

UNIVERSIDAD DE DEUSTO  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
PROGRAMA DE LITERATURA Y PENSAMIENTO

**"EUGENIO IMAZ: CONCIENCIA Y ESPIRITUALIDAD EN SU VIDA  
Y EN SU OBRA"**

Tesis doctoral presentada por D. Iñaki Adúriz Oyarbide

Dirigida por el Doctor D. José Luis Abellán García

EL DIRECTOR

*José Luis Abellán*

EL DOCTORANDO

*Iñaki Adúriz*

San Sebastián, Junio, 1990

A Pilar y a Iñigo

## SUMARIO

|                    |   |
|--------------------|---|
| Sumario .....      | 3 |
| Introducción ..... | 5 |

### *DE LA EXISTENCIA A LA CONCIENCIA*

|                                                                                               |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <u>Capítulo 1 - Años de formación (1900-1932) .....</u>                                       | 16  |
| 1.1. EN SAN SEBASTIAN .....                                                                   | 16  |
| 1.2. EN MADRID .....                                                                          | 49  |
| 1.3. EN EL EXTRANJERO .....                                                                   | 62  |
| Notas (1) .....                                                                               | 66  |
| <u>Capítulo 2 - Años de reflexión y de lucha (1932-1939) .....</u>                            | 72  |
| 2.1. LA VIDA AL SERVICIO DEL PENSAMIENTO .....                                                | 72  |
| 2.2. EL PENSAMIENTO AL SERVICIO DE LA VIDA .....                                              | 91  |
| Notas (2) .....                                                                               | 125 |
| <u>Capítulo 3 - Años de exilio (1939-1951) .....</u>                                          | 130 |
| 3.1. LA "MEMORIA ROTA" BAJO LA TENUE LUZ ROMANTICA .....                                      | 130 |
| 3.2. EUGENIO IMAZ: REPRESENTANTE DE ESE<br>NEORROMANTICISMO DE LA PRIMERA DECADA DEL EXILIO.. | 133 |
| 3.3. ESCRITOR VASCO EN EL EXILIO .....                                                        | 138 |
| 3.4. EUGENIO IMAZ Y "EL COLEGIO DE MEXICO".....                                               | 143 |
| 3.5. CRONICA DE UN PENSAMIENTO VITAL .....                                                    | 148 |
| Notas (3) .....                                                                               | 159 |

### *LA LUZ DEL ESPIRITU*

|                                                                                               |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <u>Capítulo 4 - Defensa de la persona .....</u>                                               | 164 |
| 4.1. PRINCIPIOS BASICOS .....                                                                 | 164 |
| 4.2. PRINCIPIO POLITICO: "LA HISTORIA DE LA LEY VIVA" .....                                   | 168 |
| 4.3. PRINCIPIO RELIGIOSO Y FILOSOFICO: "EL<br>CRISTIANISMO Y LA METAFISICA DEL DEVENIR" ..... | 170 |
| 4.4. LA CRITICA AL SOCIALISMO, PARADIGMA DE SU                                                |     |

|                                                                                                     |         |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| PRINCIPIO POLITICO Y DE SUS DOTES LITERARIAS.....                                                   | 183     |
| 4.5. LAS TRADUCCIONES MISTICAS Y PERSONALISTAS<br>PARADIGMA DE SU "CREDO" RELIGIOSO Y FILOSOFICO .. | 242     |
| Notas (4) .....                                                                                     | 262     |
| <u>Capítulo 5 - Defensa del Erasmismo</u> .....                                                     | 268     |
| 5.1. ADVERTENCIA .....                                                                              | 268     |
| 5.2. INTRODUCCION Y CLARIFICACION TEMATICA.....                                                     | 271     |
| 5.3. EL RETO MORAL DEL INTELLECTUAL EN LA VIDA<br>(TAN SOLO ALGUNAS CONSIDERACIONES) .....          | 274     |
| 5.4. LA BUSQUEDA DE UNA SALIDA PARA EL HOMBRE ....                                                  | 275     |
| 5.5. LA RECONCILIACION POR EL DOLOR:EL MITO DE ESPAÑA                                               | 353     |
| 5.6. EL RETO DE LA RECONCILIACION POR EL AMOR:<br>EL HOMO AMANS .....                               | 370     |
| Notas (5) .....                                                                                     | 383     |
| <u>Capítulo 6 - Defensa del "Ciencismo"</u> .....                                                   | 393     |
| 6.1. INTRODUCCION .....                                                                             | 393     |
| 6.2. LA CUESTION DEL HUMANISMO .....                                                                | 394     |
| 6.3. LA CUESTION DE LA CIENCIA .....                                                                | 417     |
| Notas (6) .....                                                                                     | 464     |
| Conclusión o Epílogo .....                                                                          | 473     |
| Apéndices .....                                                                                     | 500     |
| Bibliografía .....                                                                                  | 503     |
| Indice General .....                                                                                | 529-536 |



## INTRODUCCION

La referencia que se suele hacer de las figuras del Pensamiento estriba en las variantes observadas dentro de sus conocidas aportaciones intelectuales. Los estudios diversos que resultan enriquecen tanto a los autores como a los estudiosos siendo su hechura intelectual, en consecuencia, germen y fruto de futuros trabajos y colaboraciones. Tal es el caso de un M. de Unamuno, o de un Ortega y Gasset, o de un X. Zubiri.

La referencia que suelen tener otras figuras, por circunstancias de la Vida, desconocidas, no pasa de ser anecdótica: algún libro desperdigado en los ficheros de las bibliotecas, algún escrito en publicaciones y revistas incompletas, alguna cita en colecciones o antologías de diversa índole. Tal es el caso del escritor, traductor y filósofo Eugenio Imaz (1900-1951).

La tarea, en principio, que uno se ha propuesto al realizar este trabajo es ,precisamente, la de acercarle a esas figuras del Pensamiento con las que convivió por cierto, y saber de su valía por sí lo creado, es decir, su obra, se convierte en germen y fruto de futuros trabajos y colaboraciones.

De ahí que el estudio que se hace del donostiarra Eugenio Imaz se estructure en dos apartados generales. El primero, DE LA EXISTENCIA A LA CONCIENCIA, recupera a la Persona y señala su valía. El segundo, LA LUZ DEL ESPIRITU, confirma su valía y aportación, a la vez que da cumplida cuenta del potencial intelectual y humano que puede llegar a ser.

En este acercamiento a la Persona y en esta demostración de su generosa entrega intelectual he de agradecer la colaboración recibida por los descendientes de Eugenio Imaz, así como los consejos del profesor José Luis Abellán y, especialmente, el material suministrado por el profesor José Angel Ascunce.

Se logrará aproximar a este intelectual vasco a la dimensión de sus figuras coetáneas si se consolida en primer lugar su trayectoria vital e ideológica y, después, si se hace un estudio de su obra para entresacar de él su aportación al mundo del Espíritu y de las Ideas.

Sin embargo, uno caería en la generalidad más absoluta si se limitara a enumerar y cifrar sus trabajos y, seguidamente, hiciera una reflexión de ellos sin profundizar en otra serie de consideraciones. En este sentido, su labor en el campo intelectual se concreta, y bien que se concreta, en algo que es consecuencia del tiempo histórico que le tocó vivir y se amplía por medio de su capacidad humana e intelectual a los tiempos presentes y futuros. Porque este joven contemporáneo de la senectud de los hombres de la Generación del 98, caracterizado por una pasión ardiente por saber de las cosas reales de este mundo sigue la línea del romanticismo de sus "mayores" en la búsqueda de la Verdad y de la Conciencia de su

tiempo y en la rebusca de una Religión o Espiritualidad que asiente los cambios y los progresos del ser humano.

He ahí la cuestión: Conciencia y Espiritualidad. Una y otra se fecundaron antes de la guerra civil española y, con su personal talante, las recogió cuidadosamente para llevarlas a través del exilio europeo y americano de un lado a otro de su "topografía" intelectual. No obstante, dejaría de quedar colmada dicha cuestión si no nos percatáramos de la incidencia que pueden tener estas consideraciones en los tiempos actuales ya que ¿no es acaso esta conjunción de elementos necesidad perentoria, salida urgente al materialismo existente, para el presente y el futuro?. La respuesta a esta pregunta, interrogante difícil de calibrar si bien es palpable en nuestros días, se irá contestando de una manera libre y puntual de acuerdo con los temas que se vayan discutiendo.

Lo que realmente interesa es la primera suma de elementos antes nombrada. ¿De qué modo surge en la "topía" de su obra y cómo se va convirtiendo en "utopía" terrenal al abrigo de una "voluntad común" indispensable? ¿Cuáles son los caminos y bifurcaciones que nos conducen a esa conjunción y en qué derivan en lo que respecta al campo de las realizaciones del hombre?. Estas interrogantes sí encontrarán puntual cabida en este depósito de reflexiones ordenadas surgido única y exclusivamente de la mano de Eugenio Imaz y de su tiempo.

Sus textos y escritos han adquirido ya, en estos días de 1990, una cierta solidez y configuración desde un punto de vista editorialista. De América, sobre todo de México, la mayoría; del País Vasco y Madrid, la minoría. Todos ellos han ido llegando para conformar su obra. Un librito que intenta

poner en claro la Filosofía de W. Dilthey, Asedio a Dilthey (1945), otro con entera unidad de tema, que ya explica su esencia filosófica, El Pensamiento de Dilthey (1946), y, a continuación, un sinfín de artículos y ensayos, algunos todavía no descubiertos, que han ocupado su Vida y su Pensamiento.

La reflexión que aquí se hace se dirige principalmente a analizar el contenido de esos escritos y a ampliar desde un punto de vista bibliográfico el número de ellos, con vistas a ensanchar sus límites de mero "traductor" y "prologuista" de la obra del filósofo alemán W.Dilthey a los que estaba encasillado, si esto se puede llegar a decir, para de ese modo desgajarle de ese norte intelectual diltheyano, "librescamente", y hacerle vagar a sus anchas por los vericuetos del Pensamiento afirmando su personalidad y su obra.

Si los trabajos sobre W.Dilthey proceden de México en concreto. por encargo de la gran institución El Colegio de México vía Fondo de Cultura Económica, institución de parecida enjundia, los otros, como venimos comentando, adoptan un sello más personal y se hacen, el primero a voluntad del ensayista vasco, tal es el caso de Topía y Utopía (1946), y el segundo, Luz en la caverna. Introducción a la psicología y otros ensayos (1951), a voluntad de los familiares y amigos más allegados del escritor guipuzcoano tras la súbita muerte de éste en el exilio, en 1951. Posteriormente, con el regreso de los exiliados y de su "memoria", tras la muerte de Franco, se emprende la tarea, en el País Vasco y aquí en San Sebastián, de configurar la labor desarrollada por el pensador donostiarra suspendida hasta entonces en la nebulosa del

altiplano mexicano y en la humedad del litoral vasco pasando por sombríos parajes madrileños.

En la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Deusto, con sede en la capital guipuzcoana, el entusiasmo de este empeño se personifica en el profesor José Angel Ascunce. A finales de 1985 coincidimos en los mismo intereses tras finalizar el doctorando los Cursos Monográficos de Doctorado, y haber entrevistado después de un artículo sobre la revista del exilio, España Peregrina (1940), la inquietud y la pasión que manifestaba uno de los escritores que en ella colaboraban. En esos años, y ahora, me llamaba la atención el lastre histórico, los desastres de la guerra, que soportaba y, al mismo tiempo, su clamor y vehemencia por la Verdad y la Tolerancia que habían de ser practicadas en adelante por el ser humano. El reto de encontrar alguna huella local o personal, de saber de su tiempo y de sus influencias, y de vislumbrar al final el leño entre la niebla, de donde procedían esas cualidades, me animó a seguir por la desconocida senda de su Vida y de su Obra.

Una de las incógnitas era saber cuál había sido su aportación antes de la guerra de 1936. Ella, unida a la del exilio, más conocida, sería el eslabón que completaría el encadenamiento tanto literario como ideológico para llegar a integrarle entre los escritores, artistas e intelectuales que han luchado y manifestado algo, y con valía, de las cosas de este, y de otros, siglo XX.

Las pesquisas e indagaciones realizadas en las revistas de la época, Cruz y Raya (1933-1936), Diablo Mundo (1934) y Revista de Occidente (1923-), además de otros escritos sueltos

modelan un tercer libro, después de que en 1988 se refunden Topía y Utopía y Luz en la caverna . . ., en sendas ediciones a cargo de J.A.Ascunce, distribuidas por Cuadernos Universitarios de los E.U.T.G (Estudios Universitarios y Técnicos de Guipúzcoa); y este tercer libro de artículos y ensayos, editado y distribuido de idéntica forma, se titula La fe por la palabra(1989), homónimo del artículo que en el mes de junio de 1936 publica en Cruz y Raya y que expresa la hondura humana e intelectual del escritor vasco.

Para entonces, las reflexiones y la búsqueda de datos ya se habían iniciado por las ciudades de San Sebastián y Madrid, y ellas iban acompañadas de alguna referencia biográfica en la Prensa local y de algún estudio que giraba en torno a lo que se tenía, fundamentalmente W.Dilthey.De su Historicismo habla Eugenio Imaz, corriente que se convierte también en su Historicismo.De él, pues, el doctorando publica en la revista Mundaiz, nº 34, julio-diciembre de 1987 el artículo: "Eugenio Imaz: Un Ejemplo de Historicismo en torno a la Emigración Filosófica del 36".

La realización de esta Tesis Doctoral se ha hecho, por lo tanto, a caballo entre lo que se encontraba y lo que se publicaba (1) y la columna central que la articula, además del rastreo histórico y biográfico, está constituida por los escritos y ensayos recopilados en los hasta ahora tres libros formados:La fe por la palabra (1989), Topía y Utopía (1946, 1988), y Luz en la caverna (1951, 1988).

En ella, la Vida o la Existencia como fuente de conocimientos, como entrecruzamiento de contiendas históricas y baluartes ideológicos, marcan la pauta al proveer los

elementos que luego se harán necesarios a la hora de explicar su Pensamiento. El mismo obrar infundía a Eugenio Imaz el contorno de su Filosofía.

De ahí que, metodológicamente, nos hayamos servido del mayor número de fuentes vitales, crónicas y textos históricos de índole cultural y sociológica, para interpretar esa Vida de niño, adolescente y joven en la cual se sumergía el autor donostiarra.

En el primer capítulo "Años de formación (1900-1932)", era inevitable ahondar en la determinación de las figuras literarias, científicas y artísticas que transitaron por las calles de San Sebastián durante las tres primeras décadas de este siglo, así como saber de los centros e instituciones que ellas frecuentaban o fundaban con el ánimo de recoger o propagar un espíritu de carácter elocuente y liberal. La permanente influencia francesa, los aires de la Revolución del 68 y la pujanza krausista lo sostenían. Unido a eso, el trasiego mundano una vez terminada la I Gran Guerra y el vacío de una Universidad que abocaba al peregrinaje forzoso de la juventud, hace que, con esos antecedentes, se atienda a la Vida o a la Existencia y se la mire como centro neurálgico de conocimientos.

En el segundo capítulo "Años de reflexión y de lucha (1932-1939)", esa misma Existencia, sin embargo, se mostraba desequilibrada en lo social y amenazante en lo político. Sostenida la sociedad por un nuevo proyecto, el republicano, había que tomar partido por el hombre y, a la vez, desmitificar los vanos esfuerzos materialistas invocando a la "conciencia" y a la "espiritualidad" que los contrarrestaban

según los movimientos estudiantiles católicos de Bélgica y Francia. No obstante la Guerra Civil disloca al hombre, a Eugenio Imaz, de sus tierras y lo lanza a un duro y eterno exilio.

En el tercer capítulo "Años de exilio (1939-1951)", se describe, a pesar del sacrificio y de las ingratitudes de la emigración forzosa, la labor humanizadora que realiza el pensador donostiarra, provisto de ese espíritu romántico y liberal, en tierras americanas y se observa cómo muchas de sus instituciones, incluidas las de ámbito vasco, no hacen más que alentarlos.

Por lo tanto, los tres primeros capítulos intercalados en el conjunto DE LA EXISTENCIA A LA CONCIENCIA, señalan el márchamo y la orientación de temas que se profundizarán en los tres siguientes apartados, columna central de la tesis, anunciados bajo el lema LA LUZ DEL ESPIRITU. Esta se arrojará sobre este mundo cuando se tome una actitud de "Defensa de la Persona" ( epígrafe del cuarto capítulo y tesis del libro La fe por la palabra), de "Defensa del Erasmismo" ( denominación del quinto capítulo y tesis de Topía y Utopía), y de "Defensa del ciencismo" ( título del sexto y último capítulo y tesis de Luz en la caverna). Y estas actitudes y objetivos posibilitarán en el presente y en el futuro salidas y soluciones dentro de las distintas "crisis de nuestro tiempo" y perfilarán el progreso Moral del hombre, auténtico reto "metafísico" éste para el pensador donostiarra. Las tres apuestas ideológicas se alzan sobre un basamento sólido propiciado en gran parte por la audacia del Cardenal Mercier al desechar la estrechez de los antiguos dogmas católicos y querer captar en torno suyo,



para su posterior irradiación, las diferentes corrientes filosóficas y las distintas innovaciones científicas, actualizando la religión católica. El "alma mater" de la Universidad de Lovaina supo dejar su influencia en el entorno vasco en que el filósofo y ensayista Eugenio Imaz se movía. Esa influencia se cimentaba en el respeto a la persona como premisa fundamental. Posteriormente los filósofos e historiadores, sobre todo alemanes e ingleses que miraban con deleite el caudal humano dejado por los antepasados clásico-cristianos, representados tal vez por Sócrates y S. Pablo le sirven de guía para modelar su hechura de hombre despojado de todo fideísmo y amarrado tan sólo a las vicisitudes terrenales.

En conclusión, los términos "Conciencia" y "Espiritualidad" adheridos a sus raíces humanas y milenarias, constituyen los ejes centrales sobre los que gravitan su Vida y su Obra.

San Sebastián, junio de 1990.

## N O T A S

(1) De la edición y organización de sus escritos ya se ha dado cuenta y se dará en este trabajo.

De la publicación de notas y artículos sobre él, que desde el año 1986 se están llevando a cabo, da buena muestra el apartado "Bibliografía sobre Eugenio Imaz".

*DE LA EXISTENCIA A LA CONCIENCIA*

## Capítulo 1 - Años de formación (1900-1932)

### 1.1. EN SAN SEBASTIAN

#### 1.1.1. Origen y primeros años.

Nace José Basilio Eugenio Imaz Echeverría a las doce y media de la noche del 14 de junio de 1900, en el número 10.4 piso de la calle Juan de Bilbao, llamada también Ikatz-talea (calle del carbón), enclavada en la conocida y popular Parte Vieja de la ciudad de San Sebastián.

Huérfano de padre, cuando nació hacía cuatro meses que había fallecido, y último de una descendencia de ocho hermanos, cuatro hembras y cuatro varones, manifiesta ya desde pequeño una gran afición al estudio que va fortaleciendo poco a poco su personalidad.

La situación económica de la familia no debía ser muy boyante para alimentar a tantas bocas. El padre, natural de San Sebastián y dedicado la mayor parte del tiempo a su ocupación de cesterero, había accedido muy tarde, casi al final de su corta vida, a un sueldo seguro que le proporcionó el puesto de empleado municipal. La madre, natural de Astigarraga, localidad cercana a San Sebastián, aumentaba la fuente de ingresos de la familia de la misma manera que lo hacían bastantes de los

habitantes que vivían en la Parte Vieja de la ciudad: por medio de las ganancias que le proporcionaba la venta del pescado que llegaba al puerto donostiarra, negocio que se estabilizó con la compra de un puesto en un mercado próximo. Esto ayudó a que todos disfrutaran de una situación digna en relación con el recién estrenado siglo XX. Los posibles beneficios del pequeño negocio provocaban, a menudo, opiniones encontradas entre los miembros de la Comisión que administraba y proveía becas de estudios en el Ayuntamiento donde el joven José Basilio Eugenio tuvo que recurrir en más de una ocasión para poder realizar sus estudios tanto de enseñanza media como universitarios(1).

Los primeros juegos en la calle Juan de Bilbao (Ilatz-kalea), se prolongaron a través de las calles colindantes: 31 de Agosto, Narrica, San Jerónimo, Plaza de la Constitución. Los primeros encuentros infantiles y aventuras de la niñez, en torno a la coraza pétrea de la iglesia de San Vicente; las primeras escaramuzas, empinándose por las cuestas del Monte Urgull cercano a la parroquia. De esas experiencias, se hace eco también el periodista Lorenzo Corchuelo cuando le entrevista a Eugenio Imaz en el exilio de Caracas. Entonces tenía cuarenta y siete años:

Su infancia está llena todavía de barcos naufragados en la playa; de rebuscas misteriosas en los fondos de resaca; de grandes duelos de la gente marinera; del rompeolas de los suicidas y de los divertidos forasteros; de los diminutos vapores cantarines y las hermosas sardineras de pies descalzos; de los cañones artilleros del promontorio de la costa, con su cementerio de soldados ingleses; del atrio de la vieja iglesia parroquial.(2)

### 1.1.2. Primeras sombras y primeras luces.

La misma calle que le vio nacer poseía, y aún lo mantiene, un encanto misterioso y una atmósfera peculiar que pronto grabó la retina del entonces niño José Basilio Eugenio. Situada justo en medio de sus otras paralelas, la 31 de Agosto y la Plaza de la Constitución da la impresión de ser una de las más antiguas de la ciudad. De ella nos ofrece sus impresiones el cronista Dionisio de Azcue, "Dunixi", cuando ya habían transcurrido del siglo las tres primeras décadas: "Es la zaguera silenciosa de la ultracentenaria tipografía de Baroja. Se recorre pronto y conviene verla de noche, que es cuando sugiere algo"(3).

Este ambiente de nocturnidad y misterio queda plasmado más adelante cuando nos evoca oficios que se practicaban en ella, ya prácticamente desaparecidos:

El cerrajero, el tapicero, el galvanoplasta, el talabartero, la prendería que amontona por tierra sórdidos tesoros desportillados. En el fondo de esta oscura cueva, evocadora de una novela oriental, entre fardos y ferralla, el chatarrero está ajustando cuentas, bajo una lámpara como un Simónides de Alejandría.(4)

La verdad es que si Dionisio de Azcue retuvo esta imagen evocadora, casi de otro mundo, allá por los años treinta, ¿qué sería unos años antes, en la primera década? Las escenas que nos relata, sobre todo la de la prendería, se impregnarían en la retina con más intensidad si cabe que las que nos cuenta el cronista. La zaguera de la primitiva Casa Baroja por una parte, es decir, la relación indirecta, porque estaba más allá, con el mundo literario; y la oscuridad y el misterio de la

vida, en la misma calle, por otra; el misterio de esos bajos y casi cuevas, cavernas, que observaba desde pequeño, entre las tinieblas, queriendo encontrar alguna luz en ellas, en la cueva, en la caverna, como si se tratara de su propio empeño vital, la explicación del mito platónico, representado en la niñez, escenificado en su propio hogar, como un prólogo o antesala para la Vida que en una dimensión geográfica, espacial, tan sólo la iba a superar porque en el fondo, las mismas curiosidades, los mismos misterios de la infancia le iban a cautivar durante toda su Existencia.

Después en su adolescencia, recorriendo esos locales de reojo y viendo el maniobrar recto y natural de los oficios practicados, la mayoría manipulados a base de una técnica rudimentaria pero hechos con plena consciencia aunque tal vez un poco aislados y solitarios; lo contemplo de vuelta a casa, de noche, siendo adolescente, quinceañero, percibiendo la sugerencia citada del cronista: "...de noche, que es cuando sugiere algo". Los primeros barruntos metafísicos, los primeros síntomas de un cierto vértigo, las primeras cuestiones filosóficas de vuelta a casa. El mundo literario lo tenía más allá, en la Casa Baroja, en esa imprenta sita en la Plaza de la Constitución, delante, en la vida de ensayista, articulista, autor y traductor de libros. El mundo filosófico lo tenía en casa, y al entrar y salir de ella, en esas bajeras oscuras llenas de chatarras, de la labor del hombre, donde intentaba ver y captar algo de sus huellas para trazar una línea y dibujar un pensamiento, una luz en la caverna que guiara al hombre a lo largo de la Historia aunque sólo fuera para confirmar sus sospechas: todo se reduce a un costoso polvo, como el hierro por

muchas componendas que se intuyan bajo la tenue luz de la lámpara, del cual se salva la tersa estela que podamos ir depositando para la comprensión del mundo. Es lo que viene a decir el filósofo José Gaos sobre el afán que embargaba al filósofo y ensayista donostiarra:

Se trata de introducir la luz blanca y sedante del espíritu en la caverna oscura y ferina que es el mundo de nuestros días, proyectando los haces de la primera sobre éste y aquel, y el otro y el de más allá, entre los puntos más tenebrosos de la última, con reverente sentido de lo limitado de toda iluminación para el misterio infinito del universo. (5)

### 1.1.3. Época de estudiante: centros y becas.

La mayoría de las crónicas de San Sebastián de comienzos de siglo dicen que la capital era una gran ciudad que rondaba los cincuenta mil habitantes, cifra bastante alta si se tiene en cuenta sobre todo el índice de población actual y los años transcurridos. (6)

En su infancia Eugenio Imaz acudía a las escuelas municipales de la Parte Vieja (7), en donde su director, según evoca más tarde en la entrevista de Caracas (8), le enseñó entre otras cosas más provechosas a construir luminosas arañas de cristal con varillas de paraguas y trozos de vidrio. Entre los años 1907 y 1911 se matricula en un colegio religioso de origen francés llamado "Sacre Coeur" o colegio del Sagrado Corazón, congregación de Hermanos que se habían instalado en San Sebastián una vez que hubieran sido expulsados sus religiosos franceses por el sectario Combes (9). El envío de unos ahorros desde Filipinas por medio de un hermano mayor posibilitan esta etapa en un colegio privado (10). En el



futuro, iba a ser su hermana Paquita la que sufragará en buena parte los gastos ocasionados por los estudios. Desde las calles Igantea y Mayor donde los Hermanos religiosos se instalaron en 1903, se trasladan en 1904 a un inmueble de la calle Sánchez Toca, lugar donde permanecieron hasta bien entrada la década de los sesenta cuando adquirieron la finca Mundaiz. En 1907 se implanta el bachillerato y regía los destinos académicos y religiosos del centro el Hermano Policarpo, posteriormente beatificado, quien en el período que dirigió el colegio, hasta 1911, año en que Eugenio Imaz deja de estudiar en él, propagó un clima lleno de religiosidad y ascetismo al cual no era ajeno el primerizo estudiante (11). Prácticamente niño todavía, entró en contacto con la fe religiosa de la cual no se apartaría hasta más tarde, de la fe que significaba "revelación", pues nunca abandonó aquella que emanaba sentimiento y piedad, haciendo conservar más que su religión, su religiosidad. Con estas palabras se expresaba su amigo del exilio José Miranda al recordar la figura del donostiarra tras su muerte: "Cuando apenas empezaba a asomarse al mundo y a cobrar conciencia segura de las cosas, vino la crisis religiosa" (12).

En 1911 ingresa en el Instituto Provincial de Segunda Enseñanza de Guipúzcoa que procedía, como centro educativo, de la villa de Vergara a través de cuyo Seminario se implanta posteriormente en San Sebastián (13). En dos etapas, la primera de 1911 a 1914, y la segunda de 1914 a 1917, la que sería la segunda fase del bachillerato, consolida sus conocimientos y brilla delante de sus compañeros y profesores, pues va obteniendo resultados dignos de mención. Esos estudios

medios, los de la segunda fase del bachillerato, los va a hacer en situación de becado por el Ayuntamiento de San Sebastián, de cuyos asuntos se encargaba la Comisión de Fomento. (14)

En el momento de solicitar en 1914 la beca para los tres años, adjuntó las notas de los tres últimos cursos realizados y en el debate para la provisión de tales becas en el seno de la Comisión de Fomento, dos de sus miembros -Dochagaray y Ochoa-, destacaron el resultado obtenido por el solicitante. Ese hecho y la circunstancia de ser hijo de viuda que, en palabras de la Comisión, "ha podido sostener su familia compuesta por ocho hijos con el producto de un puesto" (15). y además el que ya algunos miembros de la Comisión le consideraban una realidad confirmada por las valoraciones obtenidas, frente a la esperanza que representaba el otro solicitante, con calificaciones más bajas, fue decisivo para que le concedieran la beca solicitada. Junto a esto, después de presentar puntualmente las notas finales que fue logrando en los tres cursos de la segunda etapa de bachillerato, se le otorgo el importe solicitado de ciento veintidós con treinta pesetas, y que era el pago que tenía que efectuar para conseguir el título de bachillerato (16), pudiendo, a pesar de su deseo, presentarse a los exámenes de reválida para sacar nota, de cara a la Universidad, pues habían sido suprimidos por el Rectorado de Valladolid.

En resumidas cuentas, como complemento a esos estudios de bachillerato deseaba adquirir el título de Bachiller. Fue, en definitiva, beneficiado con el pago necesario, entre otros motivos porque iba avalado en el curso 1916-1917 por las siguientes calificaciones:

Historia Natural-Sobresaliente con Matrícula de Honor.  
Ética y Rudimentos de Derecho-Sobresaliente con Matrícula de Honor.  
Agricultura Elemental y Técnica Agrícola e Industrial-Sobresaliente con Matrícula de honor.  
Química General-Sobresaliente.

Con estas valoraciones termina el bachillerato. La complacencia, por lo tanto, de la Comisión de Fomento a causa de su rendimiento era absoluta (17). Ante la nueva solicitud de una beca para cursar estudios universitarios, concretamente la carrera de Derecho, los miembros de la Comisión vuelven a revisar las calificaciones que rebasaban con mucha diferencia las de su contrincante:

Aprobados-2  
Notables-2  
Sobresalientes-23  
Mención-1  
Premios-13

Se replantean las mismas dudas respecto a las condiciones de pobreza y parecidas suspicacias en torno a la probada solvencia de la madre, sobre todo a causa de la pequeña industria que regentaba. Al final, le conceden la beca para "una carrera literaria" (18) el 19 de setiembre de 1917.

#### 1.1.4. La afición al estudio.

Antes de continuar con su periplo universitario en Madrid y de testimoniar en lo posible sus actividades e influencias, convendría echar un vistazo al ambiente más cercano y familiar que rodeaba al joven Eugenio Imaz. Su propósito no es más que el de dar una idea fidedigna de esa atmósfera que pudo aprehender de joven y que sirvió también

para acrecentar un mayor o menor enriquecimiento de su espíritu y para guiar su futuro de acuerdo con una concepción de vida determinada que, a su vez, posibilitara la elección de una serie de estudios. Porque, ¿cómo es que ya desde pequeño obtenía tan buenas notas y tan altas calificaciones, aparte de su impronta intelectual? ¿Por qué sus preferencias por el Derecho o la Literatura, es decir, en principio por materias no científicas? ¿Alguien o algo le indujo a esas inclinaciones posteriormente comprobadas como muy fecundas aparte de tener un talento especial o una capacidad intelectual vastísima?

El era el más pequeño de la familia y deduzco que si los demás apenas habían tenido oportunidades en los estudios, esta opción había recaído plenamente en el benjamín quien además del esfuerzo psicológico que esto suponía disponía de unas estupendas facultades intelectuales desarrolladas posiblemente dentro de una ideología familiar católica y liberal. La misma residencia en el casco de la ciudad de San Sebastián y la labor de trato de gentes que practicaba la madre debido al comercio que regentaba, comportarían incluso unas actitudes de talante más abierto.

Sin embargo hacia falta, especialmente en los primeros años de una vida, la presencia de alguna persona que facilitara y sugiriera todo ese potencial, además de vivir en un ambiente apropiado.

No iba a ser posible su localización en los primeros años de su infancia (1900-1907), aunque en el exilio se acordara de las lámparas de araña hechas en la escuelas municipales como lo único aprovechado; tampoco en la disciplinada educación religiosa recibida a continuación en el Sagrado Corazón

(1907-1911), aunque su paso por el colegio le dejara una huella de exaltación religiosa de la cual emergió su sentimiento proclive al misticismo. No obstante considero crucial el periodo en que transcurre su adolescencia y el comienzo de su madurez en el Instituto de Segunda Enseñanza (1911-1917), en donde en los seis cursos realizados se observa su progresión, vocación y afición por las asignaturas de índole humanista, tendencia de su espíritu constatada a lo largo de su Existencia, incluidas las matemáticas como antesala de lo que en el futuro iba a reivindicar como una forma de "ciencismo", en donde las ciencias estarían incluidas en los "studia humanitatis" (19).

En este periodo se producían las fervientes discusiones de los ateneistas de la tercera etapa que acudían a alguna sala del Instituto de Segunda Enseñanza (20). Al mismo tiempo, la amistad con Xabier Zubiri, amistad que se prolongó en la época universitaria y profesional: primero compartiendo los juegos en los alrededores de la iglesia de San Vicente, en la playa y en el puerto pesquero, después en la tertulia, la reflexión y el estudio.

Estos componentes circunstanciales llevan a Eugenio Imaz por la senda del conocimiento. No hay que olvidar tampoco la influencia que pudo tener otra personalidad de su época, que sino fue su amigo sí le aconsejó y dirigió en su preparación. Se trataba de D. Paulino Caballero, director del Instituto cuando el joven adolescente estudiaba allí. No hay más que citar las palabras de un cronista de la época, y bibliotecario municipal, D. Rufino Mendiola, a quien ya hemos recurrido anteriormente para otras cuestiones, quien habla de la figura de

Caballero, para deducir fácilmente de éste su dinamismo y su poder de captación:

A D. Rufino Machiandiarrena sucedió en la dirección (1903) D. Paulino Caballero; si D. Rufino fue pródigo en repartir sonrisas D. Paulino le aventajó en prodigalidad: a los chicos repartió cucurbitáceas, y a las damitas y modistillas donostiarras las mejores magnolias de su jardín. Fue catedrático de Física y Química y además hombre ágil y dinámico, dedicado a empresas locales en las que desarrolló su incesante actividad. Fue inmortal en edad y fama. La ciudad le dedicó un justo homenaje al cesar por jubilación en el año de 1918. (21)

Como vemos por la fecha, un año después de la salida de Eugenio Imaz hacia la universidad. Finaliza D. Rufino Mendiola el relato acerca de Caballero:

Se perpetúa su recuerdo año tras año, al cumplirse su legado consistente en premios en metálico a los alumnos que terminasen con mayor aplicación el bachillerato. El claustro le nombró Director Honorario en 1920. (22)

Resalto la personalidad de D. Paulino Caballero porque creo que tuvo importancia en la marcha y seguimiento de un alumno que se destacaba por sus calificaciones. Una persona como la que acabamos de describir no dejaría pasar la ocasión de conocer a uno de sus mejores alumnos y de aconsejarle durante los seis cursos en el Instituto sobre sus posibilidades y aptitudes. Por eso pienso que, aunque por el ambiente familiar estaba un tanto alejado del mundo de los saberes, de las ciencias y de las humanidades, fueron estas personas y este ambiente en general los que incidieron paulatinamente en su preparación futura y en su rendimiento personal para lograr, incluso, emprender objetivos mayores, como por ejemplo, los de la Universidad.

1.1.5. Aproximación al marco vivencial y cultural donostiarra y vasco de la época.

1.1.5.1. El sentimiento del exilio.

Además del ambiente estudiantil y del conocimiento y relaciones con los amigos de la infancia, en San Sebastián había una atmósfera social y cultural determinada que, en buena parte, se podría extrapolar al resto del País Vasco. Es el período que va de 1900 a 1920. Como hemos comentado más arriba la ciudad por aquellos tiempos era una urbe populosa. Como en muchos otros lugares y ciudades parece que iban bien las cosas, social y económicamente hablando, hasta que empezaron a llegar los primeros exiliados que iba expulsando lentamente la llamada Guerra Europea. Otros dos cronistas, D. Vicente Cobreros y D. Agustín Ansa (23), comentan a este respecto lo siguiente: "...y van llegando a nuestra patria los que pueden huir de la desolación". Esta misma idea se subraya por otros historiadores. Efectivamente, se da el caso de la neutralidad de España en la contienda bélica y, en consecuencia, si no se padece la deflagración, si se empieza a notar un ambiente diferente en todos los sentidos. Los cronistas citados siguen diciendo: "La Guerra Europea marca la desaparición de dos épocas: antes y después de ella". Debido a la neutralidad, por lo tanto, el bienestar se va materializando y los negocios se van multiplicando. Corre como nunca el dinero y los ciudadanos viven a un tren vertiginoso. Por último sentencian: "Cuatro años

de cruentos sacrificios en las naciones contendientes, han dejado un hambre irreprimible de placer, junto al estigma del dolor".

¿Acaso estos extremos no se iban a producir también en la Guerra Civil y en la Segunda Guerra Mundial? Aun sin percatarse de las causas que lo motivaron y las consecuencias de las guerras que atornillan en cierto modo el destino del ser humano, Eugenio Imaz respiró este ambiente hasta impregnarse de él debido a las charlas y comentarios que surgían en la prensa o a la llegada de los exiliados, cada vez más numerosos, que iban poblando las calles donostiarras. Si bien en aquel tiempo no lo concebiría como algo normal, sí de hecho supuso su familiarización que a su vez iba a enlazar directamente en forma de reflexión con el gran tema de la llamada "crisis de nuestro tiempo" que perseguiría sin descanso a lo largo de su vida. Es posible que le sucediera algo semejante a lo que experimentó, antes y posteriormente, J.M. de Leizaola, ex lehendakari del Gobierno Vasco, quien manifestó su familiaridad con la circunstancia del exilio por estos mismos motivos (24). Primero el contacto, la relación con los exiliados que venían a San Sebastián; luego su transtierro, el de la Guerra Civil. Este algo inevitable y terriblemente cotidiano constituye a partir de ese momento la idea principal en torno a la que gira la reflexión del pensador donostiarra, verdadera "metafísica" acerca del destino del hombre sobre la tierra, sujeto de la Existencia que hace enormes esfuerzos para ir ganando terreno a la Naturaleza, a través de la Historia y de la Cultura (25). No en balde, intentando determinar la Conciencia del hombre tras su



experiencia de las tres primera décadas del siglo XX, escribe dos sesudos artículos sobre este tema (26).

1.1.5.2. El eterno problema universitario y la consideración del intelectual.

Si bien el filósofo Eugenio Imaz se incorpora a la vida social donostiarra con más asiduidad cuando viene de Madrid en las vacaciones estivales, su elocuencia y oratoria, altamente demostradas en el futuro, van tomando cuerpo en la segunda década del siglo por medio de las tertulias de los Círculos y de las lecturas en las bibliotecas que, profusamente, comenzaron a surgir durante esa época en la capital donostiarra.

A comienzos de siglo había una serie de estamentos que se estaban consolidando a nivel cultural, demostrando con ello lo incipiente de sus actuaciones y la situación, al mismo tiempo, que atravesaba la ciudad.

Por ejemplo, desde el punto de vista de la enseñanza la capital donostiarra poseía distintos centros docentes:

- Escuelas Públicas
- Colegio Privados: los religiosos
- Escuela Náutica
- Escuela de Comercio
- Escuela de Artes y Oficios
- Escuela Normal de Maestras
- Instituto General y Técnico de Guipúzcoa

Como se ve, predominan los centros de primera y segunda enseñanza, aun sin tener en cuenta el breve período del Seminario de Vergara que tuvo carácter universitario; también se observa que prevalecen los centros en donde se imparten estudios técnicos (27). Por lo tanto en el año 1917, un joven

como Eugenio Imaz que quería desarrollar los estudios universitarios de carácter humanístico se vería obligado a partir hacia los núcleos tradicionalmente universitarios como Madrid,Valladolid,Salamanca...En definitiva,y desde la perspectiva que dan los años,salía a relucir el eterno problema que se ha dado en el País Vasco hasta hace poco,y que ya el escritor V.de Bidaurreazaga,en 1920,denunciaba(28).He aquí el resumen de sus palabras:

Por una parte la dejación en lo que respecta al Estado de ofrecer y reconocer en el País Vasco una Universidad; por otra, la necesidad de centros culturales amplios, abiertos para todos que complementen la labor universitaria; por otra, no ve con buenos ojos la prodigalidad de reuniones y conferencias sino la de cursos prácticos, y, finalmente, reprocha a los millonarios vascos su abandono total en este campo.

Cabría hacer una reflexión y un estudio más exhaustivo acerca de este tema pero podríamos subrayar tan sólo el hecho de que esta situación,tras la supuesta indiferencia de los millonarios vascos hacia lo universitario y cultural,sugerida por el articulista de la época,se sucede ya desde hace varios siglos,y concretamente desde que se perdió la oportunidad de perpetuar el Seminario de Vergara y,al mismo tiempo,desde el momento en que se fomenta en el individuo,desde las esferas laborales,la preferencia del comportamiento utilitarista y esforzado,actitud que a la sensibilidad de Eugenio Imaz se le iba a revelar en sus reflexiones como el último cabo de un entrelazamiento de concepciones filosóficas erróneas,frente al que simboliza el del estudioso,el comportamiento ocioso del verdadero investigador.Acaso,como señala el ensayista y escritor donostiarra D.Miguel Pelay Orozco,es debido a que a comienzos de siglo ocurría que "en el orden científico,el país

vive todavía de las rentas de la Vascongada"(29).Más adelante el mismo autor entresaca, en relación a la consideración del intelectual, otras palabras que le parecen "reveladoras y acusatorias"(30):

Como el intelectual no realiza aparentemente obra física se dice que es un vago y que vive del cuento. Ir a la fábrica a las seis de la mañana y salir a las diez de la noche. La técnica y los técnicos son puro camelo. Nada hay como ver la ausencia de capacidad inventiva de nuestro pueblo. Eibar, su más brillante ejemplo, no hace más que copiar mejor o peor cosas procedentes de otros países. Nuestra prosperidad económica tiene otras raíces que nuestra capacidad inventora y su explicación sería muy larga y rozaría delicados problemas políticos"(31).

En opinión del ensayista esa falta de invención está en relación directa con el descrédito actual "de nuestra cultura"(32) y, al fin y al cabo, con esa "identificación del intelectual con el 'chocholo', tan corriente hoy -estas palabras las escribe en 1970-, en el país"(33). Es posible que las actitudes, en ese sentido, estén cambiando en la actualidad pero, evidentemente, si en 1970 aún no habían sido rechazadas por buena parte de la sociedad, cabe pensar que en los primeros años del siglo estuvieran mucho más arraigadas entre la población y que, en consecuencia, la intuición en aquellos años de Eugenio Imaz las percibiera con más claridad y le sirviera de revulsivo en su Conciencia para proyectarlo a través de su Pensamiento en sus futuros escritos en donde, al finalizar la primera mitad del siglo XX, invoca al lector para que se defienda de la incuria, del dogmatismo y de la tecnocracia. He ahí una de las claves de su Pensamiento que nos abre las puertas, a su vez, de un mundo más sereno y humanizado que junto a su prevención al utilitarismo y su constante evocación del hombre peregrino, del sentimiento del exilio, constituirán el

entramado por el que circulará la "luz sedante" de su Humanismo.

#### 1.1.5.3. La época renacentista del novecientos.

Pero no sólo podía influir sobre el futuro joven universitario ese talante ante el intelectual o ese sentimiento de contemplar al hombre en marcha buscando salidas, sino también esa especie de renacimiento cultural que se iba produciendo en San Sebastián, si bien en algunos casos con carácter transitorio, en el momento en que empezaron a proliferar asociaciones o instituciones cuya máxima consistía en promover la lectura o la investigación, provocar la charla, o generar el debate.

Efectivamente, se abrían por doquier esta clase de centros y el mismo cronista R. Mendiola, anteriormente citado, director a partir de 1931 de la Biblioteca donostiarra, elogia en su libro esta efervescencia cultural:

La época del novecientos puede ser muy bien calificada de renacentista, pues fue un resurgimiento y una consagración de los estudios y cultura del País Vasco que tuvo su floreciente comienzo en el siglo anterior. (34)

Sin embargo, haciendo una lectura más detenida, se observa que muchas de estas instituciones, círculos o bibliotecas existieron a duras penas, languidecieron dentro del más generoso anonimato, o se volvieron a abrir intermitentemente. Fue una época de eclosión de las más variadas formas culturales, exposiciones y ferias de muestras, conferencias y charlas en sociedades artísticas y grupos de amigos en el

mismo ámbito de los Círculos, pero que habían surgido sin estructura organizativa para la sociedad y que estaban únicamente sostenidas desde el voluntarismo proyectado por unos cuantos. A pesar de eso, al socaire de los tiempos, algunas lograron imbricarse entre las individualidades más inquietas y constituyeron de hecho algo así como un grupo o generación que, sorprendentemente, llevaría el peso cultural de las tres primeras décadas del siglo XX de este país antes de la Guerra Civil y, posteriormente, lo transmitiría, a través del exilio exterior e interior por Europa y América hasta nuestros días.

En el mismo Instituto de Segunda Enseñanza, se ubicaba el Ateneo donostiarra que resurgía tras sus lejanos comienzos derivados de la Revolución del 68, allá, entre los años 1879 y 1882 (35), y de la influencia krausista (36), pujanza que en el caso del País Vasco está aún por concretar. A continuación deja de existir para volver a instituirse gracias al vigor y decisión del irunés Pedro Murlane Michelena, quien con sus razonamientos sobre su tesis titulada Organismos culturales-Hombre e ideas convence a sus contertulios. Se reabre en 1908, dura unos años, y se vuelve a cerrar. Posteriormente, y en lo que denominaríamos una tercera etapa, se reinagura en 1916 con otra promoción de jóvenes: el propio R. Mendiola, Zuaznavar, Altuna, Loyarte y Ferraz (37). Aunque su sede se trasladó posteriormente a otros lugares, al principio de esta época, como hemos señalado más arriba, se localizaba en el mismo Instituto y cuando ya sabemos que Eugenio Imaz estudiaba por esos años en él.

Es pues de suponer su presencia en estas charlas aunque sólo fuera en los primeros momentos como oyente. Constituiría un buen incentivo cultural, a pesar de la variedad y de lo efímero de ellas, para proyectar sus futuras cualidades en ese mundo de la conversación del que tanto supo en el período del exilio. Hay constancia de una de ellas al formarse, en el seno del Ateneo, una asociación un tanto peculiar integrada por estudiantes de Derecho y Filosofía, recién licenciados, y cuya máxima para pertenecer a ella era la de tener la condición de "célibes", además de hacer votos para perpetuar tal situación. Esta asociación o círculo de amigos se denominaba La siempre viva perpetua celibataria guipuzcoana y la formaban entre otros, el filósofo X. Zubiri, el abogado Ruiz Egurrola, y el también filósofo y abogado Eugenio Imaz. Al final todos se casaron (38). Como era tradicional, las discusiones del Ateneo versaban sobre la Religión y, posteriormente, en la década de los años treinta, se discutía sobre la filosofía orteguiana (39).

En la misma línea se encontraba el Centro Católico (40), que compaginaba su finalidad esencial con las actividades artísticas y culturales. Además poseía una digna biblioteca a la cual más de una vez acudiría de estudiante el joven Eugenio Imaz junto a sus visitas a la del propio Instituto y a la Biblioteca Municipal.

A estas sociedades y círculos se les van añadiendo otros foros que poco a poco van engarzando con las directrices de los estamentos estatales y locales desde el punto de vista cultural e investigador. Me refiero, de entre ellas, a la Sociedad Oceanográfica de Guipúzcoa, a la misma Sociedad de Estudios Vascos (1918), al Círculo de San Ignacio que publica

la revista Agere (Aparición), en 1926; al Colegio Oficial de Doctores y Licenciados (1931), al Centro de Estudios Científicos, y a la Academia de Lengua Vasca, surgida del Primer Congreso de Estudios Vascos, en 1918 (41).

Por lo que respecta al mundo bibliográfico, diremos que una ciudad como San Sebastián no disponía de ninguna biblioteca pública hasta la segunda mitad del siglo XIX (42). Gracias al empuje, nuevamente, de algunas individualidades, se inaugura la Biblioteca Municipal insuflada por el aliento, en 1874, del palentino Sebastián Miñano, canónigo, médico y abogado, que en los últimos años de su vida demostró una especial predilección por la capital. D. Práxedes Diego Altuna fue nombrado en 1910 Director, y mientras regentó la Biblioteca leyeron en ella, entre otros, los catedráticos de la Universidad Central, D. Américo Castro, futuro suegro de X. Zubiri, y D. Miguel Asín Palacios. A la muerte de D. Práxedes, en 1931, ocupó el cargo de Director el ya referido D. Rufino Mendiola.

Inaugurada la nueva sede en el Palacio de San Telmo, asistió a su inauguración el entonces Ministro de la República, D. Fernando de los Ríos, tío de Francisco Giner de los Ríos, amigo éste, en el exilio, de Eugenio Imaz. D. Fernando de los Ríos ocupa en 1937 el cargo de Embajador de los Estados Unidos, país que el pensador donostiarra visita en esa fecha para alentar la causa republicana.

De un volumen bibliográfico de 5.244 libros (2228 obras), en 1904, se había pasado en 1935 a 17226 (9659 obras). Con esto, observamos por lo tanto que las oportunidades lectoras iban en aumento y que, en la misma adolescencia de Eugenio Imaz, salvo los casos citados de bibliotecas reducidas

particulares o privadas, como ocurría con la del Colegio de los Marianistas en donde X. Zubiri leía a menudo, era difícil mantener un contacto con los libros. Las lecturas, en definitiva, se hacían más limitadas en el ámbito familiar y más canalizadas hacia títulos previamente señalados en el ámbito educativo.

Frente a este panorama, se daban en la Prensa local y en las diferentes publicaciones, una serie de opciones más abiertas en donde se materializaba un tipo de lectura tendente al comentario y al debate, así como, en la expresión escrita, a los artículos de opinión, género predilecto de Eugenio Imaz y de sus contemporáneos. Iba, en consecuencia, a servir de antesala a lo que un poco más tarde iba a ser designado como "ensayismo" (43) dentro de la literatura de preguerra. La lista de publicaciones extraída del fichero de la Biblioteca Municipal de San Sebastián es bastante completa:

- El liberal guipuzcoano (1915-1918)
- El Diario Vasco (1916-1919, 1934-...)
- La Información (diario independiente, 1916-1921)
- El País Vasco (diario independiente, 1923-1930)
- La Voz de Guipúzcoa (diario republicano, -1936)
- Frente Popular (diario de la República, julio-set. 1936)
- El Día (diario religioso, 1930-1936)
- Yakintza (conocimiento, sabiduría, 1933-1936)
- Anuarios y Boletines de la Sociedad de Estudios Vascos (de 1921 a 1934 los primeros; y de 1919 a 1936 los segundos)
- Revista internacional de Estudios Vascos (1921-1936)
- Gudari (soldado, 1937)
- Gure Herria (nuestro pueblo, 1921-1939)
- Euskal Herria (pueblo vasco, 1880-1918)
- Euskal Eснаlea (el vasco despertar, 1911-1931)
- Euskalerriaren alde (en pos del pueblo vasco, revista de cultura vasca, 1911-1931)
- Junio (órgano de la federación vasco-navarra de Luises, 1919-1932)
- Mundo Gráfico (de Madrid, 1912-1917; 1921-1929)



Novedades (de San Sebastián, 1909-1916)  
 Nuevo Mundo (1917-1929)  
 Occident (franco-español, 1937)  
 La Instrucción Primaria (1888-1936)  
 La Petite Illustration  
 Razón y fe (revista mensual de la Compañía de  
 Jesús, 1901-1917; 1932-1935)  
 Revista de occidente (de Madrid)  
 La Tierra (1922)  
 Vida Vasca (de Bilbao, 1924-1939)

Cuando a la temprana edad de diecisiete años Eugenio Imaz  
 marcha a Madrid a realizar los estudios universitarios, como  
 les sucede a otros tantos jóvenes, sus posibilidades de  
 entroncar con el mundo euskaldún, en lo que respecta a la  
 lengua vasca y a sus publicaciones, quedan un tanto mermadas  
 aunque no por eso dejara de tener relación con él y de hablar  
 y leer su lengua materna (44). Con este bagaje personal y  
 cultural se desplaza a Madrid brillantemente becado por la  
 Comisión de Fomento del Ayuntamiento de San Sebastián. Sin  
 embargo, antes de seguir el itinerario vital e ideológico del  
 futuro filósofo y escritor donostiarra, quizás valga la pena  
 detenernos en eso que al comienzo de este apartado  
 (cfr. 1.1.5.3.) llamábamos "generación," de la cual señalábamos  
 su importancia por haberse originado en San Sebastián pero,  
 más que nada lo hacíamos al percatarnos de la nómina de los  
 que la integraban y el definitivo Espíritu que fueron  
 difundiendo por el mundo. El apartado siguiente (45), por lo  
 tanto, incide en los nombres y en sus ideas que en esta última  
 parte se acaban de introducir.

#### 1.1.5.4. Eugenio Imaz y sus contemporáneos donostiarras.

#### **1.1.5.4.1. Expansión cultural y generación.**

Cuando Eugenio Imaz vivió en San Sebastián, desde sus años de infancia, adolescencia y juventud, de regreso de algún cursillo en el extranjero, o de la misma universidad madrileña, se daban en la capital vasca, como antes hemos apuntado, una serie de circunstancias que constituían una especie de despegue cultural comparándolas con las que se habían manifestado en años anteriores.

Este renacimiento cultural tanto de las artes como de las letras, en euskara y en castellano, se debe no solamente a la conformación de una serie de hechos históricos, políticos y económicos, sino a la coincidencia en el tiempo histórico de un conjunto de escritores, pensadores y artistas en general, que desarrollaron una actividad inusitada por respeto a las tradiciones culturales y por afán de encontrar unos nuevos moldes de vida antes de que, sin saberlo, les viniera encima la debacle de la guerra civil española. Esta coarta las ilusiones y esperanzas de todos y hace que la cultura vasca, en lengua euskaldun o castellano parlante, se rompa en mil pedazos y que la gente que sobrevive en el exilio mantenga y propague la savia creada.

Eugenio Imaz y sus coetáneos, en resumidas cuentas, vivieron una época de renacimiento cultural en todos los sentidos que, en el futuro, les habría de influir en su labor intelectual y profesional. La expansión cultural donostiarra surge antes y después de la Primera Guerra Mundial cuando la capital, disfrutando de la neutralidad correspondiente, acoge

en su seno a numerosos exiliados y, éstos y los mismos donostiarras, inician el crecimiento económico y comercial, en gran parte motivado por las energías puestas dentro de la actividad que desarrollaba cada individuo y que se veían reflejadas en las Ferias de Muestras y Exposiciones, al estilo de lo que ocurría en Barcelona, en las distintas competiciones y "rallys", y en los casinos (46).

Las diversas instituciones que había entonces sacaban provecho de una ciudad en auge inmersa en un ritmo rápido y acelerado en el que la técnica y sus artilugios por un lado, y la actividad industrial y turística por otro, constituían los centros medulares que originaban semejante movimiento.

En este estado de cosas, los estudiantes más destacados de aquellos años (1900-1920), algunos becados por la Comisión de Fomento del Ayuntamiento de San Sebastián, formados en colegios religiosos en un principio, o en centros públicos con posterioridad, y disfrutando por todos estos motivos de una mayor holgura económica, se desplazan a los Seminarios o Universidades de las grandes capitales, especialmente a la Universidad Central de Madrid, para realizar sus estudios superiores. Entre ellos podemos entresacar a los siguientes: Xabier Zubiri, Francisco Yarza, Ruiz Egurrola, Mariano Ciriquiain, Fausto Arocena, José de Arteche, y el mismo Eugenio Imaz. Tampoco habría que olvidar aquí al futuro poeta euskaldún "Lizardi".

Contrariamente a lo que se podía esperar surge algo así como una "generación" que se dedica, sobre todo, a la especulación filosófica e histórica frente a la actividad febril del comercio y de la técnica. El campo de las

humanidades desconoce en ese momento el alcance y la anchura de límites que desde el punto de vista del Pensamiento van a poder recorrer esos hombres a través de sus escritos y su de su trayectoria vital. En todos ellos se da una sólida base de carácter religioso que, al final, se decanta en ensayos y artículos históricos y filosóficos. Y ese sustrato religioso era uno de los pocos que daba realce a los estudios humanísticos frente a lo desabrido de la actividad industrial y manual que tanto se potenciaba entonces. Todos ellos se dedicaron a cultivar el Espíritu en sus distintas facetas, bajo la atenta mirada de D. Juan Zaragüeta y D. Paulino Caballero, dedicándose a las actividades religiosas unos, X. Zubiri y el Padre F. Yarza al incorporarse a los Seminarios. y a las actividades clásicamente universitarias otros. al matricularse en Derecho en la Universidad Central de Madrid: Eugenio Imaz, Mariano Ciriquiain.

En sus idas y venidas, en sus afinidades literarias y en sus encuentros en los distintos cenáculos que la ciudad va canalizando, demuestran unos intereses comunes respecto al hombre y al papel de la Historia local o universal, y de las ideas que se van sucediendo. Podríamos decir que sus paseos, charlas y reuniones, suponían una irradiación cultural de primera magnitud, en cierto modo desconocida entonces y ahora, y que había sido fecundada por sus coetáneos mayores, algunos de la Generación del 98: D. Serafín Baroja, D. Luis María de Eleizalde, D. Paulino Caballero, D. Juan y D. Pedro Zaragüeta, D. Pío Baroja, D. Miguel de Unamuno y D. Pedro Murlane Michelena, entre otros (47).

Estos habían tenido un cierto protagonismo en los primeros años en que tomaron cuerpo las charlas y discusiones, los ateneos y las conferencias que, de una manera un tanto espontánea, se iban multiplicando por la ciudad. Las mismas bibliotecas, sobre todo la Municipal, se iban consolidando y un buen número de libros fueron consultados por la ciudadanía, incluidos los eruditos en alguna materia que venían a pasar el veraneo: Américo Castro, Fernando Giner de los Ríos, Gregorio Marañón, Manuel García Morente y el joven José Bergamín (48).

Unos y otros, los estudiantes y recién licenciados, y los veteranos eruditos, aquellos estudiando en Madrid, o éstos en el bullicioso estio donostiarra, entraban en contacto y se relacionaban hasta formar un sustrato cultural poco conocido que influyó en las orientaciones ideológicas y en sus motivaciones. y que se fue propagando además por el tejido cultural de Madrid en los años treinta, y que incluso se repartió, con la emigración y el exilio que produjo la guerra civil de 1936, con los distintos centros culturales, editoriales y artísticos, de Europa y América, observando además que sus ideas han podido llegar hasta nuestros días a través de los distintos estudiosos y de los intelectuales más comprometidos. (49)

Esta corriente del Pensamiento, a mi entender amplia, importante y desconocida, se origina, como se ve, en la ciudad de San Sebastián por los motivos que, en general, hemos señalado y que, a continuación, veremos con detenimiento.

#### **1.1.5.4.2. Dos centros culturales importantes.**

Como se ha referido en el apartado anterior, no hay que dejar de señalar la preponderancia de las escuelas, centros pedagógicos y educativos de carácter público o privado, en el quehacer cultural diario y en las futuras orientaciones profesionales, a comienzos de siglo en la capital donostiarra. De entre ellas hemos de destacar al Instituto de Segunda Enseñanza, que agrupó en torno suyo a una serie de alumnos y profesores que propiciaron una notable actividad no sólo académica sino también de orden cultural. Sería suficiente citar la nómina de profesores y directores que allí ejercieron su labor profesional:

Rufino Machiandiarena fue su primer director, de 1900 a 1903. A éste le sucedió Paulino Caballero, catedrático de Física y Química, y director en los años que Eugenio Imaz estudió en el centro. Caballero estuvo al frente del Instituto de 1903 a 1918. Después de 1918 a 1920, le sucedió Don Manuel Martínez Añibarro quien dejó su huella en actividades artísticas y culturales: el Ateneo, la Sociedad de Bellas Artes y la Sociedad de Amigos del País. Después vienen Ferraz y Pérez Yagüe. En la etapa republicana, del 34 al 36, Don Gregorio Ochoa Marínez Calle, y, finalmente, con la Guerra Civil, desempeñaban su labor otras figuras de carácter transitorio debido a las circunstancias de la misma guerra y a la implantación de las nuevas normas de enseñanza. Con este bagaje personal, que se ha quedado inevitablemente corto, se intuye la trascendencia cultural que pudo suponer para la

ciudad:

"En él tuvieron lugar, el año 1913, las Fiestas de la Tradición Vasca, organizadas por la Excm. Diputación, dándose interesantes conferencias; asimismo, el año 1918, tuvieron lugar en este salón las sesiones extraordinarias de la Sociedad de Naciones. Han tenido lugar también Exposiciones diversas y otros actos. El año de 1935 el Instituto cedió sus locales para las sesiones del Congreso Internacional de Talasoterapia". (50)

Respecto a ese centro cultural, el mismo autor seguirá comentando que no hay en la ciudad Asamblea ni Congreso que no tenga su marco en el Instituto.

También hay que señalar, la influencia que poco a poco fueron ejerciendo en la ciudad las diferentes reuniones, charlas y debates que se producían, provenientes según se ha apuntado, del poso libertario que, años antes, había dejado la Revolución de 1868 junto a las nuevas corrientes krausistas. Así, de entre los distintos círculos, habría que señalar y destacar el del Ateneo Guipuzcoano foro donde se aglutinaban distintas tendencias y opiniones y que en cierta medida simbolizaba la preocupación cultural e ideológica de los hombres de entonces que deseaban revitalizar la sociedad en general.

El Ateneo en sus orígenes, 1879, fue instituido por refugiados y ciudadanos donostiarras. De su trayectoria cronológica nos podríamos detener en el período que va de 1879 a 1882 en el que tomaron parte Don Serafín Baroja, ingeniero y euskaltzale, Don José Machimbarrena ex-alcalde y Don José Otamendi, matemático y aficionado astrónomo. Posteriormente, ya a comienzos del siglo XX, y debido a la tenacidad y al entusiasmo de un grupo de jóvenes, resurgió con nuevos proyectos. Entre los jóvenes figuraba el irunés Pedro Murlane

Michelena, de veinte años, periodista y ensayista, colaborador en "El Sol", entre otros periódicos, y autor de El discurso de las armas y las letras, en 1915, escrito lleno de connotaciones quijotescas sobre el que planea un cierto ideal de humanidad, que desarrollarán más tarde, actualizándolo, los más jóvenes estudiantes y ateneístas.(51)

#### *1.1.5.4.3. Pinceladas del ambiente cultural y periodístico.*

Como hemos ido viendo en el libro del escritor y bibliotecario R.Mendiola, no sólo se dinamizaron los centros educativos y los círculos de debate sino que la producción literaria que tangencialmente les acompañaba se desató con prodigalidad desde los mismos inicios del siglo. La expresión en lengua vasca y castellana se diseminaba a través de diferentes periódicos y revistas que canalizaban las distintas tendencias ideológicas de la época.(Cfr.1.1.5.3.)

Como botón de muestra de las inquietudes culturales de aquellos años hago una pequeña incursión dentro de las páginas de una de las revistas más populares de entonces, la denominada Euskalerriaren alde (revista de cultura vasca), cuya vida literaria transcurre desde el año 1911 a 1931.(52)

En esta publicación, escrita en su mayoría en lengua castellana, se pueden observar toda una gama de secciones de índole cultural y artístico indicadora de los gustos de la época. La revista estaba dirigida por D. Gregorio Mújica, y, a su vez, organizada por un equipo directivo digno de mención: D. Arturo Campión, D. Julio de Urquijo y D. Carmelo de Echegaray.



En el volumen correspondiente al año 1920, año en el que los miembros de nuestra particular "generación" iban acabando sus estudios universitarios o los habían finalizado ya, el "índice de materias" nos ilustra debidamente respecto a las distintas actividades culturales. Así, se daba noticia de la escenificación de la ópera donostiarra de Zapirain y Alzaga: Chantón Piperri; o de lo que ocurría en Madrid con la Leyenda vasca del maestro Guridi; o de que en Bilbao se estrenaba Amaya; y, finalmente, se daba buena cuenta de los conciertos del Orfeón Donostiarra y de las representaciones de Mendi-Mendian, del compositor Usandizaga en San Sebastián. Además de contemplar los cuadros del pintor Zuloaga se podía asistir también al Teatro donde se estrenaba la comedia euskérica Ramuntxo, Biozkberak de Alzaga y Aitona ta biloba de Garitaonandia.

Se informaba sobre aspectos bibliográficos y, a modo de ejemplo, se señalaba el libro, El Arte Rupestre de Alava, que acababa de publicar José Miguel de Barandiarán, o se reseñaban los que había escrito D. Segundo Izpizua: Tomos de la Biblioteca de Historia Vasca. Había una sección donde se daban "noticias de vascos" entre los que aparecían los nombres de Tomás de Larraspuru o Estanislao de Aranzadi. Se reflejaba, al mismo tiempo, una información detallada sobre los "certámenes y fiestas vascas" y sobre los lugares de reunión en los que se produciría una próxima conferencia: Ateneo Guipúzcoano, Museo de Bayona, Teatro Arriaga de Bilbao, Seminario Mayor de Bayona.

También habría que destacar las secciones dedicadas a la "etimología, lingüística y literatura euskalduna", además de la de "narraciones y notas literarias" o "grabados". For

último, algunos autores exponían diversos temas monográficos que, en aquel número, correspondían a los que hablaban sobre el II Congreso de Estudios Vascos, que en aquel año se celebraba en Pamplona y al cual asistían, entre otros, los filósofos y pedagogos D. Luis María de Eleizalde, éste para disertar sobre la Segunda Enseñanza, y D. Juan Zaragüeta para hablar sobre esa misma materia y las Enseñanzas Especiales.

#### *1.1.5.4.4. Relaciones y mismas preocupaciones.*

Evidentemente, esta última revista no reúne en sí las condiciones más adecuadas que se podrían aplicar a los hombres de nuestra "generación", tendentes a escribir en periódicos y revistas madrileños, sobre todo aquellos que temporalmente se van instalando en la capital de España, y a expresarse más en castellano que en euskera ya que el éxodo forzoso a otras universidades y los viajes al extranjero habían reducido su dominio euskaldún. La necesidad de leer a filósofos y pensadores extranjeros les había hecho dedicarse más a la práctica de la lengua francesa o alemana. Sin embargo algunos no dejaron de utilizar el euskera, oral o escrito, como le sucedía a José de Arteche.

A pesar de esto nos ha servido para darnos cuenta de la constante presencia de algunas figuras de renombre de la época y remarcar así las relaciones y el influjo que ejercieron sobre los más jóvenes. Entre esas personalidades mencionábamos la de D. Juan Zaragüeta Bengoechea. Éste fue, por lo tanto, uno de los coetáneos mayores de Eugenio Imaz y de Xabier

Zubiri, reconocido filósofo y pedagogo, profesor de la Universidad de Madrid, amigo de la Institución Libre de Enseñanza y miembro de la Junta de Ampliación de Estudios, agrupación como se sabe proveniente de la anterior, además de Director, posteriormente, del Instituto Luis Vives, especializado en Humanidades. Fue, en resumen, el hombre que agrupó a una serie de jóvenes estudiantes de Derecho y Filosofía y les hizo entrar en contacto con los centros universitarios tanto de España, básicamente en Madrid, como de Bélgica o de Alemania.

Le unían lazos familiares con D. Pedro Zaragüeta Aristizabal, Alcalde de San Sebastián cuando la ciudad vivía su momento de apogeo y miembro de la Comisión de Fomento del Ayuntamiento de San Sebastián, institución que canalizaba los estudios que se hacían con becas, algunas de las cuales disfrutó Eugenio Imaz. Los Zaragüeta tenían muy buenas relaciones con los Zubiri quienes conocían a su vez a Eugenio Imaz. El mismo D. Juan Zaragüeta era también amigo inseparable de D. Gregorio Marañón, verdadero admirador del padre de D. Juan, eminente médico guipuzcoano. He aquí unas líneas que lo revelan:

El Doctor Zaragüeta fue así. Era yo muy joven cuando puse en sus manos expertas y bondadosas el comienzo de mi vida familiar, allí en el San Sebastián de la Parroquia de San Vicente. No lo he podido olvidar; y con este recuerdo se amasaron después todos los elementos -admiración, respeto, compenetración-, de la amistad que he profesado a su hijo. (53)

El grupo estaba formado, especialmente en los veranos, si bien se mantenía latente el resto del año, cuando se reunían los jóvenes estudiantes en torno a la iglesia de San Vicente que acrisolaba de una manera un tanto popular las ideas de unos

y de otros. Hubo una época en que se impartía el catecismo en euskera y no es de extrañar el encuentro en aquellos momentos de Xabier Zubiri y de Eugenio Imaz que lo dominaban. De allí mismo partían, casi peripatéticamente, todos ellos hablando de Religión y Filosofía hacia las balaustradas del Paseo Nuevo.

Como se ha ido viendo a lo largo de este apartado la relación de nombres es lo suficientemente delatora como para intuir con facilidad las futuras realizaciones y actividades que todos ellos manifiestan en el futuro y en la Historia del Pensamiento y de la Ciencia. Algunas veces colaboran en tareas y publicaciones conjuntas hasta que la Guerra Civil les separa definitivamente. Este divorcio se podría materializar en la defensa del orden de Occidente y de sus tradiciones inamovibles que hacen unos, frente al progreso de la Persona y del Pensamiento que hacen otros. Ya, en octubre de 1937, D. Juan Zaragüeta escribe en la revista bimensual Occident (1937-1939), un artículo titulado "Unité de destin dans l'universel" (54) marcando con ello, paradójicamente, la desunión en lo universal que unos años antes ya se había producido con algunos de sus particulares seguidores, como Eugenio Imaz.

## 1.2. EN MADRID

### 1.2.1. Los desgobiernos.

Prosigamos el itinerario cronológico de Eugenio Imaz donde lo habíamos dejado, es decir, en el momento en que se desplaza a Madrid a realizar los estudios universitarios, en 1917, becado por el Ayuntamiento de San Sebastián.

Cuando el joven estudiante llega a la Capital se instala en la calle Claudio Coello, nº 41 e inicia los estudios de preparatorio de Derecho en la Facultad de Filosofía y Letras, obteniendo en todas las asignaturas "Matrícula de Honor" (55). El curso es, como se ve, magníficamente aprovechado por el nuevo estudiante universitario quien palpa de lleno el ambiente tenso y conflictivo que se había producido ya tras la huelga general de los trabajadores, en agosto de 1917, y la consiguiente represión de Asturias, País Vasco y Madrid. Era tan sólo un ejemplo de la convulsión social y política que padecía el país. En esas circunstancias llegaba nuestro joven estudiante, pletórico de esperanzas e ilusiones y arropado por un excelente curriculum académico.

Aunque seguía en pie una monarquía constitucional regentada en aquellos años por el rey Alfonso XIII, las sucesiones de los distintos gobiernos y la falta de comunicación en relación con los problemas que acaecían a las capas más bajas de la sociedad, crispaban los cimientos de un sistema ya de por sí deteriorado. Eduardo Dato, de nuevo, había vuelto al poder al formar gobierno en 1917, y la situación era prerrevolucionaria. Siguió el gobierno de concentración de

A.Maura y los posteriores gobiernos hasta el golpe militar de Miguel Primo de Rivera en setiembre de 1923,incluido el desastre de Annual,acontecimiento que sirvió para agudizar más las cosas del gobierno.(56)

De una relativa tranquilidad individual y personal,pasaba E.Imaz a sumergirse en un mar inagotable de conflictos sociales y políticos que, inevitablemente, le habrían de influir.Se encuentra de frente con el hostigamiento al hombre que lucha por conseguir cotas mínimas de justicia social.En este sentido,las teorías socialistas,entendidas como utopías provenientes de los ideales krausistas,eran terreno abonado para cualquier persona que minimamente tuviera alguna sensibilidad acerca de estas cuestiones de desigualdades y de crisis. No digamos, si tras una rigurosa y disciplinada educación religiosa se encontraba con las manos y el corazón abiertos,dispuesto a resolver en pos de la Justicia los desequilibrios sociales de entonces.La crisis religiosa que le va afectando,ya en esta época,puede ser debido a esto.

No obstante,el curso 1917-1918 transcurre con cierta tranquilidad, inmerso en sus estudios, aunque cada vez más,calando en su Espiritu el sentido filosófico de la Vida como fuente y explicación de las cosas,además del sentido histórico,como visión de los acontecimientos del presente.Esta transformación interior sería la semilla que poco a poco iría fructificando a través de la Política y su protagonismo en aquellos años revueltos,en la configuración de un sistema político más justo y alejado de cualquier relación con los sistemas monárquicos.

Si la República poseía un proyecto diferente, lleno de espacios abiertos, y respaldado por un gran componente intelectual de la sociedad, de signo socialista, esta visión se reforzó y se agigantó ante la pobre y terrible opinión que debió de poseer de las crispaciones sociales que se produjeron en su época universitaria: sucesión de gobiernos en la monarquía constitucional, dictadura primorriverista, e incluso antes lo del desastre de Marruecos. Resulta pues lógico que optara, ya a partir de 1931, por la forma política que inspiraba el concepto de la dignidad del hombre: la República.

En torno a este tema puede surgir un debate en relación con las preferencias políticas, republicanas o democráticas, de Eugenio Imaz (57). Personalmente creo que buscaba como inmediata forma de gobernar, porque ya se había dado el modelo, la Democracia; sin embargo, la República era un ideal, situado en otro escalafón, el de la Ética y la Moral, al cual no había que renunciar. Su neoplatonismo, como veremos constituirá uno de los pilares básicos para que se dé ésta su tendencia republicana.

Cocretemos pues el bagaje académico que obtiene durante este curso en el preparatorio de Derecho de la Universidad Central de Madrid en la convocatoria de junio:

Legua y Literatura Españolas-Matricula de Honor.  
Lógica Fundamental-Matricula de Honor.  
Historia de España-Matricula de Honor.

#### 1.2.2. Las nuevas corrientes.

En el curso 1918-1919, prosigue sus estudios de Derecho en la Facultad correspondiente consiguiendo también excelentes resultados:

Derecho Romano-Matricula de Honor.  
Derecho Natural-Matricula de Honor.  
Economía Política-Sobresaliente.

Habita entonces en la calle Zorrilla nº.12-2º., y los rumores acerca de la finalización de la Primera Guerra Mundial y el alzamiento del pueblo ruso corren por todos los habitáculos de la Capital. Sus influencias empiezan a contemplarse debido a la progresiva politización de la sociedad, junto a la renovación del arte y a las nuevas corrientes marxistas y espiritualistas que bañan los centros urbanos de la geografía española. Se diría que, a partir de entonces, muchos de los universitarios e intelectuales se esforzaban por realizar una tarea común en bien del Pueblo o de la Comunidad. Tras la experiencia de la Primera Guerra Mundial, la Revolución rusa y las mismas revueltas sociales del país, era inevitable un cambio de sociedad que protagonizara en el futuro un nuevo hombre. Por entonces el poeta Antonio Machado exclamaba: "pero amo mucho más la edad que se avecina y a los poetas que han de surgir cuando una tarea común apasione las almas".(58)

Una idea de aunamiento, por lo tanto, se iba implantando desde un punto de vista político y cultural. Y si la denominada Oligarquía y la Iglesia habían ocupado un puesto en la sociedad hasta ese momento con categoría de rango supremo, era en estos momentos el Pueblo y sus diferentes expresiones tradicionales, históricas y sociales, el que iba a tomar la iniciativa. Comienzan a propagarse las ideas de corte



comunista llegadas de Alemania y Francia, además de las que invocaban un nuevo orden social desde las perspectivas católicas y cristianas (59), si bien, con el tiempo, se radicalizan unas y otras, e imperan, al final, las socialistas. De ahí que gran parte del aparato cultural que se fue organizando en la década de los años 20 y 30, y que estructuró la política cultural republicana, estuviera imbuido de las teorías comunistas. Esta situación, en cierto modo, era inevitable ya que el que hasta esos años había ocupado un escalón inferior en la sociedad, se une con los demás iguales para lograr salir de un estado que siempre se había significado como de postración secular.

En ese empeño se hallaba también el entonces estudiante universitario Eugenio Imaz, aunque dentro de la corriente católica que bajo presupuestos cristianos se apresuraba por construir una nueva sociedad. Se sabe que en aquellos años estudiaban con él compañeros que a la postre iban a tener un gran protagonismo dentro de la inmediata historia española. No sólo era amigo íntimo de Xabier Zubiri o de José Bergamín por lógicos motivos de antigua amistad y procedencia, sino que a la vez, frecuentaba la compañía de José Antonio Primo de Rivera y Ramón Serrano Suñer (60). El mismo Antonio Garrigues y Díaz Cañabate hace gala de la amistad que le profesaba en la carta que envía al doctorando en 1987. Extraigo de ella el segundo párrafo:

En efecto, fuimos muy amigos durante nuestra juventud; yo le admiraba enormemente y sentía por él un gran afecto, pero, a partir de la guerra civil, y una vez que salió de España, perdí el contacto con él y no volví a verle....(61)

Con el citado José Antonio pasaba los períodos vacacionales en San Sebastián. Posteriormente, las diferentes y extremas concepciones políticas y vitales de unos y de otros determinaron la súbita interrupción de esa amistad de estudiantes.

### 1.2.3. Se va imponiendo la Filosofía.

En el curso 1919-1920 se instala en la calle Arenal nº.25-30.y, previendo junto con Xabier Zubiri y Juan Zaragüeta hacer cursillos de Filosofía o Derecho en alguna universidad extranjera, se matricula como alumno de Enseñanza no Oficial y se examina en la convocatoria de septiembre. Las calificaciones son las siguientes:

Derecho Político-Sobresaliente.

Derecho Político Español comparado con el extranjero-Notable.

Derecho Canónico-Aprobado.

La previsión se hace realidad. Efectivamente, la carta que Xabier Zubiri envía al Alcalde de San Sebastián, D. Pedro Zaragüeta, miembro de la Comisión de Fomento del Ayuntamiento, para manifestarle el contratiempo que supone la presentación de la convocatoria de septiembre y la calificación que se le da en la asignatura de Derecho Canónico, pone en evidencia la pujante tendencia hacia la Filosofía por parte de Eugenio Imaz además de la amistad con el mismo filósofo donostiarra Xabier Zubiri:

San Sebastián, 28 de octubre de 1920.

Excmo. Sr. D. Pedro Zaragüeta:

Mi distinguido amigo: He querido hablar con Vd. por dos veces, y las dos se hallaba Vd. ausente. Perdóneme si le escribo, pues esta misma tarde salgo para el extranjero.

Mi amigo José Eugenio Imaz Echeverría es becario de este Ayuntamiento para los estudios de Derecho que cursa en la Universidad de Madrid. Merce a las ventajas de la situación económica internacional ha podido pasar el invierno conmigo en Lovaina ampliando sus estudios de Derecho y Filosofía, y ha presentado sus exámenes en Madrid en septiembre último. Vd. sabe también como yo, que los exámenes, de libre y en septiembre no dan siempre el resultado apetecido, ni el adecuado a la formación que se lleva. Por ello mi amigo no ha tenido más que Aprobado en las Instituciones de Derecho Canónico, pues su profesor Sr. Cuevas tiene el criterio cerrado de no dar más que esta calificación en septiembre. Ello no tendría importancia, si en el reglamento de becas no se dijera que en el caso de obtener un aprobado el Ayuntamiento dirigirá una amonestación al becario. Desde luego que ese es un derecho de esa Corporación, pero no creo que sea una obligación forzosa. ¿Habrá manera de esquivar eso, y que la cosa pasara más o menos desapercibida?

Le encomiendo muy encarecidamente el asunto por tratarse de mi amigo más íntimo y de cuyo valor intelectual son testigos las notas de todo su Bachillerato y de su carrera, y hasta lo que de él pudiera decir D. Juan. Este año ha quedado en Madrid, para hacer estudios Oficiales y no volver a verse en el apuro.

D. Juan me dio afectuosos saludos para Vds. Presente los de mi casa y los míos a su señora, (c.p.b.) y en la seguridad de que he de estarle muy agradecido, queda de Vd. affmo. s.s.q.l.e.m.

J.Javier Zubiri

En otro sobre le envío las instancias de rúbrica que mi amigo dirige al Ayuntamiento.(62)

Marcha, como decimos, a la Universidad de Lovaina donde también Xabier Zubiri desea iniciar los trámites para su Licenciatura en Filosofía:

Febrero, 1920. También en esta ocasión apoyado por Zaragüeta, X (Xabier) marcha a Lovaina para licenciarse y doctorarse en "Filosofía Católica" en un prestigioso centro patrocinado por el Cardenal Mercier, el Instituto Superior de Filosofía de

aquella Universidad .....(63)

Fuera ya de la órbita universitaria habría que hacer constar al mismo tiempo el acontecimiento que se celebra ese año en San Sebastián y al que no se dejaría de lado, aunque solo fuera para distraerse de los cotidianos temas estudiantiles. Se trataba de la efemérides del Congreso de la Sociedad de Naciones que tuvo como marco singular la capital donostiarra. Recientemente formada esta Sociedad y a pesar de que sus miembros ya se habían reunido en seis ocasiones en otras tantas capitales europeas, cuando se establece la sede donostiarra los augurios acerca de lo que dará de sí no dejan mucho lugar al optimismo. La juventud tenía sus recelos respecto de ese tipo de instituciones que dilipendiaba tantos millones y se pasaba el tiempo hablando entre homenajes y cenas de gala. Aunque constituyó de hecho un hito, como muchos más para la historia de la ciudad donostiarra, no por ese motivo acarició los éxitos esperados.

Como estudiante de Derecho la pura distracción se convertiría en atenta observación porque lo que se fraguaba allí, y en esa esperanza vivían los estudiantes, era dar sentido a las Leyes y a la Justicia para promover la paz mundial. Sin embargo, el joven Imaz apenas conocía nada de las sutilezas de la Justicia en aquellos tiempos. En mi opinión fue dejando de lado el Derecho como materia específica de investigación, y lo sustituyó por la Filosofía hasta que ésta le implicó toda su Vida. No conocía otra forma de encararse con ella si no era entregándose en cuerpo y alma a lo que más le interesaba. Mientras tanto, en el ambiente se podían oír los acordes de la ópera Mendi-Mendiyan (en pleno monte), de

J.M.Usandizaga, representada tres veces en aquella ocasión en que se brindaba por la paz mundial; simultáneamente, se podía asistir al gran espectáculo de las regatas de traineras organizadas para tal evento, y acudir a la contemplación de los fastuosos fuegos artificiales y a las memorables citas en el Real Palacio de Miramar. Se cumplía lo que yo creo que irónicamente testimoniaba Adrián de Loyarte: "La Sociedad de las Naciones tenía razón. Con el derecho a la paz, el derecho a la verdadera alegría, con una bien preparada gama de banquetes" (64).

No es difícil tampoco dejar de entrever en esas palabras un deje de convencimiento en este testimonio del conservador donostiarra.

#### 1.2.4. Entre desastres.

En el curso 1920-1921 vuelve a matricularse como alumno oficial, y en las asignaturas respectivas logra los siguientes resultados:

Derecho Civil-Sobresaliente.  
Derecho Administrativo-Sobresaliente.  
Derecho Penal-Sobresaliente con Matrícula de Honor.

Vive en la calle Los Madrazos nº.16-32. y pronto se va a precipitar, como un acontecimiento más dentro de las revueltas sociales que se padecían, el desastre de Marruecos (Annual), en donde murieron más de diez mil soldados. La población en general, y los universitarios en particular, sufren un fuerte golpe que se intensificará con los años de la Dictadura de Primo de Rivera y que constituirá uno de los sucesos

principales de concienciación en las entrañas del mundo intelectual. La decepción consecuente sume a estas capas sociales en una de las mayores crisis.

#### 1.2.5. Interrupción de los estudios.

En el curso 1921-1922 interrumpe sus estudios por motivos de salud a causa de trastornos nerviosos de carácter psicasténico, comprometiéndose como becario del Ayuntamiento donostiarra a aprobar en el curso 1922-1923 conjuntamente las asignaturas de dicho curso y las del anterior. He ahí, la serie de comunicaciones que se suceden debido a este hecho con los representantes del Ayuntamiento. En primer lugar la instancia de súplica escrita con ánimo de que le prorroguen la beca; la decisión tomada un mes más tarde por la Comisión de Fomento; y en tercer lugar la carta de agradecimiento dirigida al Alcalde de San Sebastián (65). Con ello una cosa queda clara, además de mantener un mínimo prestigio creado a través de su curriculum académico: las grandes limitaciones económicas que soportaba junto al empeño irrenunciable de acabar unos estudios universitarios.

Por lo demás, si en San Sebastián aún resonaban los ecos del magno Congreso celebrado un año antes y el Casino se iba a convertir, juntamente con el Kursaal, en verdadero motor de la recuperación económica que necesitaba el Ayuntamiento de la ciudad, en Madrid, en la esfera artística, se empezaban a contemplar y a admirar los poemas ultraístas que después irían a ceder el paso a los que ya comenzaban a crear los de la

Generación del 27 con cuyos miembros se empezará a relacionar Eugenio Imaz.

#### 1.2.6. Leve recuperación.

En el curso 1922-1923 vuelve a Madrid y se instala en la evocadora calle, por su denominación, de Pretil de los Consejos nº.3-2º. donde ya restablecido consigue recuperar las materias abandonadas en el curso anterior. Dada la situación de inestabilidad social permanente resultaría extremadamente difícil sumergirse en el estudio y en la dedicación académica. A pesar de todo y dado que casi había llegado a la situación en que se ponía en juego su futuro personal, su ser o no ser, obtener la llave para proseguir la Vida con un mínimo decoro desde una perspectiva abierta de talante intelectual, se esfuerza lo indecible y consigue aprobar todo entre junio y septiembre. En convocatoria de junio y como alumno de Enseñanza no Oficial los resultados son:

Derecho Civil (2º)-Aprobado.  
Procedimientos-Aprobado.  
Derecho Internacional Público-Notable.  
Hacienda Pública-Notable.  
Derecho Mercantil-Aprobado.

En la convocatoria de septiembre y como alumno de Enseñanza no Oficial obtiene:

Derecho Internacional Privado-Aprobado.  
Práctica Forense-Aprobado.

1.2.7. Concluye los estudios y se imponen los "studia humanitatis".

Finaliza sus estudios en el curso 1923-1924 en la Facultad de Derecho con los siguientes resultados en la convocatoria de junio como alumno de Enseñanza no Oficial:

Procedimientos judiciales-Aprobado.  
Práctica Forense-Aprobado.

Habita en este último curso en la calle Barquillo nº.1-3º. Consolidada la Dictadura Primorriverista es la época en que ya estudiantes y profesores empiezan a unirse contra ella en torno a lo que en el futuro sería la F.U.E. (1927). (66)

El mismo Eugenio Imaz se une a estos movimientos y toma parte activa en ellos desilusionado por la marcha de un país en declive:

Después vendría la crisis patriótica, al conocer mejor la historia de su pueblo y al contemplar las bochornosas imágenes que ininterrumpidamente desfilaban por la pantalla nacional: los desastres de Marruecos, la corrupción de la intendencia, la ineptitud y cobardía de los políticos, la bajeza e irresponsabilidad del rey, los atentados y coacciones de las juntas militares, etc. La impresión que estos cuadros, probablemente finales, de la crucifixión de España que aún continúa, produciría en él, le decidiría a entrar en la grey de intelectuales que batallaba para infundir un nuevo espíritu al país. En este período de brega, combatió, junto a los estudiantes, a la dictadura,... (67)

La decepción religiosa que ya se había empezado a producir unida a esta de carácter político hacen del recién licenciado un hombre distinto que se esfuerza más por entender los problemas de la Vida desde dentro de ellos para dar salida a los asuntos humanos. Desde que se va implicando en una Filosofía como instrumento de la Vida en donde se atiende al hombre, los estudios de Derecho no tendrán sentido y desde entonces sus pasos, en una forma u otra, transcurrirán al amparo de la Filosofía, una Filosofía de la Vida.



Frente al Derecho, decididamente, la Filosofía de la Vida de amplias miras, incluidas las religiosas, la Historia como instrumento que explica las crisis políticas y junto a ellas la Psicología, ciencia que resultaba ser un instrumento válido para penetrar en la mente del individuo y conocer sus alteraciones, ocupaban el primer lugar. Además estaba rodeado de excelentes especialistas en Psicología formados en Bélgica, Francia o Alemania: sus profesores y amigos, Juan Zaragüeta, Manuel García Morente, Xabier Zubiri. Esto supuso que poco a poco, sobre todo por medio de los cursos realizados en Bélgica y Alemania, pasando por Francia e Inglaterra, entre 1920 y 1932 se especializara en temas filosóficos, históricos y psicológicos y comenzara una labor de divulgación de la cultura alemana especialmente y de la cultura inglesa y francesa, a base de ensayos, traducciones y artículos periodísticos que más tarde, en el exilio, se concretarían por medio de la culminación de las líneas generales del pensamiento de W.Dilthey y de la recopilación de sus obras, y de otros filósofos alemanes, ingleses y americanos, como Husserl, Heidegger, Collingwood y J. Dewey, y en la traducción de sus correspondientes obras.

En este sentido ejerce una labor humanizadora coherente con su significación como intelectual comprometido con una sociedad más justa y libre. Tarea difícil de igualar por ser transmisor de culturas diferentes y por poner en claro corrientes ideológicas de las cuales sólo se conocían los conceptos más generales y que abarcaba, a su vez, al ámbito hispano en general, profundizando en los diferentes acontecimientos históricos y antropológicos, entendidos éstos en un

sentido interdisciplinar, que se dan en cada una de las orillas del Atlántico.

### 1.3. EN EL EXTRANJERO

#### 1.3.1. Alemania y otros países.

Ya en este periodo, último de su formación, se dedica plenamente a estudiar las distintas concepciones filosóficas que satisfagan esa especie de pasión que había surgido en su interior a través de sus amigos y de los estudios universitarios de Madrid, alternados con las reuniones y charlas de sus estancias en San Sebastián. La ayuda económica que recibe desde la capital donostiarra de la mano de su hermana Paquita (Cfr. 1.1.3.), y de la Junta de Ampliación de Estudios de la Facultad en donde contaba con grandes profesores-amigos como M. García Morente y Juan Zaragüeta, hacen posible la permanencia en diferentes países de Europa, primordialmente en Alemania. Un periodo, por otra parte, de idas y venidas durante ocho años en los que se vuelve a remarcar la amistad con X. Zubiri y a constatar el dominio que adquiere del alemán y del inglés, posiblemente de éste, al pasar una temporada en Oxford. (68)

Permanencia en el extranjero, en resumen, que le dejará una profunda huella vital e ideológica: su rechazo a los totalitarismos, repudio que subraya la preponderancia del hombre y la búsqueda, a partir de entonces, del sentido

histórico y, fundamentalmente, de la Conciencia histórica que posibilite el hallazgo de soluciones para un hombre en crisis constantes.

La hondura humanista y romántica de este anhelo se irá ensanchando una vez que se materialicen sus escritos, a partir de 1932, a través de sus distintas experiencias sobre todo aquellas que se ciñen al tema " en busca de nuestro tiempo".

Una vez que los amigos X. Zubiri y E. Imaz se empapan de la intensa vida cultural e intelectual del Madrid y del San Sebastián de los años veinte y treinta, se dirigen a la Universidad de Freiburg im Breisgau donde impartían sus lecciones los filósofos Husserl y Heidegger. Eugenio Imaz, que en 1924 había acabado sus estudios de Derecho, a perfeccionar el alemán y los estudios filosóficos; Xabier Zubiri, que ya era catedrático de Historia de la Filosofía de la llamada Universidad Central, a visitar a un famoso profesor - investigador (69).

Uno y otro se matriculan en cursos realizados por los dos filósofos alemanes. El "status" de los dos pensadores donostiarras era evidentemente desigual. Mientras X. Zubiri aconsejaba respecto a los diferentes destinos de los cursos, siempre bajo la atenta mirada de Eugenio Imaz, y figuraba por su quehacer filosófico, ya materializado, en los actos y celebraciones destinados a los profesores y catedráticos universitarios, su compatriota, con su licenciatura de Derecho y sin ejercer como profesor, tenía más limitaciones. De una u otra manera, ambos aprovechaban bien el tiempo en tierras alemanas:

Sucedió que X (Xavier Z.) hizo en Alemania entonces vida auténticamente universitaria, sin más preocupaciones que las derivadas del mucho trabajo allí trabajado. Y muchísimo trabajaban también allí mismo otros españoles señalados, profesionales en materias varias, hoy de todos conocidos -Grande Covián, Antonio de Luna, Eugenio Imaz....(70)

La estancia de X.Zubiri en Freiburg im Breisgau se prolonga un curso más, mientras que su amigo E.Imaz se dirige a Munich. Parece que en el curso siguiente, el de 1930-1931, se vuelven a encontrar, esta vez en Berlín:

En Berlín -1930-31-, estaba con X (Xavier), pero en una casa o pensión (X. estaba en Harnack Haus, la Residencia del Kayser Wilhelm, institución para profesores, investigadores -doctores- y Eugenio Imaz aparecía poco por las casas frecuentadas por X. -hispanistas-etc.).(71)

En 1931 contrae nupcias con la alemana Hildegarde Jahnke, excelente compañera y colaboradora en tareas de traducción a partir de aquellas fechas. La recuerda cariñosamente en uno de sus libros:

Finalmente quiero reconocer también lo mucho que debo a la ayuda incansable de mi esposa Hildegarde Jahnke, que no sólo ha tenido que descifrar mi endemoniada letra para transcribir día a día a la máquina el pesado manuscrito a medida que iba saliendo de mis manos, sino ordenar la balumba de libros, papeles y traspapeles que desbordaban no menos cotidianamente mi mesa de trabajo, por desgracia de tamaño natural.(72)

El casamiento origina una serie de discusiones en el seno de la familia donostiarra que se traducen en una temporal incomprensión y falta de comunicación. Llegado el momento de partir para España, desde Alemania en 1932, ante la grave situación de inestabilidad social y económica que vivía este país, establecen su residencia en Madrid sin detenerse en San Sebastián. En la urbe madrileña residen en el misma vivienda que la de X.Zubiri y comparten los distintos quehaceres y las esperanzas e ilusiones de la efervescencia cultural

republicana reinstaurada el año anterior, hasta que X.Zubiri, en diciembre de 1935 se va a Roma, y un año más tarde, se casa en la capital italiana con Carmen Castro Madinaveitia.(73)

En 1932, en el piso madrileño nace su primer hijo, Carlos, en la actualidad eminente profesor e investigador en México. Inmediatamente se inicia la serie de escritos -traducciones, notas y prólogos, artículos y ensayos, charlas y conferencias y, finalmente, libros-, que ininterrumpidamente va a volcar en letra impresa a lo largo de casi veinte años hasta el momento de su muerte, acaecido el 28 de enero de 1951.

Transcribimos, de este período, sus palabras evocadoras de sus años en Alemania:

Pensar en Alemania es hacerlo en la realidad más tremenda y contradictoria. Pienso en ella, en su gran experiencia, más que en sus universidades -Friburgo, Munich, Berlín-, en su vida plena y pujante, en su orden inaudito y provocador; también-hélas-, en su resentimiento profundo y su funesta manía de pensar...las ideas hasta el fin. Conoci a Husserl, un ángel de ojos azules y de poblados bigotes blancos. A Heidegger, chiquitico, moreno, con dos ojillos de insecto taladrador en su anchurosa frente. Vestía de calzón corto como los tamborileros de mi pueblo en días de gala. No se sonreía nunca. Como diría Baroja un antipático. Y algo peor como luego han mostrado los hechos. Presenció con profunda amargura los primeros pasos militares de las huestes hitlerianas. Fui testigo de las violencias brutales en la Universidad y en la calle. Presentí, lleno de terror la organizada indefensión de las fuerzas democráticas.(74)

Palabras pronunciadas en el exilio venezolano y delatorias de la gran experiencia que, de nuevo, le había dado la vida diaria, la vida en su conjunto, frente a la que le ofreció su paso por las aulas universitarias, la práctica frente a la teoría

## N O T A S

(1)

(1) Estas cuestiones biográficas y otras se podrán completar con el reciente trabajo del profesor J. A. ASCUNCE: "Eugenio Imaz: tras las huellas de una utopía imposible. Vida Obra y Pensamiento". En La fe por la palabra, tomo 1. Editorial Cuadernos Universitarios (E.U.T.G.-Mundatiz). Colección Peñaflorida.

(2) CORCHUELO, Lorenzo: "Topía y Utopía del profesor Imaz". El Nacional. Caracas, 18 de julio de 1947.

(3) AZCUE, Dionisio de (Dunixi): Mi pueblo ayer. Publicaciones de la C.A.M., 1975, p. 257.

(4) Ibid., p.257.

(5) GAOS, José: Prólogo de Luz en la Caverna, de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1951, pp. 21-22.

(6) Véase la serie de libros sobre San Sebastián de Publicaciones de la C.A.M. En la Biblioteca Dr. Camino.

(7) Este dato se refrenda en el trabajo de J.A.Ascunce, op.cit. p.XXV.

(8) CORCHUELO, L., entrev.cit.

(9) MENDIOLA, Rufino: La vida cultural en San Sebastián. Biblioteca de la Diputación. San Sebastián, 1963, p. 27.

(10) La situación económica mejora por las ayudas de sus hermanos Cecilio y José María emigrados en Filipinas.  
IMAZ, Víctor. Entrevista en Madrid. Julio de 1987.

(11) MENDIOLA, R., op.cit.p.28.

(12) MIRANDA, José: "Eugenio Imaz, petición y rendición de cuentas". Recopilación de artículos y notas sobre la muerte de Eugenio Imaz. Editado por I.L.S.A. Uruguay 45. México D.F., pp. 17-22.

(13) MENDIOLA, R., op.cit.pp.64-86.

(14) Véase el Libro de Sesiones del Excmo. Ayuntamiento de San Sebastián, Libro nº 1, Expediente nº 5, día 22 de septiembre de 1914.

- (15) Ibid., sesión del 30 de septiembre de 1914.
- (16) Instancia dirigida al Excmo. Ayuntamiento de San Sebastián el 21 de agosto de 1917. En el Libro de Sesiones citado.
- (17) Véase el Libro de Sesiones del Excmo. Ayuntamiento de San Sebastián, Libro nº 1, Expediente nº 4, en el día 22 de junio de 1917.
- (18) Ibid., en el día 12 de septiembre de 1917.
- (19) IMAZ, Eugenio: Luz en la caverna, introducción a la psicología y otros ensayos. F.C.E., 1951, p.222. Nueva edición de Luz en la caverna, tomo 3. Cuadernos Universitarios (E.U.T.G.- Mundaiz). Colección Peñaflorida.
- (20) MENDIOLA, R., op. cit. pp 95-96.
- (21) Ibid., pp 78-79.
- (22) Ibid., pp 78-79.
- (23) COBREROS, Vicente y ANSA, Agustín: San Sebastián: 75 años de la vida donostiarra. (1879-1954). Publicaciones de la C.A.M.. pp. 82-101.
- (24) LEIZAOLA, Jesús María, en las jornadas sobre el exilio organizadas por la Facultad de F. y L. de la Universidad de Deusto y por la R.S.B.A.P., del 21 al 26 de marzo de 1988, con el nombre de "Aproximación a la cultura vasca del exilio (1936-1939)".
- (25) Tesis de su artículo de 1940 "En busca de nuestro tiempo" y que se analizará en el epígrafe "La búsqueda de una salida para el hombre".
- (26) Los dos artículos tienen el mismo título: "En busca de nuestro tiempo". Están escritos en 1936 y en 1940.
- (27) MENDIOLA, R., op. cit. pp. 149-150.
- (28) BIDAURRAZAGA, V. de: "Por nuestra cultura". En la revista Euskalerriaren alde: revista de cultura vasca (1911-1931), vol. del año 1920.
- (29) PELAY OROZCO, Miguel: Gran País, difícil país (Problemática vasca). Publicaciones de S.G.E.P. (obra de la R.S.B.A.P. y la C.A.M.). Colección Ensayo, 1970, p.188.
- (30) Ibid., p.188.
- (31) Ibid., p.189.

(32) Ibid.

(33) Ibid.

(34) MENDIOLA, R., op.cit. p.100.

(35) Ibid., pp.93-95.

(36) Era notable este predominio krausista. Uno de los autores que más y mejor ha estudiado este tema, el profesor Antonio Jiménez García, en su libro El Krausismo y la Institución Libre de Enseñanza, de la editorial Cincel, Madrid, 1986, p.106, nos dice:

El krausismo, difundido por Sanz del Río desde su cátedra de la Universidad Central en Madrid pronto emigró a provincias para formar desde allí nuevos discípulos que en escasos años, se extendieron por todo el territorio nacional, llegando a implantarse en varias universidades y en casi todos los institutos de enseñanza media, fundamentalmente a través de la asignatura de "Psicología", "Lógica", y "Ética".

El ensayista José María García Escudero en su libro Los españoles de la conciliación, de la colección Austral, Espasa-Calpe, Madrid, 1987, p.81, habla en términos parecidos.

(37) MENDIOLA, R., op.cit. p.95.

(38) RUIZ CEBERIO, hijo de RUIZ EGURROLA, entrev. marzo de 1987.

(39) VEGA DE SEDANE, Antonio Sainz de Miera, miembro del Ateneo Guipuzcoano, entrev. abril de 1988.

(40) MENDIOLA, R., op.cit. p.97.

(41) Ibid., pp.101-114.

(42) Todas estas cuestiones referidas a las bibliotecas en el trabajo de R.Mendiola, pp.129-137.

(43) MAINER, José Carlos: La Edad de Plata (1902-1939). Ensayo de interpretación de un proceso cultural. Editorial Cátedra, S.A., 1983, p.11.

(44) ASCUNCE, J.A. art.cit. pp. XXIX-XXXII.

(45) Con algunas variaciones introducidas posteriormente, el apartado denominado "Eugenio Imaz y sus contemporáneos donostiarras", constituye básicamente mi artículo aparecido en el libro de reciente publicación Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. Editado por el F.C.E. Madrid, 1990, pp. 17-25.



(46) LOYARTE, Adrián de: La vida de la ciudad de San Sebastián. Publicaciones de la C.A.M., tomo V (1900-1950), pp 11-88, y 239-246.

(47) Este escritor guipuzcoano se dirige por carta a D. Miguel de Unamuno en varias ocasiones. Con ocasión del homenaje que en Bilbao se le va a hacer a R. de Basterra, y cuando le da noticia de la publicación de La Semana. Casa Museo "Miguel de Unamuno" de la Universidad de Salamanca.

(48) D. MANUEL GARCIA MORENTE después de sus estudios y estancias en Francia permanecía una temporada en casa de unos familiares en la capital donostiarra. Conferencia de sus dos hijas en el Salón de Actos de la Caja de Guipúzcoa el 28 de noviembre de 1989. Los lazos donostiarras se mantuvieron posteriormente ya que la última carta que escribe el filósofo está dirigida al pensador donostiarra, el P. Francisco Yarza. Entrevista con él en diciembre de 1989. JOSE BERGAMIN acudía a Fuenterrabía en los años veinte a pasar los veranos y a San Sebastián, a una villa situada en la falda del Monte Igueldo, en los años treinta. Casa Museo "Miguel de Unamuno" de la Universidad de Salamanca. GREGORIO MARAÑON conocía a los Zaragüeta. En el libro que posteriormente se va a citar en nota (53).

(49) Tal es el caso del zubiriano teólogo de la liberación, fatalmente desaparecido, el padre Ignacio Ellacuría.

(50) MENDIOLA, R., op.cit. pp.82-83.

(51) Ese es el tono de los intelectuales del II Congreso que en apartados sucesivos se verá. Además, en el artículo de Eugenio Imaz "Angeología y Humanismo" que aparece en la edición de 1951 de Luz en la caverna, introducción a la psicología y otros ensayos, y en la nueva edición de Cuadernos Universitarios (E.U.T.G.-Mundaiz), Luz en la caverna, tomo III, 1988, pp.213-225.

(52) Eukalerriaren alde (revista de cultura vasca), vol. del año 1920. Biblioteca Municipal de San Sebastián.

(53) MARAÑON, Gregorio. Prólogo del libro de J. ZARAGUETA: Los veinte temas que he cultivado en los cincuenta años de mi labor filosófica. Editado por el Instituto Luis Vives de Filosofía. C.S.I.C., Madrid, 1958.

(54) OCCIDENT: le bimensuel franco-espagnol, octubre de 1937. Biblioteca Municipal de San Sebastián.

(55) En el expediente personal que figura en los archivos de la Universidad Central de Madrid. Facultad de Filosofía y Letras. De aquí en adelante las referencias que se hagan a las asignaturas y sus calificaciones tendrán como fuente este expediente. Ver también el artículo de J.A. ASCUNCE citado, pp. XXXI-XXXIII.

(56) Además de los manuales al uso para comentar las fechas y las figuras históricas de este período de la historia española he utilizado, por el protagonismo socialista que se dio, tanto en el país como en la vida del propio filósofo, el libro de PAUL PRESTON: La destrucción de la democracia en España. Editado por Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1987.

(57) Cfr. ASCUNCE, J.A., art. cit. pp. LIII-LXII. LXXX.

(58) MACHADO, Antonio, en su prólogo de 1919 a la 2ª edición de sus Soledades, galerías y otros poemas. Nota que aparece en el libro de MANUEL AZNAR, Pensamiento Literario y Compromiso Antifascista de la inteligencia española republicana-II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas (1937), ed. Laia, Barcelona, 1978, vol. II, p. 11.

(59) Exponente en San Sebastián de lo que estamos diciendo es el libro que publica su coetáneo JOSE DE ARTECHE: Una inquietud y cuatro preguntas-Unas notas dedicadas a la juventud vasca. Ed. Avasc, 1934.

(60) CORCHUELO, L., art. cit.

(61) GARRIGUES Y DIAZ CAMABATE, Antonio, en carta dirigida al doctorando el 17 de setiembre de 1987.

(62) Carta hallada en los archivos del Ayuntamiento de San Sebastián, Becas para carrera, Libro nº1, Expediente nº4 y nº5.

(63) CASTRO DE ZUBIRI, Carmen: Xavier Zubiri: Breve recorrido de una vida. Amigos de la cultura científica, Banco Hispanoamericano. Ensayos nº3, setiembre. 1986, p. 33.

(64) LOYARTE, Adrián de, op. cit. p. 39.

(65) Instancias y cartas halladas en los archivos del Ayuntamiento de San Sebastián, fuente en nota (62), ver Apéndice I.

(66) CORCHUELO, L., art. cit.

(67) MIRANDA, J., op. cit. p. 21.

(68) A lo largo de sus artículos, en especial los que hablan del filósofo Collingwood, se detiene en descripciones muy significativas relacionadas con esta población inglesa. En 1930 se celebra el Consejo de Filosofía. Además su hijo Carlos da testimonio de que estuvo pasando una temporada en Inglaterra.

(69) CASTRO DE ZUBIRI, Carmen, op. cit. pp. 46-47.

(70) Ibid., p. 48.

(71) CASTRO DE ZUBIRI, Carmen, en carta dirigida al doctorando el 30 de diciembre de 1988.

(72) IMAZ, Eugenio: El pensamiento de Dilthey. F.C.E. México, 1978, p. 11.

(73) CASTRO DE ZUBIRI, Carmen, op.cit. p.59.

(74) CORCHUELO, L., art.cit.

## Capítulo 2 - Años de reflexión y de lucha (1932-1939)

### 2.1. LA VIDA AL SERVICIO DEL PENSAMIENTO

#### 2.1.1. Primeros intentos ante los desajustes de la Existencia.

Tras la experiencia alemana en donde se desoye de nuevo la reivindicación popular ante la avalancha nazi, y tras los funestos acontecimientos pasados de los gobiernos de la Monarquía y la Dictadura, es lógico pensar que la Historia que se estaba viviendo en la España de la joven República de 1932 supusiera un acicate para todo hombre e intelectual, y más para un recién llegado, que había puesto toda su ilusión de raigambre cristiana, en la soberanía del Pueblo como forma política justa y humana, y en la creación de una Cultura e Ideología nuevas para la transformación del país.

A él como intelectual le competía directamente esta última tarea con el fin de asentar precisamente la primera. Por lo tanto, en esos años de perfeccionamiento filosófico, tanto teórico como práctico, pues asistía a cursos y conferencias en Madrid y publicaba artículos o leía y traducía a filósofos e historiadores alemanes, se dan las primeras intentonas de hacer de la acción, conocimiento, o de la Vida, Pensamiento, para que el todo fructificase en nuevas experiencias y realizaciones para el ser humano.

A nivel individual este lema casi se cumplía y los dos se insertaban en uno. Artículos, lecturas y traducciones que sustentaban precariamente su Vida se convertían en ciencia y en conocimiento. Sólo faltaba llevarlo a la práctica social y ese empeño se realizaría a través de los alentadores horizontes de la República. Sin embargo el engranaje social de la época estaba formado por un hervidero de propuestas e ilusiones de carácter revolucionario cristiano o materialista: de un lado o de otro acechanzas y amenazas de índole, en general, fascista.

En este sentido la práctica diaria, la Vida, no se correspondía con las mejores expectativas teóricas, el desequilibrio era importante ante la fuerza de la barbarie. Este es el fin primordial que el filósofo donostiarra se propone conseguir a partir de 1932: lograr la integración entre la acción y el conocimiento, entre la práctica y la teoría, primero traduciendo en la "europea" Revista de Occidente (1923) a filósofos e historiadores que también buscaban ese mismo centro vital. Tal era el caso de Goethe, Hoffman, Theodor Litt, Ferdinand Tönnies, Johannes Eckehart, O. Spann, H. Lützel, A. Schopenhauer, J. Simmel, Adam Müller, F. J. Buytendijk, Carl Gustav Jung, P. L. Landsberg, M. V. Lenhossek, J. Ch. Burckhardt (1). Después prologando algunas de esas traducciones en la misma prestigiosa revista o publicando artículos en las no menos valiosas Diablo Mundo (1934) y Cruz y Raya (1933-1936) (2). Y, finalmente, uniéndose con el resto de los intelectuales para contrarrestar el fascismo que se aproximaba.

Como se ve, este es un período histórico en donde tras los intentos populares e intelectuales de gobernabilidad se frustran las ilusiones y esperanzas democráticas. En España, y en relación con el análisis que desde el punto de vista histórico e ideológico hacen los críticos e historiadores de la época, y teniendo en cuenta el desarrollo que fueron tomando las diferentes corrientes ideológicas que se fraguaron a comienzos de siglo y que tuvieron mucho que ver con los distintos posicionamientos adoptados, se suele tomar como punto de referencia el estudio de las diferentes publicaciones que en aquel momento salían a la calle. (3)

Analizando éstas se observa juntamente con la llegada de las ideas comunistas procedentes de la revolución rusa y del desencanto producido tras el desastre de la I Guerra Mundial y los desbarajustes económicos, junto al protagonismo de las masas, una voluntad de cambio en la sociedad, en el hombre y en sus anhelos, que cala hondo en buenas capas de la población y que con los nuevos mensajes de "compromiso" suponen el germen necesario para, solidariamente, reforzar los distintos grupos sociales que se implanten en el poder que den la vuelta a una situación secularmente desequilibrada, y siempre a favor del más poderoso.

La Política empieza a empapar los paños más dificultosos y lejanos de una sociedad tradicional y arcaica, y lo "artístico", el movimiento vanguardista, se encuentra impotente para engarzar sus teorías y preceptos en la Literatura y el Arte. De esta manera, las mismas formas artísticas se hacen más comprometidas y se transforman en una especie de espejo sobre el cual vertir el mayor número de secuencias o descripciones

para la contemplación de las personas y para que éstas tomen posicionamiento en aras a perfeccionar y mejorar la sociedad.

Tras las discusiones acerca del papel del intelectual en la sociedad que le ha tocado vivir, debates provenientes de los congresos celebrados en la Unión Soviética (agosto de 1934), y París (junio de 1935) (4), y después del protagonismo que el mismo Partido Comunista iba tomando para hacer realidad la política cultural del país, se encaraman a los primeros puestos del gobierno personalidades socialistas ya experimentadas en el periodo primorriverista por el papel moderado que mantuvieron y sus distintas actividades en los sindicatos. (5)

Ejemplo de ello son las figuras de Largo caballero, Luis Araquistáin y Fernando de los Ríos. Estos dos últimos políticos socialistas tuvieron relación directa con Eugenio Imaz pues, como se recordará, el segundo había visitado la Biblioteca Municipal de San Sebastián el día de su inauguración, siendo con posterioridad Embajador de los Estados Unidos de América, en 1937, cuando el escritor y pensador donostiarra recorre ese país con otro grupo de intelectuales para robustecer la idea republicana. Con Luis Araquistáin trabaja como Delegado Español en la Embajada de París cuando éste ejercía de Embajador.

El mismo diplomático y dirigente socialista ya había proclamado el espíritu de los aires nuevos que corrían, rechazando de plano la figura del "intelectual" acomodaticio, y subrayando la hechura de los verdaderos creadores de la Historia:

La Historia -decía en 1935- es obra de las masas profundas de la sociedad cuando la literatura, la filosofía y el arte revolucionarios despierten en ellas la conciencia de su destino de clases ascendentes.(6)

Dentro del romanticismo solapado que suponen estas declaraciones,convendría añadir también lo siguiente que subraya,en el año 1929, acerca de las minorías,en el "prólogo" al Teatro de la revolución,de Romain Rolland: "La función de las minorías -los dirigentes de la sociedad- consiste en adelantarse a lo popular por ser humano".(7)Y más sentencias parecidas pero al mismo tiempo aleccionadoras respecto al nuevo rumbo que estaban tomando los hechos de la Vida:"Las minorías deben ser formadoras del gusto popular,no aisladoras;laboratorios experimentales no torres de marfil;crisoles de humanidad común no alambiques de castas".(8)

Precisamente ya iban viendo la luz distintas publicaciones que reflejan un cambio en la manera de pensar de estas minorías: Leviatán. (1934-1936) nombre que por cierto utiliza Eugenio Imaz para uno de sus artículos sobre el filósofo T.Hobbes (9),era una revista que,dirigida por el mismo socialista y diplomático santanderino,tenia rigor y presencia intelectual;La Gaceta Literaria,(1927-1931) dirigida por E.Giménez Caballero,era una publicación donde se vislumbraban en sus escritos con cierta transparencia tres inclinaciones ideológicas que en aquel momento se estaban dando,es decir,la ideología fascista,la democrático-burguesa y la marxista (10). Las mismas palabras de E.Giménez Caballero, precursor por cierto del fascismo español,son bastante ilustrativas:



La tendencia, tanto de la poesía como de la prosa, es de abandonar su carácter "deshumanizado", para emplear un término de Ortega y Gasset. Ya no se busca la "pureza", tal como predicaba "Revista de Occidente", y en su lugar se persigue lo "humano". Nuestra literatura se empieza a interesar por la política y por realidades acuciantes.(11)

Sin embargo, aún se revolvía Guillermo de Torre, el teórico más riguroso del vanguardismo, según el profesor Manuel Aznar, cuando seguía señalando el predominio de la inteligencia frente al compromiso, e iba, por lo tanto, a contracorriente del ambiente generalizado. Pero era evidente el cambio propiciado y sus inclinaciones hacia él entre los intelectuales y políticos. El mismo M. Aznar nos recuerda que en ese momento se pone en crisis el concepto o la función de la inteligencia, incluso la "misma naturaleza de la cultura" (12), pues bascula entre las tendencias "populistas", neotomismo, capitalismo, restauración de una dignidad perdida, diría Guillermo de Torre, y las de la "cultura popular" sobre la defensa de un humanismo revolucionario, imbuidas de una especie de "compromiso" al principio de carácter neutral, e invalidado después por la radicalización de la lucha de clases.(13)

Como culminación de este cambio de Espíritu en la sociedad española sería interesante además extraer algunas líneas de lo que el órgano de la llamada inteligencia "de avanzada" de la época, en definitiva de lo que la publicación Nueva España, en el número 1 del 1 de febrero de 1930 le pedía al escritor de izquierdas, al intelectual republicano: "Que haga cristalizar en materia artística todos los conflictos que se originan en la intimidad del hombre moderno, enfocándolos hacia el objetivo de una nueva civilización"(14).

En ese contexto el programa que esgrimía la República constituía un auténtico planteamiento de acción revolucionaria: era la nueva civilización, representada por la República, que había cuajado con las doctrinas marxistas de compromiso procedentes de la Revolución Rusa, estructuradas en Francia, y las "populistas" de índole católico, cristiano y espiritualista, originarias de Bélgica, también a través de Francia, y que el político republicano Manuel Hazaña las hace una a través del concepto de libertad que subyace en la República (15). Porque sabemos también que las doctrinas católicas de credo liberal se expresaban en aquella época en los mismos términos: "nueva sociedad", "nuevo orden", "nueva civilización" (16); y que estas expresiones las habían recogido el grupo de católicos que de las corrientes espiritualistas surgidas después de la I Guerra Mundial, habían intentado posibilitar otro nuevo panorama de la sociedad.

En torno a esta idea, en España se reunieron antiguos profesores, compañeros de carrera y de estudios, muchos de los cuales visitaban San Sebastián y habían tenido contactos con la Junta de Ampliación de Estudios; entre ellos se encontraban José Bergamín, Eugenio Imaz y Xabier Zubiri. Al principio surgió la idea de crear un colegio religioso en Madrid que infundiera estas creencias pero al final tuvieron que conformarse con la publicación en 1933 de una revista, Cruz y Raya, si bien a la postre resultó ser una de las mejores de la preguerra (17). Dirigida por José Bergamín y encomendada la labor de Secretario a Eugenio Imaz, y ayudados por Xabier Zubiri no podríamos dejar de señalar el empuje intelectual que

representó en aquellos años y su apoyo a la República y a sus formas de organización (18). En el apartado correspondiente al análisis del Pensamiento de Eugenio Imaz hablaremos más de ella. Un año más tarde, en 1934, colabora juntamente con Xabier Zubiri en el semanario Diablo Mundo. Las características de esta publicación así como la huella dejada en ella por Eugenio Imaz las señalo también en el apartado correspondiente (Cfr.4.4.4.).

2.1.2. Un testimonio de la investigación filosófica en los años inmediatos a la rebelión de 1936.(19)

2.1.2.1. La labor recurrente de los filósofos.

El filósofo José Gaos comenta en su artículo "La Filosofía de España", que el centro "notoriamente principal" de la Filosofía era la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid, instalada desde principios de 1933 en su edificio de la Ciudad Universitaria, destruida posteriormente, y reformada desde no hace mucho.

Ese centro estaba protagonizado por la fuerza de la voz y el movimiento del filósofo J. Ortega y Gasset y de los profesores afines a él, incluidos los alumnos:

Los profesores más cercanos en espíritu, en actividad y en afecto a él, y los discípulos de todos: lo que me atrevo a llamar la escuela de Ortega, porque había una unidad de orientación histórica y doctrinal, una común valoración de personas y reconocimiento de jerarquías, y una labor articulada, en muchos casos verdadera colaboración,. Esta escuela me parece el resultado no tanto de la

congregación en la Facultad de unas cuantas personas vinculadas por amistad, como del haberse llegado a una determinada estimación y comprensión de la obra y de la personalidad de Ortega. (20)

Como el artículo lo escribe en México, transterrado en el exilio, para lograr una mejor comprensión de la personalidad y de la obra de Ortega y Gasset entre los lectores mexicanos, el mismo "discípulo predilecto" (21) de Ortega, ya sin ningún tipo de controversia con su maestro se lanza a delimitar la verdadera talla filosófica que entonces arrojaba a la figura orteguiana, matizando los reproches que recibía el maestro de demasiado literario y contraponiendo ese juicio por medio de la Filosofía que según él claramente se podía observar en su libro Meditaciones del Quijote, de 1914. En él aflora su tesis de que la "realidad es realidad de cada yo en perspectiva para él y absolutamente circunstanciada en torno suyo". Y junto a ésta también predomina la de que "el logos (o la razón) salvador, ha de ser un logos de la circunstancia", o sea una razón circunstancial o vital (22).

José Gaos dice que Ortega adquiere tal Conciencia de estas tesis que su obra va a ajustarse inmediata y fielmente a ellas como a un programa. Y continua señalando que: "su obra va a consistir en salvar sus circunstancias, esto es, en potenciar filosóficamente la realidad española: meditaciones del Quijote, meditación del Escorial, meditación de don Juan, y otras nunca publicadas..." (23).

Y yo me pregunto, ¿acaso no es esta tarea la que en cierto modo desempeñan los exiliados? ¿No van redescubriendo la Historia y a sus figuras tanto desde el plano del Pensamiento, Arte o Literatura encontrando nuevas relaciones hasta entonces no sospechadas en torno a los distintos acontecimientos históricos

e ideológicos? ¿Acaso no ha sido esa la labor de Juan Larrea, José Bergamin, María Zambrano, Juan David García Bacca, Luis Recasens y Eugenio Imaz?.

Volviendo a los años inmediatos a 1936 termina diciendo José Gaos respecto a esta vocación de la Filosofía que embargaba tanto a Ortega como a sus seguidores: "su realidad personal (...) no se salva, si no salva a ésta su realidad circunstancial, esto es, si no la fecundiza a ella misma filosóficamente para la filosofía" (24).

Así pues, resuelve sus razones para asegurar el sedimento filosófico y no literario de su maestro. Los miembros más jóvenes de la Filosofía, incluido Eugenio Imaz ven confirmado este Pensamiento con la lectura de las obras de W. Dilthey quien precisamente consolida esta idea ya que en él se encuentra la justificación filosófica de las formas literarias que la Filosofía ha tomado con regular y motivada periodicidad a lo largo de su Historia. También, desde entonces, el pensador donostiarra encuentra las mismas justificaciones filosóficas en filósofos como M. de Unamuno, Heidegger o Platón.

Sin embargo, sin esperar a las enseñanzas de los autores extranjeros, según señala José Gaos, por medio de Ortega y sus compañeros se ponen a "justipreciar los valores nacionales y colocarlos en su lugar propio en el panorama de la cultura contemporánea". En este sentido se vuelve a remachar, por lo menos por mi parte, el valor del trabajo intelectual desarrollado por los exiliados en general, y en concreto por Eugenio Imaz al conseguir rescatar a diferentes personajes nacionales para incorporarlos como valores propios de un

Pueblo al escenario de la cultura contemporánea. Por lo menos los de la escuela de Ortega siguieron este camino con el fin de restituir y rectificar, desde el punto de vista del Pensamiento, los caminos esbozados a través de la Historia además de dar verdadero valor y sentido a la obra orteguiana.

Justo es señalar, por otra parte, la discrepancia que el filósofo José Gaos tenía con su maestro; discrepancia a nivel individual acerca de la necesaria sistematización de la Filosofía que Ortega invocaba sobre todo para su obra, y que su discípulo encontraba mayores posibilidades de fecundidad en el aspecto de la cronología y la personalidad.

Subraya después el filósofo asturiano la labor que estaba realizando X.Zubiri, tarea coincidente con la de Ortega, que a su vez, según entresaca de sus Meditaciones del Quijote, coincidía en algunos puntos con la de Heidegger, maestro de los filósofos donostiarras X.Zubiri y Eugenio Imaz. Se podía decir que existía una actividad recurrente y coincidente entre todos ellos, y al mismo tiempo, una relativa influencia de Ortega y Heidegger en Zubiri y en Imaz ya que habían asistido ambos a cursos de Filosofía en Bélgica y Alemania. La influencia de Ortega por lo tanto era notoria, como diría más tarde el profesor José Luis Abellán, en aquella época y en los filósofos emigrados (25). Además no había que olvidar las reuniones que se hacían en San Sebastián en el Ateneo en torno a la filosofía orteguiana, al comienzo de la década de los años treinta (Cfr. 1.1.5.4.).

Sin embargo, sigamos evocando la figura del filósofo X.Zubiri con el objeto de medir con certeza el posible núcleo filosófico que entonces representaba. Sigue diciendo José Gaos:

Por la influencia de ambos (Ortega y Gasset y Heidegger), Zubiri venía llevando a cabo -en la década de los treinta- una obra de pensamiento y de enseñanza coincidente en su sentido con la de ellos, por tanto también con la de Ortega y concordante en el interior de la escuela. (26)

Por entonces José Gaos veía ya en la obra impresa de Zubiri su incipiente personalidad filosófica y definitoria:

Esta personalidad me parece en definitiva consistir en un revivir con autenticidad original el sentimiento fundamental de la religión cristiana, el sentirse como criatura -ser creado-, en Zubiri insito por herencia y educación y corroborado por su primaria y seria formación escolástica, y un interpretarlo con agudeza extremada en conceptos que deben a la escuela de la filosofía contemporánea su flexible adaptación concreta a los fenómenos de la vida humana en la individualidad, la circunstancia, la cotidianidad, que esta filosofía reconoce como rasgos definitorios de ella. (27)

Quizás me haya extendido en exceso a la hora de testimoniar estos elementos de juicio que nos sirve José Gaos acerca de la actitud filosófica del X. Zubiri inmediatamente anterior a la guerra civil española, pero creo que por la amistad que desde la infancia le unía con Eugenio Imaz, además del hecho de ser unos años mayor, por visitar lugares comunes y conocer a personalidades filosóficas de gran relieve, por, finalmente, meterse de lleno en la Filosofía que el mismo Zubiri sentía con prematura vocación, la sombra y la huella de éste sobre aquél debía de ser grande antes de la contienda civil. Pienso, en consecuencia, que Eugenio Imaz también poseía desde el punto de vista del Pensamiento unas tendencias muy marcadas que se iban a decantar, como hemos dicho, en una auténtica vocación por la Filosofía de la Vida dirigida hacia el Espíritu del cristianismo.

La idea y la realización, el Pensamiento y la acción conjuntamente, habrían de resolver la problematicidad que la misma Vida plantea, y que consiste, precisamente, en ir superando "la individualidad, la circunstancia y la cotidianidad" con talante cristiano y que esta actitud era lo que le diferenciaba del resto de sus compañeros en el exilio.

No estaría de más señalar también la labor recurrente, por ser indagadora en las mismas esferas del Pensamiento, de Manuel García Morente con sus Ensayos sobre el progreso y Ensayos sobre la vida privada, (1945) así como la de Juan Zaragüeta, primer maestro de Zubiri, quien en su último libro escrito en 1958 deja constancia de las últimas y verdaderas preocupaciones filosóficas contemporáneas: "En la actualidad todo gira en torno al problema vital de la vida psico-fisiológica humana y aun de mi vida personal como punto de partida del filosofar"(28). Por último también se producía esta tarea recurrente en el titular de la Facultad de Derecho. Luis Recasens Siches, preocupado por insertar el Derecho y la Filosofía del Derecho en la Vida y en la doctrina según las entiende la Filosofía de la razón vital.

Esa idea común de la filosofía que en aquellos tiempos era compartida por filósofos tan significativos nos la explica José Gaos con más detalle:

Esta labor recurrente consistía, en suma, en una interpretación reflexiva de la vida humana, no tomada en la generalidad abstracta en que la filosofía ha tomado con frecuencia tradicional sus temas, sino en las situaciones, quehaceres y experiencias mismas, personales y diarias, que constituyen su auténtica y no menoscabada realidad, por medio de una razón que es parte de esta vida, de cuyos caracteres participa por ende, y que por lo mismo debe emplearse cuidadosamente adaptada a esta realidad y a los fines que ella impone en cada una de sus situaciones.(29)



Es el programa del raciovitalismo, nos dice, expuesto en las Meditaciones del Quijote. Sin embargo había una pega que J.Gaos soslaya con el tema de la "filosofía de la filosofía", tema de ascendencia diltheyana. El problema surgía con la visión que tenía Zubiri de la Filosofía, como teoría o contemplación, desechando de ella todo lo que fuera sustitutivo de la Religión en la conducta de la vida, frente a la de Ortega deducida de sus propuestas anteriores y de las de sus compañeros y discípulos. Este tenía la idea de que la Filosofía, que precisamente se generaba en la realidad con la razón que la envuelve, era una especie de forma de mejorar la Vida, de enseñanza, de pedagogía que incluso pudiese mejorar el contorno nacional. Está claro que en este sentido José Gaos y sus compañeros de exilio, incluido Eugenio Imaz con el perfil diferenciador antes señalado, inician la marcha del Pensamiento por este camino. Añade por último, que estas filosofías entran en el marco de las que consideran que:

El pensamiento nace en la acción sobre la realidad y de ella -Ortega dice vida mejor que acción- y debe ser para esta acción, transformadora, revolucionaria, de la realidad. Que los filosofemas de Ortega discrepen de las ideologías políticas dominantes y militantes no puede ocultar su más radical afinidad con ellas que la tienen entre sí, por debajo de la guerra que se hacen y como campo común necesario a la posibilidad de esta guerra.(30)

Una reflexión hecha así por un profesional de la Filosofía desembocará, advierte J.Gaos, en lo que luego utilizará como tema general de reflexión de "filosofía de la filosofía" (31). Termina por considerar el hecho de la Filosofía como contemplación, como una especie de máscara de una auténtica realidad práctica y hasta política de toda Filosofía.

#### 2.1.2.2. La labor de recuperación de lo nacional.

Además del panorama filosófico que nos muestra el filósofo exiliado José Gaos, se detiene en su artículo a observar la relación y coordinación que entonces había desde el centro neurálgico filosófico que constituía la Facultad madrileña a través de "los centros de actividad editorial aconsejados o fundados y dirigidos por Ortega". Entre otros, se refiere a la fecunda labor iniciada por su Revista de Occidente:

Su objetivo era incorporar a la cultura española todas aquellas manifestaciones y productos de las extranjeras que Ortega ha juzgado más idóneos a la fecundación de la primera (la cultura) y a su elevación al nivel de los tiempos con arreglo a su programa de pedagogía y filosofía nacionales.(32)

El éxito de estas publicaciones fue importante si bien José Gaos aspira a una etapa ya más consolidada "de más amplia y primaria creación expresiva de lo nacional". Y esta es la tarea que realizan en el exilio, precedida por los gestos del II Congreso Internacional de escritores Antifascistas (1937), indagando la fuerza del Pensamiento, entre otros, de Luis Vives o Balmes, o Donoso Cortés, o los hermanos Valdés, además de las fecundas traducciones del alemán y del inglés. En este caso hay que recordar nuevamente la labor iniciada por Eugenio Imaz en 1932 y su empeño por extraer lo que para la cultura universal se pueda incorporar de lo que desde el punto de vista del Pensamiento ha sido la más amplia y primaria creación expresiva de lo nacional.

### 2.1.2.3. La sombra del sentir americano.

Si la editorial americana Fondo de Cultura Económica (1934) cumple en un principio la labor desarrollada por la editorial y publicación Revista de Occidente antes de la guerra, entregando a la cultura hispánica un discurso ideológico nuevo de valor considerable -no olvidemos que muchos de sus miembros fundadores habían trabajado y colaborado en la revista orteguiana-, los trabajos que en adelante abordarán los intelectuales filósofos exiliados, desde el silencio y la distancia americanos, desgranarán los frutos as recónditos del Arte y el Pensamiento de este país, corrigiendo la Historia de la cultura, aproximándola y destacándola más con respecto a otras culturas y, sobre todo, abriendo nuevos cauces que habiéndolos tenido por irreconciliables posibiliten nuevos puntos de vista y nuevas formas de entendimiento.

De todo esto resulta que Hispanoamérica para los futuros pensadores exiliados, como centro vehicular de un idioma común, se convierte en plataforma experimental de estudio, en aporte pedagógico para la Cultura y Civilización hispánicas, y luego universales, primero a través de la gran labor divulgadora de las traducciones, y posteriormente por medio de un gran ejercicio diltheyano a través de la recuperación de textos literarios y personajes históricos que engarzan con la razón y el Pensamiento que les suscita con su "yo" circunstanciado en la debacle del exilio.

No sería justo, por otra parte, obviar otros aspectos que completarian la visión de lo que estamos tratando y que seguro que ha estado en el latir del Pensamiento del filósofo Eugenio Imaz. Me refiero a los influjos e incidencias de diferentes culturas como valores para el adiestramiento y aprendizaje de un país, de una sociedad y de los hombres que la componen. Pues bien, de esta interrelación de culturas habría que medir el aporte ideológico y cultural que en emigraciones sucesivas desde el descubrimiento se ha llevado a cabo, destacando de entre ellas, por su importancia y huella dejada en el presente, la de los vascos, autores de grandes realizaciones en el pasado americano, como las fundaciones de enclaves urbanos y los florecimientos de pueblos enteros -Venezuela a partir del siglo XVIII-; pujanza que se ha materializado en las actividades industriales y comerciales, así como, en el exilio de la guerra civil de 1936, en el cuidado que tomaron por la conservación de su lengua también exiliada, por medio de la realización de grandes traducciones al euslera. Finalmente, con relación al contacto entre las distintas culturas convendría observar la influencia que han tenido las distintas culturas indígenas, al percatarnos de la desaparición y arrinconamiento de muchas lenguas y dialectos. En este campo de la investigación el pensador donostiarra, además de la publicación de algún artículo (33), se dedicó en sus últimos años a recoger datos para la elaboración de un trabajo monográfico que pusiera en claro este interesantísimo tema.

#### 2.1.2.4. Otras Facultades y otras ideas.

Si nos hemos extendido relativamente en el apartado anterior, ha sido porque vemos bien definida la impronta que dejaron esos estudios y reflexiones en este período de preguerra al que le sucede el del debate que se hace durante la celebración del II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas, y a éste el del largo caminar del exilio.

Por último, además de la Filosofía que se impartía en Madrid, eran importantes también las lecciones que se daban en la Facultad de Filosofía y Letras de Barcelona que con relación a las influencias de la de Madrid, donde junto a la tradición escolástica, el krausismo y el raciovitalismo, se preciaba de poseer cierto aire independiente, tanto desde un punto de vista de tradición como de escuela filosófica.

En aquel tiempo, dice el filósofo José Gaos, D. Francisco Javier Llorens y Barba, que fue maestro de Menéndez Pelayo, profesaba una Filosofía espiritualista emparentada con el espiritualismo eclecticista francés de mediados del siglo pasado. Sin embargo, continúa diciendo, la Facultad barcelonesa no ha sido hermética al influjo orteguiano, y era precisamente el filósofo exiliado Joaquín Xirau, amigo también de Eugenio Imaz, el nexa personal y doctrinal entre la escuela castellana y catalana (34).

Hay que tener en cuenta también, dejando de lado esas dos escuelas, la tendencia escolástica sostenida dentro de la Iglesia, aunque se fuera debilitando con respecto a las corrientes filosóficas contemporáneas. A pesar de ello, sufrió el influjo del llamado neoescolasticismo extranjero -el de

Lovaina, pero también el alemán-. Zubiri e Imaz estudiaron allí por lo que se impregnaron también de aquellos postulados, personificados por Juan Zaragüeta, amigo de ambos, y después de la guerra por Manuel García Morente.

Otra faceta peculiar que José Gaos nos evoca de aquellos tiempos en su artículo mexicano era la de, entre los filósofos, poseer un sentimiento de no tomar en consideración a los profesores de Filosofía en ejercicio, guiados tal vez, por lo que había ocurrido con Shopenhauer, Hartman, Nietzsche y Marx. Con todo, ese sentimiento colectivo no llegó a traducirse, por la guerra, en su verdadera expresión, es decir, en proyectos diferentes que separaran la Filosofía teórica de la práctica y supusieran, a la vez, una verdadera afirmación nacional del pensamiento español. Fue, de nuevo, una labor practicada con posterioridad en el exilio y reflejada en numerosos artículos en donde se subrayaba la importancia de hacer una Filosofía más cercana y más próxima a los acontecimientos del hombre. Habría que decir que, dado que la Filosofía auténtica y original no es más que la reflexión de los problemas planteados a un sujeto por su situación vital, en la misma línea José Gaos confiaba en que: "La actual situación y el próximo renacimiento inspiren y se inspiren en nuevas reflexiones sobre la vida individual y colectiva y sus destinos, continuación de la obra iniciada e interrumpida de la filosofía en España"

Este es, en resumidas cuentas, el empeño intelectual del pensador Eugenio Imaz. Sus escritos son ejemplo de "reflexión sobre la vida individual y colectiva y sus destinos".

## 2.2. EL PENSAMIENTO AL SERVICIO DE LA VIDA

2.2.1. La llamada "inteligencia" en el levantamiento militar: en busca de un proyecto común.

El compromiso cristiano en defensa de la Libertad y la Justicia que adopta Eugenio Imaz en la contienda civil se deja ver inmediatamente por la toma de postura que realiza a favor de la causa republicana.

Su posición política en este sentido era incuestionable en contra de todo lo que supusiese transgredir la libertad tanto individual como colectiva del ser humano. Su rechazo a los totalitarismos había quedado claro a través de sus distintas experiencias, de su Vida y de su Pensamiento. Tal abyección se concretaba en una opción clara y determinante por rescatar el gran Logro Moral que se había conseguido con la desaparición de la esclavitud y los regímenes feudales: la manifestación de la dignidad del hombre. No era cuestión ahora, en 1936, tras semejantes esfuerzos, dejar que esa victoria se desvaneciera. Su postura ante el levantamiento militar, se confirma definitivamente con su testimonio del exilio:

¿Posición política? ¿Le parece poco clara la que he tomado frente a Franco? Por lo demás, ahí está mi Topía y Utopía, donde intento descifrar el sentido del mensaje vivo de mi pueblo inmolado. En cuanto al "asunto Franco", hemos sido tantas veces defraudados, que ya no nos sentimos ni pesimistas. Que no se apague la llama, la sagrada llama, mientras cambia el signo del zodiaco (36).

Efectivamente, el 18 de julio de 1936 se produce la rebelión militar. Tras este hecho se podrían hacer una serie de reflexiones para entender o percibir el ambiente que había entre los miembros de lo que se empezaba a llamar "inteligencia española", término que merece una pequeña puntualización explicativa, pues como observa el profesor de literatura contemporánea Manuel Aznar Soler, procedería de la Revolución Rusa, el cual alude a algo así como aquello que deviene en algo, es decir, se "llega a ser" de la inteligencia que no de la élite intelectual. Por lo tanto, la atmósfera que reinaba entre los llegados a ser de la inteligencia se hacía patente ante el propósito que tenían todos de realizar un proyecto común sólo entrevisto desde el punto de vista histórico, en tiempos de amenazas, guerras o revoluciones, y que, a fin de cuentas, salvaguarde o eleve el escalón moral del ser humano. Ambos, aunamiento y solidaridad, vienen precedidos por una serie de acontecimientos reflejados nuevamente en las distintas revistas de la época en donde se demanda una nueva forma de hacer las cosas en el Arte y la Cultura que contribuya a la desaparición del tedio y la deshumanización, que a la postre habían propiciado las teorías vanguardistas.

En el capítulo anterior (Cfr. 1.2.) habíamos dicho que la crisis política de los años treinta, precedida por la Dictadura de Miguel Primo de Rivera, fue la que creó una verdadera Conciencia en la intelectualidad y una sensibilidad política y social que junto al enraizamiento de los intelectuales en la política y el proyecto común en pos de la dignidad de la persona, hace en su conjunto que se afiance la idea de que



realmente, el proyecto político a reivindicar, habría de ser una república, pero una república de intelectuales:

La función de los intelectuales españoles se parece a la de la "intelligentsia" rusa, a la de los intelectuales italianos durante el Risorgimento, a la de los intelectuales alemanes bajo el dominio francés, y a la de los enciclopedistas del siglo XVIII. Pero en España la función de los intelectuales en la política tiene un carácter inconfundible y quizá valga la pena estudiarla en concreto (37).

Se reafirma esta politización y el protagonismo en ella de la "inteligencia", además de su carácter singular, y, en efecto, habría que decir que es cierto si se empieza a analizar la biografía de cada uno de los artistas o escritores que se integraron en ella. Se observaría el poco número de ellos que no ejerce la responsabilidad de algún cargo público durante la República. La inmersión de los intelectuales en la colectividad y su posterior politización para dar sentido a esa forma de gobierno se concretaba en el hermanamiento de ideologías frente al fascismo. El mismo M. Aznar Soler dice que el intelectual de los años treinta se ve empujado a olvidarse de su "status" de pequeño burgués con comportamientos individualistas y a lanzarse a una actuación en donde se sumerja en la colectividad. Incluida la nómina francesa surrealista que acabará militando en los cuadros del Partido Comunista Francés (38).

Christopher Candwell, intelectual muerto durante la guerra civil española y autor de una colección de ensayos sobre la cultura burguesa (39), traslada esa actitud surrealista de la adhesión "stalinista" que protagonizaron al sentimiento anárquico que poseían más que al hecho de tener una clara conciencia marxista. En realidad la vanguardia parecía estar

poseída de esta ideología claramente antipolítica de expresión libertaria y anárquica, surgida del desencanto político, y cuyos efectos muchas veces parecen atenazar al mismo Eugenio Imaz durante esta época de republicanismo libertario y antisistema cuando leemos sus escritos de Diablo Mundo.

Pero, claro está, si no hubiera habido esta singularidad de las posturas individuales, no tanto ya en las tendencias que realmente iban a ser dirigidas hacia el "stalinismo" como las que se iban a optar por la colectividad, no se habría producido el hermanamiento de ideologías referido que, al final, resulta crucial para una lucha a muerte contra el fascismo. El profesor M. Aznar lo achaca por su parte al inevitable resultado que se origina como respuesta a un proceso histórico de crisis de la cultura burguesa que acelerado por "el crack económico de 1929" conocería distintos resultados (40).

La cuestión es que, sentadas las bases de un nuevo concepto de la cultura, proletarización, cultura popular, populismo anarquista, discutibles incluso en la época sobre su valor y calidad, había cambiado la manera de pensar de muchos intelectuales y la realidad española les precipitaba hacia posturas radicalizadas.

Desde las elecciones de 1933 hasta la victoria del Frente Popular en febrero de 1936, el país conoció un gran clima de tensión política y de malestar que tuvo como vértice el intento revolucionario del proletariado español en 1934, y su durísima represión. La clase popular aparecía como destinataria genérica de un arte que tenía, de esa manera, razón y sentido. El romanticismo revolucionario de Máximo

Gorki encajaba perfectamente con su realismo social racionalizado y acomodado a las circunstancias, extensamente recordado en el II Congreso Internacional, a pesar de que, según M.Aznar, los intelectuales siguieran en el futuro otras teorías para el Arte y el estudio del hombre.

No hay que olvidar, finalmente, el estallido del llamado "bienio negro"(1934-1936), acontecimiento que empujó irremisiblemente hacia el compromiso a una importante mayoría de escritores españoles. Juan Gil-Albert, por ejemplo, se horrorizaba por el nazismo y, al mismo tiempo, sentía un enorme desprecio por el reaccionarismo español que traicionaria a la República. A este caso hay que añadirle el de la confianza que se materializaba en torno a la Revolución Rusa, además del compromiso en este sentido de un intelectual de la talla de A.Gide, junto a las actitudes de T.Mann y A.Einstein. Por eso evolucionaron hacia estas posturas F.G.Lorca, A.Serrano Plaja, R.Dieste, el mismo J.Gil-Albert, y uno de los pilares de la publicación semanal Diablo Mundo, el periodista Corpus Barga. El malagueño Manuel Altolaguirre, casado con la donostiarra Concha Méndez, amigos de Eugenio Imaz, testimonia esta concienciación final: "Fue necesario que llegara el año de la sangrienta represión de Asturias para que todos los poetas, sintiéramos como un imperioso deber adoptar nuestra obra, nuestras vidas, al movimiento liberador de España" (41).

El 18 de julio, por lo tanto, se aúnan las fuerzas por un proyecto común:

Compromiso que tras el 18 de julio se vio espectacularmente compartido. La inmensa mayoría de revistas culturales republicanas desde la neocatólica Cruz y Raya a la vanguardista Gaceta del Arte, desde la socialista Leviatán hasta la orteguiana Revista de Occidente acabarían suscribiendo el compromiso antifascista (42).

Compromiso que en materia filosófica también se concretaba en "una labor recurrente" de profesores y alumnos (Cfr. 2.1.2.1.) y que traspasó las mismas limitaciones ideológicas cuando, tras las polémicas surgidas entre las revistas Cruz y Raya, Frente Literario (1934-?) y Leviatán, la filósofa y exiliada María Zambrano habla de que "se intuyó" un proyecto común, "como muy amplio y general", en donde se reflejaba el comienzo de un diálogo entre inteligencia católica y marxista:

Que hallaba un terreno común que entre los españoles se empezaba a dar, entre los comunistas y los que no sintiéndose comunistas veían en ellos un fondo de preocupaciones, un afán de descubrir al hombre nuevo y lo que era entonces más decisivo: una voluntad de entenderse, un propósito de comunicación (43).

2.2.2. La expresión romántica de ese proyecto común: el II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas.

#### 2.2.2.1. Toma de postura.

No hay ninguna duda respecto a la posición política y humana de Eugenio Imaz en estos graves momentos. Se testimonia en la firma del manifiesto (44) que se proclama tras el golpe militar del 18 de julio. Después, ésta vendrá refrendada en otros comunicados que al son de los distintos acontecimientos van apareciendo tanto en la Prensa como en el seno del mismo Congreso.

Promovido por la Alianza de Intelectuales Antifascistas surgida en París, estaba articulada por una serie de delegaciones presididas por distintos miembros relevantes de la intelectualidad de cada país (45). La de España la presidían el escritor José Bergamín, compañero de profesión y amigo de E. Imaz, y el azañista Ricardo Baeza. Desde el primer congreso celebrado con anterioridad en Londres, se envió una misiva de aliento para la República española, apoyo que se concretaría en un posible congreso a celebrar precisamente en España. Aceptando la propuesta, quedó fijada la fecha de celebración y, finalmente, se acordó que se haría realidad en el verano de 1937 (46).

El pensador y ensayista donostiarra asumió su compromiso en defensa de la legalidad republicana y no se amilanó ante el estruendo de las consignas fascistas. En consecuencia, emplea su Pensamiento y su inteligencia, inteligencia que "ha llegado a ser", al servicio de la Vida. Su paso por el II Congreso no es muy relevante, ensombrecido por los personajes públicos y las personalidades más conocidas. Pero, aun y todo, sí habría que subrayar su labor en la organización de la defensa de la causa republicana en el extranjero, pues acude por ella a los Estados Unidos para difundirla, cosa que también hace el escritor francés André Malraux y por las mismas fechas. Luego, trabaja en París, ya al inicio del exilio, en el equipo del Embajador socialista Luis Araquistáin. Allí, en el mismo año, 1937, nace su segundo hijo -Victor-. Creada la Junta de Cultura Española en la misma capital francesa para la defensa y causa de los republicanos, trabaja en la expatriación y organización de las salidas de los emigrados forzados (47)

#### 2.2.2.2. Una nueva voluntad de entender la cultura.

Quizás ahora veamos con claridad la significación histórica y política que tuvo esta reunión de intelectuales, y que ha de aparecer en la Historia del Pensamiento no sólo como la magnificación de un compromiso sino como la realización de una nueva voluntad de entender la Cultura.

Este cambio cultural que tiene lugar en el país, y del cual ya nos hemos hecho eco de sus orígenes y entrecruzamientos ideológicos, supuso en el fondo que cobrara importancia y fuera objeto de debate la misma función de la "inteligencia" en el ascenso de la clase obrera en la década de los años treinta.

Con esta premisa se reúnen sus miembros en torno al II Congreso en distintas ciudades: Valencia, Madrid, Barcelona, París. El escritor argentino L.M. Schneider (48) nos habla del papel histórico que España jugaba en aquel momento y del distinto enfoque que a la cultura se le estaba dando, deducido a través de las distintas comunicaciones realizadas. En ellas se deja traslucir su sentido romántico de la Historia así como la trascendencia en ella de la lucha heroica del pueblo español y, en conclusión, va a configurar el núcleo germinal de los diferentes gestos y actitudes, así como reflexiones, que se van a materializar en el exilio.

El ensayista argentino comienza su relato refiriéndose a la implacable exactitud con que se dan a lo largo de la Historia las luchas entre diversos acontecimientos opuestos o antagónicos, remarcando a su vez la constancia de sus manifestaciones y la necesidad de que se produzcan, pues en base a ellos la Historia proclama su supervivencia. Es lo que

ocurre, nos viene a decir, con la guerra civil española de 1936. En España se concretan, de nuevo, como en otros tiempos y lugares, los sistemas de opuestos, "trasfondo mítico", que se convierte en realidad, por ejemplo, ante la oposición que se daba entre los nacionales-republicanos, o los fascistas-rojos.

Además el país es un enorme campo propicio para la experimentación: Alemania hitleriana, fascismo italiano, proselitismo staliniano, la calculadora diplomacia inglesa, la Francia miedosa que cierra sus fronteras. Hay, en general, fiebre de destrucción y euforia de reformas. Hasta el periodismo es agresivo, combativo y provocador. La Historia posee sus diferentes rimas y ritmos que matizan de alguna manera el transcurso de los acontecimientos salvo cuando se produce el derramamiento de sangre. Esto quiere decir que nadie estaba dispuesto a transigir en lo necesario. Efectivamente, L.M. Schneider señala respecto a esta actitud, algo que me parece interesante y muy actual: "La paz histórica tiene a veces muy poco que ver con la libertad demagógica pero mucho con la opción de límites. (49). Certifica esta sentencia con la enumeración de distintos acontecimientos. Tras el saldo trágico el pueblo parece necesitar el opuesto de la vida trágica: la diversión. Y esta faceta, como se recordará, se va periclitando también a lo largo de este trabajo sobre Eugenio Imaz. El va viviendo también esta contradicción nefasta pero enriquecedora.

Con tintes nietzschianos de lo trágico, L.M. Schneider nos conduce después por la senda de lo individual, ya que si dialéctica es la Historia, y con ella la Vida, ¿cómo no va a serlo el hombre que la afirma?: "Todo se reúne para completar

la personalidad del hombre que vive debatido entre el dramatismo y sus quimeras, entre sus tensiones y la flexibilidad del escape"(50). Culpa a todos por igual de la responsabilidad de la guerra que se produjo en España. Con ella se rompió el equilibrio dialéctico de la Historia, y el hombre y la sociedad forzaron al límite una parte de sus contradicciones: "La guerra española fue un pecado en contra de la Historia llevado al cabo en contra de su esencia, una falta de sensibilidad en contra de su pedagogía. Responsables: todos"(51).

Una vez que quiere dejar sentado este aspecto nos habla ya, con estas ideas precedentes, de la reunión de intelectuales con el fin de entresacar diferentes conclusiones de ese debate cultural y antropológico que se suscitó como expresión del planteamiento común que se había decantado ya entre ellos. Hay un trasfondo común que permanece tras horas de debates y reuniones de los escritores y artistas:

El simple diálogo intelectual, el cambio de impresiones a lo largo de las tradicionales Academias, Asociaciones, Arcadías, Clubs, Congresos, Asambleas, Logias y Seminarios, son formas que hacen del hombre-artista un ser social por la sociabilidad exterior pero confirman a la vez la presencia de un sentido mucho más hondo, posible de ser resuelto por la búsqueda de un apoyo con el compañero afin, la confirmación de ideas solidarias por el debate de intereses comunes (52).

Cada tiempo marca el Espíritu de esas fraternidades y en lo que respecta al futuro, los que vengan testimoniarán las nuestras, que por cierto, no creo que estén muy bien delimitadas. Quizás habría que hacer este ejercicio tras la Guerra Civil. ¿Los escritores y artistas posteriormente se han agrupado y han llegado a alguna conclusión, con el beneplácito y la concordia de todos? ¿No ha sido más un testimonio de



gestos individuales y algunas veces coincidentes, que un espíritu proveniente de las palabras debatidas y solidarias?

Como decimos, uno de los signos más sobresalientes y destacados de este siglo, por el cual los hombres han discutido largamente, ha sido su aspiración ferviente y profunda a la consecución de una cultura popularizada a través de la cual se consiguiera una nivelación más o menos equilibrada de una sociedad dividida en clases. No resulta, en suma, el valor de la cultura, un valor recreativo ético o individualmente progresivo sino que pasa a ser una pieza clave tan valiosa que puede propiciar el cambio estructural de una sociedad, constituyendo un componente básico para que ésta se beneficie ampliamente. El papel del intelectual comprometido en ella será crucial de cara a la obtención del máximo provecho social y humano. Para aceptar el nuevo criterio y amoldarse no tanto como individuo sino como creador de productos culturales ha de sobrellevar situaciones no muy cómodas. Ahora ya no es el intelectual el que orienta la política sino el Estado quien requiere del artista el cumplimiento de ciertas labores, como un obrero más que se distingue tan sólo por el tipo de trabajo que realiza.

Consecuencia de esto es la proliferación de ligas o uniones de intelectuales que bajo tales denominaciones proponen discusiones al estilo de las de los sindicatos. Estos congresos discuten la circunstancialidad histórica del momento, y en otras ocasiones se justifican a sí mismos para destacar la idea de la nueva situación: el intelectual al servicio del Pueblo y para la defensa de cualquier Estado o Gobierno que postule ese planteamiento. Pienso que el que se celebró en 1937 tuvo esta orientación.

En Valencia, en la primera quincena de julio, se realizaron cinco congresos internacionales y el de los escritores fue el que más resonancia produjo. En él se dieron cita diversos aspectos que al cabo sentaron las bases para futuros compromisos culturales.

### 2.2.2.3. Esbozo de un nuevo Humanismo.

No es ésta la ocasión de ir desmenuzando el mensaje de cada ponencia. Si bien el Congreso no dejó, según los críticos e historiadores, grandes hipótesis o líneas directrices de renovación literaria o artística que pudieran profundizar en los entramados teóricos y en la praxis diaria, sí realza la figura del intelectual comprometido que deja tras de sí una estela trazada con buenas dosis de Humanismo. Es posible, en resumidas cuentas, que analizándolo en conjunto, el Congreso no haya dejado para la Historia de la Cultura y el Pensamiento más que el ímpetu de un grupo de personas que luchaban por la Libertad y la Cultura, y también puede ser que desde un punto de vista operativo, en su día tuviera grandes repercusiones de cara a lo que representaba su lucha y su sentido en las democracias occidentales y, en general, en el resto del mundo. Sin embargo, en el plano de las individualidades influyó para que con posterioridad se adoptasen otra serie de compromisos y actitudes no aireadas.

No solamente se agruparon los escritores e intelectuales antes del citado Congreso bajo el signo del compromiso antifascista, ideólogos de izquierda y de derecha, católicos o

comunistas, por la defensa del hombre y de la cultura; simultáneamente, la existencia de una guerra y el debate que a la par se iba desarrollando hacían que las diferentes concepciones ideológicas adquirieran una vitalidad extraordinaria y una lucidez próxima a la de la realización de las cosas. La teoría se aproximaba a la práctica, el Pensamiento a la Vida, y el compromiso y la Conciencia se reconciliaban con la misma Existencia. La Conciencia acaparaba el primer puesto en el ranking de la Vida y poseía una dimensión insospechada de fidelidad para con las diferentes vivencias, y se valoró como una especie de mito del cual, en el futuro, iba a ser muy difícil sustraerse. Cualquier tipo de discurso pasaba por ella como por el tamiz de lo recto y grave, y todo se ponderaba en relación a ella. Y si aún se rememoraba el sacrificio de las generaciones jóvenes que lucharon en las trincheras, y que debían ser recompensadas, mucho más se iba a evocar ese grado de lucidez de la Conciencia que clamaba contra la opresión del ser humano.

La Vida, desde entonces, se tornaría en constante misión en pos del hombre oprimido, denunciando lo vivido y batallando, en una especie de fervor antropológico, contra todo tipo de fustigamiento irracional. Con este Espíritu y con esta Conciencia caminó el humanista donostiarra Eugenio Imaz desbrozando la tortuosa senda de la Vida hasta el final de sus días.

En consecuencia, las premisas y objetivos del II Congreso quedarían invalidados ante la acuciante realidad del fascismo, y la reunión se justifica como praxis de compromiso de los escritores antifascistas de todo el mundo según manifiestan

dos de sus protagonistas, el francés Claude Aveline y el argentino Ricardo González Tuñón. El objetivo intelectual se va convertir en un acto de oposición a la barbarie fascista aunque al principio, como nos indica el ateneísta y periodista Corpus Barga, se buscaran otros planteamientos. Esto determina la falta de profundización de los ejes concebidos y una de las funciones claves de la "inteligencia", en definitiva, pasa a ser la de razonar y fundamentar el sentido de la lucha popular antifascista. Por lo tanto, si no se enriquece el espacio literario y artístico de la Cultura, la Conciencia de la falta de libertades que anula a aquélla, cobra una dimensión especial hasta tal punto que la victoria en la guerra hace abrigar las esperanzas de la realización de un nuevo Humanismo.

Ganar la guerra era la condición indispensable para su materialización. No se ganó pero el pueblo sacrificado se encumbró universalmente por medio de la demostración de "hombria" que realizó y que quedó plasmada en los escritos de los exiliados entre los que destacaban, en este tema, los de Eugenio Imaz.

Por último, un antifascismo que promoviera la exaltación de la defensa del hombre y de la cultura, impulsaría al mismo tiempo la defensa de las nacionalidades oprimidas, ya que integradas éstas, valían para consolidar una Cultura universal a la cual pertenecían, únicamente enriquecida con la colaboración de aquéllas. Así, los escritores vascos entre otros, vasco-parlantes o castellano-parlantes, en general no asistieron al Congreso puesto que la represión en el País Vasco se había hecho notar, y salvo en Cataluña no se contempló un congreso de nacionalidades. Los asistentes,

aunque eran originarios de distintas regiones, procedían a expresarse en una lengua común. No llegaron a profundizar en la riqueza cultural y lingüística de las distintas zonas peninsulares.

Sí, empero, conectó esta idea de la defensa de la variedad cultural, que apenas rozó el ámbito de las ponencias, en el tiempo del exilio, en el cual, bien por la relación con otras culturas, bien porque se había significado ese nuevo concepto de cultura dentro del Congreso, se dio su manifestación en América bajo la forma de diferentes estudios, publicaciones o investigaciones. No se trataría tanto, en suma, de estudiar lo que para "la cultura universal se pueda incorporar de lo que desde el punto de vista del pensamiento ha sido la más amplia y primaria creación expresiva de lo nacional", como nos anunciaba el filósofo exiliado José Gao (Cfr. 2.1.2.), cuanto de analizar y comprender lo que ha sido la más amplia y primaria creación expresiva de las nacionalidades o regiones geográficas culturalmente diferenciadas, como desvelan las opiniones de Eugenio Imaz en sus escritos.

América es, de nuevo, el receptáculo de todas las inquietudes procedentes de los intelectuales y políticos, republicanos o nacionalistas. Estas, ahora, se tornan más humanas ya que emplazan al hombre a su justo lugar en relación con el medio en que vive.

#### 2.2.2.4. Identificación de temas.

Habiendo matizado convenientemente la trascendencia que tuvo el II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas y que en síntesis sirvió, a mi entender, para unir las ideas orteguianas de la preguerra y las que acuñaron los exiliados, queda detenernos en lo que los estudiosos de este acontecimiento histórico desean resaltar como fructífero y positivo.

De entre las ponencias presentadas había que remarcar una constante tanto en la forma como en el contenido. En la primera, su ritmo monocorde y, algunas veces, tedioso para un lector que se afana en descubrir algo nuevo. En el segundo se transparentaba también su monotonía. Las conferencias parecían ser pronunciadas y elaboradas por una misma voz y mente respectivamente. La mayoría de ellas hacía hincapié en lo mismo: ante las sombras del fascismo y del nazismo era imprescindible destacar la dignidad del hombre que, con este soporte humanista, conformaría una nueva sociedad y proveería a su vez la auténtica felicidad.

Una de las más interesantes, a juicio de los investigadores, por sus ideas y su rigor intelectual, era la que se denominó "Ponencia Colectiva"(53), pensada por trece miembros que llegaron a una serie de valoraciones semejantes ante la situación trágica que se estaba viviendo. Respecto a su contenido propongo la lectura del siguiente apartado (Cfr.2.2.2.5.). Como se observará a lo largo y ancho de esa exposición la "Ponencia Colectiva" aborda ya una serie de reflexiones asociadas al entrecruzamiento ideológico que se estaba produciendo en 1937, fuera y dentro del ámbito del

Congreso, y que suponen a fin de cuentas, la conjugación de constantes temáticas y de actitudes personales que, en la posterior proyección de la Vida y Obra de los escritores y pensadores transterrados, se concretarán en reflexiones y ensayos más profundos: identificación de temas que en la aventura del exilio, de cara al problema de España y al papel que se fraguó en la Historia, junto al de la dignidad del ser humano, se iban a desarrollar.

Mientras tanto, como se recordará, Eugenio Imaz estaba residiendo en París desde 1937. Allí permanecerá hasta finales del verano de 1939, fecha en que se dirige con su mujer Hildegarde y sus hijos de siete y dos años. Carlos y Victor respectivamente, al generoso país de México del cual ya nunca más volvería. En la capital parisina dejará a sus últimas amistades y, aunque no se sabe a ciencia cierta si se reencontraron, también al que fue uno de sus amigos más entrañables, el gran filósofo Xavier Zubiri, quien por esas fechas caminaba por las anchas avenidas de la capital francesa dominando ya, de su estancia en Roma, diferentes lenguas orientales y "trabajando sus matemáticas y su física" (54); el paso del también filósofo donostiarra por París no sólo resultó provechoso a causa de los estudios que siguió realizando sino por las figuras de renombre que compartieron con él ese período de zozobra e inseguridad (55). Casi durante dos años, 1938 y parte de 1939, Xavier Zubiri se codea con las grandes personalidades intelectuales del momento:

Pero vengamos a París. Creo que fue Marcel Bataillon, gran amigo, quien entonces le presentó a Masignou, y al lingüista sucesor de Meillet, el iranista Benveniste (al parecer era un sefardita, pero nunca esto se dijo, y no sé yo el por qué). Maritain, el primer amigo que nos buscó a nuestra

llegada a París, y que había intimado con X (X.Zubiri) en la Universidad Internacional, le puso en relación con Dhorme, Laporte, De Menasce O.P., y Labat, todos ellos orientalistas.(56)

¿Es posible que en ese periodo de casi dos años no se vieran en París los dos amigos de la infancia? Yo creo que no puede ser cierto. Lo más probable, tras la marcha de Zubiri en 1935 a Roma para casarse, es que en la capital francesa se hubieran encontrado en más de una ocasión. Además, de los amigos de X.Zubiri, Marcel Bataillon y Jacques Maritain tenemos, como se podrá comprobar, buena muestra de sus presencias en el "Pensamiento al servicio de la Vida" de Eugenio Imaz y, en general, en la reflexión de sus ensayos y artículos.

#### 2.2.2.5. Conciencia y Espiritualidad

##### 2.2.2.5.1. El hombre envuelto en revoluciones

José Gaos, como se ha comentado, uno de los más importantes filósofos "herederos de Ortega"(57), que vivió el exilio de la contienda civil española y que conoció bien aunque no lo suficiente a Eugenio Imaz, viene a decir acerca de éste, entre otras cosas, que trató el tema de "la crisis de nuestro tiempo", concretado para él en la Guerra Civil, con ininterrumpida pasión y seriedad:



Imaz figura a la cabeza entre los españoles que sintieron y sienten aún con más intensidad su guerra y se esforzaron y siguen esforzándose por pensarla con más honradez y públicamente (58).

A esa guerra que se concretó en su Vida y Persona, y a otras que se materializaron indirectamente, el pensador donostiarra opone, a modo de antidoto, de fórmula curativa, un Humanismo en el que se conjugan los estudios de humanidades, incluidas las ciencias, y una concepción de la "hombria", o sea una actitud de ser hombre, pareja a la que en muchos casos se daba en la época de la caballería, en donde se demuestre la "igualdad moral del hombre"(59). Si estos dos principios, las humanidades y la hombría, recibieran a su vez el carisma del amor, o sea de Dios, tendríamos bien determinado su Humanismo. un Humanismo que reconforta la Vida y no la deja abandonada como, según piensa, hace el existencialismo: "La tradición humana, históricamente decantada, en forma de humanidades y en forma de hombría -dos rescoldos que no se apagan nunca gracias al soplo amoroso del Serafín-, nos dice que no estamos ya "arrojados en el mundo"(60).

Las directrices de este Humanismo vienen resumidas en su artículo "Angeología y Humanismo"(61), aunque no deja de ser un planteamiento general formado por todas sus preocupaciones y vivencias habidas. El artículo del profesor José Luis Abellán "Un humanismo en agraz"(62) plantea esta cuestión, la concreción de un programa humanista, y no deja de contemplar la vena humanista del pensador donostiarra: "el profundo humanismo que inspira toda su obra"(63). Con este apartado que aquí expongo y con lo que se lleva diciendo y lo que vendrá espero que su Humanismo no deje lugar para la duda.

La finalidad de este apartado no es ni más ni menos que descubrir las corrientes ideológicas y las circunstancias vitales que lo infundieron, pero esta vez haciendo notoria otra posición u otro punto de vista, el del Humanismo entroncado con la Espiritualidad y el Cristianismo, con el Humanismo revolucionario y la dignidad del hombre, y por último con el "ciencismo", o sea, con la ciencia inserta en la tradición de los "studia humanitatis". Proviene en su conjunto de unas actitudes y concepciones en las que el hombre estuvo envuelto en guerras y masacres, revueltas y revoluciones, sobre todo en la primera mitad de siglo, y en sí mismo constituye un modelo a seguir en la segunda mitad también plagada de luchas y combates. Surge en torno a un hombre acechado y agredido que quiere afirmar su individualidad, su hombría y su cultura, por medio de la falta de libertad y, al mismo tiempo, desea arrimar el hombro de la hermandad y la solidaridad porque es ciudadano del mundo.

#### *2.2.2.5.2. Compromiso y esperanza de una nueva civilización*

El escritor Rafael Conte, en un artículo titulado "El combate con el ángel" (64), al conmemorar el centenario del escritor católico francés Georges Bernanos, escribe de éste lo siguiente:

Y en estas condiciones nos cae encima como un enojoso recordatorio el centenario de un escritor que tuvo su momento de gloria entre nosotros, que a muchos sirvió de estímulo y bandera, y al que sin embargo, algunos han seguido leyendo a golpes. ¿Cómo reprochar que fuera combatiente y comprometido un escritor que conoció dos guerras mundiales, la civil española y varias emigraciones que parecían

exilios, y que había concebido su vida como la de un testigo de Dios, de quien daba constante testimonio laico en medio de la lucha política y del combate intelectual?(65).

Doce años más tarde de nacer G. Bernanos (1888-1948), lo hacía E. Imaz en San Sebastián. De la misma manera que el francés, su vida fue un esquivar las guerras y revueltas sociales de donde surgía ese compromiso tenaz y ese fustigamiento ardiente que demostraba contra todo lo que fuera opuesto a la Libertad, y que, especialmente, se concretó en su experiencia de la Guerra Civil. Si no vivió la I Guerra Mundial, sí vio y padeció espiritualmente sus consecuencias. Los exiliados moteaban las calles donostiarras durante y después de la guerra, hasta llegar a cambiar la faz de la ciudad.

Por entonces intercambiaba su lugar de residencia entre San Sebastián y Madrid donde se percató también del mal sabor de la represión ante las revueltas y manifestaciones sociales que se fueron produciendo de 1917 en adelante. Salio más tarde hacia Bélgica, por Francia, y hacia Alemania, por Inglaterra. Fue precisamente en Bélgica-Lovaina- y en Francia-París-, donde se empezaron a organizar las juventudes de ambiente universitario e intelectual para luchar en contra de los dos proyectos de sociedad, en un futuro cercano plenamente desarrollados, que tras la I Guerra Mundial despuntaban hegemónicamente: el capitalismo y el comunismo.

Consideraban estos jóvenes, cada vez con más adeptos, que las dos trayectorias imperantes exageraban lo material. Sus anhelos, para cuya consecución combatirían, serían pues diametralmente opuestos. El deseo de Espiritualidad, puesto que su ausencia era notable, venía colmado con los preceptos

del Cristianismo. Literariamente se inculcó una corriente espiritualista difícil de enmarcar, sobre todo en Francia, coincidente con la finalización de la I Guerra Mundial, y el ascenso de las generaciones que sufrieron de una manera u otra sus consecuencias. Desde ese momento la empresa obligada, el objetivo fundamental era forjar un Espíritu nuevo o "re crear" una civilización.

#### *2.2.2.5.3. Por la vía de la Espiritualidad*

Jacques Maritain, Francois Mauriac, Jules Coelst, empezaron a mandar consignas de aliento para justificar y explicar el orden social nuevo que precipitaría el cambio de las cosas. En un artículo de la época (66), al que se ha hecho alusión con anterioridad, se constata el ambiente:

El grito de guerra de estos jóvenes es la denuncia del orden de cosas actual, como el desorden establecido. Lo que en otros labios vendría a ser anhelo destructor, en estas gentes no lo es ciertamente. Sin embargo, parecen un tanto contagiados del modo y maneras de las juventudes que les rodean -la capitalista y comunista-. Hablan también de revolución y dando a la palabra un hondísimo sentido no conformista. Es posible que el vocablo en tales puros labios y usado con la fuerza que acostumbran les perjudique un tanto... Revolución! Sí. El término tiene actualidad y aún anhelos hondamente renovatorios (67).

Estas palabras del escritor guipuzcoano José de Artetxe que intentan explicar el verdadero significado que para aquellos jóvenes universitarios tenía la palabra "revolución", se pueden relacionar así mismo con las de F. Mauriac que desean

poner en claro el Pensamiento de eso que llamaban "espíritu nuevo":

Estos no se han adherido al catolicismo por razones de orden social, ni desde un punto de vista conservador. Son católicos porque ellos creen que Jesús es el Cristo, el Verbo de Dios. Si ellos no creyeran en Aquel que ha dicho: "Yo soy la verdad" todos los beneficios humanos del Cristianismo les serían indiferentes (68).

Pero, ¿hasta qué punto Eugenio Imaz, en aquellos años también estudiante universitario, había asimilado todas estas ideas, este Humanismo de la Espiritualidad del hombre a través de la senda del Cristianismo, en sus viajes a Bélgica pasando por Francia? Yo pienso que hasta un extremo bastante alto y consecuente. No debemos desechar su temprana educación religiosa, ni sus amistades, frecuentemente citadas, que proveían ese clima espiritual de corte liberal, impregnado con los posos del erasmismo y el krausismo, y de cuña conservadora, insertado con los del neotomismo. Tampoco debemos olvidar el recuerdo de los movimientos sociales, tanto en las zonas urbanas como mineras, ni debemos dejar a un lado sus empeños en los primeros balbuceos de la F.U.E., ilusiones revolucionarias todas ellas, incluidas las que se iban a fomentar un poco más tarde con los nuevos vientos de la República.

Había, por lo tanto, un componente de índole religioso, "una religiosidad que nunca le abandonó" pronunciando las palabras que posteriormente diría su amigo en el exilio José Miranda (69), y un componente social, desechar el desorden establecido, que, en su totalidad, iban forjando su pensamiento y que, a mi entender, le haría partícipe de ese humanismo que rechazaba lo material.

#### 2.2.2.5.4. Afirmación y Negación

He aquí puesto de nuevo en claro por José de Arteché el programa escrito por René Dupuis y Alexandre Marc, dos jóvenes intelectuales del "espíritu nuevo":

Es realmente característico, ver a jóvenes que vienen los unos de l'Action Française, los otros de medios conservadores o moderados, los otros de partidos de extrema izquierda incluso converger hacia una especie de frente de combate común todavía un poco flotante e indeterminado pero que se dibuja más netamente cada día (70).

Resulta curioso observar esta realidad que exige el aunamiento y hermanamiento de ideologías frente a la exaltación de lo material, como unos años más tarde, según hemos comprobado, se da ante la amenaza del fascismo. Con el primer encuentro se busca la Espiritualidad que de pie a una nueva civilización, con el segundo, un nuevo proyecto de hombre que asiente las bases de su dignidad y felicidad plenas, en definitiva, que conforme también una nueva sociedad.

Pero volvamos a los principios programáticos de Dupuis y Marc:

La línea de ese frente de combate en vías de formación espontánea puede definirse por las consignas siguientes: condenación del productivismo moderno bajo su forma capitalista, como bajo su forma marxista; condenación de la democracia en su sentido actual y parlamentarista, del imperialismo bajo su aspecto económico como bajo el aspecto nacionalista, condenación del pacifismo internacional y de la Sociedad de Naciones; afirmación de la primacía de la persona humana, de la necesidad de una revolución espiritual, constructiva, capaz de asegurar a todos el

bienestar elemental y la riqueza a los más dotados: adhesión también, consciente o inconsciente, tácita o proclamada a los principios esenciales del Cristianismo. La nueva generación siente así conciencia de su papel: recrear una civilización, edificar una sociedad nueva donde el hombre pueda vivir y desenvolverse libremente (71).

En síntesis, condenación o negación de los principios hegemónicos del momento y de las instituciones que, a expensas de la I Guerra Mundial habían surgido. A propósito de una de ellas, la Sociedad de Naciones, he de manifestar que el congreso que se celebró en la ciudad de San Sebastián en el verano de 1920 (Cfr.1.2.3.) no daría los resultados apetecidos manejándose para sus presupuestos enormes sumas de dinero. No es extraño, pues, que los jóvenes de las corrientes espiritualistas, puestos en el empeño de crear una nueva civilización, desecharan tales instituciones.

Frente a esa negación está la afirmación de la Persona que articulada en una nueva sociedad provea el bienestar según los principios del Cristianismo.

#### *2.2.2.5.5. Una referencia en España*

Sus tesis programáticas basculan, en consecuencia, entre la afirmación de un ideal que lentamente se iría persiguiendo, y la negación de todo un sistema de valores decadentes. Constituía este proyecto, en sí mismo, un nuevo modo de valorar el catolicismo que en muchos países, como en España, no se iba a entender muy bien. Nos da prueba de ello el mismo

Eugenio Imaz, en su valoración de los hombres de la Generación del 98 al tildarles a algunos de "delirantes" por no percibir estos nuevos aires católicos (Cfr. 5.5.4.).

Buena parte de estos católicos renovados coincidieron en la formación de la revista Cruz y Raya, publicación católica que deseaba acercar sus principios al mundo de la cultura española para de ahí mantener viva la realización de la República. Tarea en un principio, ardua y difícil por la ausencia de tradición en este sentido, pero, en cambio, consecuente con sus postulados: los principios cristianos entroncados en la Vida y el individuo como esperanzas de un mundo mejor.

Esta concepción religiosa se concretaba en lo social y en lo político. Había que sostener esa nueva civilización, esa revolución que entonces representaba la República. Ella suponía el soplo de la nueva civilización y, a su vez, la voz de denuncia ante tantas cosas que había que "limpiar" y que conducían a la joven República hacia la destrucción:

Y eso es lo que pretende la revista: denunciar para limpiar tantas cosas que estaban conduciendo a la joven República española hacia su destrucción y ruina: criticar tanto a los que gobernaban, o desgobernaban, como a los gobernados, que no dejaban tiempo para que la casi nonnata República pudiese adquirir madurez y diese sus frutos. Denunciar para romper aquel maridaje Iglesia-Estado, en el que se utilizaba a Cristo como líder del partido y por el que se manchaba su figura con los odios y rencores humanos. "Acabóse" de todo eso y "aviso" para que no se vuelva a repetir. Cruz y Raya. Negación de un presente agónico y esperanza de un futuro mejor. (72)



Desde el punto de vista político, la República era por lo tanto, el sistema que abrigaría esas esperanzas espiritualistas y dignificadoras a los recién licenciados jóvenes intelectuales, juristas y profesores de ideología católico-liberal, que habían percibido las consignas de las juventudes belgas y francesas y que buscaban un mundo mejor tras el desastre de la I Guerra Mundial. Muchos, como se ha visto, se relacionaron en una edad temprana por coincidencias geográficas, de nacimiento o universitarias y profesionales con el filósofo y escritor Eugenio Imaz, sobre todo en esta época en la que él era Secretario de Cruz y Raya.

#### *2.2.2.5.6. Comprensión de las angustias de los tiempos*

Por otra parte, las ideas procedentes del cambio revolucionario marxista iban llegando al país. Tras la Revolución Rusa y la reflexión que se hace del papel del intelectual, los nuevos aires del "compromiso" se van esparciendo de tal manera que la gran mayoría de los artistas y escritores que firman los primeros manifiestos y se adhieren a la Alianza de Intelectuales Antifascistas, aplauden en un esfuerzo común, la idea de la defensa de la dignidad del hombre en base a su Libertad y a su Cultura.

En este contexto, y unos meses antes del golpe militar, Eugenio Imaz pronuncia la conferencia "En busca de nuestro tiempo" (73), ya reseñada, que constituye uno de los temas centrales de su Pensamiento: la visión de la Conciencia y la realidad por parte de las personas que integran el entramado social e histórico del momento. Esa visión proviene de la "luz" que se proyecta sobre la "caverna" de la realidad, términos estos similares a los de la "búsqueda de la conciencia, o de nuestro tiempo", y que manifiestan a las claras su gran propósito humanizador.

Se integra con los demás, con el resto de los intelectuales comunistas o demócrata-burgueses, de la misma manera que con otros intelectuales había sucedido en la década de los años veinte, para combatir por el gran reto que se les venía encima como hombres y como "llegados a ser" de la inteligencia. Ni tan siquiera en ese momento desdeña la mirada espiritual que había germinado en su interior: "Estamos en pleno período de lucha entre revoluciones y que precisa que el hombre cuide mucho de su actuación si no quiere que salga algo disparatado" (74).

Consciente de que el acto de escribir era una tarea humanizadora (75) puesto que así se seguía abriendo camino en el hombre, y consciente también del contexto histórico que estaba viviendo, forma parte de la llamada Alianza de Intelectuales Antifascistas (76) y participa en el II Congreso Internacional de Escritores (77) desde su posición de católico liberal comprometido y conserva la idea de una civilización empleada en el hábito piadoso y cristiano de la Vida. Mantiene en el fondo de su programa de hombre, en su proyecto humanista y espiritual lo que unos años antes su compañero en labores de

colaboración de Cruz y Raya, y España Peregrina, (1940) compañero y amigo de X. Zubiri, Jacques Maritain sostenía:

El pensamiento católico debe ser elevado con Jesús entre el cielo y la tierra y es viviendo la dolorosa paradoja de una fidelidad absoluta a lo eterno junto con la más diligente comprensión de las angustias de los tiempos que aquel debe trabajar por reconciliar el mundo a la verdad (78)

Enrolándose en la gesta contra el fascismo y siendo fiel a sí mismo adopta de ahí en adelante una postura de "diligente comprensión de las angustias de los tiempos" y contribuye con sus reflexiones a "reconciliar el mundo a la verdad", es decir, a aproximar el mundo y la realidad de las cosas, la Existencia, a la Conciencia, que es la Verdad.

#### *2.2.2.5.7. El pueblo heroico y la Ponencia Humanista*

Había estudiado a Platón y a uno de sus más fervientes admiradores, G. Vico, así como a Kant, Hegel y a la Filosofía alemana posterior, especialmente a Wilhem Dilthey, quien sistematizaba sus principios filosóficos, en su mayor parte, según las creaciones de los poetas y contemplaba la Historia desde un punto de vista progresivo y "teleológico". De acuerdo con estos dictámenes, asume la idea de que la Historia es el campo de hazañas de la libertad del hombre e inmerso en ella, la "microhistoria" de la Guerra Civil, suscribe diversos manifiestos:

-Firma el Manifiesto Fundacional de la Alianza de Intelectuales escrito en Madrid al mes de celebrarse en Londres el Congreso preparatorio.

-Firma en noviembre de 1936 el escrito de la "Alianza" dirigido "A los intelectuales antifascistas del mundo entero".

-También, en enero de 1937, la "protesta de los católicos españoles contra el bombardeo de Madrid".

-Firma como Delegado Español en el II Congreso Internacional el saludo a la juventud española valorando su actuación en aquellos momentos: "mi fe para estas juventudes unificadas porque en ellas se han unificado también el heroísmo y la sensatez. A vosotros, juventud del mundo, salud! (79).

Debido a esta heroicidad y valentía encarnadas en la lucha de miles de personas, y en donde se aunaban conceptos hasta entonces irreconciliables, como fe y razón, sueño y realidad, comenzaron a utilizarse en la mayoría de las ponencias del II Congreso Internacional figuras históricas o literarias que representaban dichos conceptos y que exaltaban la gesta de unos y de otros: D. Sancho y D. Quijote en la ponencia de Jef Last (80); los mismos personajes surgían en la llamada Ponencia Colectiva (81), además de la figura de F. de Goya para representar el ideal del genio unido al de los anhelos del Pueblo, como ocurría con la ponencia de Corpus Barga (82), o "el señoritismo" leonés y la "hombría" del Cid Campeador, mencionados por el poeta Antonio Machado (83).

Se indaga entre los personajes históricos de la Literatura con la idea de hallar nuevos mitos que, actualizados en torno a las directrices y líneas de pensamiento predominantes, he ahí la "labor recurrente de los filósofos" que José Gaos nos comentaba (Cfr. 2.1.2.1.), modelen un ideal de hombre y de sociedad que se materializaría, en principio, con la victoria de la guerra.

La Ponencia Colectiva sería una de las pocas, habría que tener en cuenta también las de José Bergamín, Corpus Barga, Fernando de los Ríos, Antonio Machado, que estaría provista del suficiente rigor y contenido como para ser coherente con los propósitos u objetivos de un congreso de intelectuales. Efectivamente, dejando de lado, no por interés sino por simple estrategia los presupuestos artísticos de esta ponencia, contrarios incluso a los del realismo socialista tan en boga en el mismo Congreso, la Ponencia Colectiva resulta ser al final una de las pocas que posibilita un plan de acción para el hombre en medio de la guerra, y se convierte en una verdadera Ponencia Humanista que reflexiona con seriedad y objetividad. Integrada por trece miembros entre los que había algunos que eran amigos de Eugenio Imaz, proclaman en su ideario lo siguiente que a continuación resumo:

-Sentir unívocamente unido lo que normalmente, sobre los problemas de la cultura, se suele entender disperso o distinto.

-Considerarán el fin conseguido cuando sean capaces de devolver por medio de la letra impresa y artística lo que sus compañeros de edad, en la batalla, dieron con la sangre.

-La lucha ha venido fraguándose lentamente. Por lo menos a partir de 1917. Ese proceso viene acompañado de un problema que se va generando desde hace cuatro siglos -M. Lutero-.

-El problema de la fe y la razón se ha excluido siempre violentamente. Aunque en 1937 el problema sigue latente, es el momento propicio para la integración y la no colisión entre la fe -creencia íntima-, y la razón -la realidad objetiva-.

-La revolución -la República en guerra-, implica un sentido de hombre -otro nuevo hombre- y unas categorías.

-En 1937 se inicia todo y sólo se salva la tradición.

-La revolución española se universaliza. La revolución constituye un marco de inspiración histórica que hace ver algunas veces lo oscuro de las ideas y los verdaderos valores eternos.

-Su concepto de Humanismo, que vive de realidades y no de supuestos, y que se establecerá con el triunfo de la guerra, recoge la herencia del humanismo burgués, menos lo que este último tiene de quimera.

-El fin es ir viviendo y tener la "conciencia de nuestro tiempo".

-El precio supone ganar la guerra, generadora del despertar del hombre con su Conciencia.

#### **2.2.2.5.8. Conciencia y búsqueda de Espiritualidad**

El ser humano en adelante cobrará Conciencia de sí en la actuación y lucha diarias y el Humanismo que le inspire será un Humanismo "de realidades y no de supuestos". Esto se subraya en la Ponencia: "Es un humanismo, en todo caso, cuya definición exacta y, por así decirlo, teórica, no puede hacerse sino en la medida misma que se producen ciertos hechos empíricos, vivos y diarios que son los que realmente decimos" (84).

En el exilio se iba a llenar de contenido esa visión del Humanismo implicado en la lucha que originaría el concepto de no perder la visión del tiempo actual o presente. Sin embargo el proyecto del intelectual donostiarra Eugenio Imaz era más ambicioso ya que contemplaba la órbita de la religiosidad, por su Espiritualidad centrada en la piedad y en la caridad como telón de fondo y último peldaño del avance del hombre sobre la tierra. Asistimos, en definitiva, a la explicación de su "Angeología" que, al comienzo, nos proponía y que circundándola había señalado también el pensador francés Jacques Maritain, razonamiento que no lleva sino una consigna: un andar por el cielo y la tierra sin olvidar los asuntos de la tierra.

En su "Angeología" lo que viene a decir es que:

Las formas superiores más cercanas a la divinidad según relatan los sagrados misterios son los Tronos, los Querubines y los Serafines. En la vida práctica adquirimos la firmeza de los Tronos. En la vida contemplativa resplandecemos con la luz de los Querubines. En la vida amorosa nos encendemos con el fuego de los Serafines (85).

Y más adelante anuncia:

La idea de la dignidad del hombre, tan entusiasta que no se contentó menos que con el endiosamiento o entusiasmo del hombre, no por su raíz renacentista y mística olvida los negocios de la tierra (86).

En suma, se trata de un mensaje de búsqueda del hombre en los arcanos de la mística, del amor entre los hombres como seres pertenecientes a la Naturaleza, del Dios que significa Verdad, para que luego esos hallazgos se puedan emplear de la mejor manera posible en los negocios arduos y complicados de la Tierra.

El tema de la crisis y angustias de nuestros tiempos, concretado en las guerras y revoluciones que sufre el ser humano en la Tierra para acceder por los caminos de la Dignidad y la Libertad, se resuelve cuando se tiene Conciencia de uno mismo en relación con el mundo y, a la vez, como inagotable fuente humanista de índole espiritual, se consiguen jirones al Dios del Amor y de la Verdad.



## N O T A S

(2)

(1) Cfr. Apéndice II

(2) Cfr. ASCUNCE, J.A., art. cit. pp. LXXI-LXXIV, y JIMENEZ GARCIA, A., en el artículo "Los primeros escritos de Eugenio Imaz", aparecido en Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 53-69.

(3) Cfr. DENNIS Nigel: Diablo Mundo: los intelectuales y la República. Antología. Ed. Espiral/Fundamentos. Madrid, 1983, p.7.

(4) SCHNEIDER, Luis M.: II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas (1937). Vol. I. Inteligencia y Guerra civil Española. Editorial Laia. Barcelona, 1978, pp. 25 y 34.

(5) Cfr. PRESTON, Paul, op. cit. pp. 23-53.

(6) AZNAR, Manuel S.: II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas (1937). Vol. II. Pensamiento literario y compromiso antifascista de la inteligencia española republicana. Editorial Laia. Barcelona, 1978, p. 9.

(7) Ibid., p. 10.

(8) Ibid.

(9) El artículo "Leviatán" aparece en su obra Topía y Utopía. Nueva edición de Cuadernos Universitarios. Colección Peñaflorida. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Deusto, San Sebastián, 1988, pp. 75-82.

(10) AZNAR, M.S., op. cit. p. 13.

(11) Ibid., p. 14.

(12) Ibid., p. 16.

(13) Ibid.

(14) Ibid., p. 25.

(15) Ibid., p. 26.

(16) Testimonio de esto que decimos es el libro citado en las "Notas" del capítulo I, nota 59, de J. DE ARTECHE, en el capítulo "El orden nuevo" pp. 55-65.

(17) PENALVA, Gonzalo, Tras las huellas de un fantasma-Aproximación a la vida y obra de José Bergamín. editorial Turner, Madrid, 1985, pp. 78-85.

(18) Además de la obra de PENALVA, G., ver también ASCUNCE, J.A., art. cit.pp. LXVI-LXX, y JIMENEZ G.A., art.cit.pp. 54-65.

(19) El testimonio es el que nos da el filósofo José Gaos, entonces Rector de la Universidad Central de Madrid, compañero de Eugenio Imaz en el exilio, respecto a la situación de la filosofía en esos años. Ese artículo dedicado al maestro Antonio Caso lo publica el 15 de enero de 1939 en la revista Letras de México, con el título de "La Filosofía de España".

(20) *ibid.*, p. 7.

(21) ABELLAN, José Luis: Filosofía Española en América (1936-1966). Ediciones Guadarrama, S.L. con Seminarios y Ediciones, S.A. Madrid, 1967, p. 104.

(22) GAOS J., art. cit. p.8.

(23) *Ibid.*

(24) *Ibid.*

(25) ABELLAN, J.L., op. cit. p.26.

(26) GAOS, J., art. cit. p.8.

(27) *Ibid.*

(28) ZARAGUETA, Juan: Los veinte temas que he cultivado en los cincuenta años de mi labor filosófica. Editorial C.S.I.C. Instituto Luis Vives. Madrid, 1958, p. 150.

(29) GAOS, J., art. cit.p. 9.

(30) *Ibid.*

(31) En sus últimos escritos "deweyanos", Eugenio Imaz sustituye esta expresión por la de "investigación de la investigación".

(32) GAOS, J., art. cit. p.15.

(33) Ver, además de la lectura de Topía y Utopía, el artículo sobre el P.Gumilla: "El Orinoco Ilustrado". Publicado en la nueva edición del libro Luz en la caverna. Cuadernos Universitarios. Colección Peñaflorida. Facultad de Filosofía y Letras.Universidad de Deusto. San Sebastián, 1988, pp.79-85.

(34) GAOS, J., art.cit. p.15.

(35) *Ibid.*

- (36) CORCHUELO, L., entrev. cit. en Cap.I.
- (37) GRAMSCI, Antonio: "Los intelectuales en España". Cultura y Literatura. Editorial Península. Barcelona, 1972, p. 137.
- (38) AZNAR S.M., op.cit. pp.32-33.
- (39) CAUDWELL, Christopher, "Una cultura moribunda, la cultura burguesa", en el libro de AZNAR citado, p. 33.
- (40) Ibid., p.34.
- (41) Ibid., p.73.
- (42) Ibid., p.51-53.
- (43) Ibid., p.77. Palabras de María Zambrano en Los intelectuales en el drama de España. Madrid. Hispamerca, 1977, p.47.
- (44) AZNAR S.M., op.cit. pp.163-165.
- (45) Ibid., pp. 169-172/184-185/440-443.
- (46) Ibid., pp. 137 y siguientes.
- (47) En mis trabajos aparecidos en la revista Kultura, publicada por la Diputación de Alava, nº 9 de 1986 "La revista España Peregrina" (México 1940). Artículo en colaboración con ZABALA J.R., y en el libro de reciente publicación Eugenio Imaz:hombre,obra y pensamiento, donde se publica mi artículo "La primacía del hombre y de la conciencia a través de la historia". (Eugenio Imaz en España Peregrina). F.C.E. Madrid, 1990,pp. 70-86.
- (48) SCHNEIDER, L.M.: II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas(1937)-Inteligencia y Guerra Civil Española. Editorial Laia B. Barcelona, 1978, p. 11.
- (49) Ibid., p. 13.
- (50) Ibid., p. 17.
- (51) Ibid., p. 19.
- (52) Ibid., p. 21.
- (53) En el vol.3: Ponencias.Documentos y Testimonios. Editado por Laia B. Barcelona, 1979. Del II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas(1937).
- (54) CASTRO DE ZUBIRI, Carmen, en op.cit. en el Capítulo I,p.69.

(55) Ibid., p. 66. Respecto a esta situación Carmen Castro decía: "A España, ya sabíamos que no podíamos volver. Ninguno de los dos lados beligerantes nos admitía -a pesar de las apariencias-porque nuestro matrimonio a los unos no les agradaba por católico, a los otros por matrimonio".

(56) Ibid., p. 69.

(57) ABELLAN J.L., op. cit.p. 103.

(58) GAOS, J., en el prólogo a la obra de Eugenio Imaz Luz en la caverna, citada en el Capítulo I, esta cita se encuentra en la p. 11 del prólogo.

(59) IMAZ, Eugenio: "Angeología y Humanismo". Inserto en su obra Luz en la caverna, ya citada, edición antigua, p. 218. Ed.nueva pp.213-224.

(60) Ibid., p.224.

(61) Ibid., pp.213-224.

(62) ABELLAN, J.L., op.cit. p.229.

(63) Ibid., p. 246.

(64) CONTE, Rafael, artículo publicado por El País, el 20 de febrero de 1988.

(65) Ibid.

(66) ARTECHE José de, op.cit. en el Capítulo I,p.58.

(67) Ibid.

(68) Ibid., p. 61.

(69) MIRANDA, J., art. cit. en Capítulo I.

(70) ARTECHE, J.. p. 64.

(71) Ibid., p. 65.

(72) PENALVA, G., en artículo publicado por el periódico Ya, en el suplemento el 18 de junio de 1986.

(73) La reseña anónima aparece en el periódico republicano La Voz de Guipúzcoa, el 3-4-36.

(74) Ibid.

(75) GEIST, Anthony Leo: La poética de la generación del 27 y las revistas literarias:de la vanguardia al compromiso (1918-1936). Editorial Labor, S.A. Barcelona , 1980. p.202. Acerca del artículo "Por qué se escribe"de María Zambrano.

(76) Como ya se ha dicho, era una "asociación" creada en julio de 1936 que inicialmente estaba dirigida por Ricardo Baeza y José Bergamin. Tenia como órgano y publicación la revista Mono Azul.

(77) Históricamente procedente del I Congreso Internacional de Escritores de París (1935). Se inicia el 4-7-37 en Valencia, y se clausura el 18-7-37 en París.

(78) ARTECHE, J., pp. 63-64.

(79) Todos estos documentos se pueden encontrar en las obras ya citadas de AZNAR, S.M. y SCHNEIDER, L.M. En el último volumen Ponencias, Documentos y Testimonios, concretamente aparece la última firma, p.443.

(80) Ibid., p. 59 y siguientes.

(81) Ibid., p. 129 y siguientes.

(82) Ibid., p. 48 y siguientes.

(83) Ibid., p. 179 y siguientes.

(84) Ibid., pp.141-142.

(85) IMAZ, Eugenio, en el art.cit: "Angeología y Humanismo" p. 217.

(86) Ibid., pp.217-218.

### Capítulo 3 - Años de exilio (1939-1951)

#### 3.1. LA "MEMORIA ROTA" (1) BAJO LA TENUE LUZ ROMANTICA

La experiencia de Eugenio Imaz en el exilio viene cargada ya de por sí de unos aspectos característicos que completan el panorama, haciéndolo más humano, de la llamada "emigración de 1939" y de su valor cultural en el mundo, al teñirla de los rasgos emotivos y románticos que llevaron bajo el brazo los exiliados, al extenderse a la persecución de otros fines, como los de mirar cuidadosamente las lenguas y tradiciones indígenas y querer conservar una lengua con la presencia de su componente vasco, y, finalmente, al considerar las posibilidades de expresión de unos y de otros, como las de una verdadera aventura literaria y comprobar que la memoria deshecha con la guerra se puede recuperar si se valoran con equidad los quehaceres de la llamada "España Peregrina" y los que se desarrollaron en el exilio interior.

El traductor y pensador donostiarra llega a México, procedente de París, a finales del verano de 1939, dentro del lento pero incesante movimiento centrífugo de la "diáspora" del exilio. Las actividades que realizará cambiarán tanto para él como para otros muchos de sus compañeros. Volver a retomar una vida prácticamente desde cero, es el reto inmediato que les espera. Algunos se amoldan a las circunstancias, otros, la mayoría, encuentran dificultades aunque forzosamente se vayan

habituando. Dejar atrás la memoria -la cultura y la tradición que llevaron consigo y desarrollaron los exiliados-, desperdigada por diferentes ámbitos, sin posibilidad de vertebración total es el hecho más significativo que se produce en el exilio máxime si abarca tanto en el tiempo, como en su huella dejada, todo lo que éste supuso. Entrelazar la labor de Eugenio Imaz en esta posible articulación global que alguna vez se muestre para el acervo de la Cultura universal es uno de los objetivos que desde aquí nos proponemos.

En el momento de emprender el viaje desde París, el escritor donostiarra le expresa al filósofo amigo Carlos Gurméndez un temor lógico dentro de la carga emocional de esos momentos, y le dice que "no sabía si podría aguantar"(2). Estas mismas palabras se podrían hacer extensibles al resto de los transterrados sin pecar de ser exagerados en nuestra voluntad de expresar el grado de amargura que anidaba en su interior. Además, hacen visibles los fantasmas personales que merodeaban por sus mentes, y por la de Eugenio Imaz, en el caso de que se materializara un futuro inmediato apenas halagüeño en su vertiente política, como efectivamente sucedió, tras una larga y lenta apoyatura al gobierno franquista iniciada el 8 de agosto de 1947 con el desplazamiento a Madrid del primer Embajador de la República Argentina, que culminó cuando la Asamblea de las Naciones Unidas da carta blanca al régimen franquista el 4 de noviembre de 1950.

Después de esta fecha y perdidas las ilusiones de volver a casa, se cierran sincrónicamente las posibilidades que había albergado la sensible estructura síquica del filósofo. Existencialmente vuelto a la rutina de México, en 1949, una

vez transcurridos los "sabrosos años"(3) de docencia en Venezuela,de nuevo aplicado a la traducción y al asesoramiento literario y editorialista, opta desilusionado con esa carga que le provoca la misma Existencia y, con ella, su "conciencia exiliada",por la "liberación" del suicidio el 28 de enero de 1951.

En esta postura senequista, socrática y moruna de este humanista comprometido con la verdad de las cosas de este mundo,en este pesimismo radical en que sucumbe su cuerpo y su personalidad,se reúnen otros componentes de índole natural que le venían acosando de tiempo atrás a la par también de las circunstancias históricas.Tan sólo la anécdota crucial del apoyo de los Estados Unidos a un régimen dictatorial el 1 de agosto de 1950 junto a la confianza depositada por la Asamblea de las Naciones Unidas, tres meses más tarde, al naciente gobierno franquista, sin olvidar la caída de su amigo Rómulo Gallegos en Venezuela (4) deciden lo irreparable.La "conciencia exiliada" ante la imposibilidad de una necesaria reconciliación con la Existencia de su país,y la de este con la Existencia de los miles de exiliados,reniega de su otro par,una Existencia repleta de incomprendiones humanas.

Pero junto a esa postura calcada de los humanistas que él más admiraba,los comprometidos desde antes y después del Cristianismo,y a la de su propia naturaleza sensible,el pesimismo más profundo provenía también,lógicamente,de los esfuerzos más generosos que se habían dilipendiado en los últimos tiempos.Junto a la emoción de saberse depositarios de una deuda de sangre protagonizada por la juventud republicana,los esfuerzos de la denominada "Numancia



Errante"(5),ya "consumidos",como expresaba su amigo el Embajador socialista Luis Araquistáin,empujaban a esa inercia senequista de raíz humanista de que había que morir y con dignidad,haciéndonos eco,a su vez,de la clamorosa sentencia "morir con dignidad"(6) que había pronunciado un poco antes de partir para el exilio,a sus 89 años,el conocido entomólogo Ignacio Bolívar,fundador del Museo de Ciencias Naturales de Madrid.

Estas ansias emocionales que algunos difícilmente destierran, aun en el destierro, constituyen el calor ancestral que arde en los espíritus liberales de calibre dionisiaco en el fragor de la lucha y que,paulatinamente,se van apagando a tenor de los acontecimientos y vicisitudes personales.Así,la entrega de la sangre,el símbolo numantino,y el gesto senequista,socrático o moruno,proyectan sobre la "España Peregrina" sus haces de tonos románticos y es en este escenario,bajo esta luz,donde hemos de contemplar su aventura.

### 3.2. EUGENIO IMAZ:REPRESENTANTE DE ESE NEORROMANTICISMO DE LA PRIMERA DECADA DEL EXILIO

Esta primera década del transtierro que se puede cerrar históricamente con la derogación ya consignada,del 4 de noviembre de 1950,cumple emocionalmente su andadura con el fallecimiento del escritor y pensador guipuzcoano.

En este decenio la política da también los últimos coletazos ya que los gobiernos representativos se disuelven en una serie de oficinas delegadas, únicamente apoyadas al final por México, y cuyo protagonismo se irá recuperando lentamente a partir de la muerte de Franco y del comienzo del reinado de Juan Carlos I.

El armazón de los diferentes frentes políticos se va deshaciendo, por lo tanto, a partir de 1939, y se deja paso a la expresión individual de las ocupaciones diarias que, en el caso del estamento intelectual y profesoral, supuso la plataforma más adecuada para proyectar desde ella labores culturales, individuales y colectivas, que plasmaban las ideas traídas de la República.

En este aspecto, la contribución cultural protagonizada por los hombres del exilio es indudable. A su vez, el contacto con diferentes tradiciones, costumbres, lenguas indígenas y, en general, con una cultura amplia y variada de sesgo americano produjo un enorme interés hacia ella materializado en multitud de estudios e investigaciones. Así, a la vez que se iba escarbando el pasado se contemplaban y denunciaban los desequilibrios estructurales enraizados secularmente y se sugerían las bases para abrir nuevos caminos, propuestas y utopías, mientras el mundo, por esos años, se encontraba de nuevo enzarzado en otra nueva guerra mundial.

El protagonismo de la Historia y de los estudios historicistas fue considerable y se buscaban en ellos motivos, orígenes, paralelismos que al cabo explicaran la lucha del hombre por la Libertad, la Verdad y la Dignidad humanas, y la identificaran con la Guerra Civil reciente y con su

exilio.En definitiva,se hacían poseedores de un valor ético que una vez más se materializa a través de la Historia en relación a su significación romántico-liberal característica de este país.

La cruenta Guerra Civil y la expiación del pueblo español en ella es, en consecuencia, una concreción de ese liberalismo cuyo eje central se apoyará en el énfasis dado a las atribuciones del hombre dirigidas a su libertad y que suelen estar desprovistas de todo soporte material. Al mismo tiempo es una realización de ese romanticismo que busca en sus ancestros,en este caso en el "hidalgo",en el "caballero".y en el escenario americano,su eslabón como explicación de sus actitudes y su devenir como hombres.Los precedentes ya se estaban formando antes y durante la guerra civil española,primero por el protagonismo que se va dando en la colectividad,después por las menciones que buscaban moldes y prototipos de la novela caballeresca en los coloquios y charlas del II Congreso Internacional de Escritores.

Las palabras del profesor José Luis Abellán relacionadas con el componente romántico-liberal acuñado a comienzos del siglo XIX en Cádiz son el marco de referencia adecuado para hablar de lo que sucedió un siglo más tarde:

En definitiva,pues,lo que se engendra en Cádiz no es sólo una palabra (la llamada "liberal")ni el contenido de su aportación se limita al vocabulario político.Se trata de una nueva concepción de la libertad informada de sentido ético que le daba el surgir en medio de una guerra de liberación nacional como lo fue la lucha contra la invasión francesa.Es desde este punto de vista desde el que podemos decir que el liberalismo fue un movimiento español que de algún modo contagió a toda Europa;en cualquier caso,va a ser un resorte de acciones morales y un ejemplo para el mundo (7).

Los paralelismos se aprecian enseguida y, en conclusión, el exilio español supone la materialización de un movimiento romántico-liberal que, si el del siglo XVIII engarzaba el mundo antiguo con el moderno, éste de este siglo que está acabando constituye el eslabón que mantiene la continuidad ideológica y cultural del primer tercio del siglo XX español, y la pone en contacto con las nuevas corrientes artísticas y filosóficas, así como tecnológicas, que con la II Guerra Mundial y el predominio de los Estados Unidos iban surgiendo.

La "emigración de 1939" se convierte de esta manera en portadora y transmisora de buena parte de los elementos románticos y liberales propios de ellos, que fueron llevados de una manera gradual y paulatina fuera de la Península. En sus orígenes, este movimiento tendría tintes políticos y pasaría luego a formar parte de una corriente de carácter literario y estético que invoca, en el fondo, una concepción del mundo trágica y dionisiaca. Uno de los representantes de ella es, precisamente, el escritor Eugenio Imaz.

Las pruebas que me llevan a afirmar tal aserto, además de las que corresponden a su personalidad plenamente romántica (8), provienen de los años anteriores a la Guerra Civil, periodo en el que se infundó el soplo y la posterior traza romántica del exilio.

Los antecedentes erasmistas, krausistas, católico-liberales y su reflexión sobre la Filosofía de la Vida, además del sustrato común procedente de la Generación del 98, conforman este espíritu romántico.

En aquella época trabajaba como colaborador del semanario Diablo Mundo, denominación que ya alude directamente a su misma concepción romántica por ser el título de una de las grandes obras del poeta Espronceda. No hay que olvidar tampoco el especial significado que guardaba dicha publicación en 1934: la conservación, por encima de toda circunstancia, del proyecto republicano asediado entonces por las fuerzas conservadoras. En otro orden de cosas, la misma concepción semántica que persigue al escritor vasco antes y después de la guerra y que se materializa en la expresión "combate con el Ángel", y que se puede leer en los mismos "Cantos" de Espronceda o en los enfervorizados escritos de Jacques Maritain y, en general, de los intelectuales franceses católicos. Buena parte del significado de esta consigna lo encontramos desplegado en su ensayo ya nombrado "Angeología y Humanismo", escrito en 1950, es decir, poco antes de su muerte (9). Si se piensa que ella indica oposición o confrontación no atinaríamos respecto a las verdaderas intenciones de esos vocablos. Más bien señalan armonía e integración, en el vivir diario, entre las imperfecciones del hombre y sus valores morales trabajosamente conseguidos.

Pero junto a "diablo mundo", o "combate con el Ángel" nos percatamos a su vez de la existencia de "numancia errante". Luis Araquistáin denomina a la "España Peregrina" de esa manera, expresión y símbolo también empleado por el vate Espronceda ya que éste crea un grupo llamado "los numantinos" (10). Además de esas denominaciones habría que subrayar el mismo tema romántico de la "conciencia revolucionaria" que José Luis Abellán (11) nos dice que se

inyecta en la gran época romántica con Larra y Espronceda y que, como vemos, se reitera en clave de Cultura a lo largo de los años treinta.

Con el ánimo de refrendar esta idea que no hace más que remarcar la fuerza de un movimiento como el Romanticismo, que alarga su sombra hasta las mismas orillas de la ciudad mexicana de Veracruz, población que ve el fenecer del pensador donostiarra, entresaco las palabras del literato José Luis Alborg que J.L. Abellán cita en su libro:

Con logros capitales en unos casos, contribuyendo tan sólo a crear una atmósfera de interés, simpatía y curiosidad, el romanticismo forjó el clima que ha hecho posible, como ya dijimos arriba, toda la obra de preocupación, análisis, discusión, investigación y restauración cultural, que a través del krausismo, del 98, de sus epígonos y de los varios grupos de estudio, ha dado la suma de investigadores, pensadores, ensayistas, eruditos, historiadores, poetas y novelistas que constituyen el voluminoso y rico caudal de la España contemporánea. (12)

### 3.3. ESCRITOR VASCO EN EL EXILIO

Por todos estos motivos, es indudable la importancia que tuvo el acontecimiento de esta emigración forzada agudizado en los últimos meses de la contienda. Las cifras de emigrados son enormes, así como la calidad intelectual y el prestigio de éstos. Su huella en relación con la singladura que forjaron los vascos la vamos a seguir a través del camino que nos traza el periodista exiliado y ensayista vasco Martín de Ugalde (13). En ella reivindicaremos para el escritor Eugenio Imaz un puesto de entre los que aparecen como escritores vascos en el exilio.

En el País Vasco (Euskal Herria), aterido por la grave represión sufrida, no sólo emigran las personas sino, con ellas, su lengua vehicular y comunicativa: el euskera con su Cultura. De ahí que frente al encuentro e inserción que se produce en el interior del ámbito castellano-parlante, lo vasco-parlante queda suspendido y avivado, a duras penas, por las traducciones de los religiosos que emigran y, todo lo más, emplazado en una atmósfera reducida: el ambiente sentimental que emanaba de las anteriores generaciones de emigrantes. Gracias a estos antiguos vínculos no desfallece la lengua ni desaparece el impulso de unos cuantos.

Se hacen traducciones que provienen la mayoría de miembros representantes de la Iglesia o de la familia nacionalista. Se ofrecen misas en euskera y se publican libros inéditos. Desde un punto de vista industrial y laboral, los emigrantes promueven nuevos proyectos y fundan diversas industrias.

Aparte, hicieron surgir editoriales como Ekin (Buenos Aires), y periódicos y revistas bilingües como Euzko Deya (Buenos Aires, México y París); Arria, Euzkadi, y Euzko Gastedi (Caracas); Tierra Vasca (Buenos Aires); y la revista monolingüe Euzko-Gogoia (Guatemala). Ligada al exilio político, la emigración económica se va dejando sentir en territorio francés o en América (14).

Alentadas por el ímpetu de los sacerdotes y las donaciones individuales, estas publicaciones no hacían más que trasladar a otros ámbitos las peculiaridades de una lengua y propagaban al mundo su no claudicación ante el régimen franquista. Además de canalizar y cultivar el idioma en los grupos sociales que años atrás la daban por perdida, refrendaban el vigor y la

concienciación de una etnia maltratada. Por otra parte, es sabido también que la producción y realización de muchos textos se hacía en castellano. Era lógico en un entorno castellano-parlante -el latinoamericano-, en su mayoría, y con pocas posibilidades de expansión. En el mismo País Vasco no abarcaba en su totalidad la Vida del mismo Pueblo.

Los personajes literarios más populares en aquellos momentos, los que estaban encauzando el renacimiento de las letras vascas, especialmente en el género de la poesía, tras el empuje dado por las grandes euskaltzales (aficionados o cuidadores de la lengua vasca), Sabino de Arana, Arturo Campión y Resurrección M<sup>a</sup> de Azcue, se ven en algunos casos fatalmente comprometidos con los acontecimientos que se suceden en la vorágine de la guerra.

En primer lugar habría que destacar a José María de Aguirre, conocido también por el seudónimo de "Lizardi" quien estudió Derecho en la Universidad Central de Madrid (Cfr. 1.1.5.4.1.), y, de vuelta a casa, tuvo que reaprender su lengua. Murió con treinta y tres años en la plenitud de su vida. Fue uno de los pocos que no estudió para profesar el sacerdocio (15). Con su labor se inicia una nueva época en la literatura vasca.

Hay que señalar también a Esteban Urkiaga, conocido por "Lauaxeta" quien iba para jesuita y fue fusilado en Vitoria cuando contaba treinta y dos años de edad. Se le considera en la cumbre, con "Lizardi" y "Orixe", de la poesía vasca en esta época. Fue amigo de F.G. Lorca quien acudió a Bilbao para conserlo. (16)



Y a Nicolás Ormaechea, llamado por muchos "Orixe", gran traductor y creador literario, y autor de uno de los más importantes poemas sobre la vida y costumbre de los vascos "Euskaldunak". Había estudiado para ser jesuita(17). Jokin Zaitegi, también ex jesuita, es un gran conocedor de los clásicos a quienes los tradujo al euskera, labor semejante a la que desarrolló el escritor Andima Ibiñagabeitia.(18)

Todos ellos fueron seguidores de los nuevos rumbos que marcó el ideólogo político vasco Sabino de Arana quien basó buena parte de su ideología nacionalista en la Cultura y, en concreto, en la lengua. El ensayista Martín de Ugalde sostiene que tras la desintegración de la identidad nacional vasca provocada por la derrota de la segunda guerra carlista y la pérdida de los Fueros, a partir de 1839, y el choque producido en esa época por las distintas inmigraciones a las que no se podían oponer defensas de cultura y lengua, se produjo una gran reacción, la de Arana, Azcue y Campión, que inhala el soplo renovador de la Conciencia vasca y la valoración del idioma(19). Lo que parecía, pues, que iba a ser una época de gran florecimiento en los años treinta, se resquebraja irremediabilmente a causa de la Guerra Civil.

A la hora de hacer un estudio de los escritores vascos que padecieron el exilio, tras la debacle, incluiríamos tanto a los que escriben en euskera como a los que lo hacen en castellano ya que tras las esperanzas rotas de unos y de otros, como hombres y como intelectuales, se origina más una confluencia de vivencias que una separación, y ese entrecruzamiento surge a través de los lazos de sangre y del saberse procedentes de los mismos lugares geográficos. En consecuencia, delimitar el

tema de los escritores cuya obra abarca el exilio en torno a los euskaldunes o a los que se expresan por escrito en lengua vasca creo que es reducir el campo de posibilidades de expresión del mundo y la cultura vascos si observamos que la lengua y literatura vascas no han determinado aún un contorno vital plenamente vasco.

En mi opinión, pues, habría que tener en cuenta a los escritores que mantienen una relación de trato con ambas lenguas, ya sea escribiendo, hablando o leyendo ambas. Aunque es un tema muy debatido, distinguiría a los escritores vascos que han padecido el exilio y que escriben en lengua vasca de los que lo hacen dentro de los moldes de la literatura castellana pero que, al mismo tiempo, hablan o leen textos vascos. Mirándolo desde esta perspectiva habría que recuperar la figura del pensador vasco Eugenio Imaz y la de otros muchos y sería necesario integrarlos en esa parcela de la Cultura como escritores vascos que han desarrollado su obra en el exilio en constante relación, además de con otras lenguas, con el euskera.

Faltando la tarea de elaboración más general, es decir, la de entresacar la obra de los escritores vascos en el exilio desde este punto de vista, procederé a describir la aventura literaria de unos y de otros en esas fechas de rabia y desolación no sin antes subrayar el papel que tuvo México y las relaciones del escritor donostiarra con el llamado "Colegio de México". La acción de los escritores euskaldunes, en suma, adquiere tonalidades dramáticas y se realiza para lograr la supervivencia de una lengua minoritaria y exiliada. La acción de los escritores castellanos, en un

principio, para denunciar una injusticia. Ahí, finalmente, subyacen las semejanzas y diferencias que se pueden establecer entre los dos exilios, que fue uno, que marcharon frecuentemente por vías diferentes.

### 3.4. EUGENIO IMAZ Y "EL COLEGIO DE MEXICO"

No haríamos mal en destacar, para poner las cosas en su sitio, el papel y la sensible acogida que el país de México mostró para con los representantes republicanos y nacionalistas emigrados. Los profesores Vicente Llorens y Francisco Giral (20) no dejan de ver actitudes positivas en la recepción que este Pueblo les brindó. El mismo F. Giral nos señala que en 1939 llegan alrededor de 20.0000 emigrados que al final se convierten en unos 50.000.

En abril del mismo año la Embajada de la España republicana había sido entregada por parte de Félix Gordón Ordás a Cárdenas. Las palabras del profesor F. Giral ensalzando la actitud mejicana merecen su transcripción:

Si en la historia de la humanidad pudiera imaginarse la gesta ideal de un país que tomase a su cargo la defensa -en todos los niveles y en todos los tiempos- de la Legitimidad cívica de otra nación agredida y menospreciada, ultrajada y menospreciada por gran parte del mundo, eso ha sido -imaginación ideal convertida en grandiosa realidad- la gesta política de México en relación con la República española (21).

Después nos da una serie de ejemplos que engrandecen aún más esta actitud, puesto que, a la par de otros eventos que se originaron, no hay que olvidar que durante tres siglos había

sido "Nueva España", y que en su emancipación final no recibió ayuda material del mundo inglés. Y junto a éste el de que, en 1810, el Padre Hidalgo proclama la abolición de la esclavitud, cincuenta años antes que la del americano Lincoln, en 1876. Destaca, finalmente, la figura del Presidente Lázaro Cárdenas quien preside el gobierno mejicano en la década de los treinta. El abre sus puertas a los republicanos y, en general, a todos los exiliados, incorporándoles a la vida productiva y creadora de México. (22)

Por su parte, el profesor V. Llorens tampoco ahorra alabanzas a la hora de hablar acerca de este periodo, alabanzas que se sintetizan en la siguiente frase: "La actitud de México respecto a los republicanos españoles (y nacionalistas) no tuvo igual en ningún otro país" (23). Efectivamente, ningún otro adquirió tal Conciencia de generosidad y rectitud política como éste. En menos de dos años se volvieron a juntar un buen número de personas fugitivas de lo que había supuesto el peligro fascista. Muchos de ellos se agruparon en torno a los antiguos centros urbanos de la capital azteca.

Cárdenas funda en 1938 "La Casa de España en México" que posteriormente se iba a convertir en el centro cultural "Colegio de México", centro potenciador de charlas, debates y conferencias además de obras y traducciones, y, en realidad, verdadero refugio para los emigrados que, con el tiempo, adquieren un notable protagonismo.

En el estudio que sobre esta institución hacen los profesores hispanoamericanos Clara E. Lida y Jose Antonio Matesanz (24), queda claro el papel que desempeña México en la

cuestión del exilio español y resalta, por otro lado, la función primordial de "La Casa" con respecto a los mismos exiliados y a México:

La Casa está envuelta en paradojas: aunque fundada por un gobierno popular, fue una institución que se puede considerar aristocrática -si entendemos por aristocracia la de la cultura y del espíritu, según se manifestaba en las actividades de sus miembros y en las preocupaciones de quienes la dirigían. Un México que se preciaba de su realidad indígena acogía los restos de una España destrozada, y en ellos se apoyaba para reforzar su desarrollo moderno y a la vez revalorar sus raíces españolas. En su labor por fundamentar el nacionalismo mexicano y crear una conciencia de unidad latinoamericana, México no renegó de una preocupación esencial y cosmopolita -en su más plena acepción- por el mundo (25).

No hay ninguna duda, en consecuencia, del papel que en el exilio jugaron tanto Eugenio Imaz como el resto de sus compañeros: la generosa contribución al progreso cultural y espiritual de ese país. En este sentido "La Casa" sirvió de bisagra para que, sin renegar de las milenarias raíces indígenas, el Pueblo de México se preocupara por el mundo. Enseguida comenzó la febril actividad de los emigrados, dentro de esa plataforma cultural y espiritual, llevada de la mano de otros dos grandes humanistas, amigos y colaboradores del donostiarra, como así eran Alfonso Reyes y Daniel Cosío Villegas:

Al llegar a la presidencia de La Casa, Alfonso Reyes encontró a sus primeros miembros, algunos vinculados a ella desde 1938: Luis Recasens Siches, filósofo y jurista; el poeta León Felipe Camino; el escritor y crítico de arte José Moreno Villa; José Gaos, el filósofo; Enrique Díez-Canedo, crítico de letras y escritor; el historiador de arte Ricardo Gutiérrez Abascal, mejor conocido bajo su alias, Juan de la Encina; los médicos Gonzalo Lafora, neurólogo y psiquiatra, e Isaac Costero, histólogo; Jesús Bal y Gay y Adolfo Salazar, musicólogos; Agustín Millares Carlo, historiador y paleógrafo medievalista. Todos se habían lanzado a una rica y exitosa actividad cultural y académica en diversas instituciones de

la capital y de los estados. Esta actividad se dividía en cuatro grandes rubros: cursos especializados, difusión cultural y conferencias libres, cursillos y conferencias universitarias, y publicaciones de libros y artículos (26).

De esta manera, cuando un año más tarde, en 1939, Eugenio Imaz llega a tierras mexicanas se encuentra con sus amigos de la época universitaria ya establecidos y ocupados en una interesante labor cultural, y con un trabajo que remedará al que él mismo venía llevando a cabo en la Revista de Occidente: la actividad de ensayista y traductor, sobre todo, de autores alemanes.

En este sentido, el traductor y filósofo guipuzcoano contribuye desde un punto de vista cultural y espiritual a propagar su sentido de la Vida y de la Existencia desde su apoyatura humanista y espiritualista propagando la verdad de su Conciencia tras la guerra civil y mostrando al mundo mexicano el Pensamiento alemán y anglosajón. A la vez entra en contacto con la epopeya del Nuevo Mundo: "De esta manera, La Casa funcionó como un vehículo que puso en contacto a los recién llegados con las instituciones interesadas, y que les facilitó sus primeros pasos en la vida del Nuevo Mundo. (27)

Sufragando los sueldos y gastos de viaje de los intelectuales y de sus familiares, la nómina que se incorpora a esa institución se multiplica y, al mismo tiempo, sus funciones también se ensanchan: subvenciona becas y entra en contacto, incluso, con instituciones extranjeras. C.E. Lida y J.A. Matesanz siguen diciendo:

A pesar de sus magros recursos La Casa evocando sin duda el modelo de la Junta para Ampliación de Estudios de Madrid, incluso ayudó a fundar con el apoyo de la Fundación Rockefeller un laboratorio de fisiología y otro de química en la Universidad Nacional, para que los especialistas españoles

prosiguieran a sueldo de La Casa sus ininterrumpidas investigaciones al lado de colegas mexicanos (28).

Aún perdura el halo krausista e institucionista que los transterrados traían en las alforjas de viaje. Eugenio Imaz, con sus Conferencias, entre las que destacan el conjunto que forma su librito Asedio a Dilthey (1945), sus trabajos y becas para la realización de su ensayo El Pensamiento de Dilthey (1946), ensayo de la "conquista del filósofo W. Dilthey, además de sus relaciones con la Biblioteca del Congreso de Washington, se incorpora en toda su dimensión a este quehacer por la Libertad y la Cultura:

Públicamente también, quiero que conste mi agradecimiento a la Biblioteca del Congreso de Washington, que puso a mi alcance, a través de la Biblioteca Franklin de esta capital, el de otro modo inasequible volumen Das Leben Schleiermachers, repitiendo en esta ocasión ayudas que también tuvimos que agradecer en el curso de la edición de Dilthey. Como este libro (se refiere a El Pensamiento de Dilthey) he podido escribirlo gracias a una beca de "El Colegio de México" (nombre que se le da a La Casa de España en México) inútil es decir a quién debo los mayores honores (29).

Pero, finalmente, este esfuerzo romántico y humanista por mejorar el Espíritu del ser humano en el que estaban implicados Europa y el Nuevo Mundo se inspira por el grado de compromiso con la realidad que tenían en su Conciencia los exiliados republicanos:

Los que permanecieron más cerca de La Casa -escritores, críticos, historiadores, filósofos- también mostraron en sus cursos, conferencias y publicaciones que su vocación intelectual creadora no era solamente un medio de vida, sino también un compromiso vital (30).

En conclusión, esa proyección humanista procedente de la preguerra española a la que se le iba adhiriendo cada vez mayores cotas de Conciencia, decantadas plenamente en el

escenario de la guerra, es la huella y la trayectoria que el filósofo donostiarra deja en su exilio a través de la reflexión que hace en sus escritos. Sus colaboraciones en la revista España Peregrina (1940), primeras de su etapa mexicana, manifiestan y concretan esta honda preocupación por el hombre y la Conciencia que perdurará hasta el final de sus días (31).

### 3.5. CRONICA DE UN COMPROMISO VITAL

Nada mejor, para adentrarnos cronológicamente a través de sus escritos, que recurrir al testimonio que nos presenta uno de sus mejores amigos, el escritor y poeta Francisco Giner de los Ríos, quien refleja muy bien el momento de la llegada de los emigrados y las tareas iniciales:

Habia llegado yo en mayo (1939) con un grupo de la Junta de Cultura Española al que me uní en Nueva York y en que iban varios poetas, artistas y profesores. Imaz llegó a tierra mexicana -"que él calificó de quijotesca hospitalaria"- uno o dos meses después. Nos reunieron enseguida las inquietudes españolas comunes: Centro Republicano de la calle Balderas, presidido por Enrique Díez-Canedo, la propia Junta de Cultura, de la que Eugenio era Secretario y que presidían José Bergamín y Juan Larrea, y la preparación misma de España Peregrina que duró nueve inolvidables números (32).

Efectivamente, a partir de 1940 y nada más llegar a México se emprende la tarea de crear una revista que con el carácter combativo que les había caracterizado a los republicanos españoles denunciara al mundo, con el apoyo de otros



intelectuales europeos y americanos, la heroica lucha del pueblo español en la contienda civil. Eugenio Imaz colabora asiduamente en ella y, aunque tiene una existencia relativamente corta -de febrero de 1940 a octubre del mismo año-, denota a las claras el aliento que le embargaba. La revista saca nueve números y el décimo aparece en la edición facsímil posteriormente, dándose las razones de su desaparición. Dos de mis artículos hablan de sus orígenes y de su contenido.(33)

Al mismo tiempo, a partir de febrero de 1940, colabora en la revista Romance (1940-1941), con dos artículos -"La Cólera de Descartes" y "El Pensamiento vivo en Espinosa"-aparecidos en ese mismo año. Siguiendo los dictámenes de la anterior publicación el objetivo principal de ésta era la popularización de la Cultura. Hay que añadir que, a la vez, se inicia en las tareas encomendadas desde "La Casa de España", futuro "Colegio de México", con el fin de explicar el pensamiento del filósofo vitalista alemán Wilhelm Dilthey. Con anterioridad, utiliza los prólogos que escribe para la gran obra de traducción del pensador alemán y se organizan unas jornadas con charlas y conferencias de Eugenio Imaz, agrupadas en papel impreso en el opúsculo Asedio a Dilthey (1945).

Comienza a trabajar así mismo en la editorial Fondo de Cultura Económica, institución que como ya se va entreviendo cumple los requisitos que en España realizaba la editorial y publicación de corte internacional Revista de Occidente, ya que aquélla, en lo que le atañe, pone a la luz del Nuevo Mundo la esencia del Pensamiento occidental. Respecto a los comienzos de sus tareas en ella volvemos a entresacar las palabras del

testigo Francisco Giner de los Ríos:

El Fondo comenzó a perder casi desde entonces ese adjetivo final que sigue en su pie de imprenta para ser en el lenguaje de todos el extraordinario Fondo de Cultura ya más que cincuentón. Quizá y sin quizá se deba en gran parte a lo que Eugenio Imaz -con otros españoles transterrados y con los grandes mexicanos de antes y de siempre- aportó con sus ideas y con lo que en alguna ocasión llamamos seriamente en broma sus "saltos mortales", para que la arquitectura del edificio editorial ensanchara sus sillares primeros y especializados a los definitivos y universales en que llegó a asentarse (34).

Es de todos reconocida su labor en el asesoramiento técnico desde el punto de vista literario y de las traducciones, sobre todo el de la magna obra de Dilthey:

Las traducciones del alemán y del inglés principalmente, publicadas en México fueron numerosas e importantes. Entre 1939-1955 los refugiados vertieron al español (y al euskera, como antes hemos visto) sólo para el Fondo de Cultura Económica más de un centenar de obras de un total de 179 en el campo de la sociología, la filosofía, la historia y la política. Obras fundamentales no pocas de ellas y de gran extensión. Eugenio Imaz, Wenceslao Roces, José Gaos, Vicente Herrero y otros vinieron así a prolongar en México la obra de difusión y modernización cultural que antes de la guerra se había realizado en España bajo el impulso y la dirección de Ortega y Gasset traduciendo toda una literatura de pensamiento. De Hobbes a Marx, de Voltaire a Croce que en su país caía por aquellos años bajo la prohibición de la censura oficial (35).

En 1941 y 1942, se incorpora a la nómina de los colaboradores de las revistas Letras de México (1937-1947) y Cuadernos Americanos (1941,...) publicaciones de gran solera y tradición a partir de entonces, y en las que E. Imaz trabaja pródigamente hasta el final de su Vida. Y colabora en la publicación surgida en el seno del Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Autónoma de México, llamada Filosofía y Letras (1941-1952). Su aportación también se deja ver en Abside (1940-1951), revista de cultura mexicana y en

Orbe (...1945,1946,...) publicación bimensual latina de cultura general, redactada en español y francés, si bien en España, de estas dos últimas, no se tiene constancia de sus colaboraciones pues sólo aparecen algunos números sueltos(36).

En 1943 prosigue con sus artículos en Letras de México y Cuadernos Americanos: como hemos dicho, reflexiona sobre W.Dilthey y sus pensamientos los vierte en los prólogos que iban abriendo brecha en cada uno de los tomos del filósofo alemán.

En relación a la crónica del compromiso vital vasco, también en 1943 se reedita en Buenos Aires el primer libro escrito en euskera por Isaac López de Mendizabal, co-fundador de otra gran editorial Ekin en el exilio. Se titulaba Xabiertxo y relata en medio de un gran tono poético aspectos relacionados con la infancia. Según el escritor Martín de Ugalde este libro era leído por todos los niños durante la República (37).

En 1944 el traductor donostiarra prosigue con su trabajo en el Fondo de Cultura Económica y con sus colaboraciones en Cuadernos Americanos y en la antigua revista malagueña que ya veía en el exilio su tercera época, Litoral(1944), con su artículo "Delirio español". Además colabora en la revista bimestral mexicana Occidente (1944-1945), de la que se hace cargo de su distribución el propio Fondo de Cultura Económica.

En 1945 se publica su "ensayo de interpretación" a la obra completa de W.Dilthey, titulado Asedio a Dilthey (1945), e impreso tras las jornadas celebradas en el "Colegio de México". En febrero había aparecido su artículo "Platón, loco de amor", escrito germinal de su aportación humanista,

recogido extrañamente en la publicación mejicana El Hijo Pródigo (1943-1946), revista que tras la ruptura de España Pregrina (1940) era algo así como el reverso de la moneda de Cuadernos Americanos. En ella abundaban las colaboraciones de Juan David García Bacca, José Bergamín y María Zambrano.

En Guatemala se publica la traducción al euskera hecha por Jokin Zaitegi de la obra de H. Wadsworth Longfellow, Evangeline. Relata un idilio situado en Acadia en el curso de una deportación en Nueva Escocia durante la primera colonización británica. En México, mientras tanto, se lleva a la imprenta el poema original "Urrundil." (de lejos), de Telesforo de Monzón-Olaso (38).

1946 es el más prolífico, literariamente hablando. Eugenio Imaz concluye su trabajo, que se convierte en "conquista" del pensamiento diltheyano, en el "Colegio de México". Publica su libro El Pensamiento de Dilthey, y su colección de escritos Topía y Utopía (39). Esta aparece en junio y aquél en agosto del mismo año. Tan importante, por la fecundidad que transmiten, es la una como el otro. Este pone orden, que no es poco, y acento castellano a la claridad de ideas del filósofo alemán. La colección de ensayos pone también orden a las hipótesis equivocadas de la Política y los Estados acentuando el papel del Humanismo erasmista y del Espiritualismo. En consonancia con este énfasis, aún no se había apagado dentro de sí mismo el fuego apasionado que le estaba vivificando durante el exilio. No hay más que leer las palabras, dirigidas al lector, que escribe en su "advertencia" del libro de ensayos citado:

Para mí han sido estos años de crisis, en que experiencias tremendas, si mataron muchas ilusiones, no me dejaron humor para llorarlas y si encendieron un fuego que no quisiera que se apagara más que con la vida. Acaso tenga que luchar mucho para mantenerlo, pero no estoy todavía lo bastante cansado o no soy lo bastante distinguido para irme a pasear por los senderos de la serenidad (40).

Aunque el análisis de este libro se hace más adelante, en él, como ya hemos sugerido, se expone su Pensamiento político. Juicio que no es más que profundo sentimiento religioso que bajo unas bien definidas coordenadas humanistas y erasmistas desemboca en una determinante postura a favor de la Libertad y la Dignidad de la Persona cuando éstas se ven mancilladas por los diferentes tipos de poder que se han dado en la Historia.

El mismo tono ilusionado y casi incólume se manifiesta en el prefacio que escribe en El Pensamiento de Dilthey: "Ahora me atrevo con este libro y su pretencioso título tratando de convertir el asedio en verdadera conquista" (41). En una primera etapa de la revista Las Españas (1946-1950) colaborará con un magnífico artículo que resume su talante humanista, "Angélogía y Humanismo".

A finales de 1946 deja temporalmente la tarea de técnico y asesor literario en el Fondo de Cultura Económica y se traslada a Venezuela -Caracas-, para abrazar material y espiritualmente a la Filosofía y a la Psicología en las aulas universitarias de la ciudad caribeña. Este cambio al ambiente docente de la ciudad de Caracas supone que se manifieste en toda su extensión su intuición y capacidad filosóficas y que, en consecuencia, resulte enormemente positivo para sus aspiraciones vitales y su felicidad.

En octubre del mismo año, por lo tanto, y precedido de una serie de poemas que sus amigos más allegados le escribieron por su marcha (42), se va con el también filósofo exiliado Juan David García Bacca a darle un nuevo ímpetu a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Caracas. Por todos es compartida la opinión de que aquellos fueron los años más sabrosos y enriquecedores. Por eso, y por las circunstancias históricas, cuando vuelve a México a finales de 1948 y a la rutina subsiguiente del asesoramiento y de la traducción, su estado de ánimo va decreciendo irremisiblemente (43).

En el mismo año de 1946 se publica también en México "Sonolelen antzerkia!" (Las tragedias de Sófocles), traducidas por Jokin Zaitegi, excelente conocedor del griego y del euskera. Del mismo escritor es el libro Goldaletan (Arando), publicado en la capital azteca, y en su conjunto formado por una serie de traducciones de Horacio, Musset, Sully-Prudhomme, Gautier, Baudelaire, Coppée y dos catalanes: Verdaguer y Maragall. El mismo J. Zaitegi se ocupa posteriormente de otros escritores catalanes (44). Por último, en Buenos Aires imprimen en la nueva editorial del exilio vasco en América -Ekin- el libro Joanikio de Juan Antonio Irazusta Munoa. El tema central gira en torno al mal que ha sobrevenido a la mayoría de los vascos por haber viajado a las Américas para hacer fortuna: "Pero el sueño de América que lleva el vasco en la sangre tropieza con la realidad" (45).

Al año siguiente, en 1947, se publican Ipuintxoak (cuentos infantiles), escritos por Pedro Ormaechea Aldama y publicados en Chile. Por su parte, en la cosmopolita Biarritz aparecen

Gudarien eqiñak (Los hechos de los luchadores) de Telesforo de Monzón-Olaso (46).

Hay que mencionar, de este año, un acontecimiento histórico que contribuirá negativamente en los exiliados pues reducirá al mínimo sus posibilidades de retorno a casa: la República Argentina se rebela contra los acuerdos de las Naciones Unidas y envía su primer embajador a Madrid. Además, este país es elegido miembro del Consejo de Seguridad en lugar de México (47).

De vuelta a México, no sin antes reseñar su colaboración en la revista del Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Caracas, Cultura universitaria (...1947-1950), y tras los años felices transcurridos en Venezuela, Eugenio Imaz reinicia sus tareas mejicanas en Cuadernos Americanos y en el Fondo de Cultura Económica, labor que se prolongará a lo largo de los años 1949 y 1950.

En 1948 aparece en Chile Eizarren ipuintxoak (Los cuentos de la barba) de Ormaechea; le sigue Elaitzpean (Bajo la tormenta) de José de Eizaguirre, novela publicada en Buenos Aires por la editorial Ekin. Relata los primeros días de la guerra y las evacuaciones que provocó. Se saca un diccionario preparado por Román de Bera e Isaac López de Mendizabal, y una colección de canciones populares vascas seleccionada por el padre Jorge de Riezu con su traducción al castellano titulada Flor de canciones populares. Por último sale en París el libro Leoi-Kumea de Orixé, libro básico de lectura en aquella época, para los niños vascos (48).

En este año también habría que evocar otro hecho histórico que cercena las ilusiones socialistas respecto a su relación con los monárquicos: la entrevista de Juan de Borbón con Franco en el yate Azor (49).

En 1949 la Junta militar triunfante en el golpe de estado de Venezuela reconoce al régimen franquista. El Presidente democrático Rómulo Gallegos era destituido y obligado a dejar el país. Eugenio Imaz, que acababa de regresar de la aventura venezolana lo acoge temporalmente en su casa (50). En consecuencia, este nuevo reto a la Libertad del hombre, a través del castigo de la opresión, significará una grave desilusión que repercutirá muy directamente también en su estado de ánimo. Simultáneamente se producen una serie de intentonas, tanto de la Asamblea de las Naciones Unidas como de los Estados Unidos, con objeto de reanudar las relaciones con España.

En 1950 se publican tres trabajos en euskera. El primero Urte guttiko Meza-peperat (Misas de visperas de todos los años) de carácter religioso; el segundo, Eustalduna (Los vascos), que relata la vida del pueblo vasco. Los dos de Orixe. Por último, se publica en ese año otra nueva obra de Juan Antonio Irazusta, Bizia garratza da (La vida es amarga), editada de nuevo por Ekin en Buenos Aires (51).

Este es el año que subraya el renacimiento de la lengua vasca según los críticos y ensayistas (52), un renacimiento que había sido creado a través de las figuras más relevantes que han venido señalándose a lo largo de esta breve crónica: Orixe, Zaitegi y Andima. De ahí que, a la hora de hacer un balance de lo que este exilio ha dado de sí en el campo de las



realizaciones intelectuales y del Espíritu, lleguemos a la conclusión de que es posible que haya supuesto algo así como el hacer de bisagra, de resorte para relanzar la literatura en lengua vasca a partir de esa fecha, y conseguir el cambio necesario que posibilite la marcha segura de esta lengua en el futuro. En cuanto a las actividades, como hemos dicho, señalaríamos las traducciones que se hacen de obras griegas, incluso en años posteriores, por parte sobre todo del escritor Vicente de Amézaga, y la producción de trabajos sueltos, poemas y novelas de carácter infantil y de contenido relacionado con la guerra sufrida y la Vida que supone la emigración forzosa (53). Pero, en definitiva, lo que se quiere destacar es, de nuevo, el protagonismo de las acciones necesarias en el ámbito de la expresión escrita para mantener y cultivar el soplo de las realizaciones del Espíritu del ser humano. Este empeño viene dado, en gran parte, por un buen componente de miembros de órdenes religiosas, de carácter liberal y espiritual, que prolongaron en otro espacio físico lo que en el primer tercio del siglo XX venían ya cultivando. En el ámbito vasco en que el filósofo Eugenio Imaz, en la infancia y juventud, va creciendo, hereda también esa tradición espiritual (54).

Por último, en el plano internacional, en 1950 Panamá rompe sus relaciones con la República española iniciándolas, al mismo tiempo, con Franco. Los Estados Unidos por su parte acuerdan el primer préstamo e Indalecio Prieto reconoce "su fracaso" por medio de la carta que escribe "culminando dramáticamente la política internacional del socialismo español". Finalmente se produce la derogación mayoritaria del

acuerdo de diciembre de 1946 relativo a España, por la Asamblea de las Naciones Unidas, oponiéndose Uruguay, Guatemala, Israel, Yugoslavia y México (55).

El 28 de enero de 1951 en la ciudad de Veracruz, México, se apagan definitivamente la luz y la pasión que hasta entonces había guiado y enaltecido la trayectoria vital del ensayista, filósofo y traductor Eugenio Imaz. Esta, como se ha podido observar, no había sido un camino de rosas sino más bien una tortuosa vereda delineada por el destino de los acontecimientos que plantea la Naturaleza. No obstante no podemos dejar de observar su fecundidad en el campo de las realizaciones del espíritu y de las ideas, eso sí, a cambio del sacrificio de su bienestar y felicidad:

Algunos refugiados tuvieron buen éxito en sus negocios e hicieron dinero en México con su trabajo. Se trata, en cualquier forma, de la minoría. No es éste -ni lo fue nunca- el propósito de los inmigrantes. Su advenimiento al país siempre será visto como un fenómeno intelectual, como un movimiento romántico, en que un grupo numeroso sacrificó su bienestar a sus ideas (56).

De nuevo, esa mayoría silenciosa de la que el escritor donostiarra no es más que un insigne exponente permanece en el olvido de sus diferentes proyecciones y actuaciones. Curiosamente, otro refugiado, Luis Buñuel presenta ese mismo año en Francia su película Los olvidados (57), como una premonición que señala el olvido de su "memoria", una "memoria" que empieza a recuperarse cuarenta años más tarde.

## N O T A S

(3)

- (1) Expresión utilizada por el filósofo Carlos Gurméndez que da nombre a la colección dirigida por él, denominada Memoria rota, Exilios y Heterodoxias, de la editorial Anthropos. En esa colección, y en sus conferencias sobre el exilio de 1939, esta expresión manifiesta la ruptura intelectual, cultural e ideológica que se produjo en la guerra.
- (2) Palabras que Carlos Gurméndez expresa al doctorando con ocasión de las Jornadas que bajo la denominación "Aproximación a la cultura vasca del exilio (1936-1939)", se realizaron en los E.U.T.G. de la Universidad de Deusto en marzo de 1988.
- (3) Entrecomillado ante las constantes manifestaciones que en este sentido, de su etapa venezolana hacían los más allegados y los que una vez lo fueron, como es caso de Francisco Giner de los Ríos y Carmen Castro de Zubiri respectivamente.
- (4) GIRAL, Francisco: "Actividad de los gobiernos y de los partidos republicanos (1939-1976)". Artículo que aparece en la obra de J.L.ABELLAN: El exilio español de 1939. Editorial Taurus, Vol.2. Madrid 1976. p.187.
- (5) MARICHAL, Juan: "Las fases políticas del exilio (1939-1975)". Estudio en la obra de J.L.ABELLAN, op. cit., p.235.
- (6) GIRAL, Francisco, op.cit., p.196.
- (7) ABELLAN, José Luis: Historia Crítica del Pensamiento Español. Vol. 4 -Liberalismo y Romanticismo (1808-1874)-. Editorial Espasa-Calpe. Madrid, 1984, p.62.
- (8) Se hablará de ella asociándola a la del político romántico José Donoso en el capítulo correspondiente.
- (9) Cfr. el apartado 2.2.2.5. "Conciencia y Espiritualidad", expresión precisamente que recoge todas estas influencias.
- (10) Sociedad patriótica secreta organizada por Espronceda para vengar la muerte de Riego. En la obra de J.L.ABELLAN, op.cit., p. 297.
- (11) Ibid., pp. 294-295.
- (12) Ibid., p. 315.

(13) UGALDE, Martín de: "El exilio en la literatura vasca: problemas y consecuencias". Artículo que se publica dentro de la obra general sobre el exilio de J.L. ABELLAN, op. cit., vol. 6, pp. 217-283.

(14) Ibid., p. 222.

(15) Ibid., pp. 229-230.

(16) Ibid., p. 230.

(17) Ibid., pp. 231-232.

(18) Ibid., p. 232.

(19) Ibid., p. 233.

(20) En la compilación sobre el exilio que realiza J.L. ABELLAN, op. cit. vol. 1, V. LLORENS: "La emigración republicana de 1939", y vol. 2, M. TUÑON DE LARA, JUAN MARICHAL, FRANCISCO GIRAL y otros: "Guerra y Política".

(21) Op. cit., vol. 2, p. 194.

(22) Ibid., pp. 194-195.

(23) Op. cit., vol. 1, p. 125.

(24) LIDA, Clara E. y MATESANZ, J.A.: "Un refugio en el exilio: La Casa de España en México y los intelectuales españoles". Artículo aparecido en la Revista de Occidente, noviembre de 1987, nº 78, pp. 115-126.

(25) Ibid., p. 116.

(26) Ibid., p. 122.

(27) Ibid., p. 123.

(28) Ibid., p. 124.

(29) IMAZ, Eugenio, en el Prefacio de su ensayo: El Pensamiento de Dilthey. Editorial F.C.E. México, 1978. p. 10.

(30) LIDA, Clara E. y MATESANZ, José Antonio, op. cit., p. 125.

(31) Ver mi trabajo sobre las colaboraciones de EUGENIO IMAZ en esta revista, en Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 70-86.

(32) GINER DE LOS RÍOS, Francisco, artículo titulado "Mis recuerdos mexicanos de Eugenio Imaz", que aparece también en la anterior obra citada, pp. 26-39.

(33) Además de lo expuesto en la nota 31, ver el artículo del doctorando escrito en colaboración con J.R.ZABALA sobre esta revista del exilio en Kultura, nº9, editada por la Diputación de Alava.

(34) GINER DE LOS RIOS, Francisco, artíc. cit. p. 32.

(35) LLORENS, Vicente, en la obra de J.L.ABELLAN, op. cit., p. 147.

(36) Aparece en la cabecera de colaboradores.

(37) UGALDE, Martín de, op. cit. p. 236.

(38) Ibid.

(39) IMAZ, Eugenio: Topía y Utopía. Editorial Tezontle. México, 1946. En la segunda edición de 1988 a cargo de J.A. ASCUNCE se ha incluido Asedio a Dilthey y el ensayo Introducción a la Psicología procedente de Luz en la caverna (1951).

(40) Ibid., p. 7 (1ª edición), p. 15 (edición de 1988).

(41) IMAZ, Eugenio: El Pensamiento de Dilthey, op. cit., p. 9.

(42) Especialmente SINDULFO DE LA FUENTE, JUAN JOSE ARREOLA, JULIAN CALVO, ALAMINOS Y ANTONIO ALATORRE.

(43) GINER DE LOS RIOS, Francisco, artíc. cit., p. 37. En él dice entre otras cosas: "Hasta el tremendo enero de 1951 (...) Eugenio sacó fuerzas de flaqueza como pudo..."

(44) UGALDE, Martín de, op. cit., p. 238.

(45) UGALDE, Martín de, op. cit., p. 239.

(46) Ibid.

(47) GIRAL, Francisco, op. cit., p. 187.

(48) UGALDE, Martín de, op. cit., pp. 240-241.

(49) GIRAL, F., op. cit., p. 187.

(50) Entrevista con Víctor Imaz. Además sus escritos sobre él, y su consideración de "hombre universal" constatan esa familiaridad de trato y esa amistad profunda.

(51) UGALDE, Martín de, op. cit., p. 241.

(52) UGALDE, Martín de, cita en su ensayo a Ibón Sarasola y a Juan Mari Torrealdai.

(53) UGALDE, M. de, op. cit., p. 252.

(54) El escritor ELIAS AMEZAGA en su recorrido bibliográfico sobre la producción vasca Euskadi: al cruce de tres culturas. Ed. Elías Amézaga. Bilbao 1989, p.59. Habla de la figura del novelista afincado en el País Vasco-Francés, Duhourcau (1883-1951). Este, en un artículo publicado en San Sebastián dice del País Vasco lo siguiente: "Representa el último reducto espiritual de Occidente enfrentados con el materialismo que ha conquistado el mundo". ¿Acaso gracias a ese fermento espiritual se canalizaron las distintas realizaciones en el exilio?

(55) GIRAL, F., op. cit., pp. 187-188.

(56) GUARNER, Vicente: "Los exiliados españoles del 39 y el México de ahora". Artículo de la recopilación "El exilio español en México". (1939-1982). F.C.E. México, 1982, p.712.

(57) Ibid.

*LA LUZ DEL ESPIRITU*

## Capítulo 4 - Defensa de la Persona

### 4.1. PRINCIPIOS BASICOS

#### 4.1.1. Introducción.

Tras la aproximación biográfica e intelectual a la que nos hemos referido en los tres primeros capítulos se impone en estos momentos la tarea de desentrañar los temas y contenidos que se manifiestan en sus escritos con el fin de acercarnos a su pensamiento, y con él en cierta medida, al de sus coetáneos.

Por las indagaciones hechas en relación con la época de la preguerra se han recuperado 17 artículos, 4 prólogos a traducciones propias y 6 traducciones de artículos escritos por autores alemanes en su mayoría además de las traducciones de obras completas (1) . Bagaje intelectual, en definitiva, decoroso para aspirar a entrever las líneas generales de su pensamiento.

Como se ha indicado anteriormente antes de escribir en las diferentes revistas que se editaban en Madrid durante los años 30 y con la proclamación de la República se va a Alemania con Xavier Zubiri quien le facilita las cosas para que a la vuelta colabore en las revistas madrileñas, incluso en una de ellas, Diablo Mundo, como corresponsal de libros y



acontecimientos diversos, sobre todo políticos, del país de destino: Alemania.

Esta primera reflexión hecha para vislumbrar los principios básicos que iluminan sus ideas se basa precisamente en esas colaboraciones prestadas, tanto de la realidad madrileña y española como de la alemana, en las revistas siguientes: Cruz y Raya, Diablo Mundo, y Revista de Occidente (2).

El sustrato metafísico y religioso que Eugenio Imaz posee procede, en gran parte de la influencia que ejerció a principios de siglo la Universidad de Lovaina, como también lo había ejercido a finales del siglo XIX. En este ámbito cultural estudió y recibió cursillos aconsejado por Juan Zaragüeta y acompañado por Xavier Zubiri en la década de los años 20. Su Metafísica, plenamente enraizada con el destino del hombre sobre la tierra, varía muy poco en su marchamo vital y, en este aspecto, está conformada ya en esta época crucial, de grandes fallas socio-políticas, en torno a tres ideas (Cfr. Apéndices 1 y 2) que a la larga guiarán el sentido de su Existencia para dar nuevos bríos a su Conciencia:

1.- La primera idea sería descifrar y dar sentido a la llamada "historia de la ley viva" (3). En términos románticos sería encarar de la mejor manera posible este "diablo mundo".

2.- La segunda tener presente como actitud de vida la del "cristianismo", o siguiendo con el símil romántico estar dispuestos a un duro "combate con el Ángel".

3.- La tercera, manifestarse a favor de la "metafísica del devenir" (4), asociada ésta a la romántica "Numancia errante".

Bajo este ideario, como elemento ensamblador de unas ideas y otras, predomina el concepto de "pueblo" que es conjunto de personas u hombres, y es este concepto el que está plenamente consolidado en su Metafísica y el que se expresa en el mundo bajo unas formas u otras:

-Si utilizamos la del político, éste habrá de mirar muy mucho sus actuaciones ya que su finalidad será la de tener en cuenta las costumbres, tradiciones, lenguas, y en general el espíritu de la colectividad y comunidad a la que ha de servir y organizar.

-Si tenemos en cuenta el hacer religioso, lo hemos de poner en práctica según un sentido cristiano primitivo de la vida, en donde lo más importante sea la plenitud de ella en su forma más íntima, proyectándose a su vez con el amor al Dios Símbolo y Virtud en orden a conseguir la perfección moral del individuo.

-Si tomamos parte de la Reflexión y la Filosofía ésta ha de hacerse teniendo en cuenta que el hombre, la Persona, y en su conjunto, el Pueblo cobran sentido por medio del movimiento, esto es, haciéndose.

Apurando más diría que los dos últimos ejemplos, el de la Religión y el de la Filosofía conforman en su conjunto su pensamiento político, conforman en definitiva su primer parámetro que es ni más ni menos que lo que llamábamos "historia de la ley viva", o mejor dicho la de A.Müller, pues la de él, la de Imaz, bajo formas políticas indistintas o sea "democracia", "república", o "socialismo radicalmente diferente al marxista", socialismo que atiende a "su razón profunda y verdadero sentido" (5), sería "historia de la ley de libertad del pueblo" (6). En cualquier caso la denominaremos "historia de la ley viva" ateniéndonos a lo que dice en el prólogo de esa época.

Antes de pasar a explicar precisamente las diversas influencias que tuvo, juntamente con su generación, en el orden religioso-metafísico, que posteriormente provoca su sentido de la Existencia para la Conciencia del individuo, Persona o Pueblo, sería interesante explicar brevemente, las relaciones que se van produciendo en torno a lo que llamo desde el principio ese sustrato metafísico que creo tanto le influyó a lo largo de su vida hasta el punto de no variar casi nada en la etapa del exilio.

En el plano individual, la Persona mediante su sentido cristiano y su concepción del hombre "haciéndose" a través del amor al Dios simbolizado y al mundo que le rodea, poseída en los momentos precisos del sentido de "hombria" (7), logrará la conquista moral y su aproximación a los ángeles bíblicos y a las urbes celestiales. En el plano colectivo, el Pueblo, la comunidad cristiana y terrenal, regulados según el respeto a

su tradiciones y lenguas, contemplados por la ley de libertad, ley que cumpliría con todas las necesidades tanto individuales como colectivas, a través de la Psicología y del Historicismo diltheyano, alcanzarían la "síntesis de la conciencia de nuestro tiempo". Ambos planos, el individual y el colectivo, en constante interrelación, en ininterrumpida confluencia la Persona con el Pueblo, la Religión y la Filosofía con la Política, el logro Moral con la Conciencia histórica, conformarían su sentido de la Existencia pleno de Humanismo para la Conciencia.

Empecemos pues con la "historia de la ley viva" y su explicación y definición para luego hablar de los dos conceptos que en Eugenio Imaz la sustentan. "el cristianismo y la metafísica del devenir", desde el punto de vista de las influencias que ejercieron a principios de siglo, y más tarde, en gran parte de los escritores que tuvieron que emigrar en la guerra civil y en nuestros contemporáneos.

#### 4.2. PRINCIPIO POLITICO: LA "HISTORIA DE LA LEY VIVA"

Lo encontramos en el prólogo ya citado de la obra de A. Müller, breve escrito atribuido al donostiarra por su inconfundible estilo, junto a la sencillez de sus últimas líneas, delatadoras de la humildad que le embargaba como traductor. He aquí la prueba:

"El libro, de gran sabor europeo, cuya traducción ofrecemos, es una muestra brillante y completa de su personalidad de prosista animoso, musical, ligero, y de pensador sagaz y sorprendido. Nos puede dar aviso de la inmensa distancia a que se halla de su divina manera de insistencia cenicienta de algún universalista contemporáneo que se ampara en su nombre. Nos dará aviso, si el traductor, traicionero, no ha empañado demasiado brillo"(8).

¿Quién podrá decir esto sino el mismo traductor?. Es, como íbamos exponiendo, en este prólogo donde se contempla todo su anhelo respecto a lo que tiene que ser un cabal conocimiento y actitud de los políticos con respecto al pueblo o sociedad que han de gobernar. Es también un preludio, A.Müller acaso fue un antecesor, de sus afanes historicistas puestos a la luz con el tiempo, dedicado a la traducción de la obra de W.Dilthey. Es la interpretación romántica de la Historia que hace de un romántico político como Müller a través de estos escritos. Es su gran preocupación sintetizada en estas líneas la que vamos a ver en su pensamiento de antes de la guerra. Manifiesta A. Müller y también E. Imaz que Montesquieu en su libro Espíritu de las Leyes (1748):

Concedió demasiada importancia al arte constructor de Estados y al influjo ejercido por las leyes frente al silencioso entretener del espíritu del pueblo y a la acción recíproca de las personas vivas. Le falta -a Montesquieu y a los grandes teóricos franceses del Estado en el siglo XVIII-, la historia de la ley viva"(...).La falla de Montesquieu, como de todos los jusnaturalistas, radica en que, como representantes auténticos de una cultura racionalista, son irreligiosos, es decir les falta el sagrado temor ante todo aquello que la costumbre, los usos y la historia han ido creando en el largo curso del desarrollo de un pueblo" (9).

Su objeto de estudio, y su sentir, su práctica como filósofo y humanista se centrará en la posición que ocupa ese primer miembro del todo del Estado, "el espíritu del pueblo" si el segundo y definitivo son las Leyes con mayúscula, a lo

largo de la Historia y, en este caso, en los años cruciales que precipitan las revueltas y revoluciones del primer tercio de siglo, con singular prepotencia, en el caso alemán, del Estado sobre el Pueblo y la Persona.

#### 4.3. PRINCIPIO RELIGIOSO Y FILOSOFICO: "EL CRISTIANISMO Y LA METAFISICA DEL DEVENIR"

##### 4.3.1. Introducción

Para hablar de esta dominante que actúa en Eugenio Imaz, no sólo en esta época sino también después de la guerra, en el exilio, acaso nos tengamos que valer de las posibles influencias que recibió de sus compañeros, amigos y profesores, y de sus antecesores. Esta preferencia por el pueblo, y la persona proviene precisamente de la sensación que se tiene de que esos entes no existen o están constreñidos y aturdidos en los sistemas que provocaron la Primera Guerra Mundial y las futuras revueltas.

Frente al materialismo existente bajo diversas formas, del cual aún no nos hemos desembarazado, se propone por aquellos años, y cala hondo entre los intelectuales católicos, un Espiritualismo del cual surja un nuevo hombre que lleve en sí la palabra de Dios. Este Espiritualismo se acercará, en las mentes más apasionadas, a un cierto misticismo donde predomine la ley de la libertad sobre la de autoridad como instrumento

primordial, en una comunidad de iguales, para alcanzar desde el mundo terreno la ciudad y la comunidad celestial. Esta tesis (Cfr.2.2.2.5.) se verá corroborada y ampliada aquí con otros nombres y reflexiones que a la postre convergerán en torno a las figuras de Santo Tomás, pero, sobre todo, de San Agustín y los Apóstoles, Santiago, San Juan y claramente San Pablo, en torno a lo que se podría llamar un Humanismo que mira a la Espiritualidad y a la Conciencia de carácter cristiano y evangélico, infundado más que por una metafísica del ser, inamovible y encerrado para siempre, como podría ser la metafísica esencialmente tomista, por una "metafísica del devenir" en la que el hombre se realice en este mundo y se prepare para la liberación en verdadera comunidad y solidaridad.

Es este Humanismo cuyo el que paulatinamente se va entretejiendo desde los años 20 con ese Espiritualismo que surge en Bélgica y Francia sobre todo a partir de la finalización de la Primera Guerra Mundial.

Como había ocurrido en el siglo anterior, en que el krauso-positivismo y el krausismo en general, empiezan a percibirse por las traducciones de los krausistas H.Ahrens y G.Tiberghien, (10) es decir a través de la cultura belga y francesa, sobre todo de esta última, una gran corriente cultural que se desliza a principios de siglo hasta el primer tercio arriba a nuestras costas también por medio del mundo francófono.

La llamada "historia de la ley viva" por A.Müller y Eugenio Imaz tiene pues una base, en nuestro autor, de carácter místico, cristiano o religioso de la cual no se puede

sustraer, y que tendría como forma social y ciudadana la siguiente:

La primera realidad social cristiana no revistió la forma de sociedad jerárquica, sino de comunidad fraterna en la que vivir en carne era rendir fruto con el trabajo y disfrutar en común de los bienes; donde los cargos eran electivos; donde Pedro, el Sumo Pontífice y primer Papa, tenía que rendir cuentas y dar explicaciones de sus decisiones y de sus actos ante la comunidad cristiana. Porque la comunidad cristiana primitiva no se regía por el principio de autoridad, sino por la ley de la libertad (Santiago 1,25;2,12). Una ley que no sólo regulaba la forma cristiana de convivencia, sino en la que se implicaba el imperativo de la liberación conforme a la enseñanza y al ejemplo de Cristo...)(11).

Muy cercana puede estar esta forma de sociedad primitiva e ideal de las formas de organización que Eugenio Imaz postula y sostiene invariablemente para con la Persona, el ser oprimido que él veía en torno a las formas políticas y sociales de Alemania y España, cuando escribe acerca de ellas en los artículos previos a la guerra civil de 1936.

4.3.2. La actividad del Cardenal Mercier: La Religión católica al encuentro de la Conciencia contemporánea.

Aparte de sus estudios y de su educación religiosa y católica, además de sus amistades de la infancia y juventud ya comentadas, ¿qué otro tipo de influencia pudo recibir el filósofo pensador Eugenio Imaz para mantener viva la llama de su actuar recto y vehemente por la liberación de los oprimidos y por la realización de una sociedad más justa e igualitaria, desechando todo racionalismo olvidadizo de las causas más



justas?.

Nos tendríamos que retrotraer, no tanto a los tiempos de los Apóstoles ni a los de la Edad Media, a pesar de que de ellos se toma ejemplo para la reflexión y la lectura, sino a los años de la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX cuando aparece en Bélgica, creando en torno suyo un foco de Espiritualismo frente al materialismo existente, el Cardenal Mercier (1851-1926).

Creado el Instituto Superior de Filosofía (1888) en el seno de la Universidad de Lovaina, especialmente desde que el Papa León XIII en su encíclica Aeterni Patris (1879) propugnaba una nueva "orientación que se imponía a la Filosofía cristiana en medio de la anarquía del pensar contemporáneo"(12), tras el nombramiento del abate Mercier como "profesor de Filosofía según Santo Tomás"(13) y a instancias de éste, pronto desarrolló y desplegó una serie de actividades de acuerdo a sus fines. En sus primeros años habría de destacar el laboratorio científico de Psicología experimental uno de los primeros del mundo en su género.

El mismo Mercier, además de continuar y renovar los estudios tomistas completa su formación filosófica con la lectura no ya de los propios Doctores Medievales sino también de los grandes representantes del pensamiento moderno: Descartes, Leibniz, Kant, Stuart Mill, Spencer, Wundt y algunos más (14). No contento con esto trabaja en el perfeccionamiento de su formación científica cerca de los mejores maestros de aquel tiempo, siendo alumno de Charcot, estudiado por E. Imaz, y compañero de Freud, en París para la materia de Psiquiatría y pidiendo a las propias celebridades

de Lovaina la rica aportación de sus especialidades: el biólogo Carnoy, el neurólogo Van Gehuchten, el naturalista Van Beneden, el químico Henry, el matemático Mansion, el filólogo De Harlez (15).

A parte de la propia capacidad de aprendizaje y de la curiosidad innata del canónigo y futuro Cardenal Mercier, en el fondo subyace el esfuerzo de un hombre por renovar los estudios tomistas y ponerlos a la altura de los tiempos, procurando entre otras cosas la actualización científica de los católicos, y en general la nueva formulación de un "cristianismo" que afronte la Ciencia que tan sólidamente iba afirmándose en el mundo. Como nos dice el profesor Juan Zaragüeta, alumno y gran admirador de Mercier, respecto a su pensamiento central:

Porque el pensamiento capital de Mercier seguía siendo el cultivo de las disciplinas filosóficas en íntimo consorcio con el saber científico: la Cosmología en relación con la Matemática, la Física y la Química; la Psicología racional con la experimental y fisiológica, sin olvidar la Criteriología general y especial; la Moral y el Derecho con la Economía, las Ciencias sociales y la Historia"(16).

La interrelación de distintas materias que posteriormente se persigue dentro del saber humano y científico y los posteriores postulados que van creando futuros científicos y filósofos giran en torno a ese problema capital que se da entre la Filosofía y la Ciencia y que acaso estos sean sus albores, y demuestra que no sólo fue el ímpetu de un hombre el que los hizo brotar sino la coincidencia en un momento determinado de parecidos sentires y objetivos.

Pronto, el Instituto Superior de Filosofía empieza a irradiar su influencia y los profesores colaboradores, alumnos o no, especializados la mayoría en Alemania o Suiza trabajan y dan clases en Lovaina: M. Nys (Cosmología), Thiery (Psico-filosofía), Deploige (Derecho y Sociología), De Wulf (Historia de la Filosofía)...(17). Al mismo tiempo los alumnos provenientes de las naciones tradicionalmente más cultas hacen materializar la labor fecunda del Instituto lovaniense. Las publicaciones habidas colman los primeros deseos y se diversifican por la mayoría de los centros culturales. Se van formando colecciones de Filosofía con, entre otros el tratado de Psicología del mismo Mercier o el ensayo sobre la filosofía medieval La psychologie experimentale et la philosophie spiritualiste (1900) del profesor De Wulf (18).

Tras este florecimiento intelectual y espiritual se parapetaba el empuje de una Existencia del ser humano que había que desarrollar y ampliar haciendo especial hincapié en la trascendencia de una Religión a lo mejor encasillada y llena de verdades dogmáticas. Mercier en el fondo aspiraba a que la Religión, como los antiguos cristianos fuera sobre todo Vida, vida interior, "la única que vale la pena ser vivida"(19). Esta se completaría con el amor a Dios y a las personas: "Que nuestro amor a Dios penetre toda nuestra moralidad y que no haya, si fuera posible, un sólo paso de nuestra vida moral que no nos conduzca hasta el trono de Dios" (20).

Junto a ellas, la vida interior, la caridad, la persecución de la conquista moral utiliza como instrumento doctrinario además la Historia de la Filosofía:

Analizados de este modo, en las circunstancias históricas que los han producido y en las causas que han determinado su ruina, los sistemas erróneos de filosofía, lejos de redundar por virtud de su propia sucesión en favor del escepticismo, constituyen una especie de ilustración de las leyes de la actividad espiritual; su estudio equivale a una escuela práctica de lógica, bien superior al estudio abstracto de las ocho reglas aristotélicas del silogismo (21).

No olvida tampoco la "experiencia científica" obviada por la tradición escolástica, como ocurrió en los siglos XVI y XVII, ni la Psicología, preferentemente la que se relaciona con las investigaciones psico-fisiológicas de la escuela alemana. Ciencia que acompañará a las otras ciencias en su desarrollo:

No se trata, evidentemente -nos advierte-, de pensar el pensamiento ni de calcular las dimensiones del alma humana. Se trata de tomar el hecho consciente tal como es, en su complejidad material e inmaterial.... Disociar sus elementos, a fin de llegar hasta los datos analíticos más sencillos, que Wundt designa con el término técnico de "Impresiones"; reconstituir sintéticamente el complejo concreto de la conciencia espontánea, la "representación", y determinar las leyes de la "asociación" de las representaciones: tal es, en dos palabras, el programa de la nueva ciencia psicológica (22).

Así se manifiesta su preocupación por los problemas de su tiempo para los cuales dedica toda su sistematización de los conceptos e ideas anteriores:

¿Para quién filosofamos, sino para hombres de nuestro tiempo? ¿Y qué nos proponemos al hacerlo, sino encontrar una solución a las dudas que obsesionan a nuestros contemporáneos?.

En este aspecto, visualizó y percibió físicamente los "problemas" de su tiempo, cuando entre otras vicisitudes tuvo que hacer frente a la censura que impusieron los alemanes en su invasión de Bélgica en 1914.

En suma, resaltamos la figura del Cardenal no tanto para destacar el número de saberes y acontecimientos en los que se vió envuelto, sino para actualizar el flujo de ideas que se inspiraron y se desplegaron en aquella época, desencasillándole de su talante meramente neo-tomista, y proyectándolo como una figura hondamente preocupada por los problemas de su tiempo y dotada de una gran capacidad intelectual y de trabajo. Su preocupación traspasaba los límites de la especulación tomista para invadir los del hombre de comienzos de siglo en todo su entorno científico, materialista e incluso religioso-protestante(24). Una mente así, invadida por la creencia de una mejora moral del ser humano no podía desechar la posibilidad de un hermanamiento y de una mínima consideración hacia la doctrina no católica que tenía más cerca, es decir, el protestantismo.

Para refrendar el impulso espiritual e intelectual que propiciaron él y sus colaboradores al resto de los países entresaquemos las palabras de M. Rafael Georges Levy. Presidente del Instituto de Francia y de su Academia de Ciencias Morales y Políticas en su discurso necrológico sobre el Cardenal Mercier cuando señala el testimonio que dio, no sólo en el acto de ingreso en su Academia de Ciencias Morales y Políticas, ante el Instituto de Francia, sino a lo largo de su vida y obra:

Ningún otro testimonio de confianza podría sernos más precioso. Nadie podía, con mayor autoridad que el Cardenal Mercier, recordar al Instituto de Francia la influencia que debe ejercer sobre la nación y las direcciones que está llamada a imprimir a la opinión pública...(25).

Finalmente, el comentarista de la obra del C. Mercier, Juan Zaragüeta, destaca también la influencia que ejerció en la correspondiente Academia española, y quiere testimoniar, cuando se le hizo miembro de honor de la Academia Real de las Ciencias Morales y Políticas de Madrid, en 1918, la misiva que Mercier envía en señal de agradecimiento.

#### 4.3.3. La influencia de los intelectuales católicos franceses (Cfr. Apéndice III)

Esta nueva influencia se empezaba a sentir tanto en Francia como en España. En el país vecino se realizaba a través del Instituto de Francia y las Academias, y con el consentimiento de la Universidad de la Sorbona que, según testifica Raissa Maritain, en aquella época adolecía precisamente de la verdadera esencia metafísica a pesar de que venían otros tiempos:

Los estudiantes de filosofía se apartaban de los métodos sociológicos de una Durlheim o de un Levy-Bruhl, y escogían como maestro a un católico, a Victor Delbos o a Emile Boutroux, cuya especulación les conducía al umbral de la vida religiosa. Bergson ejercía desde aquella época la misma influencia (26).

Se va creando un grupo de intelectuales que son católicos o abrazan el catolicismo posteriormente, como Jacques Maritain o Charles Péguy, tras su paso por el socialismo y el bergsonismo, y las lecturas de George Sorel, Marcel Proust o Leon Bloy. No incluidos los que no aceptaban la separación entre la Iglesia y el Estado, es decir los de L'Action Francaise al mando de Maurras, el resto preconiza un

catolicismo en este sentido, democrático, basado en buena parte en Santo Tomás y que no desecha la mística cristiana ni tampoco a los no cristianos, quienes son parte de la tradición y la Vida.

En consecuencia el grupo de intelectuales estaría formado por Claudel, Péguy, Bernanos, Mauriac, Maritain, Marcel, Le Senne, Lavelle, etc. El cristianismo de los años 30 en el período de entreguerras configura en la República Francesa un nuevo proyecto que se reflejará en los católicos españoles de talante liberal que mantuvieron contactos en su época universitaria y en sus años profesionales tanto con Bélgica como con Francia y que posteriormente se replegaron en torno a la República Española y trabajaron en las revistas ya mencionadas: Revista de Occidente, Diablo Mundo y Cruz y Raya.

En esta última colaboraron católicos de diferentes vertientes, más o menos conservadores, pero que habían tenido unos contactos comunes y en los que no solamente el impulso de la fe y el valor de la palabra les mantenía en armonía y comunidad, sino también el hecho de poseer una cierta preocupación por materias de las ciencias sociales y humanas que adquirirían protagonismo en aquella época tras el auge del Krausismo, y porque se estaban trabajando y elaborando también en Francia y Bélgica, especialmente en las instituciones antes citadas, la Escuela de Lovaina y el Instituto de Francia y las Academias, y el Instituto Católico de París, del cual fue profesor, como se sabe, Jacques Maritain. Este, además, creó lo que se llamó los Círculos de Meudon (27) a los que a su alumno aventajado Emmanuelle Mounier, creador de la Esprit (1933) y del llamado "personalismo" que no poca

influencia ha tenido en los intelectuales católicos a pesar de su breve y corta vida. Este "personalismo" se caracterizaba por poner en práctica las enseñanzas demasiado teóricas de su maestro J. Maritain, no siendo tan fiel a Santo Tomás y decidiéndose abiertamente por la "metafísica del devenir":

Y en la metafísica del devenir la persona no puede ser ontológicamente incomunicable (como la metafísica del ser tomista) entre otras razones, porque la persona no es un "ser" sino un "hacerse" en el tiempo y por el tiempo con las cosas y personas que integran su mundo. Existencialmente abierta, la persona es pura dinámica en un doble sentido: las cosas y personas se incorporan al mundo personal en la medida en que la persona se proyecta sobre unas y otras. La integración comunicativa de la persona es un postulado de la metafísica del devenir (28).

¿No será esta también la diferencia sustancial que en aquella época separaba a J. Zaragüeta y X. Zubiri, este último contertulio de J. Maritain en París, de su conocido Eugenio Imaz? ¿La búsqueda de la Conciencia con sentido católico que preconizan, primero el C. Mercier y luego, el filósofo E. Mounier no la había asumido ya el pensador donostiarra a partir de 1932 ininterrumpidamente?

Más aparte de esta diferencia sustancial entre profesor, J. Maritain, y el alumno, E. Mounier, que por cierto había recibido una formación fenomenológica, se dan cinco diferencias, esenciales a mi entender para explicar la separación que se produjo entre los católicos personalistas y no personalistas, tanto en Francia como en España, centralizada en nuestro país en la revista Cruz y Raya, y que les llevó a unos y a otros a defender la República con más o menos virulencia.



Estas diferencias entre J. Maritain y E.Mounier, establecidas sobre todo en torno a la revista Esprit y su talante futuro, se materializan en lo que se podría llamar un cristianismo progresista y al principio bastante apasionado y radical, procedente de la figura de Georges Izard, que conecta en España con el mismo talante de José Bergamín o Eugenio Imaz, frente al de J. Zaragüeta o X. Zubiri, al considerar la empresa y fin de la revista Esprit -como los de Cruz y Raya- desde unas posiciones extremas, aparte de su propia formación liberal y cristiana. Las diferencias estriban en los aspectos que J. Maritain y el mismo J. Zaragüeta consideraban "pilares firmes" y, sin embargo, E.Mounier, Georges Izard, F.L.Lansberg -también personalista- José Bergamín y Eugenio Imaz los dan por superados. He aquí las diferencias en concreto entre J.Maritain y E. Mounier (29):

-Maritain se sitúa en el terreno de las ideas mientras Izard proclama la urgencia de la acción.

-A Maritain, juzgadas las teorías distintas desde el tomismo propio, todo le resulta precario y negativo, o sea le invade un cierto pesimismo cultural que no poseían los otros intelectuales.

-Se mantenía excesivamente acrítico respecto a la historia de la Iglesia, como el mismo maritainiano A. Garrigues.

-La consideración del capitalismo americano como la de un "humanismo económico" sin caer en la evidencia de la realidad de las cosas.

-Por último, el confesionalismo a ultranza de J.Maritain que le lleva a considerar democrático tan sólo a aquel régimen que refleja el cristianismo que históricamente le fundara.

Con todo, el fatal protagonismo de los regimenes totalitarios y su consecuente anulación del individuo y la Persona, además de sus crímenes, solivianta a todos estos intelectuales que, cuestionando el régimen católico franquista, apoyan el sufragio universal, la libertad de prensa, la igualdad de oportunidades y la educación integral.

Antes de la guerra, en Cruz y Raya se hacía patente la armonía y colaboración de unos y otros:

En cuanto a la composición de la revista, hemos de distinguir tres núcleos fundamentales:(...) nombres como Claudel, Max Jacob, Marañón, Ortega, Cernuda, Dámaso Alonso, Cossío, Falla, Casaldueiro, M.Fidal, Montesinos, Heidegger, Zubiri, Maritain, Mounier (...). Un segundo núcleo (...) como León Bloy, W Blake, Thomas E. Sterns, Eliot, André Febrer, F. Hoderlin, Paul Lansdsberg, J. Maritain, Novalis, Féquy (...). El tercer núcleo (...) los nombres de Ortega, Marañón, Maritain, Bergamín, León Bloy, Paul Claudel, Julián Marías, Manuel Abril, Eugenio Imaz, Mounier (...)(30).

Después nos los volveremos a encontrar José Bergamín y E. Imaz trabajan en París en los últimos momentos de la guerra civil, en la Agregaduría Cultural, cuando crear la Junta de Cultura Española:

Desde la agregaduría cultural de la embajada de París (...) desarrolla una serie de relaciones con intelectuales franceses: además de Malraux, hay que citar a Jacques Maritain, Francois Mauriac y Georges Bernanos, sobre todo por su libro "Los cementerios a la luz de la luna" (...). José Bergamín -y también Eugenio Imaz- se relaciona además con Claude Aveline, Jean Cassou, Tristan Tzara, Paul Eluard, Emmanuel Mounier...(31).

Hasta aquí el marco de influencias de los intelectuales católicos franceses que me ha parecido oportuno insertar para entender y completar un pensamiento, el de E. Imaz, que, ahonda en lo religioso, en su sentido metafísico, cristiano y místico y que consiste en defender la posición del hombre y de la Persona en todo momento ante las amenazas de los totalitarismos como un reto ante un futuro de perfección. Como A. Müller, E. Mounier, o como veremos, J. Donoso, Eugenio Imaz vivió, en su romanticismo, como Persona, él que "era el más persona de todos" (32), una existencia cronológica breve pero indagadora de la Conciencia que podía prevalecer en sus tiempos de guerras y revueltas.

#### 4.4. LA CRITICA AL SOCIALISMO, PARADIGMA DE SU PRINCIPIO POLITICO Y DE SUS DOTES LITERARIAS

##### 4.4.1. Introducción y estilo

Habría que comentar el análisis detallado que hace de las circunstancias históricas que se van dando en los años treinta juntamente con la indicación de los pormenores socio-políticos que coadyuvan a la realización y al protagonismo de las corrientes socialistas.

En muchos de sus artículos, separa e interrelaciona elementos políticos, actitudes personales de personajes históricos, aspectos ideológicos como si tuviera un bisturí, y en consecuencia, él fuera el galeno de la Historia que echa de menos el alma y la voz de los pueblos en su devenir histórico.

proclamándonos esa carencia por el efecto que produce la visión clarividente de un entramado organizativo de la sociedad y del individuo que en ella vive, excesivamente inhumano y racionalista. En ese engranaje, la Persona prácticamente desaparece de las cuestiones íntimas y tradicionales, de las preguntas misteriosas de su Conciencia y de la fe en un Dios prometedora.

Así, su discurso se bifurca en dos corrientes opuestas, la que menosprecia irónicamente y la que aplaude, la que le causa animadversión y la que le complace, en consonancia con su talante y personalidad romántica y su sentido histórico de las cosas. Lo que denosta es el socialismo, como sistema que anula la actuación del individuo en su vertiente excesivamente racionalista; lo que exalta, las capacidades de éste, sus realizaciones y sus distintas posibilidades.

Este juego de fobias y filias toma cuerpo, se concretiza en sus artículos, en episodios y lances que conforman el protagonismo del nacional-socialismo alemán antes y después de la llegada de Hitler al poder, o del bolchevismo y del Stalhanovismo en la Unión Soviética o que relata las contradicciones del socialismo español en 1934. Examinando los sistemas de organización, los recursos económicos, las disponibilidades de expresión, pondrá en claro sus animosidades y sus preferencias, decantándose en éstas por la defensa del ser humano que con sus luchas y progresos peregrina por el mundo en busca de distintos grados de perfección y felicidad.

En suma, hace una crítica abierta al socialismo como sistema materialista, sobre todo al socialismo alemán, al bolchevique, y al socialismo español; su argumentación se basa fundamentalmente en que el socialismo en general está impregnado de su idealismo ciego que a su vez crea una teoría política del Estado que va en contra del individuo y a favor de la fuerza y la coacción. T. Hobbes y su Leviatán (1651) le sirven de modelo para plantear la cuestión, desarrollarla y sacar ejemplos de la vida diaria en Alemania, Rusia, o España. La premisa de que "el fin justifica los medios" se propaga en toda su extensión a lo largo de todos estos sistemas políticos e ideológicos, y le sirve a él como fórmula para deducir el estado de cosas de la vida diaria: invenciones de carácter económico -la moneda científica-; distintas mezcolanzas político-religiosas como el "fideísmo" alemán; numerosas censuras producidas en las que la palabra, expresión de la libertad y la Conciencia, está amordazada.

Frente a esto, sustentándose en los pilares cristianos de la vida íntima, del respeto y la colaboración, y en los pilares que demuestran que la Persona se hace andando, en devenir, sostiene un ideal político en el que se imponga la democracia social, y no la social democracia, en donde, por ejemplo, se den en su verdadero sentido la libertad de Prensa y el sufragio universal, y se alcance la plenitud personal en el retiro de cada uno, para atisbar la opción divina, es decir, la posibilidad de mejora espiritual.

Para describir todas estas ideas emplea la ironía pródigamente, además de la imagen, para que esta sea una especie de invocadora de la Conciencia de cada uno. No desecha

el lenguaje quevedesco de las antítesis y de los dichos populares, algunos actualizados, todos ellos para producir su efecto revulsivo en la mente, y su lucidez posterior; así como tampoco deja de expresar sus ideales de forma recurrente, ya en estos años, como ocurre varias veces con su referencia a las voces que tienen que ver con "ángeles" u "hombria", bases semánticas de su ideario humanista y existencial.

Este muestrario de su pensamiento político y de su riqueza verbal proviene de la lectura de sus artículos escritos en Cruz y Raya y en Diablo Mundo. En la primera revista los analizo bajo la perspectiva de que en todos se habla del socialismo pero agrupándolos según sus procedencias nacionales: socialismo alemán, socialismo español, socialismo-comunismo de tendencia stalinista. Abundan, sobre todos ellos, los conflictos creados en torno al Estado político alemán que va emergiendo. Además, su colaboración en esta publicación perdura durante los años que la misma va a vivir (1933-1936). Este trienio le da a Eugenio Imaz la posibilidad de observar cómo se estaba organizando el entramado político-social y qué repercusiones iba teniendo en los diferentes territorios. al mismo tiempo que podía señalar algunas comparaciones. En la segunda revista el comentario intenta agrupar y englobar las ideas que aparecen en todos sus artículos. Su colaboración y la vida misma de la publicación fueron breves pero jugosas y enriquecedoras. Por último, los diversos socialismos comentados tendrán también una apoyatura cronológica.

#### 4.4.2. Crítica al socialismo alemán:

Se produce a través de una serie de trabajos que aparecen en Cruz y Raya, entre 1933 (los números: 49-59-69-79), 1934 (129-219), 1936 (399).

##### 4.4.2.1." La radiante desnudez de Marte"

Con esta estupenda imagen utilizada por él en el primer artículo del número 49 de la revista, titulado "Concepto de lo político", viene a expresar la vastedad rutilante de la guerra, del mundo bélico, que en el fondo propiciaba el sistema político alemán. En cierto modo su idea venía expresada a través de su capacidad para relacionar imágenes y conceptos: "Convertir una posibilidad real -la guerra- en esencia de lo político, puede tener la misma justificación que hacer de la calvicie la esencia del hombre" (33).

Es decir, lo que tiene de depuración para con las aspiraciones del ser humano y del individuo el significado de la "calvicie", lo asocia el articulista donostiarra con los conceptos e ideas que en torno a la teoría política y del Estado surgen en 1933 de la mano de H. Kelsen primero, en su ensayo Esquema de una teoría del Estado, y de Carl Schmitt, fundamentalmente de éste, en su otro trabajo Concepto de la política (34).

No deja de lado su tono irónico, en particular para expresar las diferentes actitudes del belicista y del pacifista, registro que se sucede a lo largo de todo el artículo, entreverado con numerosas imágenes y algunos juegos de palabras -"mistificación" y "mixtificación"- en busca de la luminosidad significativa por la proximidad fonética, e intercalado con expresiones y versos en alemán junto a frases latinas. Destacar por último, en este breve recorrido estilístico una expresión, también relacionada con la calvicie que, a modo de pensamiento recurrente la repetirá catorce años más tarde, en la entrevista ya reseñada de Caracas: "dentro de cien años todos calvos".

Al final de la lectura de este artículo, bajo su ironía, se siente el reproche que lanza al Estado que decide ante posibilidades reales de guerra actuaciones belicistas como verdadero sentido y justificación de su esencia, olvidando otros aspectos vitales como por ejemplo "cotidianas efectividades ideales" del ser humano.

Lo político del Estado se transforma en fuerza y coacción vaciándose de todo contenido que tenga algo que ver con la política. Según él, son ejemplos clarificadores las desviaciones que sufre el idealismo alemán: el marxismo y la filosofía del poder.

Por ejemplo, tras la filosofía del poder se da una metafísica positiva: es el filósofo T. Hobbes "quien pretende positivizar la ciencia política" buscando factores positivos y apremiantes para su justificación. Del egoísmo que mueve el mundo político surge, tras el caos, el "universo de los Leviathanes". Aparece el Estado absoluto de una exigencia



natural: la seguridad del individuo, no una teología; o sea, detrás de la filosofía del poder se ampara el ateísmo.

Puesto que se apela a la necesidad existencial de la guerra surge el hereje, es decir, el Estado absoluto y brilla en todo su esplendor "la radiante desnudez de Marte". Este compromiso al que llega T. Hobbes se puede extrapolar al compromiso cartesiano con Dios a la postre de naturaleza irracional, y cuyos efectos, subraya, se han visto en la ciencia moderna.

Si el pesimismo político, absoluto de T. Hobbes -"homo homini lupus"- conduce a la seguridad como salvación, el de C.Schmitt y su "concepto de lo político" es también un concepto de seguridad.

Los dos textos finales, del artículo, uno de Goethe en carta a Eckerman (Johann Peter, 1792-1854), y otro el de un estudiante alemán en las trincheras, demuestran con la perspectiva cronológica -el primero es de 1832 y el segundo de 1914- la distinta tonalidad, gradación y ceguera del idealismo germano. El primero de Goethe a Eckermann (en 1832) dice:

Si un poeta quiere actuar políticamente tiene que entregarse a un partido y, al hacerlo, está perdido como poeta, tiene que decir adiós a su espíritu libre y a su visión amplia... El poeta amará a su patria como hombre y como ciudadano; pero la patria de sus energías creadoras y de su actividad poética es lo bueno, noble y bello, que no está ligado a ninguna provincia o país determinados, y que él toma donde encuentra. En esto se parece al águila...(36).

Y en la carta del estudiante de filosofía alistado voluntario en la Primera Guerra Mundial se puede leer:

Me va bien, aunque la batalla..., en la que he tomado parte, me ha dejado casi sordo con el estruendo de sus 24 baterías. A pesar de que cada minuto nos hace recordar que estamos en la guerra y en el país enemigo, sigo creyendo que la tercera antinomia kantiana es más importante que toda la guerra mundial y que la guerra guarda la misma relación con la filosofía que la sensibilidad con la razón. Sencillamente, no creo que lo que sucede en este mundo de los cuerpos pueda rozar ni tangencialmente nuestras partes constitutivas trascendentales, no lo creeré aunque un casco de granada francesa atraviere mi cuerpo empírico. ¡Viva la filosofía trascendental! (37).

Me ha parecido interesante insertar estos documentos en la última parte del comentario de este artículo para que se vea el problema que en el fondo le preocupa a Eugenio Imaz. Sí, en efecto, es el de la seguridad, o el de la filosofía del poder, pero todo eso emerge, de una fuerte tendencia idealista. Los dos textos demuestran la gradación que sufre el idealismo y el sentido que le quiere dar E. Imaz, más en tono con el primero. La verdad es que no se pueden separar los dos mundos -el de la sensibilidad y el de la razón, por ejemplo- y que habría que agruparlos para que la guerra dejara de ser lo que fue en Alemania y en el Estado absoluto.

#### 4.4.2.2. La Universidad Política.

El XVI Congreso de los Estudiantes Alemanes celebrado en Aquisgrán en la primera semana de agosto (1933) es objeto de análisis y críticas por parte de Eugenio Imaz a través de su artículo "La unión de los jóvenes". Crítica a la administración prusiana en la nueva era nazi por su objetivo de crear una Universidad Política.

Las consignas del partido del socialismo-nacional, como él lo llama, que gobierna el III Reich invalidan al individuo para perseguir la realización de un fuerte Estado o de una nación. Todo se supedita a ella.

Tras mencionar los estamentos que consolidarán la unión de estudiantes y la educación política -"Arbeitslager", campamento de trabajo donde se materializaba militarmente la educación política; "Kamerads-schattshaus", casa de camaradas-, sostiene que son ellos precisamente los que persiguen la desaparición del estudiante universitario libre no entrando en sus planes una cierta educación de masas ya que lo que buscaban era crear una clara actitud politico-espiritual que formaría a personalidades.

Además de este rasgo selectivo, dice, es evidente que existe un cierto "tufillo de cuartel" sobre todo en la "Kamerads-schattshaus" que constituyen las "Kameradschatten", camaraderías, integradas por 10 ó 15 hombres con su jefe respectivo. Mientras esta infraestructura socialista tiene una intención para él platónica, pedagógico-política entre los bolcheviques, la de los alemanes, como se observa, descuella por sus intenciones militaristas y de cuartel.

En definitiva, con las casas de camaradas nos describe irónicamente la organización que encuadrará al estudiante en el marco político del tercer imperio. En general se fuerza a la realización del tercer imperio y, en particular, a la creación de la Universidad Política.

4.4.2.3. De la falta de fe en el ideal revolucionario a la incorporación del socialismo a la teoría democrática.

En su artículo "Socialismo desbaratado", que se refiere a la lectura que hace del libro de W.H. Edwards, Der Zusammenbruch des internationalen Sozialismus -Derrumbamiento del Socialismo Internacional- (39), cuestiona precisamente la "lamentable" historia de dicho socialismo .

Critica la idea de que el socialismo deba ser cristiano y nacional ya que es lo que constituiría el nacional-socialismo, la prédica nazi en definitiva, que para E.Imaz abunda más en lo nacional que en lo socialista. Sostiene que W.H. Edwards, no aborda la cuestión de la caída del socialismo de frente sino colateralmente, de ahí que se dedique a estudiar ese socialismo desde el punto de vista de lo que no es, en lugar de hacerlo desde lo que es.

Y lo que es viene dibujado a través de su esqueleto, el esqueleto del socialismo que Eugenio Imaz describe. Para ello, establece las diferencias entre Hegel y Marx: señalando para este último un esquema teórico -la idea es la marcha dialectica de la realidad histórica, de la Economía; la Ley de concertación del capital-, y otro práctico -la dictadura del proletariado-, sin que haya ningún tipo de contradicción entre uno y otro, a la vez que defiende la valía del socialismo científico de Marx: "La razón de la historia es el materialismo histórico especificado por él -en El Capital (1867)- con el proceso catastrófico del capitalismo" (40). Creo que en estos momentos viene a dar la razón a Marx, porque

describe en la teoría lo que se ve en la realidad, y además lo pone en práctica: "Sólo los que no andan los caminos de las doctrinas los toman a pie juntillas y acaban por enredarse los pies" (41).

Sin embargo, si pudiera haber sido objeto de contradicción el carácter deshumanizado del esquema teórico marxista. Tendrían más bien, como en Inglaterra donde no fracasó el marxismo, que perseguir la mejora de la clase con un sentimiento casi religioso de justicia. Y matiza la importancia dada a la Moral, importancia que también supone una contradicción ideológica en sus filas: "El materialismo histórico se juega a sí mismo una mala partida, y se pone, efectivamente, fenomenológicamente, al servicio de la moral (42). No tenía, pues, sentido hablar de expropiadores. "pero se ha hablado y con gran sentido".

Junto a estas contradicciones al socialismo internacional, al de la Segunda Internacional, le ha faltado la fe, la de las masas, la fe revolucionaria, ha faltado en definitiva la fe de los directores, pues ni el mismo Lenin ni Mussolini, por ejemplo, creían en el pequeño burgués. Esto le viene bien para emplear una frase del filósofo Spinoza en el contexto del "idealismo socialista". De él entresaca que "el ser no solo tiende a perseverar en su ser sino a aumentarlo". Lo que sucedió, concluye, con Lenin y con los excesos idealistas: "Se han quedado, idealistamente, con el esquema teórico. A la corta una actitud imposible" (43); y han de actuar cuando es demasiado tarde. Todo sirve con la intención de manejarlo cuando llegue "el Estado ideal del porvenir":

Es menester actuar. Descartando el esquema práctico -¿Cómo mantener y acrecer las uniones de trabajadores, organizar las masas indigentes y hambrientas, con la paciente expectativa del maná?- se lanza el primer cabo para la acción con la "metáfora del partero" -Geburtshelfer-; hay que coadyuvar al parto de la historia. Un poco más tarde, se aconseja el uso y el abuso de la tribuna parlamentaria: el mejor tribunal de la nación para la conquista de masas -palabras del revolucionario Wilhelm Liebknecht-. Cuando Bismark implanta los seguros sociales, los socialistas tienen que combatirlos porque parecen perturbar la limpia atmósfera de la evolución histórica, hasta que dan con la metáfora: son "pagos anticipados" al Estado ideal del porvenir. Kautsky, que es el inventor de la metáfora, al emplearla por primera vez en el texto, de su redacción, del programa de Erfurt (1891), pone buen cuidado en subrayar la inexorable llegada, más o menos lejana, del Estado ideal del porvenir, del Estado socialista (44).

Al trocar "movimiento revolucionario" por lo que en realidad intuye uno, es decir, por "oportunismo", el gran hallazgo del programa de Erfurt, según E. Imaz, la Segunda Internacional está salvada. Lo que verdaderamente ocurre es que no se pone en práctica lo que se venía hablando, y que las posturas se mantienen bastante latentes dentro del plano o esquema teórico y utópico.

Si en 1891 se crea el "oportunismo", en 1899 aparece la teoría correspondiente de la mano de E. Bernstein y su especie de catecismo revisionista:

¿Hay alguna razón, por ejemplo, para sostener la frase: "dictadura del proletariado", en una época en que en todos los lugares posibles los representantes del socialismo se han lanzado prácticamente a la arena del trabajo parlamentario, se han declarado por la representación proporcional del pueblo y por la legislación directa, todo lo cual es incompatible con la dictadura? (45).

Se verifica "un injerto de teorías" y es la teoría marxista la que tiene que articularse en la teoría de la Democracia:

El proceso ha sido perfectamente dialéctico: para no obrar se exalta el esquema teórico; pero hay que obrar: el esquema práctico oportunista sustituye al esquema práctico marxista; la acción, desviada, exige otro esquema teórico distinto del marxista, el esquema de la democracia social (46).

No acaba ahí la cosa sino que, como apunta nuestro testigo crítico de la Historia, los socialistas continuando en franca decadencia y sabedores de que la Democracia es la gran escuela de los compromisos y estos provocan la pérdida de votos y la desilusión de las masas, inventan otra metáfora: "la dictadura socialista". Pero, con esta última expresión ya nada tiene sentido si nos fijamos, dice, en el caso español y en su socialismo:

Ahora por inventiva del socialismo español -los maliciosos hablan de un voto de obediencia anticonstitucional a un poder internacional-, parece que hemos topado con la mismísima nada. Dictadura socialista: una "dictadura del proletariado" que no es para destruir el Estado burgués, sino para salvarlo del fascismo; una "dictadura" en una "democracia". cuando una democracia puede admitirlo todo, menos la dictadura de una minoría (47).

Demostrando pues no sólo la caída socialista alemana sino la incongruencia socialista general, parece llegar a la conclusión de que el nombre del socialismo alemán ha sido siempre el de Democracia Social. Con todo, anima a que: "El socialismo tiene que incorporarse a la teoría democrática con todas sus consecuencias, para hacer que la democracia política sea, cada vez más, una democracia social (48).

#### 4.4.2.4. Un Jesús-Sigfredo frente a un Jesús-Nazareno

En el artículo "A Dios por razón de Estado" (49), muestra el, diríamos, "tremendismo" religioso de los alemanes, convertido en una especie de "fideísmo" alejado de toda fuente que podría ser cristiana y liberal.

A través de varios textos de M. Lutero, De la libertad cristiana. (1520) Carta al cardenal arzobispo elector Alberto de Mainz, resalta el énfasis puesto a la palabra de Dios como instrumento adecuado para relacionarnos con él y ser libres y clarividentes. Es tanta la fuerza y la pasión que de ella se deriva que dice: "Lutero, la conciencia de Martín, está prisionera de la palabra de Dios" (50).

Esta palabra de Dios que daba la fe, provocaba al mismo tiempo el aprisionamiento de la Conciencia. He ahí la tesis que va a defender a lo largo del escrito.

Primero, a través de la figura del profesor Karl Barth quien a semejanza de Lutero, frente a la especie de "orgia intelectual" que suponía la Teología Liberal del siglo XIX, para E. Imaz, liberal y progresista, en cuyo seno no hacía falta creer en un Dios personal sino ser fiel a la "verdad de conciencia", el teólogo suizo oponía como tamiz salvador "la palabra de Dios", como la oponía cuando aparecieron posteriormente, no ya los liberales, sino los antiliberales del III Reich, es decir "los cristianos alemanes". En un caso o en otro, "aprisionamiento de conciencia".

En este sentido, el espectáculo que ofrece Alemania respecto a los movimientos de fe, cae en el más puro fanatismo. Tal es el caso de los adeptos a Müller -coaliado al gobierno- o a Bodelschwingh, más independiente. O el doctor



Krause, jefe de los cristianos alemanes de la sección de Berlín, quien propugna la interpretación de la figura de Jesús, en su vertiente heroica. Por eso apostilla E. Imaz diciendo que si la Teología Liberal crea un Jesús Nazareno, humanitario, liberal, progresista, la teología antiliberal, un Jesús-Sigfredo. Están claras sus preferencias.

En tercer lugar están los "acristianos", entre quienes se encuentra el filósofo Nietzsche. En realidad esta corriente es más anticristiana, y predice y consolida lo que será la verdadera religión germánica de los hombres de Hitler. Señala una serie de profesores de Filosofía de distintas universidades, profesores de dicho credo: Hauer (Tubinga) Bergman (Leipzig) Wirth (Marburgo).

Efectivamente se va creando un credo propiamente germano, al cual coadyuvan entre otras cosas las prédicas del "acristiano" y las de Nietzsche quien dice que el pueblo germano no tiene la tendencia de ser cristiano. Eugenio Imaz rebate estas teorías acreditando la tradición cristiana alemana: la mística de los siglos XIII y XIV, la inspiración popular alemana recogida en "Des Knaben Wunderhorn", de raíz profundamente católica.

Las mismas tesis de Nietzsche se fijan en la etimología, centrada en la palabra "deutschen", de la cual señala no sólo su significación de "gentiles" o posteriormente "pueblos" sino que debido a ello pueda convertirse en título de honor para los alemanes frente a los demás pueblos cristianos: la idea de lo pagano o lo gentil llevada honoríficamente.

También Fichte se sirvió de la etimología de la palabra "deutsche", para montar sobre ella, según dice el filósofo donostiarra, "el santo patriotismo alemán y la educación para la alemanidad" (51). A través del pueblo alemán y de su papel en la Historia para ser el Pueblo elegido, inspira una interpretación "derrotista" del cristianismo por su desprecio de la patria celestial y por su protagonismo de la patria terrenal:

Porque en la época moderna la eternidad no surge luego de la tumba, sino que se presenta en medio de nosotros... La verdadera religión, que nuestra vida vive inmediatamente en Dios, debe dominar en la época moderna... (52).

El párrafo explica lo que era la "vida espiritual" para Fichte, carente como se ve de todo intimismo y proyectada en la vida terrena al Pueblo a través del cual el hombre podía producir algo eterno: es decir, la "vida espiritual" era el "espíritu del pueblo" antecedente hegeliano del "Estado". Esta idea la refrenda E. Imaz a través del filósofo Theodor Litt quien dice de Hegel que corporeiza al Estado con la moral del pueblo: "El contenido moral que constituye el núcleo de este espíritu del pueblo llega a adquirir forma y eficacia cuando se eleva a la vida consciente y voluntaria en el Estado y para el Estado" (53).

Esta serie de implicaciones que se sostienen unas sobre otras sin atisbar una salida que no sea pagana e idealista, llega a su punto culminante si se analiza en última instancia la figura de un estudioso de la política que también llegará a esta serie de razonamientos, contradiciéndose, razonamientos que defienden una línea no liberal ni verdaderamente cristiana. El estudioso es Heinrich V.

Treischke y la obra Politik (1897) (54). A pesar de que proteste de que Hegel divinice el Estado, habla de la falta de respeto ante la voluntad de Dios que se revela en la vida del Estado moderno; a pesar de que protesta de las tesis de Maquiavelo porque se olvida de toda Ley Moral, para él la Moral cristiana no guarda patrón alguno con ninguna otra y aplica ésta para el Estado.

Como se ve son en su conjunto una serie de coincidencias imbricadas en las que, en general, la Conciencia se constituye prisionera de la palabra de Dios: Lutero, Hegel, Fichte, Nietzsche, K. Barth o el mismo Treischke son los representantes de esta especie de "fideismo" cada vez más engarzado en las estructuras sociales, y de quienes Eugenio Imaz se distanciaba porque no veía a la Conciencia liberada, porque tampoco lo estaba la palabra: "La Palabra, como se ha visto, resulta prisionera de la conciencia, de la "verdad de la conciencia". ¿Y la conciencia? ¿Y la verdad de la conciencia?" (55).

Aproximándose a la situación alemana nazi, que era la que vivía el escritor guipuzcoano por aquellas fechas, le sirve ésta para corroborar y dar ejemplo de lo que desde el principio está planteando respecto a la Verdad y a la Conciencia, y en general, a la libertad de pensar y actuar del individuo. Así, dice del discurso que Hitler pronuncia en Nuremberg a propósito del Congreso del Partido (1934), en intenso tono irónico, que la palabra de Hitler es la "última palabra", asociándola a la del Credo religioso. Es la "última palabra" prisionera: es la que conlleva la ideología de que lo que trasciende siempre es lo que inspira la fuerza o el poder.

O lo que entresaca del último libro que cita en este artículo, el de Othmar Spann Filosofía de la sociedad (1933) traducido por él, respecto a las alusiones de éste en torno a la procedencia y a las relaciones entre "la capacidad" y "la raza". Lo que subraya es lo siguiente: "no se podía concluir de la raza a la capacidad, sino que había que deducir de la capacidad la calidad racial" (56). Con este ejemplo Eugenio Imaz ilustra su tesis inicial, la ceguera de la Conciencia: "El problema político que el nacional-socialismo se plantea y resuelve es el de encontrar la raza que ha nacido señora" (57).

Otra interpretación, en definitiva, en que la palabra se encuentra amordazada, la palabra como expresión de la Conciencia y del individuo.

4.4.2.5. La ruptura de la unidad de frente de los dos fascismos europeos.

Cuando se pone a estudiar las regulaciones laborales que se van estableciendo en Alemania, llega a la conclusión de que también se organizan y estructuran tan sólo para invalidar al individuo, no contando con él ni en el mínimo proceso laboral diario. En la misma línea que en sus escritos anteriores, en donde se expresaban distintos aspectos que enfatizaban en general la enajenación del ser humano, incluso entre los jóvenes, dentro del sistema que se estaba montando, cuando comenta la nueva "ley para la ordenación del trabajo nacional (alemán)" (58), avisa de su contenido desde la referencia de

la Carta del trabajo italiana, aprobada y promulgada el 21 de abril de 1927 por el Gran Consejo Fascista. En ella también se regulan las condiciones laborales pero, parece que lo que se quiere resaltar es que, frente a la alemana, y aun con su base común de que tanto para el fascista como para el nazi todo está en el Estado y nada humano ni espiritual existe fuera del Estado, en el sistema italiano atisba un deje liberal, sobre todo por no desechar lo que a ellos les venía bien de los sistemas demoliberales posteriores a la Revolución Francesa, en donde entraban en relación una serie de sedimentos semejantes, de índole socialista, tanto en la doctrina del Socialismo, Democracia o Liberalismo, como en la del Fascismo que, en palabras de Mussolini podría suponer que fueran "reconocidas las exigencias reales que dieron origen al movimiento socialista y sindicalista", y que se materializaban en el sistema corporativista italiano. Respecto a esta demarcación que frente al sistema alemán hace el escritor donostiarra destacamos lo siguiente:

La Carta del trabajo comienza con la declaración de que la nación italiana es un organismo con una existencia, medios y fines de acción superiores a los de los individuos, aislados o reunidos, que la componen. Es una unidad moral, política y económica, realizada íntegramente por el Estado fascista. Este integrismo no le impide al fascismo italiano recoger, integrar, elementos "polémicos" del Estado liberal (59).

Se refiere a la libertad de sindicación del sistema italiano, con las reticencias correspondientes indudablemente, y a la salvaguarda de los intereses que ofrecen los sindicatos frente al Estado, en donde se desemboca en el contrato colectivo de trabajo, cerrado para el sistema alemán. Este lo sustituye por el "patrón", en clara alusión a su tendencia de

"caudillista", para quien el honor aparecía como fuente principal del Derecho. Finalmente una serie de remates al idealismo alemán:

Al excluir el contrato colectivo y la polémica que implica, el nacional-socialismo extrema, germánicamente, la negación antimarxista y anti-liberal. Al proteger exclusivamente el honor social, extrema la negación anti - individualista (60).

En el Estado nacional-socialista se viene a decir, el individuo muere y de la manera más irracional. Sin embargo, resulta curioso, es de destacar esa especie de ecumenismo ideológico que se constata en sus palabras al querer imbricar aspectos originariamente semejantes en movimientos ideológicos dispares, aunque eso sí, entrelazados por ciertos eslabones sociales asentados en el Pueblo. Todos sabemos el ataque frontal que hizo al Fascismo pero, por lo menos en 1934, intenta una explicación ante este hecho del corporativismo, entre otras cosas porque "Mussolini llevaba tras sí una tradición socialista y societaria que no deshizo su desengaño socialista" (61). y esa intentona sirve para vislumbrar la grieta estructural de los dos totalitarismos, el alemán y el italiano.

4.4.2.6. Un paréntesis en Cruz y Raya: las colaboraciones en el semanario Diablo Mundo.

4.4.2.6.1. Contexto socio-político.

Para Nigel Dennis, estudioso de diferentes temas relacionados con la República y la guerra civil española, y autor de una reflexión en torno a Diablo Mundo, este semanario y, en general, otras publicaciones más, reflejan el verdadero testimonio de aquellos años: "todas las características más significativas y a veces contradictorias de la época, -la vacilante autointerrogación, la lúcida toma de conciencia, las múltiples inconsistencias, etc- se manifiestan con auténtica luminosidad en las publicaciones que vieron la luz en aquellos años" (62).

Sin embargo, en los estudios actuales apenas se ha hecho referencia a esta publicación: es más, parece que en 1934 Diablo Mundo era algo así como una publicación fantasmal y lo ha seguido siendo hasta nuestros días. Según N. Dennis el semanario: "Nace como respuesta a una situación en la que el sentido y orientación de la República corren el riesgo de ser tergiversados por la postura y estrategia de la C.E.D.A. y de su líder J.M. Gil Robles" (63).

Según este autor la C.E.D.A. quería conseguir el poder a toda costa y se llevaba muy bien con los industriales y grandes terratenientes de la época, o sea, marchaba de la mano de los poderes fundamentalmente opuestos a la República. Ante esta situación añade:

"Un grupo de los que podríamos denominar "republicanos puros y convencidos" decidió hacer algo para reafirmar los principios esenciales del pensamiento republicano y para clarificar los peligros inherentes a la situación política de entonces" (64).

Encabezaban el grupo, el periodista Corpus Barga y Arturo Soria y Espinosa, activista de la F.U.E. (Federación Universitaria Escolar) y de la U.F.E.H. (Unión Federal de Estudiantes Hispanos) quien consigue, como antaño se produjo en la Primera y Segunda revuelta estudiantil, el apoyo de varios destacados catedráticos de la Universidad de Madrid -Ortega, Basteiro- para la creación de una Universidad Libre extraoficial, la llamada Universidad Libre de 1931.

Unos meses más tarde se proclama la II República y se viene a demostrar, otra vez más, la oposición al sistema vigente que ya habían expresado estudiantes y profesores. Por eso en 1934, cuando la República se empieza a tambalear A. Soria y Espinosa se pone al contraataque en defensa de sus ideales.

Se funda Nueva Prensa, empresa editora que dará a luz Diablo Mundo. Los objetivos de Nueva Prensa coincidían con los de los católicos conservadores y nacionales, pues pretendían también la "creación de un Estado español nuevo". Sin embargo, y ahí estaba la diferencia, diferencia fundamental para explicar determinadas posturas tanto colectivas como personales, así como actitudes futuras que se tomaron, los medios y las ideas que les inspiraban a unos y a otros eran distintos.

Como venimos señalando, muchos intelectuales católicos y cristianos tomaron partido por el Liberalismo y la defensa de la dignidad de la persona humana, cuyo sustrato y fuente originaria se ha señalado. Estos podrían ser: Eugenio Imaz y José Bergamín. Otros intelectuales católicos, por el conservadurismo de las costumbres y tradiciones patrias en



relación con la fuerza del Estado para establecer otro nuevo país predispuesto a la antigua fuerza y poderío egregios. También su sustrato y su fuente ideológica originaria se ha querido desvelar: la metafísica del ser, la falta de un verdadero sentido cristiano de la vida, el idealismo demoledor de los fascismos... Entre estos católicos estaban precisamente los antiguos amigos de E. Imaz: R. Serrano Súñer y J.A. Primo de Rivera.

Para los primeros, la religiosidad y el catolicismo estaban reñidos con el imperialismo y la dictadura que promocionaban otro nuevo tipo de materialismo y a la postre no arreglaban nada. A esa religiosidad había que darle un cierto sentido social y cristiano de la vida donde prevaleciese la igualdad, la dignidad y el amor. Esta corriente de pensamiento liberal provenía, como señalamos, del foco cristiano espiritual que se produce en Bélgica (Louvaina) y Francia (París) y que venía precedido también de la fuerza que habían tomado años antes en el siglo XIX las nuevas corrientes protestantes de la Teología Liberal y progresista.

Sin dejar de lado la aventura que supuso la creación de Diablo Mundo y sus objetivos regeneracionistas, habría que citar también otros ensayos en este sentido, es decir, experiencias que querían reconducir al país por la senda del republicanismo y el progreso. Ahí están los intentos en Bilbao (1901) de Nicolás Ma de Urgoiti apoderándose de El Imparcial y la creación posterior de El Sol en 1917. La ofensiva republicana que en el fondo iba también ayudada por Urgoiti, quería mantener vivo el espíritu liberal e

independiente, incluidos los artículos de Ortega en El Sol que habían guiado intelectualmente a dicho periódico, a la Agrupación al servicio de la República, a Crisol, a Luz....

Aun así y todo la nómina de colaboradores de Diablo Mundo era de lo más completa y ofrecía un claro indicio de la amplia gama de temas y de su calidad, que la publicación pensaba tratar, al mismo tiempo certificaba que la categoría de sus colaboradores. La determinación del director era clara: "Conseguir la colaboración de las personas más calificadas en cada momento para tratar los asuntos que la actualidad determina" (65).

Entre todos disponían de una serie de coincidencias relativas a las preocupaciones del momento y todas ellas se conjugaban en torno al compromiso político con la República, teniendo a la vez la conciencia clara de quienes eran sus enemigos: los de la C.E.D.A.

La atención que dio al panorama político internacional fue considerable, como vamos a ver en el caso de Eugenio Imaz.

El semanario representaba al periodismo serio e informado de la época, hecho fundamental para ir cubriendo sus graves objetivos.

Parece que las críticas a Calvo Sotelo entre irónicas, crudas y vehementes supusieron no sólo la desaparición de la revista sino al apartamiento de importantes colaboradores que en un momento determinado veían con buenos ojos la publicación.

**4.4.2.6.2. Las colaboraciones de Eugenio Imaz en Diablo Mundo evidencian su vena liberal y su aversión a los totalitarismos, así como su talento literario (66)**

La colaboración se ciñe a seis artículos o crónicas periodísticas en que se pone a la tarea de relatar los acontecimientos austriacos y alemanes a partir de mayo de 1934. La reflexión que se va a hacer engloba a todos ellos, entresacando algunas características particulares y, finalmente, las ideas centrales. Estas tesis también aparecerán desglosadas en los artículos de Cruz y Raya y juntas constituirán la base de su pensamiento de esta época en relación con la situación del ser humano en un sistema en que la fuerza y lo político priman antes que otra serie de respuestas.

Los seis artículos, estudiados en orden cronológico, son los siguientes:

- "La nueva Constitución austriaca" (publicado el 28-4-34)
- "El día del trabajo alemán" (publicado el 5-5-34)
- "Los puntos sobre las íes" (publicado el 12-5-34)
- "Escaparate: no se fija precio fijo a la nueva economía alemana" (publicado el 19-5-34)
- "Un breviario épico nazi" (publicado el 26-5-34)

"B.193 millones debe Europa a los Estados Unidos.

(publicado el 9-6-34)

Como se sabe, en estos días, se aprueba la Constitución que definirá un Estado autoritario, corporativo y cristiano bajo la presidencia del canciller Dollfus tras la supresión del régimen parlamentario debido a los acontecimientos socialistas de Viena.

Los escritos de E. Imaz se prolongan hasta junio, no alcanzando el siguiente mes -julio-, precisamente el del asesinato del Canciller a manos de los nazis. En este caso, su reflexión hubiese puesto sello a sus anteriores escritos que ya atisbaban el empuje autoritario del nazismo.

En el semanario aparece encuadrado como "colaborador literario" en la sección "crítica de libros en lengua alemana". Como no, en la sección "Filosofía" trabajaba X. Zubiri su amigo, además de José Bergamín, también amigo, Pedro Salinas ...y Joaquín Garrigues en "Crítica de Leyes"

La mayoría de sus trabajos sigue un proceso argumentativo que se abre con una idea clara, aseverativa, jalónada con numerosos ejemplos, paralelismos, y matices interrogativos que culminan con una conclusión antes o previamente demostrada por el hilo conductor, tremendamente ironizante, que tiempo ha se hacía sentir.

Los ejemplos se comentan con dichos y frases populares que, engarzados al atuendo y parafernalia de la época, producen el choque necesario para ridiculizar al Estado Totalitario muy a los Valle-Inclán o M.A. Asturias.

El resultado provoca la sensación de que nos encontramos, como en las novelas escritas por los autores anteriores, ante un gigante cirquense, un monstruo payaso, Levitán cómico; un Estado de ese calibre que no distingue nada y que lleva contumazmente su proyecto irracional, del cual surgen decisiones mentales o políticas.

Nuevamente la destreza del lenguaje para provocar estas sensaciones y evocaciones habría que destacarla como la proveniente de un gran estilista y escritor, al mismo tiempo que filósofo, que amalgamaba todas las formas literarias posibles para, en el pequeño espacio de un breve artículo, conseguir el efecto deseado. Esta idea cae irremisiblemente por su peso, yo diría por su peso literario, y se nos pone delante en el relato que hace, por ejemplo, del linotipista que deja escapar una interrogación en el periódico "Kölnischen Volkszeitung", en el artículo "Los puntos sobre las ies", y que tiene como consecuencia la clausura de la publicación alemana durante ocho días.

Para adornar su pensamiento adopta expresiones tan claras y precisas como las populares y cotidianas:

- En el artículo "La nueva Constitución austríaca" (67), los "Heimwehren -fuerzas de asalto- sacan las castañas del fuego a los políticos cristiano sociales.

"Dios nos cría, son ellos los que se juntan", es decir los nazis y los socialistas.

Como no se aprueba la Constitución por el Consejo Nacional como lo hicieron otros fascismos dice que: "cada fascismo tiene su originalidad" y de ahí deduce que "no hay enfermedad

sin enfermos".

Juega con el sonido de las palabras empleando paranomasias: "permanente" "emergente" y utiliza términos arcaicos pero sacados del refrando popular: "porque cosas veredes".

Finalmente, en este artículo, encuentra imágenes clarificadoras que dibujan casi gráficamente el marco socio-político austro-alemán de la época: "La hoz y el martillo prendidos en las garras del águila imperial y el fascismo ungido por la gracia de Dios". Es decir, la revolución socialista marxista maniatada por esa falacia de Constitución austriaca y sobre ellas el poder intachable del Nazismo.

En el segundo artículo "El día del trabajo alemán" (68) tenemos: "articulación ortopédica", referida a la acción del gobierno de Hitler de "rendir cuentas" al pueblo cuando recoloca a dos millones de parados.

El empleo despectivo, por la propia enjundia de la palabra, de socialista: "socialistizante" práctica falsa, pues la reintegración se hace por distensión, y no como se debería hacer, es decir por medio de una verdadera política socialista.

Utiliza exclamaciones y términos onomatopéyicos con referencias a las ideas que está explicando: Uuuuh.... el espíritu del pueblo sopla donde quiere-. Utiliza sinestesias: "el triunfo vegetal y disciplinado".

Expresiones extraídas de algún verso, por ejemplo, en "Los puntos sobre las íes" (69): no me quitará mi dolorido sentir"; o sea, la censura no impedirá la expresión y la vida de mis

sentimientos. No se le puede negar a ese verso, una vez más, la connotación liberal y romántica que posee.

Vuelta a las expresiones populares en "Escaparate: no se fija precio fijo o la nueva economía alemana (70): "hay que atar esas moscas".

Por último, la serie de cantos épicos alemanes transcritos en su artículo "Un brevario épico-nazi (71), aproxima al lector la música y los sonos trágicos, de asalto, de aquellos momentos. Las menciones a Rosa Luxemburgo o a Carlos Liebknecht, citado también en Cruz y Raya, traspolan al campo ético, y a la proximidad nazi, lo que se había iniciado como un relato épico, campo aquél al cual se llega para indagar lo que dice la Conciencia.

Si hay pues, desde el punto de vista literario, un recurso utilizado por Eugenio Imaz, diría que fundamentalmente es el del empleo de la "imagen", recurso por otra parte surgido en el momento oportuno y ciertamente revelador. La "imagen" de E.Imaz no sólo es metáfora, canción transcrita o nombre histórico legendario; la imagen que se despliega va directa a la Conciencia del individuo para que éste reacciones y cambie de rumbo. La "imagen" se hace así Conciencia y voz del período histórico que relata.

Junto a este recurso, la "ironía" se desenvuelve también en estos escritos con harta vivacidad y soltura. Yo hablaría hasta de la existencia de un pensamiento irónico, plenamente enraizado, al palpar el tema alemán y colegir la impotencia del ser humano ante tal cúmulo de atrocidades.

Este pensamiento irónico, bajo el cual se vislumbran proféticamente las futuras alianzas totalitarias -"sortilegio de Germania y fratellanza", en clara alusión a la unión italo-alemana futura, desemboca al final en varias ideas base, entrevistas también en Cruz y Raya, que a continuación enumeramos:

-El fin justifica los medios ("La nueva Constitución austriaca").

-El espíritu del pueblo no existía ("El día del trabajo alemán").

-El carácter esperpéntico del Estado Totalitario ("Los puntos sobre las íes").

-El mundo eclesiástico no se enteró ("Un breviario épico nazi").

-La situación de debacle económica ("Escaparate: no se fija precio a la nueva economía alemana; 8193 millones debe Europa a los Estados Unidos").

#### 4.4.2.6.3. En contra de los bloques ricos

El último mes del año 1934 escribe en Cruz y Raya su artículo "La quimera del oro" (72), artículo que cierra el capítulo de escritos sobre la situación económica de Alemania y de Europa en general, cuya conclusión respecto a ella se manifiesta en los dos artículos aparecidos en Diablo Mundo y que se podría calificar como de "catástrofe económica".



Con la "quimera del oro", lo que se quiere significar es el esfuerzo de los países económicamente ricos por encontrar fórmulas gananciales que hagan mover sus riquezas.

La última fórmula podría ser la de la "moneda científica", expresión en este caso debida a los distintos profesores de economía, e invento económico por el que dichos países piensan seguir con la vertebración del mundo a su antojo en lo referente a todo lo habido y por haber. El oro y su transformación según los mercados en moneda es la clave o instrumento con el cual obtener mejores resultados a costa, incluso, de saltarse a la torera leyes constitucionales referentes, digamos, a la "integridad" del oro: "La del pago en oro de las deudas públicas y privadas" (73).

En el fondo para él, se trata de dar valor a algo que es ideal, que no es ente real, porque depende del oro que también varía el valor. Ahí radica la "quimera", en dar valor a algo que no es verdad.

#### *4.4.2.6.4. Vaguedad de los pactos y tratados que posibilitan una paz encienque*

El artículo siguiente titulado "Esa hora que está entre la paz y la guerra" (mayo 1935) (74), viene precedido en la revista Cruz y Raya de un pequeño fragmento que escribe el polemista francés Louis Veuillot (1813-1883) y que no es ni más ni menos que una pequeña reflexión acerca de los periodistas, la libertad y su acción. Me ha parecido interesante insertar esta anotación tan sólo para recordar el

papel que en la publicación madrileña de "afirmación y negación" tenían los escritores, novelistas, periodistas y filósofos, en general del Siglo XIX y de nacionalidad francesa.

Pero volviendo a nuestro artículo, evidentemente lleno de reminiscencias alemanas, hemos de decir que en un principio se plantea un tema un tanto complejo, al intentar dibujar los acontecimientos de la Historia teniendo en cuenta tanto los hechos que se realizaron cabalmente, como los que se cumplieron por medio de profecías. En resumidas cuentas, se intenta desvelar la verdad de esos espejismos que quisieron ser realidad para conocer lo contemporáneo.

Por ejemplo, la paz que se firmó en 1870 entre Francia y Alemania La Paz de Francfort, y por la cual Francia tuvo que pagar una enorme cantidad de dinero a Bismark, conllevaba en el fondo su resistencia a la integración nacional exigida por el "Volksgeist" y los militares. Es decir, parece que consiguió arreglar la situación internacional de Alemania pero no las aspiraciones nacionales de los mismos militares alemanes.

Otro ejemplo, esta vez más claro. El 25 de marzo de 1918 el inglés Lloyd George se dirige a la Conferencia de la Paz en París en un discurso claramente anticipador de las cosas que pueden ocurrir:

"La arrogancia y la injusticia en la hora del triunfo no serán olvidados ni perdonados jamás por el vencido... Soy adversario decidido del plan que intenta sustraer a Alemania más alemanes de los absolutamente necesarios. No concibo causa mayor para una futura guerra que la de querer circundar al pueblo alemán de un cierto número de pequeños Estados, compuestos de poblaciones que nunca tuvieron un gobierno estable" (75).

Lo que en realidad sucede es que se hacen pactos y determinadas propuestas, sin convicciones políticas, porque a lo mejor se está persuadido de que su concreción va a sufrir una transformación. El resultado final, en última instancia, va a ser otro. Utilizando una expresión castiza se quiere señalar que "sale el tiro por la culata", aunque en cierto modo sea un tiro previsto.

Eugenio Imaz sigue comentando el Tratado de Versalles en torno a su idea de que no se plantearon las cosas justamente, y que Alemania era reo o culpable ya desde el principio en ese pacto. Contradice, pues, lo que decían los aliados respecto a que se había firmado una "paz de justicia", no siendo así, ya que lo que prevaleció fue el concepto del derecho de los Estados Unidos de América, como se ve en las palabras de Wilson que se transcriben:

La guerra europea de naciones se convirtió en guerra civil de la humanidad -la humanidad se hizo la guerra a sí misma- para decidir "si el derecho, tal y como lo concibe América, o la hegemonía, tal como la concibe Alemania, presidirán los destinos del mundo" (discurso de Wilson del 6 de abril de 1918) y cuando Norteamérica tomó parte en esta guerra civil, ya su presidente (...) había dicho aquello de que "the right is more precious than peace". Y con el mismo espíritu de justicia con que se hizo la guerra se hizo también la paz, es decir, se deshizo la paz con el espíritu de guerra (76).

Todo, en estas divagaciones y antítesis, para demostrar al final que no se puede firmar la paz cuando una de las partes es juez y la otra reo; Eugenio Imaz plasma muy bien esta situación con otra de sus estupendas imágenes: lo que en realidad supuso el Tratado de Versalles fue lograr una paz, pero "una paz, como un sol, de justicia".

Vuelve la mirada al año 1935 para contemplar la situación alemana y sus pactos con las otras naciones. Tras unas breves alusiones a las relaciones entre Francia y Alemania se hace referencia al personaje literario de los Nibelungos -Sigfredo-:

El héroe no se representa, como en la clara Italia, en estatua, sino en árbol - el árbol de Hindenburg, tachonado de ofrendas-, con sus nibelungas raíces hasta el centro de la tierra. El héroe alemán de ahora es "dämonisch", capaz de cualquier hazaña; la del 30 de junio inolvidable, el asalto a la cancillería austriaca, etc (77).

Se hace mención al discurso del Führer -30 de junio de 1935-, y a continuación se habla de la situación europea e internacional demostrando, según los acuerdos de Alemania con las distintas naciones -Pacto de Ginebra-, la vaguedad de los términos en que se pactan. En el trasfondo subyace la posible violación de los principios de nacionalidades.

Concluyendo, lo que se quiere anunciar es el fondo de intereses e intenciones que se dan en los distintos pactos y tratados históricos atendiendo también a las concepciones ideológicas del momento. El resultado materializará una ambigüedad que perpetúa una paz encienque.

#### 4.4.2.6.5. "No hay mas que desatada fe"

El título de este último artículo, "La fe por la palabra" (junio de 1936) (78), indica bien a las claras la trayectoria de su autor a lo largo de todos estos escritos. En sí misma "la fe por la palabra", desoida por todos los rincones germanos, constituye una de sus grandes certidumbres que perfilan su aspiración de índole humanista.

Hace, para empezar, un resumen de lo que expuso en el nº 9 de Cruz y Raya, en el que aparecía su artículo "A Dios por razón de Estado" y en donde se hacía transparente el "fideísmo" germano. Con su ironía recuerda que la religiosidad germana preconiza definitivamente un "agradecido sí" al Señor. Como entonces se dijo, la trayectoria la definen Lutero, después los "deutsche christien" (los cristianos alemanes) y por último los "acristianos", siendo estos últimos los que impedían toda confesión dogmática y a la vez los nuevos jefes alemanes nazis.

Fero para delimitar mejor el término de "religiosidad", comenta la matización que hacía el Conde De Bonald a esa voz, respecto a la interpretación que tenía en Francia o en Alemania:

Sin querer nos viene al recuerdo cómo el agudo De Bonald echaba ya en cara a los alemanes de su tiempo la invención, uso y abuso de una palabra que en el curso del siglo habría de dar tanto juego, hasta morir agazapada en este esquinado rincón de Europa que es España. La germana y vagorosa "religiosidad" -Religiosität- en lugar de la franca y francesa "religión". ¿Cómo irritaba al sensato conde esta nórdica vaporización pulverizadora! (de nuevo la figura envolvente de la paranomasia). Como a nosotros, a más de cien años de distancia, las corbatas blancas y toda la beatería vegetariana (79).

Los nuevos germanos prescinden del verdadero sentido de lo religioso y se lanzan a la fe de la Conciencia que sea a su vez Conciencia por la fe. Ahí van los ejemplos. Entresaca del empadronamiento alemán de 1933, un buen número de confesiones de fe que había en aquella época: "Syndikalist", protorreligión, naturreligión, espiritualista, darwinista, religión propia... Y dice: "Pero el afán fideísta se contagia a los grupos más distantes pues hay hasta 19 subgrupos que se

dicen católicos y 32 que se dicen judíos" (80).

Los alemanes en lugar de leer la latina "konfession" leían la germana "Bekenntnis" -profesión de fe, fe que se confiesa o profesa-, y esta palabra es la que encajaría perfectamente con el anunciado "fideísmo" de la raza.

Para anteponer a toda esta exagerada "religiosidad" lo que de verdad piensa, invoca la figura del independentista Roger Williams, fundador en el S.XVII primera Iglesia Baptista en América y de la de la ciudad americana de Providence quien exalta la "libertad absoluta de conciencia" dejando las distintas sujeciones y responsabilidades comunitarias para los asuntos civiles. En materia de Religión absoluta libertad. En materia de Política solidaridad y responsabilidad. De estos principios de Roger Williams parte para señalarnos la situación en otras latitudes. Según este criterio es imprescindible por lo tanto la separación entre la Iglesia y el Estado, de la misma manera que el régimen democrático es fundamental. La vena anglo-sajona libertaria le seduce pues hasta convencerle.

En Alemania se ve que la libertad de Conciencia, desde Lutero, deja que desear. Y en el resto del continente ha habido una serie de acatamientos -en su artículo ilustrados por el economista y político francés R.J. Turgot- al Estado, dejando bastante resentida la propia capacidad de libertad:

"Je vous reponds, qu'a parler exactement, aucune religion n'a droit d'exiger d'autre protection que la liberté; encore perd elle ses droits à cette liberté quand ses dogmes ou son culte son contraires à l'intérêt de l'Etat" (81).

Se ve que es el Estado el que pone coto a la libertad, en este caso. Así se ha expresado la tradición continental frente a la tradición isleña que aporta una verdadera "religiosa libertad de conciencia".

El caso español ofrece una situación especial en la que se podrían entremezclar por una parte la Religión y por otra la Crítica en constante tensión y movimiento. Hace mención de la Constitución de 1812 que recoge dos principios de inspiración popular, muchas veces reñidos, y que son objeto de situaciones virulentas: los anteriormente citados Religión y Crítica (Prensa, libertad de expresión); a pesar de los forcejeos por encontrar una fórmula que alivie la rigidez de dos artículos que condensaban ideas religiosas y de libertad de expresión, como los del "proyecto de ley sobre libertad de imprenta" en las Cortes del 26 de setiembre de 1820, proyecto que posibilitaba la censura de las Escrituras, las impugnaciones subsiguientes que se hacen demuestran que aún queda en pie, incólume e intacta, la antigua fuerza del altar. Finalmente con la Restauración termina todo: "Todas las grandes cuestiones que se inician en el Siglo XIX -con el estupendo siglo XIX-, acaban con la Restauración en meras cuestiones de palabras"(82).

Retorna al paisaje alemán para remachar de él su "fideísmo" y viene a decir que la libertad de estos "fideístas alemanes" es la que les da el Estado.

#### 4.4.3. Crítica a un nuevo "ismo" ruso.

En su artículo "Se descubre un nuevo ismo" (febrero de 1936) (83) da un aire nuevo al enfoque del socialismo y habla del comunismo y del reparto del trabajo. Al final establece una serie de conclusiones en torno a las figuras de Marx, Lenin y Stalin y a sus aspectos doctrinales e ideológicos. La nueva consigna que se predica es el "stakhanovismo", movimiento procedente de las concepciones del comunista Stakhanov.

Eugenio Imaz comienza haciendo una alusión acerca del espectáculo que desde el punto de vista de las ideologías se va ofreciendo a la Historia desde el siglo pasado, especialmente con la irrupción de los "ismos". Sobre este punto dice que Metternich, el patriarca de la Santa Alianza (1815) escribe a J. Donoso Cortes para prevenirle de ese fenómeno, cuando éste escribe su Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo (1851).

Retoma la situación rusa y muestra su voluntad de llamarle a ese nuevo ismo "stakhanovismo" así como manifiesta su intención de comprenderlo sin ningún ánimo de prevención. Así ofrece algunas anotaciones de la vida de Stakhanov. De sus labores mineras y perforadoras imagina el momento en que se dio cuenta de la división que se podía hacer con la tarea que llevaba a cabo. En lugar de realizar el mismo obrero dos tareas, esas dos labores podían ser perfectamente realizadas por dos obreros diferentes. En clara alusión a Adam Smith, quien asentó la Economía en torno a esos elementos que partían de la división del trabajo, nos muestra la peculiaridad de Stakhanov, partiendo del hecho de que si la clásica división



del trabajo en realidad es reparto de tarea, la del "stakhanovismo" no deja liberalmente al obrero que escoja lo que más le convenga una vez hecha la tarea general, sólo pretende adoctrinarle para que aprenda a descubrir lo que le conviene: "porque conviene a sus facultades, a su bolsillo, a su patrono -El Estado, la sociedad- y a sus compañeros -la sociedad, la camaradería-" (84).

Inmediatamente se percibe lo que quiere expresar nuestro autor: mostrar, de nuevo, la mano soterrada del Estado que manipula las decisiones de los individuos.

Tras A. Smith alude al ingeniero estadounidense F.W. Taylor, y en general a otro "ismo", el "taylorismo", fundamental para entender el "stakhanovismo", ya que aquél no sería más que "una mistificada mixtificación comunista": es más, esa "organización científica del trabajo", así se llamaba el "taylorismo", fue criticada por los comunistas de la Segunda Internacional que no veían en ella más que el último grado de la explotación capitalista. Y después de esa alusión vienen de la pluma del escritor donostiarra una serie de consideraciones técnicas que nos hacen descender al verdadero campo ideológico en que se estructura el "stakhanovismo".

Afirmando ese pues su deje "taylorista" el del "stakhanovismo", veamos ahora los conceptos que manejan unos y otros: la "plusvalía" de Marx era el "deus ex machina" del comunismo, pues rompía el conflicto que el capitalismo sostiene entre su sistema de apropiación y su sistema de producción; el "sobresueldo" era la panacea para Taylor pues allana lo que los patronos consideran como imposible: disponer de mano de obra barata y de salarios altos.

Basándose en este "sobresueldo" que ya se relaciona directamente con el trabajo a destajo, sistematiza y organiza científicamente éste para conseguir sus logros. Del "tiempo máximo normal" para hacer una tarea, se pasa al "tiempo mínimo" de un obrero hábil, y a esta jornada se le asigna un "sobresueldo". Las diferencias se establecen contando los tiempos. Es por esto que E.Imaz, al final, dice que si antes se había visto el problema desde una perspectiva de recompensas, los que mejoran el tiempo reciben primas, ahora se ha pasado a una perspectiva de castigo, azuzándole al obrero para que cumpla ese "tiempo mínimo" preestablecido y gane un "sobresueldo". Además hay que tener en cuenta el "puritanismo" de Taylor y su idea de que, por principio, todos los trabajadores son unos holgazanes.

Una vez que analiza las bases y conceptos que se enraizarán en el "stakhanovismo" pasa a comentar la realidad rusa y transcribe las palabras de Stalin al vitorear a los "stakhanovistas" en Moscú cuando fueron recibidos por el Consejo de Comisarios del Pueblo. De ellas traduce la "te quimérica en el colectivismo" que poseía Stalin. Entre otras cosas, Stalin había dicho:

Si queremos que el socialismo alcance su objetivo y enriquezca nuestra sociedad, el nivel de producción del trabajo del país ha de ser más elevado que el de los países capitalistas más productivos. El movimiento Stakhanov es un movimiento en este sentido."(...)" La base de una sociedad comunista es que cada cual trabaje según su capacidad y sea pagado según sus necesidades culturales y no según lo que haya producido (85).

Después descubre que los camaradas reciben distintos sueldos, en algunos casos el doble, y se pregunta sobre el verdadero sentido de la Revolución. Dice:

¿Para esto la revolución, para que se establezcan diferencias y un camarada pueda cobrar hasta el doble que otro? Stalin hace años reconoció la necesidad de las retribuciones diferentes; esto le aconsejaba la urgencia del trabajo de los técnicos y de los obreros calificados. Ahora da un paso más, o se lo marca a un movimiento, pues se trata, esta vez, de generalizar peliagudas diferencias entre todos los obreros, estimulando su capacidad, o su abnegación, con consideraciones de "Héroes del trabajo" y azuzándoles con sobresueldos (86).

Fe quimérica en el colectivismo y utopías, en consecuencia, de Marx, Lenin, y el mismo Stalin. Utopía en Marx: porque pensaba que el socialismo "haría brujos al eterno aprendiz", empezando la Historia verdadera del hombre. Con todo, E. Imaz, amigo también de las utopías, ensalzaba de Marx su clarividencia de economista, "para no hablar de su alucinante clarividencia práctica, dialéctica, revolucionaria" tras el desengaño que le había producido la Revolución Francesa (87). Además, utopía en Lenin donde se conjugan el vigoroso realismo del luchador que le hace adivinar el auténtico pensamiento hegeliano de Marx; y utopía de Stalin cuando veía en el "stakhanovismo" la marcha dialéctica de la Historia que superará la contradicción entre el trabajo físico y el intelectual, entre socialismo y comunismo.

Finalmente, no deja de contemplar otra faceta al "stakhanovismo" al descubrir unas palabras de Grigory Ordzhonikidze que delatarían su tendencia imperialista: "El stakhanovismo nos fortalecerá de tal modo que no habrá Hitler ni imperialista japonés que se atreva con nosotros" (88).

#### 4.4.4. Crítica al socialismo español.

Emplazamos en un párrafo aparte el tema referente a la situación del socialismo español, ya que es uno de los más cercanos a nuestro autor por la extensión y miramientos históricos que va haciendo al hilo de la preocupación que le invade en esos días de 1934.

El primer número aparecido en mayo de ese año en la revista Leviatán, de ascendencia socialista, es en este caso su objeto de estudio y de reflexión. De él deducirá una serie de implicaciones ideológicas, a la par de los ejemplos y de los personajes que van apareciendo, en el tono de lo que ha venido exponiendo hasta ahora.

En el número de Cruz y Raya (14) aparece pues su artículo "Domando la tarasca o el socialismo de cabeza" (mayo de 1934) (69), significativo título cuya comprensión se nos hace más fácil en cuanto leemos el segundo término de la identificación -o el socialismo de cabeza-, necesaria explicación ante la perplejidad que produce por el contrario, la primera parte, es decir, "domando la tarasca" y que alude ni más ni menos que a la posibilidad de dominar o domar las tarascadas del gran animal, el gran monstruo que figurativamente era el Estado socialista ante el cual la Persona era desposeída de todos sus valores subjetivos e íntimos.

Con unas citas del profesor de filosofía y crítico literario Alain, seudónimo de Emile Chartier, (1868-1951), republicano y liberal, sacadas de sus Propos de Politique (1934) y que aluden a la magnificencia del "Leviatan", mito que representa el caos y la destrucción, inicia su disertación

sobre la actuación del partido socialista y la confusión que reina en torno suyo.

Destaca la nómina de los socialistas (90) que colaboran en ese primer número y de sus respectivos trabajos, al mismo tiempo que ve con buenos ojos el esfuerzo de estas colaboraciones por lo que significan en cuanto a la "inteligente voluntad" de dirigir un movimiento nuevo.

De las intenciones de la revista señala sus interrogantes en torno al verdadero problema que se plantea respecto a la República Fascista o a la República Social como planteamientos políticos que se dilucidarán tarde o temprano. Si efectivamente, ha de ser República Social ésta se materializará olvidándose del socialismo reformista y retomando de nuevo las figuras de Marx y Engels. Por medio de su ironía plasmada de imágenes refleja el miedo y temor de los socialistas ante las intenciones de un planteamiento democrático y liberal, un Estado liberal y democrático, imparcial y humanitario, que según ellos, los socialistas, anhelaban los republicanos de izquierda, ilusiones que fácilmente pudieran convertirse en una "quimera". Al sentirse aludido por las declaraciones socialistas Eugenio Imaz matiza que la verdadera "quimera" era aquella que se caracterizaba más por la falta de tomas de postura reales y decididas.

Así, retomando su línea discursiva de comparaciones e imágenes, emplea las del corredor y las de la estatua para expresar su postura en cuanto a que era un socialismo carente de ideas. El corredor de relevos que recoge el testigo con su mirada al frente, sin contemplar a su compañero, sería Lenin y sus "soviets" que reciben el testigo de Marx, después de leer

de éste sus consideraciones sobre la "Commune" (1871) de París.

Frente a esta "inercia" del corredor, está la opuesta, la de la estatua, encarnada por un personaje ya nombrado e ironizado por él, el teórico marxista alemán Kautsky, quien "ve venir la revolución y la alimenta, como un fuego sagrado, soplando. Vías pacíficas del Congreso de Erfurt de 1891 y los pagos anticipados al Estado del porvenir" (91).

Tras estos símiles, define la posición que realmente ocupa el socialismo español de su época se halla entre la postura del corredor y la de la estatua.

Deteniéndose en las palabras que pronuncia el socialista L. Araquistáin sobre el "socialismo científico", de Marx y Engels, que indican su poca sintonización con tal expresión, y sobre la poca consideración que le merece el "socialismo no reformista" deduce que, acaso, lo que le "molesta" a L. Araquistáin es el marxismo:

"Porque el intrínquilis para quien se diga marxista, para quien pretenda volver a Marx y Engels con inteligencia y voluntad. (...) está en coordinar en el nudo de su fe política el férreo esquema de la evolución histórica con el empuje revolucionario no reformista, como lo hizo el propio Marx. Y, como él, en coordinarlos de manera "científica". Porque es el cientismo marxista el que impide ser reformista y es el revolucionarismo marxista el que obliga a ser socialista científico. Ahí está el nudo" (92).

Como L. Araquistáin no quería ser "reformista" ni tampoco "socialista científico", no podía ver claro el problema. Tampoco aciertan Rodolfo Llopis y Antonio Ramos Oliveira, en sus planteamientos históricos del socialismo, aunque más bien, dice, sea el socialismo mismo el que no acierta a lo largo de la Historia. Como tampoco dan en el clavo ni Jaime Vera ni Pablo Iglesias. Ese por decir que hasta que llegue la batalla

final han de vivir en la legalidad. Éste por manifestarse a favor de "una revolución a la burguesa" al instalarse en el poder democráticamente con vistas a la riqueza.

Mucho más amplio de miras y no tan rígido en sus concepciones se muestra el burgués de ideología avanzada que asume y se identifica con todas las revoluciones considerándolas como hechos consumados. Por medio de este modelo de comportamiento se vertebra su concepción de la mejor forma política, de la Democracia:

La quintaesencia no ya de lo burgués, sino de la ideología avanzada burguesa, es la completa identificación con todas las revoluciones como hechos consumados. Y con los que puedan consumarse por inducción. Representan, siempre, un paso decisivo en la liberación del hombre y en la vía del progreso indefinido (93).

En esete aspecto descuella la figura del político francés J. Jaurés quien se complacia de este otro tipo de "revolucionarismo burgués" de la misma manera que lo hacían los neosocialistas franceses, o George Sorel cuando hablaba de las dos posibilidades que tenía: o era "une comédie cocasse" -"de palmaditas en el hombro"- o suponía el "desencanto" -"de los bucólicos optimistas rousseaunianos"-.

Por eso sigue reprochando a Luis Araquistáin el que no supiera cómo se iba a producir esa revolución, proclamada en las intenciones de la revista y alude al comentario que éste hace acerca de la "violencia" como posible instrumento para contrarrestar el avance del capitalismo, violencia que posiblemente no se emplearía en la Democracia parlamentaria. Destaca, finalmente, el predominio de lo político en las concepciones materialistas históricas, las mismas luchas de clases son un ejemplo de ello, y deja asomar su idea de que

todo tiene que terminar en una especie de "comunismo" si no se adopta un socialismo nuevo. Acaba por preguntarse si no serán los socialistas los inventores del "posibilismo" -el arte de lo posible- en clara alusión a la concepción germana de la política, y la nueva etapa socialista española si no será la del "posibilismo revolucionario".

Abocados los socialistas, tras las exigencias marxistas, a derrocar a la Democracia de la manera que fuere, tendrían que echar mano de los sindicalistas para que estos les ayudaran en tamaña empresa.

En torno a ello señala el potencial violento que conlleva la "huelga" proveniente del sindicalismo soreliano de Angel Festaña.

Y con el fin de buscarle alguna contradicción y armazón virulento de G. Sorel empieza analizando de sus Reflexions sur la violence (1908) la notable diferencia que el mismo señala entre los conceptos de "fuerza" y "violencia". G. Sorel, "calvinista, atiborrado de lecturas teológicas y de historias napoleónicas, de Proudhon, de Renan, de Nietzsche (...), maravilloso divagador pero no diletante de la violencia (...)" (94), señala que la burguesía tiende a imponer la organización de un Estado social en el que gobierna una minoría y que, en consecuencia, sería el máximo representante del concepto "fuerza"; y, por otra parte, el proletariado tiende a la destrucción de ese orden, siendo el representante del concepto "violencia". Está de acuerdo, en resumidas cuentas, con este esquema soreliano, y más aún cuando habla G. Sorel de la sustitución que se produce a la larga entre el Estado fuerza burgués y el socialista. Es más, da su opinión en el sentido



de que parece que lo único que desean los socialistas es la fuerza que antes ostentaban los burgueses. Llega a comentar incluso, en relación con los dos apéndices que saca G. Sorel Apología de la violencia (1918) y Apología de Lenin (1919) la semejanza de los dos sistemas más que su confrontación. Semejanza y parecido en los anhelos de "fuerza". Si el "fuercismo" del Estado burgués no sería un calco del "fuercismo" de Marx y Lenin. Sin embargo esta identificación precisamente le traiciona a él mismo, es por eso que no deja, al final, de criticar su actitud.

Del sindicalista Angel Pestaña refleja su idea del "apoliticismo" del sindicalismo, y el escritor donostiarra señala que, esencialmente, el sindicalismo es no anarquista, aunque la tendencia anarquizante se "apoderó del movimiento obrero que antes ya existía en la Iª Internacional", y puntualiza la distinción que hace A. Pestaña entre el sindicalismo -"puro"- y el sindicalismo -"político"-. No deja de ver en el fondo de todo ello una idea de "colectivismo" que pueda suceder al capitalismo y trae a colación una semejanza que se da entre el "colectivismo", sinónimo para él de algo quimérico, y el pacto político de la "voluntad general" de J.J. Rousseau, también de la misma esencia:

El mismo problema que Rousseau pretendió haber resuelto en lo político con su maravillosa fórmula del pacto, según la cual, obedeciendo a la voluntad general, se obedece uno a sí mismo y queda tan libre como antes, el colectivismo pretende resolver en lo económico: que perteneciendo todo a todos me pertenezca todo a mí y siga yo tan inmensamente rico como el primer día de la creación, enriquecido todavía de todas las riquezas del capitalismo (95).

Una vez que termina este rastreo de contradicciones señala que la revista, en su explicación del título, alaba la obra de T. Hobbes Leviatán depurada de sus residuos circunstanciales calificándola de "honda" y "clarividente", incluso la mayor en el siglo XIX, lo que le sirve a Eugenio Imaz para mantener al final su línea crítica y exigente:

Hobbes, como sabe todo el mundo, asienta su "Leviatán" sobre la exigencia "eterna" de seguridad para evitar el estado perpetuo de guerra entre los hombres. La paz civil es mantenida por el Estado. Según Marx, habrá paz civil verdadera cuando desaparezca ese instrumento de explotación que es el Estado. Los socialistas españoles, en esta nueva etapa, armados de una lógica formidable, que no repara en obstáculos, aseguran seguir la vía inflexible de Marx: al pedir un Leviatán, no solo todopoderoso y eterno, sino, además, omnipropietario (96).

Aún con esta pulla final del pensador donostiarra al socialismo español, sigue pensando en el confusionismo que origina la sombra del mito "Leviatán" y en las posibles decisiones que originan también sus ramalazos. Sin embargo, se atisba alguna esperanza de buena fe y de buen hacer en su pensamiento, al tener en cuenta que, al fin y al cabo, se trata de un nuevo proyecto intelectual, tanto el de la revista como el que se quiere alentar por parte de los socialistas, digno de apoyo si se atiende a su razón profunda, al verdadero sentido de la idea del socialismo no materialista y su enraizamiento en las ideas de solidaridad y colaboración.

#### 4.4.5. La mención de un romántico político en el contexto del socialismo: J. Donoso Cortés

He dejado la reflexión del artículo que Eugenio Imaz dedica a la figura de JUAN Donoso Cortés (1809-1853) para el final de estos apartados sobre el socialismo, con un doble propósito: primero, el de testimoniar el valor que un hombre de la emigración republicana da a ese personaje envuelto en un halo de romanticismo que vivió un siglo antes que él, testimonio que se quiere hacer notar, antes de la guerra civil española como una premonición, de las que el mismo Donoso sabía bastante, por ser uno de los primeros valedores y defensores de la "libertad cristiana"-frente al socialismo materialista, y en general, a los sistemas racionalistas. Es como querer recuperar a una figura histórica que en su momento se ocupó de los mismos problemas que Eugenio Imaz, cien años más tarde, iba a encontrar también respecto a los temas socialistas en los que el Estado y lo político priman sobre el individuo y la persona.

En segundo lugar, la figura de Donoso cobra especial importancia por las semejanzas y características personales, afinidades que se pueden vislumbrar en ambos personajes románticos.

Por estos dos motivos, la crítica al socialismo materialista y la talla personal correspondiente, introduzco esta figura y culmino la exploración de lo político en E.Imaz antes de la Guerra Civil de 1936.

Previamente convendría dibujar el halo romántico que a ambos les envuelve desde que se inicia su aventura en la vida. Si bien la procedencia geográfica es distinta, uno nace en Extremadura y otro en el País Vasco, ambos mueren fuera de su patria, a una edad relativamente joven. Esta muerte prematura, como la del gran romántico político Adam Müller (1779-1820), proyecta sobre sus figuras la incipiente luz romántica de la que se ha hablado, en lo que respecta a E. Imaz, al comienzo en su trayectoria biográfica e intelectual, y en lo referente a Donoso por parte de los críticos e historiadores del pensamiento, entre los cuales merece destacarse el apartado y estudio que le dedica José Luis Abellán (97).

El mismo nos dice, aparte del ambiente romántico que subrayamos, que Donoso se caracterizaba por su impetuosidad y, en cierto modo, pasión, factores que también poseía Eugenio Imaz, según los testimonios de sus amigos y compañeros. No digamos nada de sus capacidades oratorias, brillantísimas en el caso de Donoso, calificado como "el gran orador" del siglo XIX, junto con Castelar; pues bien en el caso del donostiarra si no las demostró, acaso por el protagonismo de otros, en reuniones de carácter político y parlamentario, si en cambio su voz y su registro musical se dejó sentir en reuniones de tipo cultural, literario y académico.

El gran orador dibuja en el aire, y luego en sus escritos, las grandes imágenes que nos llevan directamente a la verdad de su pensamiento, estilo también característico de Eugenio Imaz y que denota su talante romántico. Las lecturas que Donoso hacía de San Agustín, Proudhon y De Maistre, nos acercan también al itinerario de obras y autores que el

escritor donostiarra, por la profusión de citas que hace de esos autores, debió de manejar.

Al mismo tiempo, nos dice J.L. Abellán, Donoso poseía un talento especial para las grandes síntesis y los ambiciosos desarrollos históricos. No otro era el propósito también de Eugenio Imaz a lo largo de toda su Vida, al querer delimitar e indagar en la Conciencia de su tiempo. Dos escritos que portan el mismo epigrafe -"En busca de nuestro tiempo"- y que prácticamente van uno detrás del otro (1936 y 1940) son, entre otras cosas, testigo de ello. Esta idea que, como se ve, buscaba con ahinco el pensador vasco será estudiada más adelante con el objeto no sólo de entrever sus síntesis y desarrollos históricos, sino de hacer una mínima y necesaria comparación de las dos reflexiones separadas por la guerra (Cfr. 5.4.)

La íntima conexión entre filosofía religiosa y filosofía de la historia que cita J.L. Abellán en su estudio sobre Donoso, también se percibe en la manera en que toma Eugenio Imaz la Vida y sus misterios. La Filosofía de E. Imaz, llevada por un aire de misticismo cristiano de talante libertario, también circula por los avatares religiosos de la Vida y de la Historia. Si no divinizaba las estructuras sociales de la misma manera que lo hacía Donoso, sí las observaba desde ese punto de vista, es decir, como peregrinaje de la ciudad terrestre en busca de la perfección y la libertad de la ciudad celeste.

La relación de las fuerzas ocultas que rigen la Historia y la Vida, las fuerzas del mal, las calamidades que tienen que ver con la imperfección espiritual, es entrevista por E. Imaz

en muchas ocasiones, además de la divinización y de la filosofía religiosa antes citada, por la profundidad y la curiosidad que tiene de la Psicología y del Psicoanálisis.

Superada la dualidad que Fernández Carvajal (98) atribuye a Donoso en su llamada primera época, entre la libertad y la inteligencia, dualidad surgida a lo mejor por la atracción de las fuerzas del mal, si sustenta el filósofo guipuzcoano, en cambio, la segunda dualidad, producida en la segunda época, entre las fuerzas del mal -el socialismo-, y las del bien -el catolicismo-. Quiero decir que sintoniza más con esta idea, si bien no en toda su dimensión y en su contexto histórico, pues no en balde habían sido superados cien años, pero si en lo que respecta al sentido negativo que principalmente se le quiere dar al socialismo y al sentido positivo que en alguna época tuvo el catolicismo. El socialismo, como teoría y práctica equivocada y errónea aparece en los apartados anteriores desde la primera línea. El catolicismo, en cambio, se quiere llevar al cristianismo del cual surgió.

Esta importancia que cobra el socialismo, ya desde los escritos de Donoso, quiere ser destacada por J.L. Abellán, y al mismo tiempo, en 1936 por Eugenio Imaz. En definitiva su visión apocalíptica de un futuro en el socialismo materialista.

Las fuerzas del mal y las del bien, en constante pugna vagan por la Historia hasta que al final debían triunfar las del bien. Esta es ya su filosofía de la historia, la de Donoso: la pugna entre el bien y el mal. E. Imaz, ya en el exilio, en 1947 asume la misma actitud en clave bíblica :Cain y Abel (99).

Donoso no parece que entraba en el juego del liberalismo pues lo consideraba poco docto y egoísta. E. Imaz sí alude a sus preferencias matizadas, del liberalismo. Para Donoso tenía que triunfar el bien al final, y la libertad y la naturaleza humana eran malas de por sí. La falibilidad se imponía en la naturaleza humana, en consecuencia se manifestaba la poca fe que había en el entendimiento humano. Para Donoso, por lo tanto, la tabla de salvación era atenernos a las verdades de la fe revelada en la religión católica.

Después de todo esto, se ve a un E. Imaz mucho más humano y mucho más Persona; mucho más condescendiente y sabedor de los errores del ser humano. Su principal reto es, incorporar al mal, a Caim que lo representa, a las funciones normales del ser humano. Presentar a un ser más terrenamente humano, en definitiva que el bien, la ciudad de Dios, en lugar de enfrentarse a la ciudad del mundo, ganando a Cristo en la tierra, se vaya integrando en términos de aspiración y de meta. En Eugenio Imaz no habrá enfrentamiento sino aspiración de una hacia lo que tiene la otra. Es decir, que de la ciudad del mundo -con todos sus defectos- se pase a la ciudad de Dios. En este sentido la visión cristocéntrica se mitiga en el donostiarra y la Redención, muy proclamada después de la guerra civil española, la Redención del pueblo salvador adquiere un carácter no tan transcendente ni tan agónico, recuperándose el valor del esfuerzo diario y cotidiano.

En cierto modo con E. Imaz, con Juan Larrea, con León Felipe, con José Bergamín y, en general, con toda la pléyade de intelectuales del exilio se recupera el dilema de los contrarios, cobra pleno sentido el antagonismo

libertad-dictadura y el sentido de lo que hay que hacer, desechándose el dilema revolución-dictadura, o dictadura de la insurrección-dictadura del Gobierno que señala Donoso. Una vez que la revolución o la dictadura correspondiente se da, hay que echar mano del sufragio universal y de la cultura. Esto es lo que se llevaron los republicanos a América: la libertad y la cultura.

#### 4.4.6. La recuperación de la figura de Donoso por parte de E. Imaz

El artículo "La decisión de Donoso" publicado en Febrero de 1936 (100) supone recuperar para la historia a un hombre que fue uno de los primeros que vislumbró el tema del socialismo y la importancia que este iba a tener en el desarrollo de los acontecimientos. El artículo lo escribe al publicar los Ibero-amerikanische Studien del Instituto de Hamburgo un estudio de Edmund Scharm sobre Donoso. De esta manera el pensador donostiarra se propone abordar el tema Donoso "tantas veces maltratado por manos poco o demasiado expertas". Sus objetivos son claros: recuperación por un lado, y comprensión por otro de la enigmática figura.

El artículo marca en general, las pautas extremas y agónicas que iba estableciendo Donoso según los acontecimientos que se iban sucediendo, en clave de "abismos": por ejemplo, el abismo de la dictadura y el abismo de la revolución, y su imposibilidad de integrarlos e insertarlos si no es por causa de un profundo sentido católico basado en la



fe por la palabra. Al final aflora el desencanto del escritor y traductor, también en aquella época "bajó" su fe, al observar reiteradamente el dominio del mal, y no del bien, como pensaba Donoso que ocurría en última instancia. Por ejemplo, si en Donoso triunfa al final Cristo, creo que en E. Imaz corresponde la victoria a un "Leviatán" arrogante. En este sentido, era un pesimista de la naturaleza humana, como Donoso, pero no en el aspecto de la ignorancia o falta de entendimiento del ser humano, deficiencias suplidas por "un hombre fuerte" o finalmente "Cristo" sino, en principio, por la afición del hombre a los idealismos carentes de un mínimo sentimiento y por su especie de prepotencia con respecto a otros seres y cosas. No es ignorancia lo que propone el hombre en tales circunstancias sino quimera y audacia enloquecidas, desprovistas de una mínima reflexión subjetiva e íntima.

Va sugiriendo las dotes de dictador del mismo Donoso, y sus preferencias cuando señala su escrito Memoria sobre la situación actual de la Monarquía, (1832) en el que aconseja al gobierno Cea Bermúdez a que se convierta en facción, contra las facciones carlistas. Único peligro que veía pues el de la revolución no iba a causar ningún problema ya que no tenía carácter político, puesto que se trataba de una revolución social. El escrito lo eleva al monarca Fernando VII, cuando convaliente de muerte, restablece la Fragmática Sanción en Octubre de 1832.

Dos años más tarde, Donoso escribe Consideraciones sobre la diplomacia (1834) en donde se establece la interpretación guizotiana que Donoso hace de la política. Interpretación se entiende racionalista, aprendida de su gran maestro Guizot. La

razón triunfa para E. Imaz, como un "regazo seguro" en Donoso, por el posible miedo a los dos abismos que entonces se reiteraban, el abismo de la revolución -soberanía del pueblo- y el abismo de la Dictadura -soberanía del gobierno-. En ese trabajo aparece un prólogo unos meses después donde se plantea el problema del mal y la conexión entre el mal físico y el moral. En 1839 establece el juicio crítico sobre los doctrinarios, y en donde se les critica su poca fuerza a la hora de construir y de realizar cosas de la vida diaria, frente precisamente a los dogmáticos de la soberanía popular, como, cita E. Imaz, J.J. Rousseau o De Maistre.

Después de unos años conspirando en Francia contra Espartero, vuelve a España ante la caída de éste en Julio de 1843. La experiencia de Francia, donde vio a un Guizot paralizador de los planes parlamentarios, y de la misma situación española, acorde con los tiempos, hace que acepte la Democracia con un sentido cristiano.

El 4 de enero de 1848 pronuncia en el Congreso su discurso sobre la Dictadura señalando la importancia de las leyes, hechas para la sociedad, y no al revés. Ante la debacle que se ve venir en torno al socialismo -lo que él llamará la dictadura del puñal- habrá que oponer la dictadura del sable, de la aristocracia, del gobierno mucho más claro de ideas. Ante este reto que Donoso en cierto modo se autoimpone. Eugenio Imaz, haciendo notar la diferencia que hay entre la teoría y la práctica, entre el dicho y el hecho ve difícil esta resolución de Donoso, la de coger el sable y envainarlo en el cuerpo de alguien. A Donoso, como al juez que dictara la sentencia se lo impediría la razón y su instinto.

Una vez de embajador en Berlín, escribe "la sorprendente carta" que dirige a los redactores de El País y El Herald y en donde Eugenio Imaz revela el carácter apocalíptico de sus líneas, característica ya constante en el ímpetu y la personalidad de Donoso:

La verdad es que todos sus escritos tiemblan de anticipaciones tremebundas, de abismáticas proyecciones -de ahí lo de "abismos"-, de manoteadas ansias de asidero, de precipitaciones mentales absolutas, de clavos ardientes perforando futuros. Pero esta carta es, al pie de la letra, una interpretación apocalíptica de la historia, de toda la historia, desde la creación al final juicio (101).

Tras el primer abismo que se le va echando encima y que intuye en sus escritos apocalípticos, por ejemplo el del socialismo, vuelve a contemplar el panorama francés, tras la revolución, y la acción de Guizot, su antiguo maestro. Su exceso de doctrinarismo, su racionalismo le exaspera. El verdadero gobierno representativo es el que hace la revolución en el parlamento, idea compartida por E. Imaz pues, una vez definido el doctrinarismo, luego resulta ser cosa fútil e inexistente, algo parecido al escepticismo, de primeras algo conservador.

En sus cartas desde París, escritos de 1851 y 1852, sobre la situación francesa, se refleja su nuevo desengaño, desilusión definitiva cuando Napoleón III pacta con la revolución. Él que se sublevaba ante esos abismos, y al mismo tiempo realidades, la tiranía y la revolución, no encuentra en esta situación francesa más que una salida, y es la que no se produce: la de haber buscado con ahínco la "libertad cristiana". Si no, la Historia será un "resignarse al turbulento flujo y reflujo de las tiranías y de las

revoluciones".

Deja, pues, de lado su pensamiento político y angustiado y busca en la "libertad cristiana" la salida del problema. Esa "libertad cristiana" estará basada en la verdad de las ideas de uno mismo -idea ésta muy acorde con el sentir de Eugenio Imaz-, y en definitiva en la Palabra que al fin y al cabo posibilita la fe de las cosas. Lo malo es que se pierda la fe, como le va ocurriendo a Donoso, y lo que le ocurrió a E. Imaz, ante el invariable triunfo del mal.

Por lo tanto, Donoso se dirige de la política a la Religión como tabla de salvación respecto al comportamiento y actitud humanos, tomando como referencia el problema del mal, ese triunfo del mal tan comentado. Como San Agustín, que acude a la Religión a través del pecado, Donoso llega a ella a través de las calamidades, guerras, pestes, revoluciones, tiranías, como E. Imaz, que también las conoció en el tiempo que vivió.

En la carta que le escribe a la Reina Madre (26-11-1851) parece que Donoso se da cuenta de cuál es el verdadero problema: la mala distribución de la riqueza. El mal surgirá entonces, y en grandes proporciones, por ese motivo. De esto, señala el filósofo donostiarra:

Este antirracionalista tremebundo se acordaría acaso de sus primeras palabras, "que las masas no hacen las revoluciones por principios, ahora que aquellos intereses son el hambre y la sed, ahora que al egoísmo insolente de los ricos se enfrenta, vindicativa, a la impaciencia criminal de los pobres (102).

Ante este panorama Donoso observa otro abismo: la falta de solidaridad de los ricos en la Conciencia de que se da una situación injusta insostenible; el egoísmo de los ricos y su

indiferencia ante el precario estado de los pobres. Este sería, en mi opinión, más que otros, el mal que a Eugenio Imaz le lleva a la Religión, puesto que en el fondo puede ser la raíz y la causa principal de todo tipo de tiranías y revoluciones. Por este motivo, la causa y entrega que toma al final de sus jóvenes años por los países hispanoamericanos empobrecidos y las culturas indígenas marginadas, queriéndolas situar, quijotesicamente, en el lugar que les corresponde, no es más que el último peldaño activo de un sustrato religioso e ideológico que se va alimentando, cronológicamente antes de la guerra, e históricamente con el enquistamiento ya desde el siglo XIX de la falta de comunicación y solidaridad entre la España de los ricos y la España de los pobres.

Por eso cuando en el exilio, como antes hemos referido tiende su mano para que Caín, y no Abel, se incorpore a la vida normal de la Historia con el fin de que en algo se solucionen los problemas del hombre en este mundo, lo hace desde el punto de vista de que sea un Caín pobre, mejor dicho, de que ese Caín lo es, únicamente por ser pobre. Cuando deje de serlo, la vida seguirá por otros cauces diferentes.

Donoso, al final, comprendería el levantamiento de los pobres por una clara razón de injusticia. Inmediatamente, con el sufragio universal y el poder de la Palabra católica, de Cristo, dejaría de perpetuarse tal injusticia.

Eugenio Imaz, acaba su explicación de Donoso en un tono bastante irónico aunque serio, cuando revisa los acontecimientos de la vida y se da cuenta de que "la maldad de los hombres se distribuye con generosa indiferencia por todos los tramos de la historia" (103). Creo, en definitiva, que

llega a la conclusión de que triunfa el mal, en este caso en forma de insalvables injusticias económicas, y que no vendrá un Cristo salvador, como pensaba Donoso, si no es dejando cavilar la Conciencia de cada uno percatándose de la frágil y penosa situación del ser humano ante el infinito misterio del universo.

Retoma el hilo de la época de 1936, y aludiendo a la situación alemana y a la coincidencia de la publicación de estos temas, los de Donoso, por parte del estudio que hace Edmund Schramm y el mismo Carlos Schmitt, el teorizador del estado político nazi. Destaca la invocación que hace este último al "decisionismo" de Donoso, expresión que alude en primer lugar a sus fluctuaciones divergentes entre revolución y tiranía, justificándolas, y en segundo lugar, a la gran cuestión religiosa que se plantea al final respecto al hecho de que tras una gran cuestión política se esconde una gran cuestión teológica; invocación interesada para justificar todo lo que se estaba llevando a cabo en Alemania.

#### 4.5. LAS TRADUCCIONES MISTICAS Y PERSONALISTAS PARADIGMA DE SU "CREDO" RELIGIOSO Y FILOSOFICO

##### 4.5.1. La huella del misticismo

Las traducciones del maestro Eckehart y de Heinrich Lützel, así como de Erik Peaterson que aparecen en la revista Cruz y Raya respectivamente en los años 1933, 1934, y 1936 (104) son algo más que un mero encargo editorialista y.

teniendo en cuenta el espíritu que inspiraba a esa publicación y las circunstancias históricas, además de la experiencia y profesionalidad del traductor, las mismas se deben más a una elección motivada por una cierta identificación con el discurso de tales autores. Lo mismo ocurriría con las otras traducciones que a continuación señalaremos.

Me refiero a las traducciones que hace de dos artículos del filósofo y personalista P.L. Landsberg -una de las cuales se centra en otra atractiva figura para Eugenio Imaz, como es M. de Unamuno- y, a la del húngaro M. Von Lenhossék, quien escribió en alemán un artículo sobre Santiago Ramón y Cajal, así como las de A. Müller y J. Burckhardt (105).

Respecto a estos dos últimos autores hemos de decir que si para Eugenio Imaz resulta un descubrimiento toparse con la figura del romántico político A. Müller, no lo es menos el hallazgo que experimenta cuando se da de bruces con el investigador e historiador Jacob Burckhart (1818-1897), como coetáneo del anterior y que gozó de una vida más longeva. En el prólogo o advertencia de la traducción que hace del Tomo I de su Historia de la cultura griega (1898), éste nos presenta al historiador como creador de una forma nueva de hacer Historia. Inmediatamente se ven en estos propósitos la impronta de sus ideas:

En vez de hacer consistir ésta en la narración o explicación de los acontecimientos que arrastran al hombre o a que éste es empujado, se los anuncia y describe en cuanto son síntomas de un cierto tipo de vida humana que predomina durante un período y en una colectividad o grupo de ellas (106).

En este nuevo modo de historiar decantado ya en las maneras historicistas, de las que tanto sabían Menéndez y Pelayo y Wilhem Dilthey, y el mismo empeño tenía Eugenio Imaz,

se deja entrever el respeto al individuo y a la persona que, como eje central engarza la Política y la Historia con la Filosofía y la Religión:

De este modo los acontecimientos brotan del hombre mismo como la fruta del árbol. La historia se hace casi intrínseca y nos permite asistir a la perpetua emanación del destino humano desde el fondo de la humanidad (107).

Esta relación intrínseca con la Historia que tiene el hombre desde sus realizaciones más felices o desdichadas, hace que su preocupación por el destino de éste a través de ella ocupe el primer lugar de sus cavilaciones, de sus pensamientos, y que enlace su travesía histórica, como objeto de estudio, con una fe y una "creencia de supervivencia" -expresión acuñada por F.L. Landsberg (108)-, que afirme la vida de una manera victoriosa, como por ejemplo señala el Cristianismo. Si se tiene en cuenta la urgencia de la acción, la posibilidad de realizarse, la certeza histórica y biográfica de que el "hacerse" es el único medio de esperanza salvadora, tendremos expuesto el sustrato ideológico que marca Eugenio Imaz al destino de la humanidad.

Esta creencia en una meta de realización y progreso Moral se apoya en una gran admiración por el mundo místico, sus épocas y autores.

Del maestro Eckehart (1260-1327) subraya, juntamente con X. Zubiri, autor también de subrayados de este texto del alemán, su alabanza por el retiro, único medio para entablar relaciones con Dios. El místico alemán quien, como sabemos, ejerció una gran influencia para el florecimiento de la mística alemana y en general de su terminología filosófica, antepone el retiro a la misericordia, a la humildad, y al



mismo amor. En suma "al hombre completamente retirado nada terrenal le dice nada, está transportado a la eternidad" (109). Es el mismo encuentro con Dios que tiene el teólogo y filósofo alemán -teólogo liberal- F.D. Schleiermacher y su religión infinita; el mismo que, a principios de siglo, se plantea el Cardenal Mercier con su preferencia por "la vida íntima" como verdadera esencia de la Religión.

Esta vuelta al misticismo también se vislumbra en la traducción que hace del artículo de Heinrich Lützelner quien relaciona el mundo de los espacios ubicados en templos e iglesias, como síntomas de las creencias que se practican. A través de los años, observa, según los acontecimientos, las variaciones que se van dando. Analiza las iglesias góticas y barrocas españolas así como hace un recorrido por las iglesias católicas alemanas y polacas.

En su trayecto llega a la conclusión de que la vuelta al misticismo que se produce tras la Primera Guerra Mundial demanda la realización en los centros religiosos de espacios limpios y sencillos y que el exceso de liturgismo provoca la ausencia de rincones íntimos.

Por último, la traducción del artículo de Erik Peterson "Sobre los ángeles" (110)., sigue la misma línea de los anteriores y posee la suficiente carga significativa para que nos venga a la mente su preocupación por estos temas especialmente si evocamos su artículo "Angeología y Humanismo" (111). texto que reúne buena parte de su pensamiento humanista y su creencia en la supervivencia del género humano a través del cristianismo.

En el mismo se pretende trazar mediante la simbiosis Religión-Política el camino para la superación de los obstáculos humanos en la tierra, y el mismo artículo se construye, por lo menos ideológicamente con esquemas y líneas que podrían derivar de este tipo de traducciones basadas en lecturas de San Pablo y el Apocalipsis -la Revelación-, en donde la "polis" es sustituida por la Iglesia profana y la "ciudad celeste, la Jerusalén de arriba" por la Iglesia cristiana:

Quando la Iglesia ha abandonado la Jerusalén terrestre y su templo, y se encuentra en peregrinación hacia la Jerusalén celeste y hacia su templo, entra necesariamente en relación, por mediación del culto -y, añadido, la liturgia-, con los habitantes de esta ciudad, que son, como lo sabemos por la epístola a los hebreos, los ángeles, los ciudadanos del cielo y los justos consumados (112).

#### 4.5.2. La huella del personalismo.

Si estos artículos citados son sintomáticos, en lo que se refiere a las preferencias del traductor, no lo son menos los que corresponden al filósofo alemán P.L. Landsberg, profesor en la Universidad de Bonn y muy próximo también al "personalismo", pues ve a la "persona" como una singularísima relación con Dios, que se eleva por la meditación de la realidad divina y encuentra en Cristo el modelo infinito de perfección. Amigo de José Bergamín y colaborador, por lo mismo, de Cruz y Raya y de España Peregrina, muchas veces desde París, es amigo también de esa generación de intelectuales republicanos que sufrieron el exilio y que vieron su Filosofía de la Existencia bajo aspectos mucho más enraizados en la desmaterialización del ser y la persona.

Su artículo "Experiencia de la muerte" (113), traducido por Eugenio Imaz en mayo de 1935, entra dentro de lo que podríamos llamar la órbita ideológica de nuestro autor por lo que también lo comentaremos. El mismo tema -la muerte- desvela el poder y la perplejidad, por su acción, que a Eugenio Imaz le producía en cualquier período de su vida. Tras la cita de Voltaire que abre el artículo de P.L. Landsberg -"la especie humana es la única que sabe que debe morir, y no lo sabe más que por la experiencia"- cita que le sirve al mismo tiempo al autor para aclarar los términos de la cuestión junto al análisis del filósofo alemán M. Scheler -fenomenólogo- sobre la experiencia del envejecer -punto límite-, concluye su primera aseveración -"la muerte es la presencia ausente"- que le servirá de base ideológica, de antítesis romántica, para proyectar sobre el individuo la otra antítesis -"el muerto: la ausencia presente"-, deducida precisamente de haber diferenciado su individualidad y personalidad en una fase anterior.

Con rasgos personalistas, intentando deslindar al individuo del clan, que cumple un papel en él tan solo de miembro sustitutorio y funcional, basándose en las investigaciones del antropólogo y filósofo, profesor de la Sorbona L. Lévy-Bruhl (1857-1939), deduce dicha individualidad de la Conciencia que se tiene sobre la muerte: "La conciencia de la muerte corre pareja con la individualización humana" (114).

Y después de las dos antítesis, la de la presencia y la de la ausencia, y la captación que hace de la individualización del hombre y su relación con la Conciencia, Conciencia que por

cierto exige entera libertad, la Vida será, por lo tanto, la base de la presencia indispensable para la realización del espíritu personal en el ser humano.

La intuición le da los ejemplos concretos sobre la experiencia de la muerte, los ejemplos en los que por la muerte de alguien se rompe la comunidad habida, e incluso, la integridad de cada uno puesta de manifiesto por la soledad que revela. Aparece la fe religiosa, que es la que hace tolerable el sufrimiento o la conmoción de nuestra Existencia, entendida dicha fe como punto de intersección entre dos mundos, en donde la compasión sería un consuelo, como lo serían las doctrinas de supervivencia.

Por último, su fundamento ontológico culmina toda clase de apreciaciones en este sentido, y dibuja claramente su apuesta, y yo diría la de E. Imai, por una práctica del "personalismo" fielmente encajada con la Vida diaria. Tras unas consideraciones en torno a la Persona y al sentido de su Existencia en donde se desvela su fundamento ontológico, el impulso a la esperanza cobra pleno sentido en esta filosofía de la Existencia.

Las consideraciones sobre la Persona, llegada a este estadio cuando se vislumbra el problema humano de la muerte, son las siguientes:

La persona la consideramos aquí como una existencia que se constituye a sí misma, como la actualización de un "ser-devenir" (Werdesein) que da sentido y unidad al todo de la existencia individual. Por el hecho mismo de su aparición, transforma el todo de la individualidad, haciendo de ella la personalidad (115).

Este ser, esta Persona considera a la muerte entonces, como una especie de intrusa en la Existencia de cada uno. Sin embargo la Existencia personal no se ha de tomar como fatalidad, sino que ha de hacerse un esfuerzo para que ésta, la fatalidad, se transforme en libertad. En el fondo, subyace la angustia reveladora de la nada y de la muerte, pero incluso ésta es superada por el impulso de la persona humana a realizarse y a eternizarse. He aquí su fórmula ontológica:

En el fondo del ser hay un acto: la afirmación de sí mismo. En la persona humana, que se sabe única, encontramos una afirmación de esta unicidad a realizar implicada por la tendencia a traspasar el tiempo. La fe en una supervivencia personal no es sólo una promesa consoladora, sino, además, una expresión y, sobre todo, una actualización de este impulso ontológico (116).

Seguidamente recurre a M. de Unamuno y a San Pablo, quienes veían a la fe como "la substancia de las cosas que esperamos" para conducir ese impulso ontológico por el sendero de la esperanza: "Fues la esperanza es el más noble fruto del esfuerzo que realiza el pasado para hacerse futuro, es lo que en el más propio sentido produce el ser y le hace efectivo"(117).

La misma desesperación sería una etapa para que se produjera la Esperanza, una especie de etapa de purificación. En última instancia "la esperanza tiende hacia el ser, hacia la actualización permanente y progresiva de la persona humana" (118).

Tras este artículo que se traduce en Vida y Esperanza al final, en Esperanza creadora, comentaré otro del mismo autor que también el donostiarra traduce en octubre de 1935 y que se titula "Reflexiones sobre Unamuno" (119) y que como el anterior goza de las preferencias del traductor, lector asiduo.

y comentarista unamuniano.

Miguel de Unamuno es visto por F.L. Landsberg bajo diversos apartados, deslindados también por Eugenio Imaz, cuyos contenidos se comentarán para enlazar las posibles semejanzas que podamos entrever respecto al Pensamiento y la Filosofía de Eugenio Imaz. La idea parte del hecho de que si el traductor habla de las cosas que habla, lo hace en cierto modo porque se identifica con ellas, sobre todo si evocamos la luz que, ya desde los tiempos de las ágoras y debates en San Sebastián, el miembro de la Generación del 98 proyectaba sobre su fiel seguidor.

El primer apartado es el que habla sobre la "vocación nacional" de M. de Unamuno. Dice que identifica "las honduras de la tradición española, la de su propia vida y la verdad humana en general" (120). Como no!, cita las obras Faz en la guerra (1897) y La vida de D. Quijote y Sancho (1905) mitos literarios estos últimos y aireados por la intelectualidad republicana en el contexto de la Guerra Civil. También cita sus "ensayos" de 1895, en donde diferencia la Vida basada en tradición verdadera por una parte y la Vida de lo inauténtico, por otra. Por eso F.L. Landsberg dice de M. de Unamuno que inaugura de nuevo los grandes hechos de la tradición española "recreándolos en continuidad" (121). ¿Acaso el escritor E. Imaz no "recrea en continuidad" los hechos y personajes de la tradición española un poco más tarde?

Pero fuera de los símbolos literarios, de sus personajes, el autor alemán busca "las honduras" intelectuales de M. de Unamuno en cuanto a lo nacional. Pienso que lo mismo que le sucede a Eugenio Imaz, F.L. Landsberg dice de Unamuno que en

ningún momento es nacionalista, ni piensa que exista una especie de ciencia nacional. Se refiere, por ejemplo, a la polémica que mantuvo en Ahora el 30 de agosto de 1934 contra el nacionalismo indígena. Repudia el nacionalismo que acepta la Religión como atributo nacional. No hay que olvidar en este aspecto, como hemos señalado un poco más arriba, que la trayectoria de Eugenio Imaz se había destacado más por su liberalismo que por el nacionalismo que, en cierto modo, le envolvía cuando, antes de la guerra regresaba periódicamente a San Sebastián. El mismo matrimonio con una mujer alemana causó un gran malestar en aquella época en la familia.

Por lo tanto la españolidad de M. de Unamuno consistía esencialmente en su apoyo en una realidad espiritual, a la que se le unía su coraje liberal y con esto se cumplía su "misión nacional" más que su "visión nacional" ¿Acaso una vez apagados los fuegos del exilio esta realidad espiritual no formaba parte de E. Imaz con el Humanismo erasmista de Topia y Utopía de una misión universal que había que cumplir?

Es de hispánico abolenque, dice F.L. Landsberg, su problematicidad basada en la experiencia interna, devenida tras vislumbrar esa realidad más profunda que produce la realidad de todos los días; sentida como un sueño en donde se mezclan la realidad y la irrealidad, y fuente al mismo tiempo de esa ironía romántica -que se ve en Niebla (1914)-, y que forma parte también de Eugenio Imaz.

Además, M. de Unamuno con sus figuras creadas, despegadas cada vez más de ese yo profundo, mantiene diálogos arrebatadores; y, añade, que cuantos más se den, completará esa visión íntima del fondo primigenio, llena sobre todo de

figuras metafísicamente emparentadas por sus odios y amores que van cobrando un carácter de fatalidad. Así su Sentimiento trágico de la vida (1913) se halla construido dramáticamente y se nutre, por completo, "del duelo dialogado entre la razón y el corazón" (122). Esta lucha de tesis y antítesis, de nuevo de índole romántica, enlaza en su Amor y pedagogía (1902) con su "espiritualismo metafísico" que pienso se basa en la realización de la intuición que se materializará en un poema o novela, en una obra de arte en definitiva, y no en su análisis y "desnudamiento del alma". Esta realización de la intuición surge evidentemente tras la experiencia, la reflexión y la soledad. El yo profundo se novela con la intuición buscando sus pequeños asideros en una realidad de sueños y quimeras.

Subrayando esta línea de la realidad y la irrealidad del individuo como característica de lo nacional, F.L. Landsberg señala de M. de Unamuno que en la Agonía del cristianismo (1931) se puede entresacar la frase: "un autodiálogo no es un monólogo", en la que se constata lo que se apreciaba en el párrafo anterior -su espiritualismo- devenido ya en misticismo. Efectivamente, en la Agonía del cristianismo se identifica con la vida anterior, de la que también sabemos los nombres de otros seguidores de ella, vida interior negada por los "behavioristas", en donde cobran valor también el monodiálogo interior y el soliloquio agustiniano. Se recupera, pues, el verdadero sentido de "sceptsis" en cuanto a su significación de "rebusca" y no de "duda", verdadero sentido captado también por S. Pablo, S. Agustín y Pascal.



Otra dimensión que nos testimonia la identidad entre el individuo y la esencia de la nación es el lenguaje: "testimonio de la tradición nacional o demagogo falaz" (123). En este sentido el Pensamiento es para él un bien heredado y la Filosofía, sería al mismo tiempo Filología. Sin embargo, no creo que aquí, en este tema, ponga tanto énfasis Eugenio Imaz, su traductor, y en consecuencia lo contempla con más reticencia; si, a través de P.L. Landsberg, M. de Unamuno comenta que su Pensamiento se deja llevar por el espíritu del lenguaje, Eugenio Imaz ve un peligro en esto porque piensa que el mismo lenguaje acarrea una serie de ofuscaciones que pueden impedir ver con claridad el Pensamiento. Eugenio Imaz, por lo tanto se fia más de la Conciencia en el sentido de que ésta emane un determinado Pensamiento que del espíritu del lenguaje que a su vez promueva tal o cual Pensamiento. Leyendo sus artículos vislumbramos lo que quiere decir en este aspecto sobre las distintas interpretaciones lingüísticas que nublan en cierto modo las distintas creencias; no creo que diferencie, como lo hace M. de Unamuno a los idiomas entre cultos e incultos y suponga que de los cultos se pueda sacar tan sólo una Filosofía. También hemos de observar las creencias paganas y sus respectivos idiomas a la hora de sacar una Filosofía en potencia sin que se les echen encima las "fos verdaderas". El espíritu del lenguaje que preconiza por lo tanto M. de Unamuno ha de estar libre, para E. Imaz, de todo interés y contradicción en su discurso, ha de ser paso directo desde la Conciencia para detectar luego su Pensamiento. En los comentarios que hace sobre el P.Gumilla en "El Urinoco Ilustrado" y en su artículo "Los vascos y el diablo" se

expresa su verdadero sentido antropológico en este sentido (124).

El segundo aportado es el de esa Filosofía en potencia enraizada con el talante característico de lo nacional o de pueblo. La Filosofía de M. de Unamuno es una Filosofía de la Vida concreta en la que uno se va cuestionando por la muerte, el a parecer, el desaparecer, la esperanza y el temor. En suma una "filosofía de la vida", expresión o epígrafe vinculado también en muchas ocasiones a las figuras del Cardenal Mercier y del filósofo D. Juan de Zaragüeta.

A través de sus obras más características En torno al casticismo (1895), La vida de D. Quijote y Sancho, Del sentimiento trágico de la vida y Atonía del Cristianismo, su pensamiento filosófico será un intento de adueñarse de un mismo misterio de siempre que se decantará en ese "quijotismo" que se encarnará en él como pleno sentido de la Vida. Lo esencial que D. Quijote le revela es la fe apoyada en un acto creador.

Respecto a sus cualidades filosóficas, F.L. Landberg señala la calidad de filósofo de M. de Unamuno aunque sea un filósofo que no encuadre con lo normal. Todo filósofo se debe preguntar por el "ser del hombre", por su "posible perduración del más allá de la muerte", y finalmente por "el sentido de la existencia humana". El concepto de verdad que se trasluce después de la primera parte de su Vida de D. Quijote y Sancho se parece al de William James, después de la interpretación que hace H. Bergson. M. de Unamuno nos dice: "Todo es verdad en cuanto algo es fuente y manadero de un generoso esfuerzo. La vida es el criterio de la verdad y no la razón" (125).

¿Criterio similar no es el que empuja a Eugenio Imaz en los tres primeros capítulos vistos y en muchos de sus artículos escritos tras la Guerra Civil que apuntan a demostrar la verdad que transmite la misma guerra, o sea la trágica vida, en términos verdaderamente aseveradores? (En "Pensamiento desterrado" y "Discurso in partibus", por ejemplo) (126).

En otro aspecto M. de Unamuno no deja de ser hijo de su tiempo, del positivismo quiere decir P.L. Landsberg, cuando busca también como tantos otros la síntesis racional de conocimiento del mundo, y no obstante, se tropieza con su anhelo más íntimo: la poesía, el capricho místico, el alma, la fe. Es por esto que acaso sea uno de los escritores que se agite en una esfera de patetismo auténtico consolidado en la base de la Vida y en la raíz de lo subjetivo. Esta agitación también le llega a E. Imaz, de igual modo hijo del positivismo, quien se apacigua con la posibilidad de la reconciliación de esos dos mundos.

En el encuentro que tiene M. de Unamuno con Kierkegaard, según comenta P.L. Landsberg, en el encuentro entre el católico español y el protestante danés para poner en común esa necesidad existencial de ambos de aclarar al dramatismo ideológico que soportan, observo que puede suceder algo similar cuando Eugenio Imaz tropieza con F.D. Schleiermacher o con W. Dilthey. En su referencia a la Conciencia que hace en El pensamiento de Dilthey intentando explicar la Conciencia histórica, alude a un artículo de M. de Unamuno "La sima del secreto" (1910) (En "Soliloquios y conversaciones"), alegoría de la misma Conciencia que acaba con palabras evocadoras de la

Divina Comedia (1307) de Dante. Es el arco espiritual de M. de Unamuno que, como se ve, va desde Kierkegaard hasta Dante, y el mismo posiblemente de Eugenio Imaz y de los escritores de su generación, como el de María Zambrano en sus Claros del bosque (1986).

Filosofía de la Vida concreta, de la Existencia en M. de Unamuno y en Eugenio Imaz que conlleva la necesidad de supervivencia. En este sentido P.L. Landsberg entresaca lo que nos dice M. de Unamuno de su personaje "Pachico" de Paz en la guerra (1897): "Se le va curando, aunque lentamente y con recaídas, el temor a la muerte, transformado en una inquietud por lo estrecho del porvenir" (127).

Este tono fundamental de inquietud que resuena a lo largo de toda la Vida en M. de Unamuno, se da también en Eugenio Imaz hasta que el porvenir definitivamente se le cierra cayendo en la total desesperanza, que provoca la constante incompreensión por la victoria en el mundo de la ceguera y el mal.

precisamente es este mal y, su contrario, el bien, el que se convierte en miembro de un dilema universal y romántico, la contraposición del bien y el mal, de carácter también cristiano en M. de Unamuno. La Filosofía de la Vida concreta o la de la Existencia, es al fin y al cabo Filosofía del hombre pues es él el que se evoca constantemente y se convierte en el centro del problema. El "quijotismo" también es Filosofía del hombre y como se verá una forma de cristianismo.

En el último apartado que P.L. Landsberg dedica a M. de Unamuno, aparece esta doctrina religiosa también como característica de su sustrato ideológico. El mismo apartado

viene acompañado de una cita de José Bergamín -"La sangre espiritual del hombre es su fe"- que lo dice todo con respecto a lo que se está comentando: la pasión de los hombres de esa generación por el Espiritualismo que se apoya en una esperanza creadora que es la fe. Después de esto se me ocurre pensar si en aquella época era tan hostil el mundo, tan tremendo, que lo tenían que empujar con el carro de la fe y la supervivencia, con tal pasión. Evidentemente, las experiencias habidas habían sido devastadoras: las guerras, la estulticia y la miseria se mostraban por doquier victoriosas. Era pues necesario encontrar con ahínco y coraje una creencia, el Cristianismo, que allanase el paso del hombre por la tierra y lo dignificase.

Volviendo a M. de Unamuno, dice P.L. Landsberg que su núcleo religioso lo podemos encontrar en el Sentimiento trágico de la vida aunque se ponga de manifiesto un poco más tarde, cuando buscando un asidero en las profundidades de su alma lo encuentra, en el destierro, en el sentir de su íntima lucha religiosa. En el destierro de París dice (1924): "La agonía de mi patria, que se muere, ha removido en mi alma la agonía del cristianismo" (128).

Aun con menos patetismo que lo que expresan estas palabras de M. de Unamuno habían visto Eugenio Imaz y sus compañeros otra agonía una decena de años más tarde, y en el exilio, especialmente al comienzo la despliegan con gran virulencia: el mal vuelve a la carga. Como M. de Unamuno, quien había recibido desde su niñez y juventud una educación religiosa católica y tradicional, la de los hombres de nuestra generación se da con las mismas trazas, y en la madurez vuelven a invocar a la Revelación y a la creencia en la supervivencia. El fenómeno se

da con parecida incidencia a lo largo de todas las generaciones. De esto dice P.L. Landsberg:

Es una tendencia conocida, casi se puede decir que forzosa, que los motivos más profundos de un hombre arraigan en la niñez, se soterran en una edad intermedia y vuelven a aparecer transformados pero claramente reconocibles en la madurez (129).

El hecho es que en Eugenio Imaz, podemos ver algo semejante. Tras su educación religiosa y su influencia, los testimonios de su pérdida de fe unos años antes de la guerra son claros. Posteriormente, a pesar de su trágico fin, los intentos de recuperarla son evidentes.

Como decimos, en el fondo también en Unamuno el problema está en la lucha que se establece entre el mal y el bien. Más que un ortodoxo católico, P.L. Landsberg lo consideraba un hereje católico y de carácter contradictorio que apostaba por una lucha, en su interior, no entre el intelecto y el sentimiento, sino entre Cristo y Lucifer. Esta herencia romántica de M. de Unamuno, traspasada también a los republicanos católicos intelectuales ve lo luciferino, lo malvado, sobre todo en dos aspectos trascendentales: por un lado la circunstancia de la soledad que maldice y su posterior tentación de suicidio. La pasión que lleva en vilo a Eugenio Imaz, antes y después del exilio, se apaga al final bajo la posible sombra de esta circunstancia; por otro, el propósito de M. de Unamuno a través de su doctrina central de adjudicar al hombre, aunque como última posibilidad mística, el conocimiento creador en sí mismo, no dejar de tener en el fondo, por su presumible insolencia, un cierto talante luciferino. No olvidemos que para S. Agustín esta idea constituye ya de por sí el conocimiento propio y exclusivo de

Dios.

De todo esto F.L. Landsberg deduce la evidente falta de alegría de su obra y la suposición de que la figura de Caín le atraiga siempre de nuevo y que intente comprenderla en profundidad arrancándola de su condenación. El intento de comprensión de la figura de Caín que hace Eugenio Imaz, traslucido de una conversación ya citada que tiene con el periodista Lorenzo Corchuelo en el exilio, nos lleva por el mismo afán en su pensamiento.

Por último, cuando M. de Unamuno se topa con el escritor francés Lemaitre, se percató de los dos tipos de catolicismos que en el seno de la religión católica se habían dado hasta entonces: el primero, propiamente religioso, cristiano y místico, más cerca de Rousseau y conciliable con el protestantismo auténtico; el segundo, un catolicismo escéptico y político, próximo al catolicismo volteriano propio del nacionalismo francés. Viendo, aun y todo, claras sus preferencias por el primero, como le ocurre a Eugenio Imaz, todavía desea distinguir en ellos el matiz de que, en cualquier caso, se ha de aceptar la confesión religiosa sin que se la despoje de su gravedad y rectitud. No valdría, por lo tanto, una confesión religiosa que fuera aceptada por motivos extrarreligiosos, sobre todo si son de índole política. Lo inauténtico de esas religiones se basa precisamente en esto: "El criterio de lo inauténtico radica precisamente en que los motivos de una actitud humana son tomados de otra religión de la vida que aquella en que esa actitud encuentra su sentido" (130).

Es decir, la valoración de la Persona, la Vida íntima e interior, el Espíritu, poco tienen que ver en las planificaciones políticas. De ahí que la figura de T. Hobbes de nuevo, aparezca también aquí como representante de los objetivos que, en sentido contrario, persiguen en este caso M. de Unamuno y Eugenio Imaz. No hay más que transcribir sus palabras respecto a los dogmas y reglamentaciones: "hay que hacer con los dogmas lo que con las píldoras, tragarlas, y no hacerlos insoportables por el afán de masticarlos" (131). Nada más contrario ni contrapuesto a Unamuno, y en este caso también a Eugenio Imaz. Ya hemos visto, por otra parte, en páginas anteriores, su opinión sobre la tendencia filosófica que marca T. Hobbes.

Tampoco dejaba pasar nada y era especialmente honrado al estilo de M. de Unamuno. Respecto a estas especiales características el filósofo alemán personalista habla de esta probidad y respeto por la Verdad unamunianos. Era tan honrado que no podía llegar al cien por cien en nada y a pesar de que le hacía falta decisión y radicalismo, no se contemplaba la idea de que esta decisión y radicalismo dañaran lo probado y lo verdadero de las Personas. Si se quiere, se podía decir que en el sentido religioso M. de Unamuno y más tarde Eugenio Imaz, lo mismo que sus grandes compañeros de utopías, J. Larrea y L. Felipe vivían persiguiendo idílicamente jirones a un Cristianismo individualista que se les escapaba de las manos. El verdadero Cristianismo era éste, pues, el de S. Pablo, el Cristianismo de los seguidores que tratan de vivir y sobrevivir en Cristo, y no el cristianismo de culto, el reino de Salomón. La única salida que hay es que se dé una



desesperada lucha por ese tipo de Cristianismo.

Finalmente hay que señalar la traducción que hace del artículo que el húngaro M. Von Denhossek escribe sobre el gran científico español S. Ramón y Cajal. Su afición por los autodidactas, además del científico estarían Albert Schweitzer, el P. Gumilla, y él mismo, se complementa con toda la reflexión de la Filosofía de la Existencia en la que conocer es crear y hacerse.

## N O T A S

(4)

(1) IMAZ, E.: La fe por la palabra, en la nueva edición de 1986 a cargo de J.A. ASCUNCE op.cit. Aparece la enumeración de sus trabajos pp.CLXII-CLXXV.

(2) Recientemente se ha publicado también un artículo del profesor A. JIMENEZ GARCIA sobre las colaboraciones de E. IMAZ en estas revistas: "Los primeros escritos de Eugenio Imaz". En Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990 pp. 53-69.

(3) Expresión que aparece en su prólogo en la obra publicada por Revista de Occidente: Elementos de política, de Adam Müller.

(4) Contrapuesta a la "metafísica del ser". Tesis que defienden J. RAMON CALO y D. BARCALA a través del Prologo del profesor Antonio Aróstegui. Son miembros de la Asociación "Instituto Emmanuel Mounier" para reivindicar el "personalismo" y progresismo de E. Mounier frente al de J. Maritain, en 1936. En el libro El Pensamiento de Jacques Maritain. Editorial Cincel. Madrid, 1987.

(5) IMAZ, Eugenio: "Domando la tarasca o el socialismo de cabeza". Artículo en La fe por la palabra, op.cit., p.73.

(6) Entrecomillado del doctorando.

(7) Uno de los terminos centrales de su Humanismo. Se especifica en su artículo "Angelología y Humanismo" en Luz en la Caverna. Edición de 1986 a cargo de J.A. ASCUNCE op.cit., pp. 213-225.

(8) IMAZ, E.: La fe por la palabra op. cit., p. 127.

(9) Ibid., p. 126. Lo que va entre guiones del doctorando.

(10) JIMENEZ GARCIA, Antonio: El Frausismo y la Institución Libre de Enseñanza, citado en nota 36, capítulo 1.

(11) RAMON CASO, J. y BARCALA, D., op.cit., en nota (4) p. 16.

(12) ZARAGUETA, Juan: El Cardenal Mercier (1851-1926). Su vida. Su orientación doctrinal. Ed. Real Academia C. Morales y Políticas. Madrid 1927, p. 14.

(13) Ibid., p.15.

(14) Ibid., p.16.

(15) Ibid.

(16) Ibid., p.21.

(17) Ibid.

(18) Ibid., p.22.

(19) Ibid., p.124.

(20) Ibid.

(21) Ibid., p.126.

(22) Ibid., p.134.

(23) Ibid.

(24) No hay que dejar de lado la influencia que ejerció la "Teología Liberal" en el S. XIX a través de A. HARNACK y F.D. SCHLEIERMACHER (1768-1834), este último, teólogo evangélico de la religión infinita y del mundo interior, profusamente estudiado por W. Dilthey y el mismo E. Imaz.

(25) ZARAGUETA, J. op.cit. p.139.

(26) RAMON CALO, J. y BARCALA, D. en op. cit., p.47.

(27) Ibid., p.51.

(28) Ibid., p.17. En el prólogo de Antonio Aróstegui.

(29) Ibid., pp. 202-225.

(30) FENALVA, Gonzalo, op.cit. en nota 17 del capítulo 2, pp. 80-81.

(31) Ibid., p.127.

(32) GINER DE LOS RÍOS, F. op.cit. en nota 32 del capítulo 3, p.31.

(33) IMAZ, E.: La fe por la palabra, op.cit., p.14.

(34) Ibid., pp.13-17.

(35) CORCHUELO, Lorenzo. Entrevista citada en capítulos anteriores.

(36) IMAZ, E. op.cit., p.17.

(37) Ibid.

(38) Ibid., pp.24-27.

- (39) Ibid., p.28.
- (40) Ibid., p.31.
- (41) Ibid.
- (42) Ibid., p.32.
- (43) Ibid.
- (44) Ibid., p.33.
- (45) Ibid., p.34.
- (46) Ibid.
- (47) Ibid.
- (48) Ibid., p.36.
- (49) Ibid., pp.37-48.
- (50) Ibid., p.38.
- (51) Ibid., p.44.
- (52) Ibid.
- (53) Ibid., p.45.
- (54) Ibid., p.46.
- (55) Ibid., p.47.
- (56) Ibid., p.48.
- (57) Ibid.
- (58) Ibid., p.49. En el artículo "Corporativismo y candillaje" publicado en Cruz y Raya el 12-3-34.
- (59) Ibid., p.50.
- (60) Ibid., p.53.
- (61) Ibid., p.52.
- (62) DENNIS, Nigel: Diablo Mundo: los intelectuales y la República. Antología. Ed. Espiral Fundamentos. Madrid, 1983 p.7.
- (63) Ibid., p.9.

- (64) Ibid., p.10.
- (65) Ibid., p.19.
- (66) IMAZ, E. op.cit., pp.101-116.
- (67) Ibid., pp.101-102.
- (68) Ibid., pp.103-105.
- (69) Ibid., pp.106-107.
- (70) Ibid., pp.108-109.
- (71) Ibid., pp.110-114.
- (72) Ibid., pp.74-78.
- (73) Ibid., p.74.
- (74) Ibid., pp.79-85.
- (75) Ibid., p.80.
- (76) Ibid., p.81.
- (77) Ibid., p.82.
- (78) Ibid., pp.93-97.
- (79) Ibid., p.94.
- (80) Ibid.
- (81) Ibid., p.95.
- (82) Ibid., p.96.
- (83) Ibid., pp.86-92.
- (84) Ibid., p.87.
- (85) Ibid., pp.90-91.
- (86) Ibid., p.91.
- (87) Ibid., p.92.
- (88) Ibid.
- (89) Ibid., pp.60-73.

(90) Los nombres de las firmas y los títulos de sus trabajos aparecen en p.63.

- (91) Ibid., p.64.
- (92) Ibid., pp.64-65.
- (93) Ibid., p.66.
- (94) Ibid., p.69.
- (95) Ibid., p.72.
- (96) Ibid., p.73.
- (97) ABELLAN, J.L.: Historia crítica del Pensamiento Español, vol. IV. Liberalismo y Romanticismo. Editorial Espasa Calpe. Madrid, 1984, pp.318-346.
- (98) op.cit. p.335.
- (99) CORCHUELO, L. entrevista citada.
- (100) IMAZ, Eugenio, publicado en Cruz y Raya, nº 35 Madrid. Topía y Utopía, ed. 1946, y en Topía y Utopía. Ed. Cuadernos Universitarios. Facultad F. y L. Universidad de Deusto. S.S. 1988 pp.129-135.
- (101) op.cit., p.131.
- (102) Ibid., p.134.
- (103) Ibid., p.135.
- (104) Todos ellos reunidos en La fe por la palabra op.cit. pp.CLXXII-CLXXV.
- (105) Ibid.
- (106) Ibid., p.132.
- (107) Ibid.
- (108) LANDSBERG, Paul Ludwig: "Experiencia de la muerte". Cruz y Raya, nº 26-27 Madrid, mayo de 1935 pp.8-41.
- (109) ECKEHART, Johannes, en la traducción de E. IMAZ en Cruz y Raya nº 4 Madrid julio de 1933, pp.87-99. Aparece en la recopilación que se hace en La fe por la palabra. op.cit., p.20.
- (110) PETERSON, Erik: "Sobre los ángeles, lugar y significación de los santos ángeles en el culto". Cruz y Raya nº 39. Madrid, junio de 1936 pp.7-39. También aparece en la bibliografía de La fe por la palabra op.cit., p.CLXXV.

- (111) IMAZ, E.: Luz en la Caverna, op.cit.
- (112) PETERSON, E., art. cit. pp.13-14.
- (113) LANDSBERG, P.L., art. cit.
- (114) Ibid., p.17.
- (115) Ibid., p.34.
- (116) Ibid., pp.37-38.
- (117) Ibid., pp.38-39.
- (118) Ibid., p.40.
- (119) LANDSBERG, P.L.: "Reflexiones sobre Unamuno". Cruz y Raya, nº 31. Madrid, octubre de 1935, pp.8-54.
- (120) Ibid., p.11.
- (121) Ibid., p.13.
- (122) Ibid., p.20.
- (123) Ibid., p.24.
- (124) Los dos artículos se pueden leer en Luz en la Caverna op. cit., pp.79-85/105-109.
- (125) LANDSBERG, P.L., art. cit. p.29.
- (126) Ambos artículos se pueden leer en la revista del exilio España Peregrina (1940).
- (127) LANDSBERG, P.L., art. cit. p. 36.
- (128) Ibid., p.44.
- (129) Ibid.
- (130) Ibid., p.47.
- (131) Ibid., p.48.

## Capítulo 5 - Defensa del Erasmismo.

### 5.1. ADVERTENCIA.

Una vez leída la obra Topía y Utopía, serie de escritos en que se expresa su pensamiento político de claro enraizamiento humanista, y humanista en cuanto comprometido con la realidad, sobresalen cinco grandes temas que se verán en el desarrollo subsiguiente; omitiré el segundo -"El reto moral del intelectual en la vida"-, por estar comentado con cierta profusión de explicaciones en anteriores capítulos, es decir en los escritos de antes de la guerra y de su época en Alemania, y en el artículo sobre sus colaboraciones en España Peregrina (1). Los temas que se van a analizar a continuación son, pues, los siguientes:

- a) Introducción y clasificación temática.
- b) El reto moral del intelectual en la vida (Tan sólo algunas consideraciones).
- c) La búsqueda de una salida para el hombre.
- d) La dialéctica del pacto o la reconciliación.
- e) La reconciliación por el dolor: el mito de España.
- f) El reto de la reconciliación por el amor: el homo amans.



Sería interesante, sin embargo, mencionar el listado de movimientos filosóficos y, en general, las influencias que se periclan y se retoman en la aventura de su discurso apasionado, del que se desgaja una especie de Pensamiento-Sentimiento, o una Confesión, parafraseando a S. Agustín, invocado tantas veces por E. Imaz pero una Confesión de sentimientos. Este podría ser el lema de su trabajo Topía y Utopía. Confesión de sentimientos de una persona transparente a la que no le falta aún la ilusión porque las cosas de este mundo se puedan enderezar. Sólo casi al final, esa ilusión se pierde, pero eso no es el "cantar" de Topía y Utopía, eso es otro "cantar" que no tiene tanto que ver con la bomba atómica arrojada sobre el Japón por los americanos, de la cual esperaba que surgiera algo así como el primer bosquejo del "homo amans", sino que tiene mucho más que ver con el rechazo y la repugnancia que le produce la entrega inútil del dolor y la sangre tanto desde el punto de vista histórico como desde el individual: el inicio de las relaciones entre los Estados Unidos y el Estado español franquista hace que la Historia se vuelva en contra de él, que el movimiento se detenga, y que predomine lo que él tantas veces había pronosticado en el desarrollo histórico de las ideas, la enajenación del ser humano por el poder.

Volviendo a las influencias, Eugenio Imaz se caracterizaría por:

- Su neoplanotismo de raigambre amorosa.

- Su estoicismo de cierto carácter senequista, aspecto éste ya comentado en el apartado del exilio y de la dignidad de la persona; predomina su vivir de acuerdo con la Naturaleza y la Libertad.

- Reconoce los pasos dados por el movimiento franciscano medieval.

- Evoca con agrado y firmeza las ideas erasmistas y su "philosophia Christi". Este punto del erasmismo clarificaría el tema de la religión reformada-protestante en España, la de los humanistas que hubo: los Valdés, Luis Vives...; además, sería interesante para ver la postura religiosa que, a la postre, fue política e ideológica de algunos hombres de la Generación del 98: Miguel de Unamuno, Angel Ganivet, Ramiro de Maeztu; también de Ortega y Gasset.

- Su idealismo kantiano y hegeliano en cierto modo retenido, no desbocado, un idealismo de puesta en práctica constante y diaria. Al mismo tiempo, su panteísmo y vitalismo plenos. Frente al vitalismo de Nietzsche, carente de Historia, propugnaría lo que se podría llamar el "dionisios histórico".

- Comulgaba con el Historicismo de Vico, E. Croce y como se verá en Luz en la caverna con el de R.C. Collingwood. En medio, claro está, se halla W. Dilthey.

- Por último, su Humanismo consecuentemente está fuera de toda duda, y sus constantes referencias al "homo universale" desembocan en posteriores artículos en el rasgo principal que le ha de caracterizar: la mística de la caridad. Con ello surge el "homo amans". Platón le da la idea, la solución del amor. Los misioneros a través de las prédicas de Pablo y la teología de la caridad, le dan la obra y la acción.

## 5.2. INTRODUCCION Y CLARIFICACION TEMATICA.

Tras la Guerra Civil, los hombres que formaban parte del exilio, aún invadidos por la tristeza y encogidos por el rencor y la desesperación, fueron capaces en sus diferentes estancias de atisbar algún claro para dar sentido a sus vidas. La mayoría cumplió dignamente este cometido, llegando a vislumbrar, en sus arremetidas históricas, algunos de ellos, la posibilidad de que el trajín y la zozobra de las guerras y convulsiones que han sacudido la acción del hombre sobre la Tierra, se amasaran éstas y se prodigaran, por contra, acciones de otro tipo en donde prevaleciera la idea de que a través del ejercicio y del esfuerzo necesarios por considerar la Dignidad humana como tarea primordial, el Progreso pleno del hombre ha de desarrollarse por los caminos de la Moral y la Solidaridad permanentes.

Eugenio Imaz, uno de estos exiliados, hablaba así de Platón y de sus esfuerzos puestos en continuar este otro tipo de acción que venimos comentando:

Sabemos de antemano por su locura de amor, que no locura trágica, que el hombre tiene, por naturaleza, un destino más divino y amable del que suele tener el hombre por tragedia, el hombre complicado y henchido de pasiones (2).

Es, en cierto modo, la certeza que le procura la Vida y el desvelo por el hombre; preocupación humanista desde su raíz que también se atrincherará en los cuerpos de los transterrados y saltará, como un resorte, con una fuerza considerable en todos los terrenos intelectuales: ensayos,

artículos, conferencias y libros.

El ejemplo de Eugenio Imaz es claro en este sentido de que sus preocupaciones llegaban a sobrepasar el mero desarrollo analítico de los acontecimientos y las actitudes de los personajes históricos, a la vez que la explicación de los diversos pensadores que consideraban a la Historia como integrada dentro del círculo de las ideas: su desvelo, más que nada, iba dirigido a la figura del hombre, del ser humano viviente en la Tierra, con el propósito de acceder a unas posibles salidas de concienciación social y de índole ética y moral dentro del aprendizaje que procura el movimiento histórico hacia adelante.

El trabajo que presentamos de Topía y Utopía, se sitúa en este contexto humanista en el que además de expresar los estados de la Conciencia del hombre en el tiempo histórico, se dedica a hilar una serie de posibles soluciones cuyo elemento aglutinante sería el tema del pacto o la reconciliación entre dos enfoques y concepciones de la Vida que han ido la mayoría de las veces cada una por su lado.

Estos dos elementos discordantes constituirían a su vez una amalgama de innumerables expresiones contrastadas, que tomaría formas contrapuestas y contrarias según la carta de naturaleza del tema de reflexión que fuera. De ahí que, entre otras cosas, el título que lleva esta serie de trabajos sea el de Topía y Utopía. El mismo simbolizaría por un lado el tema en cuestión y, por otro, la unificación y reconciliación precisa. El tema: el mundo de lo real y habitual en concordia con el mundo de lo posible real porque se está en acción y en movimiento. El mundo sensible y el de las ideas; y si entran

las pasiones en juego, como sabemos que humanamente entran, el Bien y el Mal en toda su extensión.

El tema se ha concretado. El otro objetivo, el más importante, el que supone la innovación de su autor, es la persecución como reto moral de la integración y concordia de esos dos puntos de vista. La Historia está plagada de reconciliaciones hechas por el dolor, he ahí el problema de España. Procuremos, pues, nos dice, seguir la máxima de Platón y, en consecuencia, busquemos el lado amoroso y dignificante para soslayar la tragedia. El reto concreto que se propone por lo tanto en este libro, es hacer infundir en cada uno de nosotros la idea de que la reconciliación por el amor es válida y, no solamente eso sino que es un "arma" cargada de futuro. Entre otros, es el mensaje que se refleja en su último discurso de Topía y Utopía cuando, al hablar de la revista Cuadernos Americanos y de su tercer aniversario, hace ver a los presentes el "peligro", tras la finalización de las hostilidades bélicas de la II Guerra Mundial, de que "estalle" la paz: "Permitidme que repita esta frase hecha y contrahecha: en el puede estallar la paz y coger a todos, también a Cuadernos, un poco desprevenidos" (3).

Y más adelante su empeño universal:

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 (4).

Estas series de consideraciones que se hacen en pos de lograr esta Concordia en el mundo, a lo largo de los diferentes artículos, se van debatiendo y superponiendo unas con otras, originándose una especie de juego dialéctico del que surgirá la concepción aproximada de un paso a dar, de una decisión necesaria para seguir adelante. La dialéctica del pacto o de la reconciliación nos mostrará el lado de los comportamientos humanos y sus previsibles esperanzas.

### 5.3. EL RETO MORAL DEL INTELLECTUAL EN LA VIDA (TAN SOLO ALGUNAS CONSIDERACIONES).

A través de "dos discursos de circunstancias" que circundan el resto de los artículos, de Topia y Utopia dos discursos que son especialmente el primero y el último, desea señalar sobre todo en el primero la postura inequívoca que ha de tener el intelectual de cara a la Verdad de las cosas, en situaciones injustas. Es un reto moral que obliga a defenderla en todas las circunstancias y si fuera posible a renovar los moldes y valores que en la sociedad se vayan dando.

Puesto que esta idea viene señalada también en sus colaboraciones de España Peregrina, revista del exilio de la cual se han hecho estudios a nivel general e individual omitiré en consecuencia los comentarios que en ellos y en los capítulos precedentes se han escrito, y me limitaré a constatar la necesidad tanto formal como conceptual de resaltar la preponderancia de este "reto moral del intelectual en la vida" que se vislumbra principalmente en el artículo

"Discurso in Partibus" (5), dentro del caminar de su Pensamiento y su aliento servirá para lanzarnos por los vericuetos de un Pensamiento que estaba en vilo, porque le acompañaba también la guerra, y encendido por el fuego de la pasión por la vida, y por la Esperanza de que el periodo de paz sirviese para emprender, definitivamente, tras "experiencias tremendas", grandes empresas en pos del hombre ya, con semejantes crisis, universal.

#### 5.4. LA BUSQUEDA DE UNA SALIDA PARA EL HOMBRE.

##### 5.4.1. Introducción.

Habría que remarcar a continuación el empeño por parte del autor de buscar la Verdad histórica, tarea por cierto que ya había iniciado antes, en 1936, por su voluntad manifiesta de sintetizar la Historia. Esta tarea se funde con la de vislumbrar la Conciencia del hombre contemporáneo: el resultado de todo ello dará la solución que el hombre se propone hallar siempre y sobre todo en los momentos críticos: saber a qué atenerse para saber a continuación qué hacer.

Como hemos repetido en alguna ocasión, se dan dos versiones intituladas "En busca de nuestro tiempo", de claras alusiones proustianas, separadas por el acontecimiento cruento de la guerra civil española. Aunque cronológicamente la primera versión la debía de haber comentado en el apartado correspondiente (Cfr. 2.2.2.5.6.), he creído oportuno hacer el mismo en "La búsqueda de una salida para el hombre" porque esa

síntesis histórica no perseguía otra finalidad, y porque, además, constituyó de hecho un primer paso en el avance de esa idea, las salidas del destino del hombre, que se mantiene en la segunda versión, aparecida ya ésta en Topia y Utopía precisamente, y que perdura en sus trabajos posteriores sin la unidad con que aquí se presenta, pero vigente hasta el final en el Pensamiento de nuestro autor.

En la primera tentativa predomina el mundo y la sombra del político J. Donoso Cortés. El resultado será la búsqueda de la Conciencia sin salida y apocalíptica, navegando entre dos mundos enajenadores. Por el contrario, la segunda intenta tamizada por las lecturas de Kant y Hegel especialmente, y también de J.J. Rousseau, encuentra una salida al problema de "la crisis de nuestro tiempo" y al de la búsqueda de la Conciencia y la Verdad histórica. Al mismo tiempo va emergiendo desde el océano el mito de América.

5.4.2. La cuestión que se cierne en el tema "En busca de nuestro tiempo", antes y después de la Guerra Civil: El hombre "A qué debe atenderse para saber qué hacer".

#### 5.4.2.1. En busca de nuestro tiempo (1936).

Por medio de la reflexión de estos artículos -fueron dos los que se denominaron así, el primero publicado con algunas variaciones en la Revista de Occidente en 1936, y leído en una conferencia en San Sebastián, y el segundo escrito en España Peregrina en 1940, artículos y conferencias denotadores de lo



que el tema le preocupaba-, sentaré las bases de esa voluntad de síntesis histórica, propia de los románticos, y que se percibirá en cada uno de ellos con las matizaciones respectivas. Podríamos decir también que, a través del Historicismo cuyas líneas directrices le habían dado Burckhardt y W. Dilthey que en su caso se torna en "historia de la ley viva" gracias a A. Müller, se decanta un panorama sobre el que inspeccionar la Conciencia contemporánea.

Con una cita de "Alain" (Cfr. 4.4.4.) de quien, como se ve, era asiduo lector antes de la guerra, cita que testimonia y delata el objetivo que persigue el hombre de esos años, y de otros, es decir, el dinero y el poder. Eugenio Imaz inicia la búsqueda de esa Conciencia que en el fondo ha de suponer la búsqueda de la Verdad de su tiempo.

En los tiempos en que Europa era una sociedad cristiana en que cada miembro era un elemento único del cuerpo místico de Cristo, en los tiempos en que la unidad religiosa se había consumado, se proyectaba al mismo tiempo una unidad política que en cierto modo completaría la trayectoria del ideal cristiano.

El pensador donostiarra, transcribe las palabras del maestro legalista de Carlo Magno, Agobardo. Nos quiere decir que ante esta idílica unidad religiosa, modelo de la ciudad terrena convertida en iglesia profana hacia la iglesia celeste, se aspira a una unidad política y social. Sin embargo surgen en realidad las luchas y combates entre las dos potestades -la Religión y la Política o los Gobiernos- ante la verdadera inclinación del ser humano por el poder cuyo origen se encuentra en los "rincones medrosos del pecado" (6).

Se fragmenta la fe cristiana de la Edad Media y el hombre se lanza frenética y solitariamente en busca del poder sobre la Tierra. De ahí en adelante, indica Eugenio Imaz, el poder "va a ser la obsesión del hombre moderno, nuestra obsesión" (7). Y lo persigue tanto el hombre del Mediodía -hacia adelante- como el del Norte -por los recovecos de la Conciencia-. Entreve, a continuación, que la actividad del poder se ejerce en tres campos de actuación: en primer lugar, su acción sobre la Política; después, el poder de los Adinerados, y por último, el poder y dominio sobre la Naturaleza que tendrán los "técnicos".

Una vez que contempla la acción del ser humano, alienada respecto a cualquier tipo de relación con la fe y volcada sobre el hombre mismo, se pone a reflexionar sobre cada uno de los tres tipos de poder citados.

Respecto al primero, el poder de mando, el de los políticos, señala la influencia del hombre del sur, Maquiavelo y su obra El Príncipe (1513) y su acción sobre todo el Pensamiento europeo. Y ahora, frente a su rebajada moral, el "monarca" de Dante o el "régimen del príncipe" de Santo Tomás.

Este brazo tentacular del poder político que se prolonga hasta las estribaciones de la corona papal, continúa su actividad en el Siglo XVI, con Rodino, que hace lo mismo que señala el maquiavelismo pero al revés, es decir, levanta la imponente figura del príncipe sobre todas las cosas sin tener en cuenta la confesión religiosa. Este maquiavelismo de revés, o sea este antimaquiavelismo se da en Suárez y los teólogos que se echan sobre sus espaldas la "decisión de la obediencia", y en el Siglo XVII de los juriconsultos que en

lugar de ella colocan su "derecho natural". Así el Estado es la iglesia laica donde "ellos oficiarán de teólogos" (8).

Cuando estuvo a punto de fraguarse la verdadera República cristiana, tras la Primera Revolución Inglesa, esa República cristiana que preconizaba la Libertad de Conciencia, verdadero polo de atracción en el ideario de E. Imaz y motor generador de todas las demás libertades, surge "'Leviathán", el ser soberano sobre todas las cosas que anda en estrecha relación con la Teología.

Si a los jurisconsultos les sirvió el Derecho Natural para trabajar como teólogos en la iglesia laica en que habían convertido el Estado, a T. Hobbes le sirvió su "Leviathán" para secularizar la iglesia. La única iglesia verdadera es el Estado "que nos asegura de los ataques de fuera y de las rebeliones internas de la conciencia religiosa" (9).

Con la Segunda Revolución Inglesa, Locke formula la constitución del gobierno democrático liberal que se aproxima mucho a la idea de un gobierno con Libertad de Conciencia, y Álvaro Flores Estrada en la Representación a Fernando VII en defensa de las Cortes (1818) señala indirectamente al monarca VII el verdadero baluarte de la soberanía y del poder: el Pueblo. Con esta indicación de Flores Estrada en la que el Derecho Natural actúa para reducir al Príncipe a las cenizas, y rescatar al Individuo y al hombre la obsesión por el poder está quiméricamente reducida, porque piensa que el gobierno democrático liberal, lejos de sustentar una verdadera Libertad de Conciencia lo que hace es abandonar al hombre a la libertad de los demás, a la sociedad, "que no es otra cosa que el sistema violento de las subordinaciones, nuestro enemigo del

mundo" (10). Eugenio Imaz sigue recurriendo a la Conciencia y a la importancia que ella tiene en torno a las cuestiones de generosidad y solidaridad en las sociedades civiles. La obsesión, con esta especie de quimera, cobra fuerza de nuevo y "Leviathán" resurge de sus cenizas acallando las conciencias en favor de su poder paternalista y benefactor.

Respecto al segundo poder, el de los adinerados, dice que tampoco la Edad Media encaró el tema. El hombre se hizo obseso de la riqueza materializándose poco a poco la "moral de lucro" que con los desplazamientos geográficos -descubrimientos y conquistas-, y los trueques comerciales iba tomando cuerpo. Los españoles inician esa vía y contagian a los piratas nórdicos y a los bergantes ingleses y holandeses que huían de los "viscayens" (11).

La riqueza que supone el dinero, o sea, el oro y la plata, se va obteniendo a cambio de nada: aparecen las balanzas comerciales que posteriormente medirán el equilibrio europeo.

La teoría "fisiocrática", tras su obsesión por la tierra, supuso un paso más en esa línea, dado por Luis XV para curar los problemas de Francia por medio de su "medico" F. Quesnay.

El imperialismo inglés cuyo origen ha dado lugar a numerosas controversias, es también para nuestro escritor producto de la mente que anhela el poder. Lo distingue por los esfuerzos hechos por los ingleses desde antaño cuando el acta de navegación de O. Cromwell -1664- defendida por Adam Smith fundador de la economía liberal, hasta la abolición de las leyes cereales en 1846 en que Inglaterra consolida su supremacía. Irónicamente de nuevo apunta la posibilidad de que haya surgido ante la multiplicación de la riqueza que invade

todos los ámbitos aunque, eso sí, "surgida por el trabajo". Adam Smith convence a los europeos del valor de ese trabajo. Ricardo, después, parece que con la distinción que hace entre riqueza y valor reduce la obsesión, así como, aunque no lo cita, C. Marx cuando llega a decir que "todo llegue a ser de todos y cada uno sea tan rico como el que más", es decir, cuando explica el "valor útil del trabajo", la "eficacia económica de su valor en uso" o la "creación de la nada" (12).

Si la Política y la Riqueza se han cebado en las pretensiones del ser humano respecto a la trayectoria que ha de seguir en la Historia, no se ha de olvidar la obsesión que se esconde desde entonces, por dominar la Naturaleza a través de la fuerza y el poderío de la técnica y la tecnología.

El tema no puede ser más actual si se tiene en cuenta la carrera desenfrenada por conseguir, aún en el meollo en donde surgen graves problemas a resolver, las primeras invocaciones tecnológicas que manifiesten el desarrollo por una parte, y el prestigio social por otra de cualquier país. Y todo a costa de la Naturaleza aunque luego venga su respuesta y sea demasiado tarde. La cuestión que plantea Eugenio Imaz en 1933, en consecuencia, es de la máxima actualidad cinco décadas más tarde.

Los que creen que la razón lo puede todo, son aquellos que irrumpen en la Historia del poder sobre la Naturaleza. Los nombres de Bacon, quien estaba convencido de la superioridad de los hombres modernos sobre los antiguos. Descartes, Galileo, o Leibnitz, "estos grandes poseedores de la razón" se oponen a la visión que se tenía hasta la Edad Media: "videmus nunc per speculum in enigmate" (Cap. III v 12 de la op. a los

Corintios), visión que señalaba que la Naturaleza era el espejo de enigmas en la época medieval.

Algo como el invento de la imprenta cuyo mecanismo, dice, ya se había aplicado hacia dos mil quinientos años cuando se acuñaban monedas grabando invertidas las inscripciones que habían de llevar, se da a la luz siguiendo el mismo procedimiento en el siglo XVII. Un paso corto cuesta una veintena de siglos. Se demuestra, dice en tono irónico, la dificultad que a través de la Historia tiene el ser humano para ver algunas cuestiones que en principio son bastante claras.

La fórmula precisa la encuentra Turgot después, y todo el camino que se pueda trazar bajo su "idea de progreso", la búsqueda de la perfección sin ningún tipo de fe, y la esperanza de que el uso, y la práctica de la Ciencia habría de humanizar la sociedad y depurar las costumbres.

Tal es el empeño que surge con la Revolución Francesa y sus figuras racionalistas: Taine, Saint-Lambert, Mirabeau y Guizot nuevamente. Sólo Rousseau, "primer pensador revolucionario que conoce la historia", tuerce esas aspiraciones progresistas, turgotianas, anglo-americanas, de la "evolución natural", y da en el clavo con su Contrato social (1762), fórmula que supone para la civilización el antídoto contra "la incuria y la desgana", es decir, la fórmula ideal que promueve al ser humano la voluntad de comprometerse a estar siempre alerta, casi en revolución permanente. En definitiva, el hombre anda "oscurecido" por el progreso.

La Revolución Francesa se materializa y la razón se impone ya con Hegel. Tanto el desgaste puesto en esa Revolución como el que supuso en la del Ecce-homo, se justifica por ella, la razón, a la que acompaña además el tiempo cronológico. De la misma manera que el "nous" de Anaxágoras regía el mundo, el Pensamiento rige la realidad espiritual. Lo divino y lo humano se habían reconciliado. En clave hegeliana manifiesta que el Espíritu realizado a través de la Historia había terminado en Libertad. En realidad la Historia imbuida por ese Espíritu ha terminado puesto que ya se ha realizado. Tras Hegel menciona a A. Comte que también considera a la Revolución Francesa como un punto de inflexión en la Historia del cual surgirá la "regeneración final": "El siglo que empieza en 1789 es un siglo excepcional que separa la extinción del teologismo y la instalación del positivismo" (13).

A un hombre como E. Imaz que pretende buscar la Conciencia histórica a través de la síntesis de las concepciones de la Vida, le interesa evidentemente el discurso de A. Comte y Hegel. El primero se empeña en crear "la dinámica social" y en cultivar la idea de la "sociedad positiva" para explicar científicamente la Historia de la humanidad, esbozar el porvenir y "comprender nuestro atormentado presente" (14). El segundo, Hegel, también cree haber descifrado el libro de la Historia, sólo que con respecto a A. Comte se diferencia en que con su historia dialéctica frente a la dinámica de A. Comte no hará más que crear "la incomprensión del marxismo por la Segunda Internacional" (15).

Creo que lo que quiere decir Eugenio Imaz es que precisamente el marxismo se apoya más en el positivismo en el sentido de una concepción histórica dinámica en la que la reacción de fuerzas dadas se inserta en ella; mientras que el movimiento de la Segunda Internacional refleja una concepción histórica en la que la reacción de las ideas dadas es la que hay que tener en cuenta.

Materializada la Revolución Francesa, se trata después de averiguar las perturbaciones que a lo largo de la Historia se puedan producir, y de esa manera contrarrestarlas al objeto de sostener la culminación de la Libertad conseguida, o mantener el espléndido campo del positivismo.

En Comte una de las trabas que surgen es la existencia de la Metafísica, la cual podría desaparecer con una política positiva. En Hegel, en cambio, el obstáculo sería la inmovilidad de las religiones, el no reformismo de las religiones no protestantes. Estas últimas, las protestantes tienen ya la Conciencia unificada y debido a ese motivo los respectivos países no sufrieron ningún tipo de perturbación histórica. En conclusión, la hoguera revolucionaria no puede prender en pueblos que tienen la convicción de que mediante el Conocimiento y la Cultura "ha de suceder lo que debe suceder". La interioridad luterana que, en cierto modo, era un escape al otro mundo, algo que valora Eugenio Imaz en todos sus escritos de esta época, traza ahora con las anteriores premisas, un camino cerrado que señala el predominio de la razón de la mano del Estado: "La religión del Estado o la religión de la humanidad (por A. Comte), siempre la religión de la razón: proceso de religación de la razón. La razón se explica a sí



misma divinizándose" (16).

Por lo tanto Hegel y A. Comte, crearon su Religión, la Diosa Razón, a una revolución, la Francesa, que había carecido de ella. Sin embargo nos descubre su Verdad y su Pensamiento ensalzando unas figuras históricas, J.J. Rousseau y Robespierre, al subrayar el hecho de que en realidad la Revolución Francesa sí tuvo su Religión y J.J. Rousseau la había fundado: "Dadle la libertad al hombre y le habréis dado su Dios, que está en la naturaleza, en su natural libre" (17).

De nuevo surge la Razón con mayúsculas, tras la publicación en 1832 por Tocqueville de su obra Democracia en América, al constatar éste la inercia y el empuje de la Democracia, fin último de los pueblos, pues en el fondo, son "instrumentos ciegos de Dios", o en la obra Ilusiones del Progreso (1906) de G. Sorel, al destacar también esta la imperiosa necesidad de ir con Dios "porque si no las sociedades estarían impuestas por la Providencia" (18).

Si con las dos religiones trazadas por Hegel y Comte se alimenta la base de un cierto totalitarismo, con la religión de la sinrazón, atisbada en un principio en J.J. Rousseau y después racionalizada por Tocqueville o Sorel, también se llegaría a lo mismo, a un totalitarismo aunque fuera peculiar:

Aquí no es la razón la que religa, sino un sentimiento, el sentimiento profundo de la naturaleza, de la naturaleza cristianizada, del natural libre del hombre y de los pueblos. Porque la religación o religión no procede de una voluntad general objetiva, como han dicho torpemente los alemanes, sino de la libertad de la voluntad de los hombres y de los pueblos. Con el contrato social democrático hombres y pueblos quieren hacer su voluntad, su santísima voluntad, porque la creen santísima" (19).

El final irónico señala bien a las claras el matiz diferenciador. Totalitarismos, por lo tanto, con el entrecruzamiento que a lo largo de los últimos tiempos se da a través de las dos religiones de la razón y de la sinrazón.

Después, la aparición de Marx y Sorel en el curso de la Historia hace que los objetivos a perseguir no sean precisamente el combate contra aquel totalitarismo de Tocqueville, de "fervor democrático", sino que el objetivo y meta últimos serían la lucha de clases y no la de ideas.

La solución, tras percatarse como antaño lo hacía J. Donoso de que nuestro tiempo se agita frenéticamente entre dos polos, el revolucionario y el imperialista, viene cuando propone que sin salir de ese totalitarismo inevitable producto de la Razón como religión en el que el hombre está sumido, éste encuentre o "trace la circunferencia de su equilibrio" (20).

El resultado, como se ve, no es muy esperanzador pues la Democracia a la que parece que aspira queda relegada a un lado y sustituida por distintos tipos de totalitarismos. El hombre ha de vivir con ellos inevitablemente. No deja de ser, como solución, ciertamente teórica y algo fatalista. A la vez manifiesta, la influencia que le ha dejado la lectura de los textos de J. Donoso. En realidad esta síntesis se podría denominar "La sombra del político romántico J. Donoso se tiende sobre los republicanos o simplemente sobre el filósofo y traductor Eugenio Imaz". Hay una serie de ideas que corroboran esta aseveración de que en 1936 aún se dejaba sentir ese espíritu romántico del siglo anterior:

1) La idea de crear una síntesis histórica para entrever la Conciencia de la época.

2) La preeminencia de la teoría cristocéntrica al comienzo de la reflexión de E. Imaz, de la que no se habla más, pero que permanece en el recuerdo como algo mágico e imposible de recuperar.

3) El sabor pesimista que se deja sentir a lo largo de la marcha del ser humano por la Vida. Como hemos comentado antes, se da un totalitarismo final del cual es difícil sustraerse.

4) La más clara, que también la apunta su creador, J. Donoso, al polarizarse ese totalitarismo entre la revolución o el imperialismo.

Sin embargo tras esta enumeración de coincidencias impregnadas aún de aires donosianos se deja ver en el fondo de su discurso un sentimiento de amor y respeto, que se torna en la búsqueda de dignidad por el ser humano. Si el hombre, tras este recorrido histórico, no encuentra salidas es porque en cierto modo se pierde, porque es humano e imperfecto, en su mundo, en la Naturaleza, cuando se da de bruces con ella. Hay, por eso, un deje de bondad en su planteamiento. Esto es lo que le moverá a perseguir una posible solución, una lejana salida a lo que al principio planteábamos en el encabezamiento de esta reflexión y que ahora se ve como principal preocupación de su tiempo: el hombre a qué debe atenerse para saber qué hacer.

Su solución llegará unos años más tarde, en 1940, con la nueva síntesis que publica en la revista España Peregrina idénticamente titulada. Claro, la experiencia ha sido vital: la

"iluminación" de la Guerra Civil, y la ubicación en el exilio.

#### 5.4.2.2. En busca de nuestro tiempo (1940).

Tras la experiencia de la guerra el tono del escrito se vuelve mucho más humano y más cercano al individuo. Deduce algo así como un callejón sin salida al que se dirige el ser humano en los últimos tiempos, a pesar de que siempre ha salido airoso en otros momentos de la historia. Los autores que aparecen en algún caso con más o menos detenimiento, son nombrados también en el primer trabajo, e incluso se transcriben en este último escrito, pasajes y frases concretas del primero aunque no son muy numerosos. En mi opinión se dejaba sentir una mayor distancia y uniformidad en el de 1936; por otra parte, el totalitarismo polarizado "donosianamente" en revoluciones o imperialismos se trueca al principio en angustia personal, a lo Kierkegaard, al mismo tiempo que ofrece una salida que es el reto tenso y agónico que el hombre se ha de imponer como única esperanza salvadora: el "hacerse" diariamente ante su gran campo de acción: la Naturaleza. La "metafísica del devenir" aparece en este escrito plenamente, a la vez que su gran anhelo en torno a la idea del Cristianismo, por lo que suponía éste de "junta o sociedad de hombres". Además, deja la gran cuestión de la interioridad y subjetividad de cada uno como algo a lo que se debería tender, puesto que su ausencia es causa de toda la corriente de la Razón que tiempos ha que está surgiendo en la Historia como la verdadera devoradora de toda acción buena y positiva.

En la primera parte hay un deseo de señalar que en la época presente, en la época en que vive y escribe en esos momentos Eugenio Imaz, se está pasando por un momento de inflexión histórica, por un instante de transición, que por ello mismo causa multitud de sinsabores y desconciertos en el hombre, en el hombre que precisamente en 1940 no se bate en la guerra, único hombre que en esos instantes puede pensar y reflexionar. Ese hombre vive momentos de angustia y desesperación puesto que no halla lo que más le preocupa: el qué hacer. He aquí sus palabras:

Porque el hombre no ha venido al mundo, cuando ha venido, para amar a Dios sobre todas las cosas, ni para estar por encima de ellas, como Dios, contemplándolas y complaciéndose en su juego, sino para hacerlas. En esta necesidad absoluta que tiene el hombre de saber a qué atenerse para saber qué hacer, para hacer, está, según algunos, el origen de la sabiduría (21).

Debido, pues, a que se camina por uno de esos momentos intranquilizadores y llenos de convulsiones en busca del "saber a qué atenerse para saber qué hacer", sostiene que en adelante las cosas hay que meditarlas bien y no perder la cabeza. Entre otras cuestiones habría que replantearse el hecho de que el hombre sea hijo de sus obras, por ejemplo. Le da la vuelta a esta expresión manifestando su inclinación por esta otra, según él, más real: el hombre es padre, y diría creador, de sus obras, y siervo de su destino: "El hombre tiene un destino, un esquema de hombre posible, que tiene que llenar con sus obras" (22).

Esta "fuerza del destino" romántica ha sido entrevista anteriormente y vuelve a señalar la idea de que se nace en una agrupación humana con el fin de cumplir una serie de aspectos en busca de la mejora y perfección del ser humano y, además,

para salvarlo de las asechanzas de la Naturaleza. El hombre y la Naturaleza es el binomio clave de la cuestión de la Conciencia, a resolver para Eugenio Imaz:

El destino es la política, dijo Napoleón. Pero no la política como ejercicio fulminante del poder, sino como la reunión de los hombres para salvar al hombre de las asechanzas de la naturaleza, que son tres: la naturaleza, la sociedad y la cultura (23).

Los dos términos, el hombre y la Naturaleza, perpetúan el duelo positivo, progresista que tiene el hombre a través del "hacerse" en el campo de la Naturaleza; la Sociedad y la Cultura están a su servicio para mantener ese duelo, esa polarización fructífera para la realización del hombre. Si la Sociedad y la Cultura se naturalizan, es decir, si dejan de ser entes para que el hombre ampliara su Historia sobre ella, la Naturaleza, se volvería en contra de él y de su avance. El hombre se quedaría "sin saber a qué atenerse para saber qué hacer".

Está claro, pues, que en ese hipotético punto de inflexión de corte histórico en el que vaga el ser humano, se espera la rápida reacción de él mismo para encontrar una salida. Sin eso, sin el "hacerse", la Historia del ser humano no sería una historia abierta y no habría posibilidad de superación:

Y el hombre se hace a medida que por su acción va conociendo el hecho que es la naturaleza, ya en la medida que este conocimiento le hace posible prolongar la historia cerrada del mundo con la historia abierta del hombre.

No hay más dualidad que ésta en el cosmos: naturaleza y hombre, dualidad que se da la mano como en una carrera de relevos (24).

Si bien, al decir "el hombre" generaliza para que sus características y designaciones sirvan a la vez para todos los hombres, precisa más y lo que nos quiere señalar es precisamente que lo que ha tenido y tendrá éxito en el hecho

de "abrir" la Historia de la Naturaleza será la denominada "junta o sociedad de los hombres" (25). Luego lo corroborará, efectivamente, en su artículo "Topía y Utopía" (26). Esta "junta de hombres" sería la que realmente prolongara la Historia cerrada de la Naturaleza. La única verdad será, en consecuencia, vislumbrar el camino recorrido para continuar la historia cerrada de la Naturaleza.

Los ensayos que ha hecho el hombre, o mejor, la "junta o sociedad de los hombres" para saber a qué atenerse y para dar con el camino más recto, constituirán la segunda parte del contenido de esta reflexión. Anota las figuras de Galileo, Descartes y Newton para incidir en el hecho de que fueron ellos quienes despejaron el camino de la ciencia físico-natural.

Seguidamente, por medio de la metáfora del espejo expresa el mundo limitado que se contempla desde los primeros filósofos griegos. El espejo en sí encierra ya un callejón sin salida para el que lo contempla, contemplándose a sí mismo: "La filosofía se desglosa de la religión y del mito cuando los hombres cobran por primera vez conciencia de la necesidad de un camino recto para conocer el mundo y dominarlo" (27).

Es en este momento cuando descubre el valor de la palabra, y es esta palabra la que ya empieza a "espejear un oasis en la inmensidad sepulcral del panteón dividido" (28).

Heráclito de Efeso, el primer filósofo del devenir, es el que se mete en el primer callejón sin salida, en opinión del donostiarra, al querer hacer desaparecer el pensamiento "en el fuego de su devenir". En definitiva, al no dejar que este se calme para así conocer el mundo. Aristóteles, por otra parte,

al aquietar ese mundo, esa Naturaleza por medio de la "idea" que es lo que al fin y al cabo sujeta los elementos de la Naturaleza, aquietta también el espejo, aunque al final surge la inquietud de un reflector manejado por la "finalidad" del hombre. Terminará todo, al apurar tanto la inquietud contempladora del espejo por medio de la función reflexiva de la mente, en una especie de concesión al antropomorfismo, en querer explicar el mundo según las necesidades formales del hombre.

Pero de ahí al antropomorfismo formal de la razón pura, olvidando el aristotélico, no media prácticamente nada y el mundo quedará reducido, con el Pensamiento moderno, a "puras entidades matemáticas, y el Pensamiento también"(29), porque sería una temeridad adivinar las intenciones de la providencia como señala Descartes. Después Bacon, introduce con su Novum Organum (1620) el sentido de dominación: "Bacon rechaza toda la ciencia antigua, su instrumento, órgano, de Aristóteles, en nombre de la dominación inminente del mundo" (30).

Nuevo callejón sin salida. Después, las quietas ideas tras el experimento de Bacon las formula Descartes con su "método". Sin embargo, en esta polaridad de quietud y de inquietud devana el Pensamiento su pasión dominadora. El Pensamiento, no avanza, se cierra porque el Pensamiento del hombre da con el camino sistemático de la Naturaleza y así el Pensamiento se aquietta. Sobre él quiere levantar el Pensamiento del mundo suyo, del mundo moral y de la Historia y éste es un Pensamiento cerrado, y, en consecuencia, no válido para nuestro autor, puesto que, en realidad, es una parte de todo el Pensamiento humano.



Esta idea equivocada que radica en el hombre desde antaño, imbuída ahora por el espíritu de dominación se prolongará también cuando su mirada se dirige a la Historia Bacon, Turgot y Condorcet asientan a través de las distintas realizaciones la "idea de progreso". Ésta cobrará fuerza con la sorpresa de que en muy pocos años los descubrimientos más fecundos y brillantes se han sucedido con una facilidad de juego de niños sabiendo que la humanidad ha necesitado miles de años para pasar del grabado de medallas a la invención de la imprenta. Es, finalmente, Condorcet quien, para E. Imaz, remacha el clavo con su frase: "e pur si muove". Es decir:

El descubrimiento de la idea de progreso nos asegura la perfectibilidad indefinida del hombre, la imposibilidad del retroceso y la posibilidad de trazar con alguna verosimilitud el cuadro de los destinos futuros de la especie humana (31).

Condorcet, con esta fidelidad al movimiento, trasladó el movimiento heliocéntrico galileano al mundo de la Historia, en donde el hombre se movía por la atracción del sol y de las luces "en un movimiento indefinido de acercamiento iluminador y caluroso sin quemazón" (32). Esa fulguración cegadora, a continuación, será la Revolución Francesa, expresión máxima del Espíritu de Libertad; tras ella la Historia se acaba y la Razón gobierna.

La imagen del espejo es válida ahora y tan sólo si interviene la diosa Razón. El Pensamiento continúa pues naturalizado y el callejón también sin salida. El positivismo que surge posteriormente cerrará aún más ese callejón, uno de cuyos estériles campos alimenta la Sociología. Para los desengañados, ¿desengañados como E. Imaz?, finalmente se puede echar una mirada reconfortante que dibujará una especie de

salida, a la "autoridad salvadora de la tradición o de la iglesia" (33).

Hasta ahora el devenir de Heráclito y los consiguientes movimientos hasta la Revolución Francesa, habían sido fallidos y desconcertantes. Hegel tras la mirada contempladora que hace de la Historia, como la de Lucrecio con la Naturaleza, da con el movimiento auténtico. Da con ese movimiento porque, entre otras cosas, está en el aire, porque se respira en la Europa post-revolucionaria. El Espíritu no sólo es Libertad o Creación; el Espíritu es Dialéctica. Gracias a él y a la superación que para el hombre supone, se sobrepasa y aclara, se renueva transformándose a sí mismo.

La dificultad para comprender este descubrimiento hegeliano, radicaba en que hacía saltar en pedazos lo más tradicional del hombre: la lógica. Lo que resultaba difícil de entender era que "el pensamiento mismo se ponía en marcha" siguiendo la marcha del Espíritu en el mundo de la Naturaleza y de la Historia (34). Lo que Hegel hace es llevar a la lógica el movimiento mismo descubierto en la Historia.

Sin embargo, tras estos buenos augurios que vislumbramos en las ideas de E. Imar, esperanzas hegelianas, viene el retroceso de la sistematización en la Naturaleza, viene el momento en que nos percatamos de que de nuevo todo se traduce en Pensamiento naturalizado, carente de cualquier elemento metafísico consistente entre "las ruinas y escombros de la historia". Lo que nos está diciendo en el fondo es que esto es lo que echa de menos en el transcurrir de las ideas y de los pensamientos de los hombres. Su anhelo sería, por lo tanto, llegar a encontrar algún indicio metafísico consistente, en el

peregrinar del ser humano sobre la Tierra.

Y es que el protagonismo de la Ciencia, por ejemplo, que a partir de entonces va tomando cuerpo, descubre la falta del impulso dialéctico y señala que la Naturaleza está escrita en caracteres matemáticos. Bergson manifiesta que el esquema científico es un sistema cerrado y Hegel, que en la Naturaleza se da un movimiento de repeticiones y, en consecuencia, es un movimiento circular. Se podría cerrar esta idea con una frase de E. Imaz: "La naturaleza coarta, siempre, el vuelo dialéctico" (35).

Sin embargo recuerda el valor de la Conciencia y dice que es la Conciencia humana actuante, la actuación de los hombres a través de los tiempos y de la Historia la que provoca las nuevas corrientes ideológicas y de Pensamiento, no las ciencias, como podríamos decir, por ejemplo, del materialismo histórico de Marx.

Por último, nos sugiere que echemos una mirada al hombre, al verdadero protagonista de la Historia. Con el la Naturaleza "se pone de pie y echa a andar". El no tiene que crear sistemas repetitivos o cerrados sino que ha de desentrañar aspectos insólitos que estén en ella, en la Naturaleza, Historia cerrada del mundo. Si creara sistemas repetitivos o cerrados, como se dejaría ver en los racionalistas, su Pensamiento se naturalizaría. Por eso la Cultura y la Sociedad que surgen con él no han de convertirse en Naturaleza. Tampoco han de oponerse, sino complementarse incesantemente:

La sociedad y la cultura se convierten en naturaleza cuando se involucran en un movimiento circular de repetición, y entonces, para dominarlas, hay que responder a las preguntas que nos hacen, que hacen respectivamente al pueblo y a la filosofía (36).

La Sociedad fue la primera respuesta que el hombre dio ante el fantasma de la Naturaleza. El Pueblo, cuando aquella se naturalizó le abrió una salida. La Cultura fue la segunda respuesta, quizás mejor la Civilización, y también aquí la Filosofía sirvió de antidoto cuando la Cultura también se naturalizó. El Pueblo significa "poblar humano sin sociedad" o "carne viva de sociedad", algo así como "una especie de ciudad de Dios invisible dentro de la ciudad". Si en E. Imaz la Sociedad se naturaliza al ser repetitiva y no ofrecer salidas en J.J. Rousseau la Sociedad se convierte en dominadora y opresora. El concepto de "sociedad" pues en ambos, se convierte en "junta de hombres" cuando ella ha sido desnaturalizada.

La misma acepción de Filosofía toma el sentido más puro, y a la vez comprometido. En conjunto: "Filosofía, en este respecto, viene de amor al saber, al saber a qué atenerse para saber qué hacer. Pueblo y Filosofía aseguran la renovación de la historia humana, su desnaturalización" (37).

Finalmente, después de echar la mirada al hombre y a su Espíritu de superación implacable, incide en algo que anteriormente ya había citado, aunque de pasada y que se refiere básicamente al tema del marxismo o al del materialismo, y al hecho de que este materialismo ponga de nuevo a la Naturaleza en primer lugar, demostrando con esto su prioridad sobre el Espíritu. La Conciencia como tal, sería algo secundario, puesto que sería reflejo del ser, de la

materia. Esto tampoco es aceptado por E. Imaz para quien la Conciencia sería algo primordial y muy a tener en cuenta para buscar la verdad de los tiempos:

Dialécticamente parece que tendría que ser que la conciencia es una realidad en el mundo, con más superaciones en su haber que las realidades anteriores. Es verdad que no es la conciencia la que hace la existencia, sino ésta la que da origen a aquélla, pero precisamente cuando la existencia está en quiebra, es la conciencia, la conciencia de las necesidades del momento, la encargada de fabricar la nueva existencia (38).

Es decir, que del Pueblo y de la Filosofía, elementos salvadores de sociedades y culturas anquilosadas, nos hemos ido ya al elemento central, la Persona, el individuo que acude a su Conciencia para transformar su Existencia decrepita y crear una nueva.

Así, teniendo en cuenta las desigualdades sociales y económicas de las sociedades actuales, desigualdades que provoca la Cultura -la explotación del hombre por el hombre- y la división del trabajo, nos dice E. Imaz, apelando también a la Conciencia: "No se puede cerrar los ojos a la primordial estructura económica de las sociedades civilizadas" (39).

En cuyo caso la Conciencia no sería un reflejo de esa realidad económica, como dirían los materialistas, sino que sería reflejo de esa realidad en existencial relación dialéctica con esa realidad económica: "Destinada -la Conciencia- por tanto a dominarla y cambiarla para luego cambiar ella, y así sucesivamente" (40).

A modo de conclusión, como dijimos en el primer "En busca de nuestro tiempo", el primer artículo tiene un discurso más tradicional y donosiano que éste que acabamos de reseñar. Cuatro años de diferencia remarcán el cambio establecido. En

este último escrito se parte de un esquema claro que luego analiza hasta llegar a la Conciencia real. La dualidad hombre-Naturaleza con la pieza central de la Dialéctica como elemento clave para la superación de la Historia de los obstáculos que pone la Naturaleza. El Pensamiento que se torna en Conciencia de los tiempos actuales serviría de acicate y de resorte para, en el plano individual, conseguir los avances. El discurso goza de todos los elementos hegelianos necesarios y rousseauianos como para señalar sus influencias. Sigue anhelando una "metafísica" elaborada y dando imperioso protagonismo al papel del individuo en la Historia.

#### 5.4.3. La dialéctica del pacto o de la reconciliación.

##### 5.4.3.1. Introducción.

El grueso de los artículos de Topia y Utopía gira en torno a las cuestiones contradictorias que se han establecido en ideas a lo largo de la Historia, formuladas en base a dos opuestos, a dos contrarios. Los mismos encabezamientos de sus escritos y trabajos lo denotan "topia" frente "utopía", "luz" frente a "caverna", etc. En suma, estas cuestiones así planteadas podrían calificarse como aquellas que conforman, desde una trayectoria histórica, un cierto juego dialéctico del pacto o de la reconciliación porque su fin no es la contraposición o el enfrentamiento sino más bien la apoyatura y la integración de uno y otro enfoque, es decir, topia y utopía, luz y caverna...

Por sus páginas se citan autores, obras e ideas que son referencias precisas para que con una proyección histórica podamos atisbar el tema en toda su dimensión. La dialéctica del pacto implica iniciar su marcha con la alusión a Platón, la idea, aunque esta idea, la de la reconciliación por el amor, el "homo amans", se exponga al final, como reto, tras haber contemplado el panorama contrapuesto ideológico de las ansiedades humanas.

Formal y estructuralmente pues, inicia su marcha en Platón y termina en el vitalismo cultural y abstracto, como el dice, de Nietzsche con el fin de subrayarnos su apuesta decidida por un Vitalismo más pleno, en donde entre la Historia, y que haga que "Dionisios", engrandecido por el filósofo alemán, se introduzca en ella, y se haga histórico.

La idea de un "Dionisios histórico" se conjugaría con la de otros mitos, en donde la acción terrena y desbrozadora de la Naturaleza, proveniente del estoicismo y del panteísmo, así como del movimiento franciscano medieval, sea su objetivo constante.

Además de clamar por la integración de los opuestos, "acción" y "pensamiento", "tragedia" y "filosofía", "sensación" e "idea", "ciencia" y "filosofía" ... en una conjunción dialéctica y en movimiento, se subraya la importancia crucial de la llamada "junta de hombres" de la "comunidad", frente a la "masa", de cara a las realizaciones en el mundo terreno.

El énfasis permanente que se le da a la Historia y a los estudiosos históricos para explicar la Naturaleza, idea de su maestro G. Vico, se cuela constantemente por entre sus líneas, escritas para citar sobre todo a los panteístas Kant y Hegel,

y en especial a B. Croce.

En estos artículos quedan constatados también los proyectos erróneos de sociedad inspirados en las obras Leviatan y el Contrato Social frente a los que se manifiestan en la República de Platón o en las "utopías" de los humanistas cristianos: Moro, Campanella ... enardecidos por las prédicas de Erasmo.

Por último, el mito de América se materializa en estos escritos cuando la reconciliación se invoca y cuando se pone en práctica por los misioneros sobre todo, es decir cuando se piensa en el destino digno y amable del ser humano, en el amor. Ahí se aglutinaria el hombre universal ya maduro por las realizaciones de su prehistoria, por ejemplo, entre otras, la abolición de la esclavitud...

5.4.3.2. La acción para el conocimiento y el conocimiento para la acción.

Esta idea la refleja en su artículo "De Monarquía" (41) denominación de la obra del mismo nombre del poeta italiano Dante.

Tras señalar los valores personales del vate y su idea acerca de la Monarchia (1312-1313), idea que parte del rechazo a la intromisión del "Vicario de Cristo en los negocios temporales" (42), entresaca unas palabras que se refieren más que al sabio al político y que distinguen bien los dos temas a discutir: las relaciones entre el fin espiritual y el fin temporal. Esas palabras, en definitiva, son la idea principal



del desarrollo argumentativo que va a seguir el filósofo donostiarra. Dante dice:

Ha de saberse que hay cosas que no dependen de nosotros y sobre las que podemos especular, pero no obrar, como son las cosas matemáticas, físicas, divinas. Hay otras, en cambio, sometidas a nuestro dominio: sobre las que podemos no sólo pensar, sino también actuar, y en las que la acción no es para el conocimiento, sino al revés, pues en ellas la acción es el fin (43).

Lo que desea remarcar en boca de Dante, no es más que la delimitación clara y precisa que tenía éste de los dos poderes, de los dos fines antes citados. Nos viene a decir que una cosa es especular sobre los asuntos religiosos y científicos, y otra actuar. Esta última acción iría ligada a asuntos mucho más cercanos y realistas, como los que tienen relación con la Política, y habrían de estar matizados por los anteriores.

Posteriormente vuelve a decir que Dante insiste en las prerrogativas del poder temporal y en su autonomía frente a lo que otros dicen: S. Agustín señalando que la "tranquilidad es el orden" (44), como si buscara también la contemplación que ha engullido a la acción; la contemplación es el orden, "como el de los cielos" fijado para siempre, o Santo Tomás de Aquino en su Régimen de Principes en donde el valle de lágrimas que es la Tierra puede ser el "valle de la felicidad temporal" (45). En definitiva, superposición de lo temporal y lo eterno, y superposición a medias con la de Santo Tomás con la "potestad indirecta" del Papa sobre el emperador y los príncipes.

Sin embargo, la dualidad que se produce con las dos verdades, la Existencia del poder divino y del poder del mundo, se vuelve a reproducir a pesar de que Dante mantenga la

valía del poder temporal, porque dentro de él verá el designio y la fuerza arrebatadora del juicio divino: "No hay duda que el predominio en el combate por el imperio del mundo sea una consecuencia del juicio de Dios" (46).

Con T. Hobbes, a quien nuestro autor lo asocia también a Dante por su común anticlericalismo y su tendencia a configurar el "mundo racional del Estado" que se va a dar posteriormente, la búsqueda de la felicidad no es la búsqueda de "la paz universal para el sosiego humano de la contemplación" (47) como en Dante, sino que es el encuentro con el poder y la fuerza para que estos aseguren precisamente, en lugar de la felicidad universal, la felicidad individual. Se pasa del todo a la nada para que, a fin de cuentas, permanezca el mismo mundo enajenado.

Y, para terminar, si en las líneas que preceden, Eugenio Iraz asociaba la figura de Dante a la de T. Hobbes, ahora la relaciona con la de A. Comte quien, según él, quedó "estigmatizado" a través de la lectura de los clásicos, sobre todo cuando lee a Dante. Si este poeta italiano recibió con su "conversión" el vértigo de la "sublimación amorosa", A. Comte lo percibe por igual cuando lee a Dante. De tal manera que si en éste había que buscar el orden de los seres para la contemplación, en A. Comte, irónicamente, se tendría que dar el orden de los seres para el progreso: "Oh, feliz especie humana, suspiraba él, si rigiera vuestras almas el amor que rige el progreso" (48).

Ironía de Eugenio Imaz cuando finalmente vuelve a remachar lo que, al principio, era sugerencia tan sólo. Lo que verdaderamente importa es que, las Ciencias, " las cosas matemáticas, físicas..." tendrían que valer también para pensar y especular, convirtiéndose su utilidad, su acción en pensamiento futurible y en conocimiento. De esta manera se llegaría al pacto, a la reconciliación de lo divino con lo humano, el conocimiento se establecería para la acción y ésta para el conocimiento, en última instancia, recomponiéndose el círculo vicioso, o "movimiento quietista y perfecto del círculo aristotélico" (49), que se intuía al tener como única meta la contemplación.

#### 5.4.3.3. La presencia del Humanismo erasmista.

##### 5.4.3.3.1. T. Moro: pensamiento terrenable.

Al principio de este artículo hace unos comentarios bibliográficos en relación con la palabra "utopía" y sus fuentes librescas. Subraya su actualidad y las preferencias de Williams Morris, autor de News from Nowhere, versión de la utopía moruna, hacia T. Moro más que hacia Marx; al fin y al cabo, son también sus preferencias. Inserta de nuevo la idea del papel de la Ciencia en la Historia, reprochando a los científicos el hecho de que digan que todo lo que no es científico es utópico pues olvidan que, precisamente, "fue la

ciencia de su tiempo la que dio origen a la Utopía" (50).

Una vez realizadas estas apreciaciones, matiza el encuadre geográfico-literario, digámoslo así, de la verdadera "Utopía", observando que ésta no es la que hasta ahora ha sido tomada por tal, es decir, la República de Platón sino las Leyes del mismo filósofo. La diferencia sustancial estriba en que en la primera obra se establece la idea de una sociedad determinada, y en la segunda se pone en práctica la articulación de esa sociedad, la realización de la Vida misma de esa comunidad. ese "poner en práctica" la idea es lo que a nuestro autor le parece más adecuado para dar con el sentido justo de todo proyecto que se tilde de "utopía". De la obra República apostilla lo siguiente:

No tenéis, pues, que insistir en que os pruebe que la república real coincidirá en todos sus aspectos con la idea: si somos capaces de descubrir cómo una ciudad puede ser gobernada de manera aproximada a la que nosotros proponemos, tendréis que admitir que hemos descubierto la posibilidad que me pedís (51).

En el fondo la "República" estaría en la Naturaleza como una posibilidad para ensanchar los límites de ella. La "Utopía", en cambio, se realizaría en la Historia. Platón abre el camino: "Que los filósofos sean reyes o los reyes y príncipes de este mundo tengan el espíritu y poder de la filosofía" (52).

Y también señala su programa de acción, sacado de las Leyes: "Sería demasiado pedir a hombres nacidos, alimentados y educados como lo son hoy día que nuestros ciudadanos repartan entre sí la tierra y las habitaciones" (53).

Al final, el mismo Eugenio Imaz puntualiza: "Utopía y no quimera, realidad y no idea: pensamiento terreno como la Utopía de Moro (54).

Aristóteles, quien en su Política critica la "irrealizabilidad o ultraterrenidad" de las ideas de Platón y, el mismo Moro, al desconfiar de la filosofía especulativa "que hace que todo sirva para todos los tiempos" (55), y de la conjunción platónica rey-filósofo puesto que para él, el verdadero escollo era la propiedad privada, hacen alimentar la confusión respecto a la obra que realmente patentiza la idea y el sentido justo de lo que debe ser una "Utopía". Según el pensador donostiarra la "Utopía" está en las Leyes, en los programas de acción, en las posibilidades de poner en práctica las ideas, y esto es lo que hizo T. Moro con la comunidad de bienes. Es decir, aplicó la idea a la realidad con un sentido cristiano impregnado de amor. Empleó su fe en la "philosophía Christi", de manera que la imitación secular de Cristo en Moro se vea mucho más recompensada que la imitación erótica de la idea. Este es otro elemento importante del Pensamiento de Eugenio Imaz, que lo contempla todo bajo el prisma de la Vida ejemplar y descarnada en este mundo, Vida en carne viva que, incluso, supera a lo filosófico:

Su "philosophía Christi" no le ha llevado a la región de las ideas casi-inmensidad de un casi-realizables ni a la invisible y celestial ciudad de Dios, sino a la corpórea y terrenal de los hombres, a Utopía, donde los hombres viven real y verdaderamente, terrenal y utópicamente en cristiano (56).

Además los tiempos de la época de T. Moro eran terribles, sugiriendo con ello el grado de compromiso con la realidad de esos humanistas al expresarse de esa manera, compromiso que les abrirá las puertas de la Historia. En torno a ese grado de concienciación liberador dice: "Como todos en los que el mundo del hombre, la historia, rompe las duras cortezas del pasado y

por las grietas rezuma acremente la lava que formará las futuras tierras de cultivo" (57).

Los humanistas, pues, se disponían a entrar en la Historia. Desde Séneca, "maestro inmediato de todos los que después han recibido el calificativo de humanistas" (58) pasando por Erasmo y L. Vives. Antes, para que podamos seguir adelante clarificadoramente con las definiciones, E. Imaz nos las concreta:

En rigor: Humanistas=filantropía. Humanoides: aquellos estudios que fomentan y depuran la filantropía o amor a los hombres. Humanista: el que florece en estos estudios de amor. Humanista cristiano: humanista bautizado pero adjetivamente: quiere decirse que, iluminado por la caridad, podrá transfigurar, divinizar su filantropía pero nunca ensombrecerla equivocadamente con el fulgor de la gloria de Dios (59).

En este contexto Eugenio Imaz muestra su clara voluntad de limitarse a hablar de las utopías políticas, tomando ya como referencia a los humanistas cristianos: Erasmo, Alfonso Valdés, Luis Vives, Juan de Valdés y T. Moro. Después se cuestiona si fueron alguna vez a sus respectivos "utopías" y matiza la importancia que, a comienzos del S. XVI, debió de tener el descubrimiento del Nuevo Mundo y, posteriormente, la información que dio Américo Vespucio a los europeos.

T. Moro en su obra se hallaba influido por los relatos de Vespucio, y Eugenio Imaz entresaca alguno de ellos y se lamenta por la poca atención que presta más tarde uno de sus grandes maestros filósofos, J.J. Rosseau, a ese ideal de salvaje vespuciano como se demuestra en su obra del Contrato Social pues esta "no es precisamente la consagración de la anarquía sino todo lo contrario" (60).

Otras veces también evocará esta idea de salvaje, de cierto talante positivo, para recordarla así frente a los constreñimientos exageradamente idealistas o iluminadoramente religiosos. Fatales en cualquier caso para el desarrollo del ser humano en paz y en libertad.

Llega pues a la conclusión de que la Utopía de T. Moro es mas terrenal, más próxima a nosotros y más cercana que la República de Platón, entre otras cosas porque se percibe algo real y concreto, como es que la propiedad privada supone el origen del dominio y poder por parte del ser humano; pero sobre todo Utopía resulta más conocida porque parece que se ha vivido. que se ha respirado en su habitat. y esto es consecuencia de los relatos vespucianos y del evento americano. ¿Qué es lo que hizo que en realidad el creador de Utopía viviera en ella? Eugenio Imaz nos contesta que fue precisamente el hecho del descubrimiento americano: "La presencia de América ha hecho seguir la utopía, ha hecho posible el viaje Hitlodeo compañero imaginario de Américo Vespucio" (61).

Y es que Rafael Hitlodeo buscó y vivió la experiencia del mar que había buscado y vivido Américo, cosa que no hizo Platón con su República: "Buscó la Atlántida que Platón nos da por perdida para siempre" (62).

No trazó como Platón, Campanella, Kant o Engels sus visiones milenaristas sino que viajó y luchó hasta conseguir un nuevo mundo ideal, un principio del mundo que lo hiciera renacer.

De la importancia que se le quiere dar a esta idea del resurgimiento de las utopías realizables gracias al descubrimiento americano, hay que tener en cuenta la propia trayectoria vital de Eugenio Imaz y de los exiliados; en definitiva se identifican con el argumento de que América es el lugar de las realizaciones de las utopías concretas y de los movimientos reales:

En América empezaba un "nuevo mundo" en el exilio de 1939. El cataclismo deleznable de la Guerra Civil se había producido. Los tiempos eran difíciles. Recorriendo por mar el Atlántico se llegaba a las costas de "Utopía", en donde colaborarían por hacer una Ciudad, una sociedad mejor. En ella se iban a poner en práctica las ideas realizables. Las Leyes de Platón o la Utopía de T. Moro, o el proyecto republicano. La Sociedad y la Cultura se habían desnaturalizado con respecto a la Naturaleza que tenían. El Pueblo y la Filosofía, correspondientes resortes para esa desnaturalización necesaria, se encontraban ya en América cumpliendo su misión. La Naturaleza se iba a disponer a ser horadada dentro de sus límites por la inmensa acción del hombre. Pueblo y Filosofía, en la Historia. El Pueblo y la Filosofía iban a hacer la nueva Historia.

Antes de continuar, resumamos: Eugenio Imaz se decanta por una "República" que se ponga en práctica "Utopía" por medio del Humanismo cristiano, que es el que la inspira: seguidamente esta "Utopía" queda inscrita cuando van llegando los ecos del descubrimiento americano; sin él da la impresión de que las guerras europeas se hubieran multiplicado hasta el infinito y el principio de un nuevo mundo, de una salida para



el ser humano no hubiera existido:

Nos basta aquí y ahora señalar que, después del otoño de la Edad Media, al europeo le hubiera consumido la erupción de la primavera renaciente de no haber inventado -encontrado- a tiempo la Atlántida del Nuevo Mundo (63).

Por otra parte, como se ha dicho, "Utopía" se pone en práctica en América. Ya Eugenio Imaz, en 1942, por medio del estudio preliminar que hace para presentar las "utopías del renacimiento" (64) en la revista Letras de México (Cfr.3.5.) confirma esta hipótesis a través del estudio La utopía de T.Moro en la Nueva España (1937) de su amigo Silvio Zavala. En dicho trabajo Silvio Zavala dice que Vasco de Quiroga, amigo también del erasmista franciscano F. Zumárraga, primer obispo de la Nueva España, está influido por T. Moro a propósito de los "hospitales" fundados por él.

"Utopía", pues, que había actualizado y criticado el Viejo Mundo se pone en práctica en el Nuevo Mundo. "Utopía" es para el ser universal, para todos los ámbitos. Ser universal y cristiano puesto que la Nueva Tierra supone el lugar de promisión de la comunidad cristiana. En la nueva Ciudad se reconforta el Espíritu y los utopianos se ven complacidos por la Religión de Cristo. Si sucede este hecho es porque, en cierto modo, se materializa el dogma de la redención y se decanta en "Utopía" la invisible ciudad de Dios: "El cristianismo, por primera vez, puede ser plenamente hombre. Puede, con la caridad, prolongar el amor a los demás hombres que la naturaleza ha puesto en su seno haciéndole sociable" (65).

Y si se acuerda que la Religión de Cristo no marcha con las actuaciones de la comunidad y de la sociedad, ¿no sería mejor dejarla?. La pregunta se la hace nuestro autor tras contemplar la Vida cotidiana de la misma manera que el erasmista Alfonso de Valdés se la hace en su utopía Diálogo de Mercurio y Carón (1528). Preferencia, pues, por la Vida y por el Humanismo cristiano de tradición erasmista. Si hay que serlo,, seamos consecuentes, nos sugiere Eugenio Imaz. Ahí estriba la diferencia entre la República y Utopía, o entre la ciudad de Dios y la ciudad del hombre o "Utopía". Eugenio Imaz puntualiza la distancia que existe entre el "sophos platónico" y "la cordura humanista":

Entre dos "humanismos", el que trata de regir el mundo, a la mayor gloria del hombre, en nombre de la "philosophia Christi" y el que, a la mayor gloria de Dios, hace, entre sus "concesiones al siglo" la del humanismo (66).

Y se decanta por el primero, es decir, por el de la "cordura humanista".

Tras este resumen muestra una panorámica del fenómeno del Humanismo en España desde el descubrimiento de América, acción esta que propicia en ese lugar la práctica de un verdadero Humanismo con las figuras de V. de Quiroga y el P. Zumárraga pasando por los años en que el protestantismo está triunfando en el Norte de Europa.

Ese triunfo sirvió para precipitar, por contra, el "antierasmismo" en el Sur de Europa. Así en Valladolid, ciudad en donde se discutió sobre la "ortodoxia" de Erasmo (1527) y los "derechos de conquista" (1550), se disipó el horizonte de las posibilidades erasmistas: por una parte se dio la discrepancia con Erasmo, diferencia que suponía otra

"philosophia Christi" no tan humanista y transigente como la que venimos comentando, y por otra, la peculiar atribución de soberanía al Papa en la interpretación que se hace de las "guerras justas" e "injustas", por donde fueron surgiendo todos los príncipes guerreros.

Después hace una breve exploración histórica para encontrar los términos que definirían la "philosophia Christi" erasmista, y llega a la conclusión de que su origen está en la utilización de esta concepción cristiana por parte del movimiento franciscano. Tras la controversia de las dos verdades, la verdad inevitable y la verdad reveladora, que atraviesa todo el Pensamiento medieval, se llega a la estabilización racionalizada del escolasticismo. Scoto y Occam seguirían la línea contraria y los erasmistas, finalmente, estarían en una posición intermedia: "La bisectriz la trazan los erasmistas con su empeño racionalista y desmisteriador, con su "philosophia Christi", filosofía en la que la prudencia, como dice Vives, se ha hecho cordura (67).

Y finalmente, se sirve de los mismos textos de Utopía para justificar la necesidad de los utopianos de encontrar una Religión que dé razón a lo que no pueden explicar porque "la razón humana es insuficiente y débil para averiguar la verdadera dicha" (68), y declara que en el extremo del Pensamiento de esta trayectoria filosófica está Kant tras "someter la religión a los límites de la pura razón" (69). Por lo tanto, la imitación de Cristo que hacen los utopianos y que viene de la "philosophia Christi", se fundamentaría de la siguiente manera, según la razón pura "práctica" kantiana:

Los dogmas de la religión cristiana sirven al propósito práctico y se mantienen en la medida en que este servicio los reclama: Dios y la inmortalidad como realidades prácticas y la vida de Jesús como paradigma moral (70).

De todo esto se deduce, además de confirmar el Pensamiento terrenal de T. Moro y de toda la ideología que lo inspira, que para Eugenio Imaz el Humanismo viene a ser un movimiento culminante en el ámbito del Pensamiento humano que predice la Filosofía moderna y que, en cierto modo, podría ser comparable con la Filosofía griega. Para ello cita a sus dos grandes representantes: Moro y Sócrates. Ambos pusieron toda su acción en luchar por la razón humana alejados de todo fanatismo y ostracismo políticos: "Los dos mártires auténticos de la filosofía, testigos de la razón ante la razón de estado, de la utopía ante la topia" (71).

El fin trágico que tuvieron, testimonio de su hechura moral, confirma la razón y la ética que les guiaba. Un último ejemplo, en boca de E. Imaz, de esta demostración:

En fin él (T. Moro) que no hizo otra cosa en toda su vida -y en toda su Utopía- que tratar de humanizar el fanatismo católico, se encuentra con el espectáculo de Alemania, avispero de todos los fanatismos (72).

En último lugar alude a Maquiavelo quien trazaba la línea contraria con su breviario de la razón de estado. La alusión tan sólo obedece al hecho de procurar una cierta visión histórica al lector sobre las preferencias de uno u otro, preferencias ligadas con la Vida concreta. Para ponerlo, a fin de cuentas, todo en su justa medida pues, a Maquiavelo, se le ha dado parte de la razón pero no la razón del todo.

#### 5.4.3.3.2. T. Campanella: la idea de la comunidad perfecta.

Tras hacer una estimación de los valores literarios de las dos utopías -la de T. Moro y la de T. Campanella- inicia su discurso valorando el hecho de que en ésta, de principio, la mirada se eche sobre la comunidad, de que la idea de "junta" o comunidad, concretamente en esta obra, incluso llegue a ser "absorbente". Además de comparar las dos obras, se detiene como en otras ocasiones en lo que nos dice Platón en su República. El resultado del estudio de las tres utopías vistas hasta ahora será una perfecta trilogía en donde se reflejará "el sentido de sus respectivas proyecciones políticas".

Posteriormente el humanista vasco se fija en el valor y aprecio que también se le da a la comunidad en La Ciudad del Sol (1623), concebida por T. Campanella. Si en Utopía la comunidad era "de oficio humano" en la segunda se convierte en "una comunidad ideal de ser" (73) en donde el instinto de conservación nos lleva a ella. Viene a ser el lugar en que se estructura científicamente la comunidad. Así, la astrología adquiere un valor especial, lo mismo que la alquimia de Bacon, ambas umbrales de la ciencia moderna; en el sistema metafísico cerrado que supone esta "utopía" tiene especial importancia "el conocimiento de la naturaleza y la explicación matemática" (74) además del papel preeminente de los maravillosos ingenios. Parece tras la especial atracción que le produce este apartado, que aún guarda encerrado el encantamiento que en los años de la adolescencia le produjo la contemplación de

las Ferias de Muestras y Exposiciones en el escudriñamiento constante de la Naturaleza por parte de los adelantos técnicos. Desde entonces Eugenio Imaz, lo mismo que T. Campanella, se pone a investigar a fondo el hecho humano. Así, los interrogantes que se ciernen en torno a la "metafísica" serán una de las principales guías del italiano. La fortuna y el destino que le viene al ser humano algo que hay que tener muy en cuenta, aunque, claro está, puestos los dos por Dios "cuyo instrumento somos" (75). Por eso Campanella le reprocha y le hace recordar a Maquiavelo la sombra del misterio:

Si no hubiera ninguna causa sobre nosotros, podías darnos algo tú, Maquiavelo. Pero como todos nuestros planes se derrumban si no tomamos en consideración todas las causas, así te equivocas y así caen también todos tus discípulos (76).

De cualquier manera la "utopía" de Campanella, como la de T. Moro, traspasa la temporalidad medieval haciéndose universal. Aparte de sus deseos de tener un emperador, como les sucedía a los erasmistas, o de su creencia en un universalismo monárquico y papal, como ocurría con Campanella, a las dos obras se les ve desprendidas de toda adherencia medievalista.

Como sucedía con la religión natural de Utopía en La Ciudad del Sol, encontramos también esa religión natural y la idea de la dominación del Cristianismo. Son dos obras que funden en uno el doble escenario platónico: la Tierra, el Mundo por una parte, y el más allá, el Cielo, el misterio por otra. El mundo sensible y el inteligible. Esto hay que tenerlo en cuenta puesto que lo que se refiere a la Naturaleza se estaba convirtiendo en necesidad que ésta fuera conocida y dominada; y en el aspecto espiritual y religioso Cristo, "la

idea del Bien en persona" (77) era el paradigma moral, era el modelo a seguir. En el dominio sobre la Historia también se iba a realizar esta tendencia unificadora. Es decir, los tiempos históricos dentro de sus contextos y situaciones, influyen hasta tal punto que la constante dualidad aquí apuntada, el mundo sensible y el mundo inteligible, dualidad separada por el misterio, la angustia y el abismo existencial, se hace una. Kepler, Galileo y Leonardo crearon el espejismo de la unificación a través del ímpetu y el dominio puesto sobre la Naturaleza. Sin ese exceso de fuerzas, sin ese apresuramiento que comenzó a darse entonces las cosas del ser humano hubieran ido por otros derroteros mejores. De nuevo Platón le señala a Eugenio Imaz por dónde hubieran ido, por la Comunidad, y no Aristóteles quien se decanta más por "el gobierno de los medianos en riqueza y virtud" (78). El modelo, pues, de actuación es seguir e imitar a las ideas, a las repúblicas que concibamos, con eso procuraremos la integración, la unidad que entre el mundo sensible e inteligible viene obstaculizada por el "chorismos" (79) abismático: "El justo, el político, la comunidad misma copian, imitan, lo mejor que pueden, la idea de la comunidad perfecta, aquella donde la ciudad es perfectamente una" (80).

#### **5.4.3.3.3. F. Bacon: autor de la "contrautopía"**

De la tercera "utopía", la obra de F. Bacon Nueva Atlántida (1627), empieza señalando su diferente talante respecto del que se intuía en las otras "utopías" del

Renacimiento citadas.

Si engrosa la nómina de las "utopías" es porque hasta ahora así se la ha considerado, y, a la vez, se ha creado la idea de que las "utopías" son una especie de entelequias extrañísimas o proyectos totalmente irrealizables.

Su objetivo primordial, como se señalaba en las otras, no es la búsqueda de la "junta de hombres" o comunidad plena, sino que en esta obra lo único que predomina es el empeño por parte del ser humano en el dominio de la Naturaleza. Así se apunta:

Es, por decirlo así, un vástago de la utopía -la técnica- que se ha emancipado autísticamente y que apenas si anuncia el retorno de su prodigalidad con aquella imploración al Señor para que sus obras no den frutos de maldición (81).

Ya que su fin consiste en tener esperanzas extraordinarias en el dominio de la Naturaleza, y porque, entre otras cosas, a Bacon se le escapa la idea de vanagloriar y alabar al hombre por sus infinitas capacidades la Nueva Atlántida se podía haber llamado "Contrautopía".

En este sentido Bacon coincide con Maquiavelo. Bacon prefiere la tecnocracia, así se desprende de su obra, a la República, a la Comunidad. Más que un afán de liberalización, lo que predomina es un deseo de dominio de la Naturaleza, que hace esclavo al hombre, constriñéndole su Libertad y capacidad de acuerdo. Con estos planteamientos la Comunidad se resiente, por eso el escritor donostiarra entona su canto rítmico con ironía: "...y ya lo vemos ahora: 'hoy las ciencias adelantan que es una barbaridad', y nunca los hombres clamaron con más fuerza por la comunidad humana, por la utopía" (82).



Sin embargo, como ya lo ha ido sugiriendo varias veces en otros textos, este proyecto humano que en principio debería de ser captado por los mayores filósofos y pensadores no se plasma ni se concreta a lo largo de la Historia, y la apuesta y el reto filosófico que se propone por la gran mayoría de ellos, por lo menos de entre los que cita, son los del poder y el dominio. Sus pensamientos desvelarían sus "contrautopías". En esta línea irían Aristóteles, T. Hobbes, Locke, por ejemplo. De este último entresaca la cita siguiente para remachar la idea "contrautópica": "La grande y principal finalidad de los hombres que se unen en República y se someten al gobierno es el mantenimiento de su propiedad" (83).

Si los anteriores pensadores crearon mediante sus obras sistemas de pensamiento contrarios a los que implicarían la idea de "utopía" que aquí se viene comentando, habría otros que van dando un poco más de lleno con ese proyecto y con su significado. Estos pensadores serían J.J. Rousseau, Kant y Hegel, hallándose un principio de solución en lo que propone el último de ellos. No obstante de cada uno Eugenio Imaz hace sus matizaciones.

#### *5.4.3.3.4. Puntualizaciones a J.J. Rousseau, Kant y Hegel.*

Del primero dice que platoniza sin saberlo "al establecer la comunidad como una tarea incesante de salvación de la libertad moral del hombre contra las asechanzas de la sociedad" (84). es decir, la "voluntad general" (85) a la que se llega tras haber contemplado la estatificación y partición

de la sociedad dominadora hará que la libertad física de la que se gozaba en esa sociedad se convierta con esa "voluntad general", que no es voluntad de todos, en libertad moral. La contraposición de las dos razones, la razón de Estado y la razón de República, la "contrautopía" y la "utopía", la "sociedad" y "la comunidad o junta de hombres", adquiere en J.J. Rousseau otra nueva denominación: Civilización y Cultura. He ahí sus palabras: "Pour le poete, c'est l'or et l'argent, mais pour le philosophe, ce sont le fer et le blé, qu'ont civilisé les hommes et perdu le genre humain" (86).

A pesar de todo las palabras de J.J. Rousseau se pierden en el vacío como lo demuestran los hechos de la Revolución Francesa. Su línea de Pensamiento es seguida por otros utópicos post-revolucionarios como Owen, Saint-Simon, Fourier, etc.; pero la Revolución no podía resolver lo que había anticipado J.J. Rousseau, la inevitable contraposición entre Civilización y Cultura. En este sentido señala E. Imaz: "La revolución. con los derechos del hombre no había hecho sino estatuir la estructura económica que, con la revolución industrial, se haría cada vez más oprimiente" (87).

Con el segundo filósofo, con Kant, se llega "más hondo", nos dice. Concreta y matiza más, y se va vislumbrando mejor el camino para salir de la dualidad que se inicia con Platon en el mundo físico.

La idea que nos da Kant es la siguiente: tenemos que tener en cuenta el tiempo para que se realice la denominada hasta ahora "razón de república", esa "utopía" que, en principio, no está en ningún lugar. La idea de tiempo y la del deber moral. El hombre no ha de contentarse con imaginar y crear las bases

para, en el futuro, llegar a realizar ese tipo de comunidad o república ideal, sino que tiene el deber de hacerlo: "Kant anuncia con estas palabras la muerte de la utopía, pero es con un ¡viva la utopía! formidable, porque la coloca por primera vez en el terreno auténtico de la profecía: en el tiempo" (87).

Los dos mundos infranqueables -el de las sensaciones y el de las ideas- han sido trasladados del mundo físico al histórico. El abismo "anake", contra el que combatían las ideas, es sustituido ahora por la ciencia físico-matemática:

Dualidad planteada frente al mundo de la ciencia para escapar de su cárcel, acompañará a la liberada libertad cuando, en alas de la humanidad, de la comunidad humana, del carácter inteligible de la especie, remonte los ámbitos temporales de la historia (88).

Hegel, el último de los tres filósofos parece que da en el clavo. Ante la evidencia de la Revolución Francesa se percató de que el deber moral del hombre es la "utopía", acercarse a ella, de que el hombre trató de hacer racionalmente la Historia, y de que el instrumento utilizado resultó inadecuado. El mundo de la Historia "que acababa de experimentar una sacudida geológica" (89), el mundo del tiempo y del devenir, no podía ser acometido con aquel instrumento, el de los conceptos claros y distintos, aquel que había servido para construir el mundo físico y el mundo del espacio. Parece que la solución sería, una vez puestos en la Historia, una vez percatados de que es en ella donde se levanta el hombre, el pensamiento en devenir o la lógica conceptuada como dialéctica:

Una lógica en la que no yuxtaponen los conceptos sino que germinan unos en otros contradictoriamente como la espiga en la podredumbre del grano y la historia humana en el erial lleno de escombros. De este modo la utopía, "lugar que no hay" porque no hay lugar en el tiempo, puede tener su realización en un ahora concreto (90).

Hegel, por lo tanto, consigue conjugar esa dualidad en cuya defensa de una de las partes se habían batido entre otros Sócrates y T. Moro. Unifica la idea de sociedad con la de comunidad, la razón de Estado con la de República, lo divino con lo humano, la "utopía" con la "topía".

Sin embargo, por medio de esta inserción que se produce en el engranaje de la Historia de esos dos campos, se llega a la idea de que la Historia del hombre acaba, desaparece. El tiempo finaliza y la "utopía" se extingue. El Espíritu después, campeará a sus anchas: "Pero su descubrimiento es más fuerte que él, su método más fuerte que su doctrina" (91).

Efectivamente el hombre, al desaparecer ese combate que había sostenido a través de la Historia en donde se tenía que decantar por la Razón o el Estado, la Justicia o la Política, el deber ser y el ser, al final se ha liberado: "Así se podrá reconciliar, siempre en adelante, lo humano con lo humano" (92).

Eugenio Imaz encuentra en última instancia los términos precisos para identificar su "utopía". La "utopía", diría yo, de las cosas concretas. La "utopía", no como un ideal a seguir por la realidad, sino como un movimiento real "que suprime las condiciones actuales al moverse, teniéndolas en cuenta" (93).

La reconciliación de lo humano con lo humano, su mensaje terreno, hace que vuelva a fijar su mirada en el entronque inicial, en T. Moro, y que éste, le sirva de bálsamo para mitigar su agonía del exilio.

#### 5.4.3.4. Las raíces humanistas del Pensamiento de Descartes.

El mismo lindero de lo terreno recorre el autor donostiarra al hablar del filósofo Descartes. Al comienzo de su artículo "La cólera de Descartes" (94) invoca a los lectores a que reconsideren la figura del filósofo acostumbrados con él a un ejercicio de cierto "paletismo técnico", el de la duda metódica para delinear los cimientos del pensamiento moderno, y a que reconsideren su valía como filósofo demostrada en los momentos en que se transparenta su verdadero Pensamiento.

Ese Pensamiento se convierte en Confesión pues la razón queda prendida por el sentimiento. Una de las confesiones sale a la luz cuando explica sus razones por no publicar el tratado sobre física. De ahí deduce que su Discurso del método (1637) sea, además, un libro de confesiones. Como San Agustín en las suyas que confiesa a Dios, Descartes confiesa a la razón pues se percató de que los hallazgos de la física y en general de las ciencias no se pueden mantener ocultos "sin pecar gravemente contra la ley que nos obliga a procurar el bien general de los hombres" (95). Esa ocurrencia del Espíritu reveladora de las más hondas raíces de su Pensamiento es la

que da pie al nacimiento de la Filosofía moderna, y no la antigua sorpresa o el goce divino de la contemplación o incluso la duda metódica. Si se quiere, el Cuidado y el Pensamiento puesto en el hombre para el hombre. A través del reposo, válido instrumento para llegar al retiro, Descartes consigue la fuerza necesaria para pensar en el bien de los demás. Necesita el reposo para instruirse y ver que los descubrimientos que surjan sean provechosos para el ser humano:

Pero tan obligado se siente a los demás, a los hombres, que les da explicaciones de esta su resolución de no publicar el tratado, amparándose en las generaciones futuras que serán, a la postre, las ganancias de su instructivo reposo (96).

Se repliega en sí mismo renunciando con "un rigor ascético" (97) a las solicitudes de los sentidos y enfrascándose no en la duda metódica, organizada duda para encontrar lo verdadero, sino en la mera duda, la duda que, por lo menos, no engaña. La misma realidad de las Ciencias, Aritmética, Geometría, Física, Astronomía, Medicina, puede ser difusa, se puede desconfiar de ella. Si antes no nos hemos percatado de que "lo claro y evidente no nos engaña" (98), dice Descartes.

Es la Realidad la que se convierte en objeto de su Filosofía sobre todo cuando empieza a desconfiar de ella. A través de ella inicia su marcha especulativa hasta llegar a montar su sistema filosófico. Antes que las ideas claras y distintas que le iluminaron la Geometría Analítica habría algo así como dos cosas certeras y existenciales el "yo pienso luego soy", el "yo soy una cosa que piensa" (99), y una tercera, la presencia metafísica, la Existencia de Dios que viene después:

La filosofía práctica, la física, la física matemática tiene sus raíces en la filosofía especulativa, en la metafísica; de lo contrario estaría, como el arco iris, montada en el aire. Descartes rechaza radicalmente la metafísica de la escuela porque no es una metafísica de la física suya, de la moderna, de la física matemática. La existencia de Dios será una verdad clara y distinta más tarde, cuando ella misma nos haya garantizado la verdad de las certidumbres claras y distintas de las matemáticas y, como dos y dos son cuatro, entonces la idea de Dios implicará su existencia (100).

Tiene que haber una garantía de la verdad de las cosas, un hacerse en la realidad para que sea verdad y certidumbre. En suma una Existencia en Conciencia. Como dice E. Imaz "una fe con la zozobra de la duda" (101). Puesto que la Verdad ideal, por ejemplo, de las matemáticas no nos asegura su Existencia, ésta viene determinada por la Conciencia: "Ahora bien, la manera como yo me soy patente a mí mismo no es ideal, sino real: la conciencia es la patentización de una existencia" (102).

Así ocurre también con la idea de Dios. La Conciencia de la presencia metafísica, de la idea de Dios en el alma, implica "su potencia en el alma", su Existencia:

De la claridad -pienso, luego soy- a la distinción -perfecto, imperfecto, idea de Dios y yo dudante- y de la distinción a la claridad -potencia de Dios- y de esta claridad a todas las ideas claras y distintas (103).

La segunda parte del Discurso del método le dará la hipótesis de trabajo, las afirmaciones metódicas.

Como Dios es o existe, todo lo que procede de la Realidad y aseguremos que sea claro y evidente será verdadero, porque procede de El. Así, señala E. Imaz, se arrincona y desaparece la angustia: "porque El lo ha querido" (104). Y se crea la imagen, el cristal del mundo de las mismas cenizas.

Mediante ella se ahonda en la idea de que hasta los designios de Dios desaparecen en esos momentos de creación de un mundo nuevo. Desaparecen para ser sustituidos por los designios del hombre y sus ansias, ¡cómo no!, dominadoras: "De este modo, toda la inmensidad del Universo en el tiempo y en el espacio queda entregada al fáustico afán dominador del hombre" (105).

O sea el fáustico afán de Descartes por dominar a la Naturaleza: "Sin otras armas que las ideas claras y distintas, la geometría analítica y las disecciones..." (106).

Así se resuelve, según E. Imaz, la "cólera de Descartes", cólera que surge tras su desolación cuando toma la decisión de no publicar el tratado sobre física. En definitiva, las cosas se han de publicar e investigar para el bien de los hombres, haciendo un trabajo de introspección, especialmente, en tres direcciones: orden (conservación del movimiento); claridad (extensión y números); distinción (Dios, alma y mundo).

#### 5.4.3.5. Las limitaciones de Leviatan y del Contrato Social.

Este artículo que se publica en Letras de México viene precedido de numerosos comentarios que se hacen en torno a lo que simboliza "Leviatan" y que vertió por escrito antes de la Guerra Civil.

Subraya la plena actualidad de dicho tema vigencia que no tiene fin, y que cobra valor por su constante presencia. Entresaca unas palabras de la introducción del ensayo de T.



Hobbes para situarnos en la cuestión y dice de ellas:

En estas primeras líneas de la introducción tenemos al Leviatán de cuerpo entero y con un alma que le irá insuflando poderosamente el autor a todo lo largo de su obra. Que esta sí que es obra, la de dar vida y hechura al Leviatán que a lo más encumbrado mira de arriba abajo. El más frío de los monstruos, el Estado, ha sido forjado por Hobbes con la pasión más candente (107).

Pasión que brota de una serie de rasgos de aspecto psicológico, el miedo enraizado, sus lecturas y su misantropía, y de aspecto vital, su longevidad y capacidad para escribir por ejemplo a los 91 años Cyclometría y con ello relanzar su personalidad. Viéndolo en su época de luchas y guerras señala que ya a los 52 años "su experiencia está agotada, y su experiencia son las terribles batallas religiosas de Francia, Holanda, Escocia y los barruntos de tormenta de Inglaterra" (108) ¿como la experiencia agotada de E. Imaz y sus batallas...?. El caso es que su deseo frente al de Rousseau o Bodino quienes claman por el poder absoluto del soberano, una especie de campo neutral donde se desarmen los fanatismos, era secularizar la ciudad de Dios. Una ciudad bien trazada como la que deseaba Descartes:

Comme il est bien certain que l'état de la vraie religion dont Dieu seul a fait les ordonnances doit être incomparablement mieux reglé que tous les autres (109).

Por lo tanto para él, para T. Hobbes, no hay más que una sola ciudad "la que los hombres fabrican" y la que él artísticamente les ofrece: el reino de este mundo. Como el Estado de la verdadera religión debe estar incomparablemente mejor reglamentado, la ciudad de Dios se terreniza y da un giro según la ciudad racional del hombre. Sus principios políticos reflejados ya en The elements of Law Natural and

Politic (1650), donde germinan los primeros rasgos de su Leviatan, reflejan la causa de sus preocupaciones: los temas religiosos -"las diferencias de religión"-, los políticos -"el poder del soberano con el parlamento"-, e incluso los económicos. En todos ellos el ideario del despotismo individualista y liberal se refleja fielmente:

Porque el súbdito es libre de hacer lo que las leyes han omitido y las leyes deben omitir, natural, racional, artísticamente, todo lo que no es necesario para la paz, para la vida próspera de los hombres que siguen las leyes naturales, no políticas de sus mutuos pactos. No creo que el "despotismo ilustrado" cuente con un exponente más cabal y arquitectónico (110).

Mientras tanto sus contemporáneos, por ejemplo, Harrington y Locke basan sus constituciones y proyectos políticos en aspectos que resultarán disuasores y opuestos a esa idea liberal. La mayoría de las veces "la propiedad" es la que prevalece, y la Segunda Revolución Inglesa se establecerá de acuerdo con esos principios.

Por eso T. Hobbes, con su vena plenamente liberal, confía desde el punto de vista político en lo que suponen los pactos desde un punto de vista amplio y flexible. En este sentido C. Imaz transcribe de Leonardo de Vinci o de Galileo la frase exacta para llevarnos por esa senda del Pensamiento relajado: podríamos transcribirlas aquí, pero en general, vienen a decir que hay que seguir los pasos de la mente. Galileo -mente concipio- o que tendríamos que conocer las cosas que son designio de nuestra mente, Leonardo. Es decir, que hemos reflexionado con ellas y hemos llegado a ciertas conclusiones. Frente a esta concepción abierta se encuentran las que provienen de las confesiones religiosas, "monarcómanos franceses, calvinistas holandeses, presbiterianos escoceses,

jesuitas españoles" (111) que con su clericalismo son proclives a dar a conocer las cosas que por su misma naturaleza anuncian o proclaman.

Así pues el pacto político del soberano será creador y reflexivo y además respetuoso con sus súbditos:

El pacto, de los miembros de una multitud entre sí, crea un actor o representante -uno, varios, todos- de cuyos actos se declaran autores, desde ahora y para siempre, los representados (112).

¿Puede haber mayor confianza política? ¿Puede haber mayor respeto a la comunidad? por eso, esta concepción haría "matemáticamente" imposibles las guerras civiles. Sería una concepción política en el fondo hecha a imagen y semejanza del hombre, connatural con él: "Porque, siendo una criatura natural, esto es lo que hace de él la más excelsa: el poder imaginar lo que podemos hacer con una cosa cuando la tenemos" (113).

Y sería una concepción política en donde habría que estar vigilante a expensas de que se quebrara ese pacto creador y a la vez precario, ese acuerdo que posibilitaría una paz precaria porque pendería de la confianza: "Paz precaria hasta que no descubren la hipótesis del pacto colectivo y recíproco por el que enajenan todo su poder original al soberano" (114).

Esta hipótesis conllevaría unas buenas dosis de movimiento perpetuo y creador. Por medio de ella pasaríamos del mundo de las cenizas al del cristal que antes se señalaba en Descartes, del caos a la luz porque hubiéramos superado los difíciles momentos y hubiésemos sabido qué generar: Sería, en definitiva, poder conocer la naturaleza de las cosas "generadoramente" para dominarlas construyéndolas. Y no era Descartes el único que nos anunciaba esta fórmula de trabajo.

al final fórmula de Existencia y de Vida, sino también Hegel como veíamos en el artículo "Topía y Utopía" (Cfr. 5.4.3.3.1.).

El anticlericalismo de T. Hobbes como el de E. Imaz no renuncia a su preocupación cristiana; junto a esto, uno de sus grandes logros es querer desentrañar todos los espíritus y fantasmas que subyacen en la época, más cercanos a las sectas oscurantistas y clericales que a los designios de la Religión cristiana:

El Leviatan, con esta quijotesca lucha contra los fantasmas -con la iglesia hemos topado-, se levanta como el monumento máximo del barroco civil y antibelarminiano. La blasfemia pasa el matemático puente de los burros y entra solemnemente en la Academia de Platón (115).

Si embargo si Leviatán rezuma anticlericalismo por todos los lados y se vislumbran unas bases liberales para el ejercicio político del hombre, E. Imaz entreve al mismo tiempo el protagonismo que en esa concepción tiene el Estado, e incluso los miedos significativos de T. Hobbes por las letras, concretamente el griego, y el latín. En definitiva Leviatán como el Contrato Social no sirven para trazar la hipótesis generadora constructiva que haría falta para salir del atolladero que Locke con su pacto limitador, por ejemplo, o Francia con su despotismo ilustrado había puesto en la Historia:

Con éste -"Leviatán"- el hombre, para protegerse, para librarse de los demás, abdica en sí mismo -siervo viene, según Hobbes de servare, guardar; con aquél- el Contrato Social -obedeciendo a los demás seguimos siendo tan libres como antes. Pero en los dos el Estado se afirma como la potencia secular y exclusiva, como estado e iglesia al mismo tiempo (116).

El hombre, en definitiva, sale perjudicado de la transacción, del acuerdo entre la Naturaleza y el que suponen tanto Leviatán como el Contrato Social. Estos pactos racionalizados entre la Naturaleza y el hombre no avivan su personalidad e imaginación para entre otras cosas "poder imaginar lo que podemos hacer con una cosa cuando la tenemos". El hombre, en cuanto tal, se reduce.

Después, ahora en la actualidad, habría que tener en cuenta la otra pugna del hombre con otra segunda Naturaleza creada por él mismo: la Economía. El pacto entre esa segunda Naturaleza, "la naturaleza metida en casa" y el hombre, pacto que tampoco va por buen camino, se está haciendo.

5.4.3.6. El protagonismo de la Historia para explicar la Naturaleza.

5.4.3.6.1. El ejemplo de G. Vico.

Elogiosamente evoca el nombre de G. Vico en su artículo "Platón, loco de amor" (117) y le señala primero, como seguidor de Platón y después, como uno de los iniciadores del programa-salida que con el filósofo griego se prometía tener en cuenta, a la hora de superar la dualidad de lo trágico -la vida-, y lo filosófico -lo divino, el conocimiento, la contemplación- el estudio amoroso del mito, que podría ser la Historia, o el hombre que la realiza, de tal manera que nos acerque a la perfección, a lo divino; estudio amoroso de la andadura del hombre por la Tierra, estudio amoroso de la

Historia.

En su artículo "Introducción a Vico" (118) comienza lamentando la ausencia de este pensador, a pesar de la propaganda de sus compatriotas Gentile y Croce, en los manuales de Historia de la Filosofía. Su posición intermedia que centra todo su Pensamiento filosófico en la Historia, dejando de lado aspectos exclusivamente gnoseológicos o metafísicos, han contribuido a ello.

Aparte de esa ausencia, parece que también pasó inadvertido en su siglo, el S. XVIII. Sufrió, en cierto modo de anacronismo, pero porque "se adelantó a su siglo" (119). La mayoría de los pensadores e historiadores conocidos, Voltaire, Jurgot, Hume, Herder, nos cuentan la Historia desde el punto de vista más o menos sociológico, con armas empíricas. G. Vico "con su anticartesianoismo y baconismo señalados" era proclive a un cierto idealismo. Pero esto no era motivo para que se le considerara, si se le consideró, anacrónico.

G. Vico siguió siendo desconocido en su patria cuando fue introduciendo la Filosofía de Descartes en los claustros de la Universidad desbancando a Aristoteles. Por aquella época los "cartesianos a la letra" siguiendo la tónica de su maestro olvidaban los "tesoros escondidos en la certeza histórica y poética" (120). El racionalismo del S. XVII con sus Hobbes, Spinoza, y sobre todo Bacon alza su vuelo demasiado pronto como para que el problema humano, con él, se resolviera definitivamente.

Por lo tanto la Historia, debía de ser tenida en cuenta: lo único que ocurría es que se utilizaban medios diferentes: los empiristas, el analítico; los idealistas, el sintético:

"El método sintético será el grito de guerra de Vico" (121).

En este método sintético y conjuntado de todos los aspectos de la Naturaleza, se verá la Verdad del hombre. El mundo meramente físico y científico nos dará una idea del mundo, pero una idea limitada. No nos dirá nada de las experiencias metafísicas, mucho menos de la Existencia de Dios:

Por lo tanto, mal nos puede instruir el conocimiento, tan precario, de la naturaleza, sobre ninguna verdad metafísica, y no digamos sobre la existencia de Dios. Sólo en la historia, en el mundo social, que es hechura del hombre, éste puede sentir la emoción divina del conocimiento creador. Y sólo la Historia la nueva "ciencia nueva" puede ofrecernos una "demostración de hecho", una demostración histórica de la Providencia (122).

Tras este encumbramiento de la Historia del cual participa también Eugenio Imaz ensalzamiento y mitificación que explica sus influencias platónicas, se desvela su argumento ontológico y su explicación de las mejoras humanas por provenir de las divinas.

¿Como es que dándole al hombre la Historia, toda una serie de datos para conocerse, puede conocer a Dios?, se preguntan G. Vico y E. Imaz. Es que el hombre está dotado de una sustancia que es divina y que sostiene su Pensamiento: "Entonces hay una cosa que me sostiene, que es la sustancia; la sustancia lleva consigo la idea de sostener, no de ser sostenida; luego es en sí; es eterna y es infinita; de donde mi esencia es Dios, que sostiene mi pensamiento" (123).

Esta es una de las explicaciones que da G. Vico, a mi modo de entender, claves para explicar el Pensamiento metafísico de Eugenio Imaz. El se sirve de G. Vico pero en el fondo sostiene, e influjos ha tenido en años precedentes, las mismas ideas.

Esa sustancia eterna e infinita de la que participamos se encargará de corregir a la larga, a través de la Historia, nuestras contradicciones, y a la larga también, nosotros tendremos conocimiento infinito, creador, al adquirir Conciencia de ellas:

Al conocer mi acción la conozco, sustancialmente, como acción de Otro. El hombre hace historia con resultados que contradicen, casi siempre, las tendencias inmediatas de sus pasiones. Aunque es libre, nos dice Vico, no puede convertir sus vicios en virtudes. Es el Otro quien, a la larga, realiza la faena. Ese Otro, en Kant y en Hegel, se llama Razón y Espíritu Absoluto (124).

Se diría que hay, al final del trayecto, una mano correctora, la del Otro, que elimina las tensiones transformándolas en algo bueno y positivo. Se produce, en definitiva, una especie de Dialéctica, "una dialéctica pasional" pero sin que se haya desentrañado. Esta última función la desarrollará la Revolución Francesa. Ella es la que se encargará de demostrar que esa lógica de los momentos convulsivos y fulgurantes es un abismo que se aprehende y se supera por el ejercicio de las ideas y el movimiento de su puesta en práctica.

Finalmente, y una vez que la Historia ha recuperado su posición para completar el marco filosófico necesario, Eugenio Imaz destaca los autores que han acompañado a G. Vico en su trayectoria filosófica: "Tres pensadores han alimentado el pensamiento de Vico, Platón, Tácito y Bacon" (125).

Con respecto a Platón se pregunta si Vico, en su elaboración de la Conciencia histórica hecha en Ciencia Nueva (1725) no poseerá alguna huella platónica tras los relatos sobre América que muestran un cuadro variado de las distintas civilizaciones y una especie, en definitiva, de "historia



ideal", en lugar de república ideal, no se habrá fraguado tras ese gran movimiento histórico de las sociedades humanas.

Por otra parte, "Tacito ha sido el historiador que ha trabajado con él" (126), de él vienen sus pasiones y su primitivismo: "Por las pasiones, cuya desatención desvió a los humanistas de Aristóteles, entra por primera vez plenamente la historia en la filosofía, después de una pugna milenaria" (127).

De Bacon quería completar el cuadro desequilibrado que le daban las Letras de Platón y de Tácito. Además de los métodos y las hipótesis: "El orden y la conexión de las ideas es el orden y la conexión de las cosas, decretó Spinoza 'El orden de las ideas debe seguir el orden de las cosas', sentencia Vico" (128).

De ahí que su "método sintético" va buscando inductivamente, socráticamente, la forma generadora, por imitación de los hechos, como evocando en ellos la idea que los engendra en cada caso.

Por último, Platón es el que a Vico y a Imaz, les da la clave de su Pensamiento para aflorar un nuevo tipo de filosofar a través del mito de la Historia. En realidad, los pensadores han de ver los acontecimientos históricos como una especie de hechos en los que atisbar nuevas cosas, nuevas imágenes que completen su visión total, la visión plena de esos eventos. Ellos se completarán en sí mismos y así, llegando al nivel del hombre, éste se podrá conocer mejor. Para él será esa Nueva Ciencia, la Historia entendida así, puesto que ella desvelará al final, las modificaciones del alma humana, un alma que se ha vuelto a las cosas e

instituciones de la Vida. Por esto mismo, Eugenio Imaz evoca la atracción que G. Vico tenía por los filósofos del cinquecento que gustaban tanto de las humanidades, "se daban tanto a la poesía, a la historia y a la elocuencia" (129), que parecía haber resucitado en Italia la Grecia de los grandes tiempos.

**5.4.3.6.2. La Historia como "cementerio de escombros" y la Filosofía como elemento conciliador entre el bien y el mal.**

Los dos primeros párrafos de su artículo "Filósofos y Moralistas" trabajo que lleva el mismo epígrafe que el del libro de Antonio Caso que él reseña (130), son un elogio para su autor. Elogio, primero, pues su autor advierte del hecho de que la Historia de la Filosofía se ha de completar y tener en cuenta no sólo a los filósofos sistemáticos, la mayoría de la filosofía alemana, sino también a los moralistas, la mayoría franceses, a aquellos que con sus aforismos mordaces supieron sellar de ideas verdaderas a la Filosofía. Así, hablando de Caso, E. Imaz concluye:

Y por eso le atrae más allá de otras afinidades electivas el relato austero y conmovido de las peripecias de un pensamiento como el francés que, además de las glorias del "esprit géométrique", ha conocido las aciduleces de un "esprit de finesse" encarado con la acción y con el pecado (131).

La explicación del filósofo donostiarra se limitará a los siglos XVII y XVIII puesto que esos siglos servirán para poner "los puntos sobre las íes" a las cuestiones contemporáneas. Ellos explicarían muchas cosas que ocurren en el siglo XX.

Uno de los grandes temas, además de la religión natural o el pacto político es el de las pasiones. Elaborado y explicado convenientemente sería un apartado muy importante que tendrían que tener en cuenta los filósofos sistematizadores. En consecuencia nos muestra las distintas interrelaciones de los filósofos que, en este aspecto, se han producido: Descartes "alimenta" el "esprit de finesse" de Pascal, Molière y Racine; Rousseau "motiva" el "espíritu sistemático" de Kant; La Bruyere el de Hume, Bacon concluye en que habrá que estudiar a los poetas si se desea encontrar el dominio de las Personas. Hobbes "sucumbe" en el intento pero Hume vence.

A continuación todo esto nos lo va desentrañando más lentamente a través de Pascal y de J.J. Rousseau principalmente. Ambos llegan al irracionalismo cuando quieren llegar al corazón o al alma. El primero se refugia en la caída inexplicable, el "irracionalismo de la miseria y grandeza del hombre" (132). El segundo en la conciencia instintiva, en la religión sentimental. Eugenio Imaz se pregunta si este irracionalismo procedente del entrecruzamiento de dos vías no será la "última ratio" del hombre, irracionalismo espontáneo y profundo, mas no programático, que el hombre necesita para "ensanchar los costados de su ser" (133).

La angustia del pecado que se producía en la época moderna llevaba ventaja a lo que en la Antigüedad se había traducido como una lucha heroica por parte de los estoicos por la "apatía", un estado de ánimo en el que cosas como el temor a las posesiones dejan de ser el norte de nuestras acciones. Aquella angustia, la de la época moderna como diría L. Vives, producía un enriquecimiento en la "aguda y torturada

experiencia cristiana" (134). Los temores correspondientes se habían prácticamente insertado en la carne de las Personas. Pero desde que se dan cuenta de que ya no se trata de la salvación en el otro mundo sino en éste, el combate se desplaza a nuestros ámbitos terrenales y, entre otros, los filósofos buscan la solución del problema del bien y del mal en la Historia, apoyados por los poetas y los novelistas. D. Hume se da cuenta de que se topa con los límites irracionales del sentimiento moral, del gusto y de que las pasiones tienen mucho que decir en el nacimiento de los acontecimientos históricos. Rousseau tampoco entiende la Existencia del corazón del hombre sin Moral. E. Imaz señala: "Los filósofos se acercan, pues, a otra solución del problema de las pasiones, del problema del bien y del mal, buscando una teodicea en la historia" (135).

Voltaire, quien traza la primera Historia universal secular del hombre inspirado por el S. XVII, y Turgot, con su idea de proyecto que conlleva a la técnica, "hija del S. XVII", vieron también el problema de las pasiones, solo que Voltaire no supo lo que hacer con ellas y Turgot introdujo la pasión agresiva al servicio del progreso.

La solución al problema del bien y del mal vuelve a pasar por Hegel con su razón apasionada o Dialéctica; sin embargo, se completa en esta ocasión, un poco más el marco filosófico. La Dialéctica que empuja a hacer todo para mejorar las cosas, no deja de tener su contrapartida burlona, cuando la contemplamos como "un cementerio de escombros". Dice Imaz: "Pero esta solución filosófica parece también precipitada y precipitarse" (136).

Las respuestas que se dan posteriormente son insatisfactorias. Habría que tener en cuenta a A. Comte, creador de la Sociología, y que de paso no tuvo en cuenta a la Psicología. Uno de los representantes más cercanos, Max Weber, posee un caudal abundante y firme de conocimiento pasional del hombre a través de la Historia, como quería D. Hume. Lo más conveniente sería incorporar los estudios antropológicos y hacer una socio-antropología: "Hoy se trataría de incorporar las pasiones del hombre, especie histórica, sometiéndolas al rigor del conocimiento sociológico" (137).

Así hicieron los del siglo XVII. Sin embargo, Eugenio Imaz no contempla en toda su dimensión esta posibilidad si no se tiene en cuenta también a la propia Filosofía. Efectivamente, estudio de las pasiones del hombre, estudio de sus comportamientos sociales y estudio de la Filosofía de las ideas para el futuro y para que se concreten en soluciones de la Vida diaria. Al fin y al cabo, se pueden utilizar esos modelos, esas ciencias contempladas en toda su dimensión pero sin dejar de filosofar para la Vida del hombre en la tierra:

Les quedaría esa zona viva de la creación, de la creación del hombre, que es la historia historiante y que nos pone a todos, también a los que no somos filósofos, en trance no ya de "savoir pour prévoir" y de "prevoir par pouvoir" sino de profetizar, al hilo de la historia, con todas nuestras fuerzas -las filósofas con las racionales- ... a ver lo que sale, a ver si sale, y para que salga, lo que la conciencia histórica de la especie está pidiendo a gritos desde su escombrera (138).

Como vemos, su confianza en la Filosofía adquiere aquí toda su dimensión en cuanto instrumento perfecto del hombre no ya "para saber a qué atenerse para saber qué hacer", sino para que en los tiempos venideros, en el futuro, podamos desenmascarar las eventualidades de la Naturaleza con la

serenidad necesaria para que el mal de todos los días se vaya incorporando en el seno del ser humano como un aspecto de él para lograr el bien. La Conciencia histórica "desde su escombrera" lo que pide "a gritos" es que no se hagan más cementerios innecesarios.

**5.4.3.6.3. La Historia se explica desde la Naturaleza no desde la Providencia. Del idealismo al panteísmo y del panteísmo a la Historia.**

Kant, en este apartado, será el personajes central y a través de él irradiarán posteriormente todos los rayos que designen la omnipotencia de la Naturaleza. Por medio de su artículo "Kant: Filosofía y Quiliasmo" (139) se nos explica la profundización que se da en el mundo moral con las ideas de otro de sus favoritos: J.J.Rousseau. Éste, con su sensibilidad, sentía que las cosas de este mundo estaban envueltas y apelmazadas en sus respectivas atmósferas políticas. En una fase posterior y a través de la Ley Moral damos con la Conciencia, especie de fuero que formará la sociedad universal. En síntesis, esto es lo que da de sí este trabajo de E. Imaz, junto al peligro de los idealismos con respecto al tema de la reconciliación o el pacto; lo que verdaderamente quiere subrayar es que la Historia se ha de explicar desde la naturaleza, no desde la Providencia.

#### 5.4.3.6.3.1. Del idealismo al panteísmo.

A Kant, si hay que valorarle por su obra y pensamiento lo tenemos que hacer desde la óptica de la Moral. Su contribución en este campo es innegable.

Apropiándose de las palabras de Kant cuando éste define a Rousseau como el "Newton del mundo moral", viene a decir que es tal la influencia que el francés con su "voluntad general", con su ley, ejerce sobre el alemán que esto supone que en Kant se dé una revolución rousseauiana que por medio de la profundización en el mundo moral y de la autonomía de la ley rescate al hombre su lugar en el centro de la creación:

El hombre, ser moral, es el fin último de la creación: el rey de la creación, y, como tal, soberano autor también -y autoritario-, por ejercicio soberano de su mente, de la naturaleza o experiencia (140).

Insistiendo en su idea de tomar a la Filosofía como elemento integrador de la Vida cotidiana, como instrumento para resolver los problemas concretos de la Vida, menciona a Heine cuando éste se sorprende de encontrar una especie de manual práctico de Filosofía, como es la Critica de la razón práctica (1788) de Kant. Y es que Kant también parece que entendía la Filosofía de esa manera, es decir como instrumento eficaz que ponga de alguna manera las ideas en práctica. En realidad, si entre el filósofo y el religioso hay una diferencia, esa estriba en que el primero se ocupa de las cosas de este mundo y "este mundo, hasta ahora, nos viene envuelto en una atmósfera política" (141).

También las actitudes de Descartes y Spinoza delatan una preocupación práctica de índole política. También, como vemos, la de Kant y, claro está, la de E. Imaz "y este mundo, hasta ahora, nos viene envuelto en una atmósfera política" envuelto por un borrascoso torbellino político prácticamente desde su infancia.

Kant, filósofo en consecuencia preocupado por las cosas de este mundo, realiza una revolución rousseauniana porque la "voluntad general" se transforma en Kant en Conciencia llevándole a la sociedad cosmopolita del género humano. Digamos que la Conciencia se vuelve ley dentro del individuo y la Persona, y esta Conciencia-ley fundamentaría el basamento ideal para formar una sociedad universal.

Si Kant busca contradicciones en las obras de J.J. Rousseau al dudar de que el Contrato Social haya existido históricamente ya que, en realidad se trata de una idea de la razón que tiene realidad práctica, también incurre él mismo en el "pecado de la protección", sobre todo cuando llega el entusiasmo de la Revolución Francesa:

Pero esta voluntad general, categorizada imperativamente como voluntad pura, cobra el dinamismo progresivo que reclama el reino inteligible de los fines. El estado es una idea platónica, pero una idea que no está en el topos uranos sino tirando del hombre desde el infinito del tiempo. Y este estado ideal es la idea del estado universal -o federación de naciones-, pues la perfección de los estados depende irremisiblemente de su establecimiento (142).

De ahí sostiene E. Imaz, que la Filosofía tenga su "quiliasmó", como señala el título de su artículo. Su fin del mundo y su comienzo de otro en donde las capacidades morales podrán desarrollarse sin trabas en el seno de la Naturaleza.



#### 5.4.3.6.3.2. Del panteísmo a la Historia.

Pero, ¿dónde están esas capacidades morales? ¿en dónde y en qué aspectos se concreta ese mundo de lo Moral?

Kant, quien con sus obras finales, aparece como el "Newton del mundo histórico", señala en una de éstas, precisamente, La Disputa de las facultades (1798) el camino para la búsqueda de lo Moral. El ejemplo lo toma de la Revolución Francesa y señala que el verdadero entusiasmo que se produjo hace referencia a lo ideal, a lo Moral puro. En la experiencia, en la Historia tiene que haber un hecho o varios que nos hagan creer en el progreso del género humano, no tan sólo como experiencia sino como idea de la razón que puede asemejarse a la Libertad misma, puesto que se constituye en el fondo para ser algo mejor. Apunta E. Imaz: "Se trata de una disposición moral del género humano que el descubre actuante en la realidad histórica ..." (143).

Una vez fijado ese "algo fundamentalmente moral" Kant pone orden en la Historia al concebir la idea de finalidad en su Idea de una historia universal en sentido cosmopolita (1784), y, por otra parte, la idea de progreso de su Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor como tema de la "razón práctica". La idea de Dios "postulada para garantía de la realización del sumo bien" (144) termina por secularizarse y racionalizarse. Si la idea de progreso que ha mantenido siempre al género humano no continuara sería a causa de que "la omnipotente Naturaleza" lo exigiera. De la misma

manera que los reinos animales y vegetales fueron "enterrados" por una revolución natural antes de que naciera el hombre, es posible, se plantea Kant, que haya una segunda revolución natural que haga lo mismo con el hombre. Frente a esa Naturaleza el hombre es "una insignificancia". ¿Y frente a la misma naturaleza del hombre?. Porque hoy es el día que se puede decir que el mismo hombre puede ofrecer ese cataclismo natural, esa segunda revolución para destruir totalmente la idea de progreso.

Incluso llegábamos a sostener que la gran Naturaleza ha hechizado al hombre para que pueda materializar no ya por sí sola, por sí misma, sino por medio del hombre, la consumación de sus ofrecimientos y facultades. El hombre se ha ido dejando embelesar por esa generosidad de la Naturaleza para destruirla, ¿sin darse cuenta?, con sus propias manos y con sus ideas. El hombre es, pues, más Naturaleza de lo que pensamos. No pueda caminar asepticamente por sus dársenas artificiales, por sus desiertos actuales, sin percatarse de que el mismo es Naturaleza y que la destrucción de ésta supone su destrucción: "Y se confía en la 'omnipotente Naturaleza' más bien que en 'su suprema causa inaccesible' como, de tener la historia un sentido, sería una justificación de la Naturaleza mejor que de la Providencia" (145).

Es evidente, pues, el fervor con que se habla de la Naturaleza. Religión, como diría Heine, secreta de los alemanes: el panteísmo. E. Imaz vislumbra la correspondiente Filosofía y su quiliastro:

Por otra parte si el panteísmo es su religión secreta, el idealismo es su filosofía manifiesta. Platón y los estoicos en un mundo concebido históricamente: desde la nebulosa cosmogónica hasta el arrebatado viaje de Elías al cielo, figuración quiliástica de la humanidad (146).

Pero fuera de esta proyección idealista que se nos hace ver, lo que se quiere plantear es si este idealismo puede resolver lo que el pensador donostiarra tanto ansiaba: el pacto y la Concordia entre lo divino y lo humano, o mejor dicho, la reconciliación amorosa entre lo trágico y lo filosófico dicho de una manera al hilo del platonismo; la conjunción del Bien y del Mal, el mundo de las ideas y el mundo de lo sensible; la "insociable sociabilidad" kantiana. Sin embargo, advierte, todos estos antagonismos provienen del hecho de que el hombre es ante todo Naturaleza, puesto que de ella nace, en ella vive, y con ella ha de morir. El hombre no puede desarraigarse de ella y sus idealizaciones pueden constituir un peligro. El panteísmo de E. Imaz en donde la Historia se justifica en la Naturaleza, es un panteísmo que no pierde la vista para nada al hombre y, ese pacto ansiado surgido de la complementación entre lo divino y lo humano, tiene sentido si se reconcilia de una vez por todas lo humano con lo humano: "¿Sabe Dios cuándo? y, sin embargo, los dolores que seguirán a la presente guerra pueden forzar al profeta político a anunciar la reconciliación de lo humano con lo humano" (147).

¿No hemos oído antes el eco de esta sencilla pero, como se ve, tan complicada reconciliación? ¿No eran Sócrates y T. Moro sus animadores más fervientes?

Por otra parte, la alusión a la "presente guerra" no es más que la Segunda Guerra Mundial, venida tras la guerra civil española, y a su vez es expresión que Kant utiliza refiriéndose a la Revolución Francesa en su Disputa de las facultades o historia profética.

El "espíritu maligno" de la falta de Concordia persigue al intelectual vasco quien de una manera un tanto irónica finaliza su comentario sobre Kant después de subrayar las bondades de la idea de progreso, sin olvidar los abismos de las enajenaciones e intransigencias. En clave Kantiana, finaliza:

Convertido por Kant el mundo en el espejo del hombre, como la Tierra lo es del Sol, ese miedo desaparece pero queda o, mejor, nace otro: ¿Quién nos asegura que la humanidad, aunque efectivamente destinada a progresar, podrá cumplir con su destino? La inmortalidad de la especie le justifica a la Naturaleza plenamente y ya no tiene miedo de que "se cancelen todos los principios prácticos" (libertad, Dios, inmortalidad) (148).

De ahí su miedo a los idealismos experimentado también en la etapa previa al exilio y entrañablemente iluminado con la defensa que hace de la Persona. Por ello no deja de defender sus tesis y sus ideas sobre la Moral que, a la postre, serán las que conformen su serena reflexión en torno a la solución del pacto.

**5.4.3.6.4. Actitud de liberación en la Historia: el "atrévete a saber" y el culto a la historia viviente para actuar.**

El trabajo que lleva por título "El sentido histórico" (149) es un artículo que quiere englobar diversas obras históricas de otros tantos autores con el objetivo fundamental de atinar con el verdadero valor del llamado "sentido histórico", valor que encierra en sí, a nivel individual y colectivo, una actitud liberadora en la Persona.

Empieza con el volumen de J. Burckhardt titulado La época de Constantino el Grande (1853) y que trata del paso del paganismo al Cristianismo.

En los primeros párrafos, aporta una serie de detalles en torno al poco merecimiento que recibió el autor en su época y al gran número de "reticentes" que se dieron en torno a ella. Este hecho paradójico, por una parte, el de ser una Historia rigurosa, actual y de gran valor, y por otra, el de tener tantos suspicaces, le invita a la reflexión. Por eso para que se lean y se conozcan, nos ofrece las obras escritas de este autor en las que también él ha tomado parte:

- Hg. de la cultura griega (1868-1902) E. Imaz tradujo los 2 primeros volúmenes.
- Reflexiones sobre la historia universal (1905).
- La cultura del Renacimiento en Italia (1860).

Su finalidad no es otra que la de reconocer su obra en el ámbito castellano. En ella, enseguida se logra captar esa "atmósfera espiritual de una época". De los diversos enfoques históricos parece que el historiador Burkhardt utiliza el de la contemplación revividora. Evoca, finalmente, sus afanes por

señalar las épocas de transición como el Renacimiento, o los cuadros culturales como el Renacimiento y Grecia.

A continuación reseña el libro de Johannes Bühler Vida y cultura en la Edad Media. Le resulta gratificante la lectura apasionada de este libro, además de "instructiva" en el sentido pleno del vocablo. Hace una incursión en los tiempos medievales "que también el panfletismo político había simplificado demasiado con su manejo abusivo del claroscuro" (150). Dice que utiliza la anécdota "por su valor ejemplar" y señala los periodos como otras tantas "tónicas" de la vida medieval.

Así se acerca más al "hombre histórico" que, por ejemplo, al "buen salvaje". Autor perspicaz, pues el trabajo desde la introducción pasando por las etapas históricas y la vida económica, hasta los estamentos medievales cuyo estudio resulta realzado por la "pasión contemporánea" de las actuales luchas de clase, le resulta orientador para la época actual.

Después reseña el libro de Ranke Historia de los Papas (1834-1836). Libro crucial para él y para la Historia del Pensamiento tanto por el tema como por el autor. Del tema dice que no hace falta mencionar "el influjo extraordinario que el papado ha ejercido en la marcha de los acontecimientos actuales" (151). Del autor, nos dice que Ranke es y será el historiador al que siempre habrá que acudir "como a maestros de educación humanista para contrarrestar, entre otras cosas, la acción un poco desabrida de los filósofos" (152).

Su estilo ha fecundado luego el Pensamiento alemán y los pareceres lo dan W. Dilthey y B. Croce. Eugenio Imaz busca el equilibrio:

Entre las atracciones de su manera luminosa y humana de comprender los acontecimientos, la angustia cultivada por el afán de penetrar en las fatalidades bienhechoras del poder y los asomos de decepción con que nos amaga la mano amorosa que va colocando venerablemente cada época en relación inmediata con Dios (153).

Sin embargo, dice que le faltaría la energía necesaria para asociar todos estos aspectos y relacionarlos, para conseguir "la hechura definitiva del hombre" (154).

El que sí saca verdaderas fuerzas para ponernos la Historia delante, y sus ideas con ella, haciendo una doble tarea de organización y de búsqueda de ideas, es E. Cassirer con su Filosofía de la Ilustración editada en castellano en México por el F.C.E. en 1972.

Eugenio Imaz parte del hecho de que, efectivamente, la Ilustración tiene sus Filosofías y sus filósofos. El libro de Cassirer satisfaría bastante bien todas las posibilidades: "Su labor significa nada menos que una renovación total de la Historia de la filosofía moderna y, si no, al tiempo" (155).

Esta renovación "sin desperdicio" la realiza E. Cassirer soslayando muchos prejuicios que hasta entonces se habían cebado en el siglo XVIII, siglo bautizado con una variada gama de calificativos: Siglo de las Luces, Ilustración, Enciclopedia, etc. El siglo XVIII lo empiezan a recomponer de su descalabro de imagen los pensadores alemanes que tenían como eje de su Pensamiento el pensar histórico: entre ellos W. Dilthey y Meinecke. Hay que dejar de lado, pues, expresiones equívocamente utilizadas como las anteriores, que se resumirían en un exceso de pasión por los aspectos iluministas, por el "iluminismo", expresión empleada por los autores de habla castellana venida del italiano, idioma

influido por los románticos alemanes del sentido histórico, y, en el fondo, expresiones que desvirtúan las realidades históricas.

La expresión kantiana "sapere aude" (atrévete a saber) que define la Aufklärung, Ilustración, no debe "despistar" en este sentido. No saber para iluminarnos sino saber para liberarnos y actuar: "Librate por tu razón de los prejuicios, ilústrate ... para obrar en consecuencia" (156).

No sólo los sofistas ilustraron en este sentido a los medievales, y, antes, a los mismos Tucídides, Sócrates o Platón: "Las consecuencias de los ilustradores del siglo XVIII las sacaron, además de los revolucionarios franceses, Kant y Hegel por un lado, Thierry, Michelet ... y Ranke por otro" (157).

Y yo diría que las consecuencias de los ilustradores alemanes y franceses las sacaron alemanes y franceses convertidos en ilustradores, "Kant, Hegel por un lado, Thierry, Michelet ... y Ranke por otro" los filósofos y escritores del siglo XIX. es decir, W. Dilthey, Meinecke, H. Bergson, M. Menéndez Pelayo y los krausistas, y de aquí, en el siglo XX los mismos escritores y pensadores que colmaron el "atreverse a saber" de sentido liberador y actuante: Ortega, Zubiri, Imaz, J. Bergamín, J. Larrea, L. Felipe...

Ese "atrévete a saber" ataja el problema del alma en el mundo, "humanamente", el problema de las pasiones y el de la Historia, por medio del "culto a la razón" ilustradora que se torna al final en razón apasionada o en "astucia de la razón" con Hegel. Uno de los instrumentos principales que han contribuido a esto ha sido el culto a la Historia viviente para actuar. Por eso, el siglo XVIII ha sido beneficioso en



este sentido, porque ha sido el "siglo de la historia".

Los mismos filósofos -D. Hume- pasaron a estudiarla al final. En el siglo anterior, Hobbes, descartes, Spinoza, Leibnitz intentan arreglar el problema reduciendo las pasiones "con sus ideas claras y distintas", o por medio de un sistema donde estén "geométricamente organizados en el Leviatán" (158).

Sin embargo, en el siglo XVIII, Vico, Hume, Voltaire, Turgot enfocan el problema de otra manera: las pasiones, las realidades y problemas humanos "son instrumentos de la razón a lo largo de la historia" (159). Rousseau también, puesto que nos dice que el mal no viene del pecado original, no se ha hecho Naturaleza en el hombre, sino que procede de la sociedad, de la civilización, de la Historia. Lo mismo que Kant, quien con su "social insociabilidad" detenta la utilidad de las pasiones desde la Historia y Hegel, quien llega al Espíritu Absoluto donde se acomodan todos los males: "Pasando del individuo -Hobbes- a la colectividad -Rousseau-, y de la colectividad a la historia -Kant y Hegel-" (160).

La síntesis de las aportaciones de los periodos históricos se concreta. El Renacimiento se dedica a conocer el mundo y el hombre: "Despego de Aristóteles, y afición a los historiadores. El microcosmos encierra el secreto del macrocosmos y la historia el secreto de las pasiones" (161).

El siglo XVII encuentra salida al problema del macrocosmos. El XVIII aclara la Historia. En el siglo XIX, sin olvidar a Ranke, Burkhardt, Dilthey y Huizinga, que hacían una "historia más contemplativa que otra cosa", y a Nietzsche definidor del sentido histórico como "sexto sentido del siglo XIX", el Historicismo alemán, fuera ya de la gran línea

seguida por Hegel, es "puro relativismo".

Admira, además, a B. Croce porque también añade en sus estudios los ejemplos tradicionales que no dejan de ser universales:

Como casi toda la filosofía última, sin exceptuar a Nietzsche, a la objetiva fenomenológica ni a Heidegger, se pudre o se pudrirá por su raíz psicológica. La gran tradición humana, colectiva, universal, la mantiene con el mismo ardor que sus antepasados, el solitario de Nápoles: Croce (162).

En definitiva, el verdadero sentido histórico, la verdadera dirección de la Historia empezará a marcarla el siglo XVIII, siglo que vio "el verdadero mundo del hombre, el que nace y la hace (la Historia), el que tiene que conocer para hacerlo conociendo" (163).

Su conjunto de reseñas finaliza con la del libro Vida del pueblo americano (The American Way of life), trabajo dirigido por el historiador H.U. Faulkner.

Una vez que con las anteriores recensiones nos aclara sus gustos acerca del sentido histórico que se ha de tener para perfilar con claridad y nitidez las líneas sinuosas de la Historia, en esta última reflexión abunda en elogios acerca del enfoque con que se ha realizado la obra, punto de vista que cumple perfectamente con los requisitos exigidos para la verdadera concepción y alcance de lo que supone el sentido histórico: "Abarcando desde el comienzo todos los aspectos de la vida pública y social llevándolos como en una cinta histórica viva y continua, sin episodios, hasta nuestros días. Así es cómo ve a un pueblo constituirse como tal, e ir creciendo y creando, y cobrando conciencia de sí mismo para no pararse" (164).

Después de hacer estos elogios al libro y de perfilar la línea diáfana de su sentido histórico alaba, en un principio, la labor realizada por el pueblo norteamericano quien "pudiera decirse, se ha desarrollado ante la mirada despierta de la humanidad civilizada" (165). Los elogios y sus opiniones favorables se mantienen cuando habla de las dos corrientes, la de Hamilton, democrática, y Jefferson, republicana, que confluyen en una vasta dialéctica donde se reúnen "todas las corrientes de opinión" (166).

Pero a pesar del gran campo de acción que da de sí la constitución "made in América", los tiempos bélicos que protagoniza la Segunda Guerra Mundial y la doctrina Monroe que abrió "una vía comercial peligrosa en el Continente Americano" (167), perfilan los últimos trazos de un Pueblo, en esas condiciones históricas, más preparado:

Con una ciencia más severa del ideal del bienestar, y con una visión más acendrada y fuerte de las exigencias de su espíritu democrático, el pueblo norteamericano se dispone en esta hora a hacer frente a la mayor prueba de su historia (168).

Es evidente que tal Conciencia y Visión, respectivamente, si se dieron en los años de la depresión y en los de las ilusiones pacifistas, desaparecieron tras la victoria americana después de la Segunda Guerra Mundial. La constitución que posibilita la igualdad de los hombres, tras la simbiosis que se establecía entre la actividad del Oeste "legendario" y el Este "industrioso" simbiosis o dialéctica que se reflejaba en el Sur "esquivo" y, constitución que Eugenio Imaz veía con muy buenos ojos en 1934, año en que publicó esta reseña, se descalabra y sangra en su Conciencia y en su Visión con todos los hechos posteriores que se suscitan.

#### **5.4.3.6.5. Aproximación al Dionisios histórico.**

A propósito del centenario del nacimiento del filósofo y filólogo F. Nietzsche, además de la reseña que hace de su libro Ecce Homo (1888), comienza exponiendo el gran número de opiniones que se establecen en torno a su personalidad y a su obra y la gran influencia que ejerció. El hecho de que Hitler regalara a Mussolini las obras completas de Nietzsche le sirve para hacer surgir toda una serie de ideas en torno a sus influencias respecto al nazismo y al fascismo, señalando después de todo que estas corrientes habrían existido si no hubiese vivido Nietzsche. Llega a la conclusión de que se dan una serie de malas interpretaciones en torno a este tema.

Como otros tantos libros que E. Imaz considera de "confesiones" -el de S. Agustín, Descartes, Rousseau-, Ecce homo participa también de este calificativo diferenciado por el matiz correspondiente: "Confiesa sus obras y sus obras confiesan, confesión pública, la vida" (169).

Aconseja al lector que ojee algunos pasajes de la obra. En concreto, aquellos que informan del abandono de su cátedra y del idealismo a causa de una grave enfermedad. Para el filósofo vasco es este mal el que causa todo su discurso fundamental respecto al desprecio a Schopenhauer y al Cristianismo y, por el contrario, el que provoca su afición a la Vida, aunque en cierto sentido real y concreta, si ausente del elemento imbricador de acciones pasadas con acciones futuras, distanciada de la Vida histórica:

En este bisel entre la vida y la muerte descubrió Nietzsche que la enfermedad es resentimiento y el resentimiento enfermedad, descubrió la inanidad de Schopenhauer y la del cristianismo. Descubrió el valor absoluto de la vida y plantó a Dionisios frente a Cristo (170).

Pero, como decimos, estaba convencido de su falta total de consideración por la Historia. El Vitalismo de Nietzsche resulta ser por lo tanto, un Vitalismo intelectual y cultural pero no pleno. Aún le falta, como arriba hemos apuntado, el saber apreciar, valga el ejemplo, "ciertos olores espesos y picantes -históricos-, que suelen dar las fermentaciones" (171). Aún y todo, aconseja E. Imaz, el estudio de este pensador ha de hacerse en adelante a través de una reflexión "honrada y respetuosa": "Sus dotes de psicólogo profundo que le colocan en la línea de los grandes moralistas franceses, ahondándola, es para nosotros, partida positiva" (172).

## 5.5. LA RECONCILIACION POR EL DOLOR:EL MITO DE ESPAÑA.

### 5.5.1. Introducción.

Este quinto apartado se basa en la explicación de una serie de artículos que se refieren al problema de España y que son modelo y ejemplo, por su significado, de la dialéctica habitual de los pueblos a través de la Historia, basada en la sucesión de periodos de guerra y paz, y que deviene, por cansancio, en una especie de reconciliación o pacto fraquado por el dolor y el sufrimiento. Así el problema de España llega a ser al final un ejemplo de reconciliación dolorosa y trágica. Desde un punto de vista histórico, sería algo así como el epílogo de lo que se

intenta explicar desde un principio: que no vale este tipo de pacto y que es preciso abordar el otro tipo de reconciliación que subraya sobre todo la consideración de la dignidad de la persona, que surge de ella y de su potencialidad, y que se podría denominar "reconciliación por el amor".

En estos artículos se muestran algunas figuras, especialmente de la Generación del 98, que vieron el mito de España desde unos enfoques semejantes, es decir desde unos puntos de vista basados en el generoso derroche de energías, lo que podríamos llamar "el espíritu del Quijote", con sus contradicciones y delirios y que lo justificaron en cierto modo sobre todo a causa de su sustrato religioso no reformado. Al final recala en su contemporáneos, León Felipe, Juan Larrea... para explicar su esquema mitológico y su postura en torno al tema de España. La reconciliación por el dolor, por lo tanto, tiene su modelo, ¿y la del amor? Ese es el reto que nos deja Eugenio Imaz. Nada más y nada menos.

#### 5.5.2. "Miguel de Unamuno".

El artículo "Miguel de Unamuno" (173) habla de esta gran figura del Pensamiento con motivo del libro de Julián Marías Miguel de Unamuno, escrito en 1943, y del libro de J. Ferrater Mora Unamuno. Bosquejo de una filosofía (1944).

A Eugenio Imaz le resulta crucial el hecho de que las vivencias de los dos autores fueran tan diferentes de cara al enfoque que van a dar a sus respectivas obras. Se inclina al final por el último de ellos de quien sacará una serie de

consideraciones que le pondrán cada vez más cerca de la órbita del Pensamiento de M. de Unamuno quien llegará por medio del Vitalismo a hacer una especie de posquejo del hombre total. Finalmente vuelve a considerar la importancia de las profecías y su relación con la actitud del pueblo heroico español.

Acerca del primer libro, E. Imaz se siente en la obligación de explicar la razón por la que "el joven" Julián Marías dedica un estudio a M. de Unamuno.

En primer lugar se pregunta si no será la desconfianza la que le mueve a estudiar y decir que tratará de desentrañar la "hererodoxia innecesaria" que invade la obra de M. de Unamuno, pues sostiene que estos "nuestros mayores" (174), e incluye aquí a Nietzsche, han hablado tan claro que no necesitan a nadie para disipar su obra. Por otra parte, el estudio que hace J. Marías de los personajes de las novelas unamunianas, y de las características translucidas después de emplear el "método filosófico" para ver aspectos de la Vida dentro del concepto de la "existencia humana", no sirve más que para enredar y relorcer la obra del "poeta" a manos del "filósofo" J. Marías. Esto conllevaría a que después de tanto trabajo por no haberlo enfocado bien o conscientemente, no se hable para nada del tema de España. En última instancia, Eugenio Imaz achaca a la censura de la época en que vivía J. Marías el hecho de que se produjera tal confusionismo.

Del segundo libro, el de Ferrater Mora, tiene una opinión mucho más complaciente.

En primer lugar, el mismo filósofo estaba desterrado, sufrió el exilio y luchó en la misma guerra en la que lucharon los intelectuales republicanos. La consecuencia directa de

todo esto es que, prácticamente sin querer, su libro aborda el tema y el problema de España "por los cuatro costados" (175), a pesar, advierte de la "confianza amorosa" que se pliega para él en un exceso de identificación con la obra unamuniana.

Todo o prácticamente todo lo que la obra de M. de Unamuno va expresando a lo largo de su Vida se pone de manifiesto en la guerra que se sucede, en la Historia.

Todos "con él" en la guerra habían marchado a "rescatar el sepulcro de Nuestro Señor Don Quijote" (176), pero a pesar de ello "él no estaba". El problema peliagudo era ese; asimilar esa gran paradoja que se dio en el comportamiento de M. de Unamuno.

Seguidamente, se entretiene en observar la mínima atención que J. Ferrater Mora dedica a la experiencia del muchacho en la guerra civil, "la segunda carlistada" (177), cuando para él que había vivido otra, esta influencia es vital para que posteriormente se produzcan una serie de cambios en el interior de una Persona que procuran la mayoría de las veces enderezar el futuro del género humano sobre la Tierra:

Yo no quiero hablar de fijación, pero ¿no ha tenido lugar en estos años conmovidos un proceso especial de cristalización de su alma, donde la visión de la muerte, la de los que la afrontan por una idea viva, la visión agónica de la historia de España, han hecho cuajar su alma en tierra espiritual de visiones de esperanzas? (178).

Y, si hay Esperanza, esta ha de ir por el camino de la Colectividad y la Comunidad. El concepto de "intrahistoria", especie de "poso" de la Historia le sirve de resorte para acceder "hacia el pico del hombre, de blanquísimas y encendidas nieves eternas" (179). Concepto de "intrahistoria" que, le sirve a nuestro autor, para afianzar sus propuestas



colectivizantes, propuestas llenas, yo diría, de plena actualidad para todos los menesteres que sean precisos. Si hoy en día hay que hacer algo, lo hemos de hacer también en Comunidad para resolver los problemas de nuestro tiempo. Eugenio Imaz, accede pues, también en este caso bajo la mirada unamuniana, al "pico del hombre" desde la "base" ¿diríamos utópica, terrenoable?, de la Comunidad:

O nos salvamos o nos hundimos todos. Esta es la eternidad del momento. Abandonamos la vertiente de la individualidad para, en la topografía precisa del tiempo -en la topía, diría yo-, proseguir la escalada por la otra vertiente -la utopía-, que también nos lleva, pero un poco más adelante, hacia el pico del hombre, de blanquísimas y encendidas nieves eternas (180).

Desde esa búsqueda de la Comunidad real para solucionar los temas de nuestro tiempo, evoca en consecuencia el poder del Pensamiento que embargaba a M. de Unamuno, como si fuera un modelo a seguir en la encrucijada del ser humano, un ejemplo "desde su eternidad" para los tiempos que corrian en la década de los años 40. Y siendo uno de los mayores peligros la "razón de estado" que va o suele ir de la mano de la "razón de la iglesia" sin la cual tampoco se puede lograr la fuerza y solidaridad necesarias para forjar el alma colectiva que brinda luego la Comunidad añorada, el ser humano se encuentra con el peligro inmediato de que surja el clásico mecanismo que ha utilizado el Estado, de hacerse "con el santo y la limosna" (181), y en lugar de forjar el alma colectiva "trate él de forjarnos un alma planificada, burocrática..." (182); valga, pues, para contrarrestar este peligro, la máxima unamuniana resumida así: "Y en medio del mendaz e implacable manejo de las "tácticas" políticas qué descanso la táctica unamunesca, qué descanso el pelear" (183).

Junto a esta actitud, que mueve a M. de Unamuno, y al mismo E. Imaz a tomar la Vida de una manera especialmente agónica, alerta e implacable, el autor de la Generación del 98 también le sirve de punto de referencia excepcional para atajar el problema del Pensamiento, del encuentro del hombre con el mundo, de su contacto con la Naturaleza, cuando le vienen las voces de la muerte y de lo inexplicable.

Como M. de Unamuno piensa y hace, señala que la derecha es "recrear poéticamente la vida" (184); así se sale de la "desazón de la muerte y de la inquisición del entendimiento" (185). En esa recreación que hace es donde E. Imaz observa el verdadero Pensamiento unamuniano: "El pensamiento de Unamuno está en sus "sueños" no en los ensayos en que se debate para explicárnoslos" (186).

De esta manera, la imaginación es concebida para llevar la lucha del hombre con el mundo de una manera digna. Ante estos dos posicionamientos unamunianos -el del movimiento "el pelear", y el de la imaginación "los sueños"-, que se nos presentan como dos actitudes aleccionadoras, late en el fondo un bosquejo de ideal de hombre total, abierto al mundo que se extiende desde sus entrañas hasta sus extremidades, con el fin de que lo ensanche con su gran capacidad vital e iluminadora.

El Vitalismo pleno que invoca E. Imaz, siguiendo los pasos de M. de Unamuno, pasa por la Historia, que es Existencia para cobrar Conciencia de sus actos, para seguir en adelante abriéndola, sirviéndose de la misma Conciencia y de la Imaginación y del Arte.

Pero este desahogo de la Imaginación conlleva, algunas veces la visión del futuro, la predicción de la profecía, cosa con la que E. Imaz se sentía también especialmente atraído. Todos sus grandes maestros -Rousseau, Kant, Hegel, M. de Unamuno...- son para él verdaderos profetas. Esta característica se cumpliría si se, efectivamente, se materializara lo que en verdad se precide, y, en consecuencia, adquiriría la categoría moral necesaria para hacerla histórica y existencial.

Así, en M. de Unamuno como en A. Ganivet o R. de Maeztu cobra cuerpo esto que decimos, si pensamos en sus obras: "Trabajados los tres por el mito de D. Quijote, han sido cada uno a su manera, profetas" (187).

Esta profecía, tras el mito de D. Quijote, se hace verdad con la quijotesca Guerra Civil que protagoniza el pueblo español en 1936. Esta irrisoria lucha infernal tiene su salida, su tubo de escape, como con el descubrimiento, en América. La verdad se cumple, la lucha del pueblo español adquiere carta de naturaleza moral haciéndose histórica, modelo y referencia forzosos y, por ende, existencial. La razón triunfa, señalando el inicio de un Nuevo Mundo.

5.5.3. El Espíritu de Justicia, las Metamorfosis Heroicas y el Mito de Jobnás.

Además del de M. de Unamuno, se nos presenta también el Pensamiento de L. Felipe respecto al suceso de la Guerra Civil y a la actitud del pueblo español en ella, Pensamiento metaforizado en un alarde cosmogónico que incide en el fondo

en la idea de poner en claro el Espíritu de Justicia de que esta imbuído el pueblo llano. Dentro de la nómina de los mitos heroicos que en este trabajo se van sucediendo Eugenio Imaz, al final, se decantará por uno, algo especial, el Mito de Jobnás.

En el artículo "Grito a mí mismo" (188), va glosando diversas estrofas y versos que aparecen en el libro de León Felipe Ganarás la luz (Biografía, poesía y destino) (1943), en cuyos contenidos aparecen mensajes similares a los que transmite el poeta universal Walt Whitman, parafraseado por el mismo L. Felipe.

La tarea que realiza el ensayista donostiarra en este trabajo es, si se quiere, algo inusual al "asaltar" la poesía, o sea, la Imaginación, los Sueños, el Arte, sacando de ella los mitos que descuellan de sus versos, y hallando relaciones inéditas. Sin embargo tampoco puede resultar tan extraño si tenemos en cuenta la amistad que unía a ambos escritores -E. Imaz y L. Felipe- (189), y los problemas de índole parecida que les atenazaban.

En el primer apartado, comentario de unos versos de León Felipe, nos introduce en la cosmogonía del poeta y de sus elementos naturales: el Viento y la Canción. Dice que en esa autobiografía poemática, el poema "se come" a la biografía, y el poema "es arrojado al Viento como el cuerpo a la tierra, para que dé su fruto" (190). El Viento es el espacio abierto donde se hacen todas las cosas; el Viento puede ser América. En ella surgen los frutos, "fugas inesperadas que yo me afano en perseguir", dice W. Whitman, "estas fugas están en su canción", dice L. Felipe, la Canción, o sea, el Alma.

Como estamos viendo en parangón con la obra de W. Whitman, Canto a mí mismo (1855), comenta la obra de L. Felipe con la clarificación correspondiente de sus elementos naturales principales -el Viento y la Canción-. Tras esto señala que cuando Whitman y L. Felipe cantan lo hacen al Cosmos, al Mundo, a la Vida. Pero después de cantar al Universo, porque él es parte integrante del mismo, W. Whitman parece que no quiere saber más de la Vida y desea reposar tranquilo esperando la muerte. Sin embargo no hay tranquilidad, como tampoco hay alegría en el Cosmos mientras siga la agonía de España. El resto del artículo es un conjunto de paralelismos que suscitan el mito de España desde el enfoque de distintos poetas: W. Whitman, el mismo L. Felipe, A. Machado y M. de Unamuno.

Para W. Whitman, "en su primera aurora quebrantada" (1873-1874) hay esperanzas de recuperación, sin embargo "en la segunda aurora quebrantada" (1936-1939) surge el símbolo canita y la "efusión de la sangre". El mismo tema de la Redención que aquí se expresa queda un tanto cuestionado por M. de Unamuno. Por eso Eugenio Imaz dice que se puede identificar su Persona y figura con la del apóstol Pedro, sugiriéndole esta identificación, la coincidencia del mito de España con el de la crucifixión:

¿Y por qué, cuando se prefigura la pasión de España con efusión de sangre, hace -M. de Unamuno-, esa pregunta anhelante: ¿redentora también? León Felipe contesta: Ahora Cristo es la tribu, y también: Ya ha venido el Cristo colectivo. ¿Entendéis el símbolo? (191).

Evidentemente la emigración que sufrió el exilio, los intelectuales desterrados, los hijos pródigos que van "redentoramente" en busca de la patria por el mundo.

Aparte de esta traspolación semántica que hacen estos poetas y escritores de la guerra civil española, existe otra basada no tanto en la "efusión de sangre" y en el martirio redentor como en el Espíritu, en la actitud que se toma, numantina y romántica, ante la Vida. En este caso no es Cristo el modelo de referencia sino El Quijote. Eugenio Imaz distingue dos posturas de entre las que se decanta, como veremos, por una. Las dos versiones metaforizadas proceden por una parte de M. de Unamuno, cuyo Quijote representaría la inmortalidad de la Persona española; por la otra del poeta L. Felipe quien ve en el Quijote la esencia de la Justicia:

León Felipe comenta la primera salida de D. Quijote: la primera aventura de D. Quijote no es ni la de Puerto Lápice, ni la de los molinos, como quieren algunos. La primera aventura surge cuando el poeta se encuentra con la realidad sórdida del mundo, después de salir de su casa, llevando en la mano la Justicia (192).

Pienso que, de entre las dos vías propuestas, Eugenio Imaz escoge por esta última. Es la postura, la tendencia que se "internacionalizó" emperando por todos los intelectuales del Congreso celebrado en España, y es la postura que se "personalizó" en sus contemporáneos y en nuestro autor.

La decisión numantina y su vena romántica de luchar por la Libertad y la Dignidad del hombre a pesar de las enormes adversidades conlleva satisfacer, en primer lugar a la Justicia que equivale a restituir la situación indigna del hombre sobre la Tierra. Ese Espíritu de Justicia se identifica con el de Cristo crucificado en su peregrinar antes del martirio y la posterior Resurrección, y el postrero Nuevo Mundo.

De manera que si la figura de D. Quijote representa el Espíritu de Justicia, es porque se ha hecho a base de buenas dosis de poseerlo, tras contemplar "la realidad sórdida del mundo"; de esta manera se consigue la salvación terrenal. Por lo tanto, el Espíritu de Justicia es Espíritu Quijotesco, y es Espíritu en movimiento contra los mayores enemigos, es Conciencia ante una Existencia indigna y desfavorable.

Pero, me pregunto, ¿dónde quedaría ese componente del Quijote que dentro de su Espíritu justo, al mismo tiempo, atesora el no procurar el mal de los demás? ¿No tiene como meta de todas sus acciones restituir la Justicia y hacer el bien? Así representaría la Justicia con todas las porciones de Conciencia para actuar y ejercer la lucha, pero también representaría a la Persona íntegra y cabal que rezuma por todos los costados Conciencia. Este último elemento aquí contemplando, culminaría el estado de la Conciencia real de las cosas, convirtiéndolo en una persona dotada de Conciencia total. La integridad de la Persona que tiene como fin el bien, sería pues la primera exigencia que, en ese camino a la Conciencia total, se ha de cumplir para transformar la Existencia.

Como veíamos antes, queda clara la postura de E. Imaz, que lo es de L. Felipe y de M. de Unamuno aunque éste se pusiera "a pelear a puñadas de verdades pero soñando siempre, más que pensando, aquella economía trascendente, aquel hedonismo del gran negocio de nuestra salvación ..." (193); queda bien definido su Espíritu de Justicia que lo es Quijotesco, íntegro, de Conciencia total al servicio de sus Existencias: queda bien traspolado al Pueblo identificado con

los intelectuales, M. de Unamuno -D. Quijote-, propagando su Espíritu en sus herederos -Sancho o los Sancho-, L. Felipe, Eugenio Imaz, José Bergamín..., herederos que cogieron la armadura y demás utensilios, salieron al campo y cursaron la Vida de aventuras.

Finalmente, concretemos los otros mitos y personajes bíblicos y literarios que conforman el cuadro cosmogónico del mito de España además de Cristo y D. Quijote.

Tras la realización del Cosmos, de la Vida, W. Whitman, como un dios, quería descansar y dormir: "Angustiado me he retorcido por sacar de mi corazón todo cuanto poseía... Ahora mi cuerpo está tranquilo" (194).

Sin embargo ese Cosmos de felicidad: "Acaso este poema no es sino un expediente en que he abogado por todos.../ en el que he dicho por ti y por mí,/ que la muerte no existe.../ (195).

Da la impresión de que ese Mundo que había creado se ve empañado por el llanto también, por la tristeza y la guerra, por el mal. Parece pues que a W. Whitman, L. Felipe le recuerda el origen del mal, el abismo constante. Por eso ha de reaccionar, alejarse y buscar el verdadero cubículo humano, la patria verdadera, la verdad de la patria: "El primer mito que encarnó L. Felipe fue el del hijo pródigo" (196).

El movimiento, y a la vez el esfuerzo por conseguir lo que se desea no ha de cesar: "El castellano L. Felipe encarna a Prometeo" (197).

L. Felipe se da cuenta de que ya no hay "felicidad" en el mundo, pues lo que se destaca siempre es la "alegría", y no hay otra alegría legítima en el mundo que la de el "esfuerzo". En



conclusión, L. Felipe que, según veíamos, era Sancho con el espíritu de D. Quijote, en simétrica correspondencia es Cristo, es el hijo pródigo, es Prometeo, de igual manera que es Job:  
"¡Hasta que hable de nuevo Jehová!// Porque Job se quejó,/ y cantó/ y lloró/ y gritó/ y blasfemó/ y peleó furioso en la boca cerrada de Dios.../ Habló Jehová desde el torbellino.../ (192).

Pero tampoco hay que olvidar que L. Felipe, el poeta, el hombre, también es D. Quijote, "la Justicia que defiende con una lanza rota y con una visera de papel" (199), es el Padre que espera paciente la vuelta de su hijo, el Dios de su Cosmos que mira cómo se va haciendo, es Edipo personificando al Sol en su ascensión y ocaso, lo mismo que Jonás, pues tuvo que estar ante la "boca muda de la muerte" para que gritara y resucitara. De esta manera, tras la lectura de L. Felipe, Eugenio Imaz vuelve a definir mitológicamente al ser humano, como un ser en movimiento que ininterrumpidamente halla cavernas y oscuridades: "En la recreación de tu mito has fundido, por inspiración del Viento, el de Job y el de Jonás y por eso yo lo llamo el mito de Jonás". (200).

¿Es el dionisios histórico? ¿Es el hombre total unamuniano y vitalista? ¿Es el pensamiento terrenable y el humanista cristiano? En cualquier caso, su significado nos servirá de complemento para su idea de "hombre universal", ya configurado, y su planteamiento de "homo amans".

Pero sigamos. De una u otra manera, se vuelve a la ambivalencia, al contraste, al aditivo romántico; el español; L. Felipe, se universaliza y sus rasgos son, definitivamente, los del ser humano a través de todas las fuentes de la Religión y la Mitología. Es más, el mito de España es ejemplar y el resto

de la humanidad se beneficia de ello. A través de la Guerra Civil, a través del comportamiento heroico de un Pueblo, recogidas las Metamorfosis Heroicas, el pueblo español se cosmogoniza por medio de los poetas y se convierte en paradigma del comportamiento del hombre sobre la Tierra.

Entre las dos posibilidades -Dios o el Hombre- se encuentra el Viento, el Destino, orillándose hacia sus márgenes respectivos. El Discurso y la Canción, "esas fugas inesperadas", esas palabras, esas almas, que son humanas, han de querer y conservarse para el "poeta de mañana" que si puede recogerá y justificará la ambivalencia y el contraste del ser humano y lo perpetuará con plena Conciencia.

5.5.4. "Constelación de delirantes": problema de índole religiosa.

El apartado "la reconciliación por el dolor" finaliza con la explicación de su artículo "Delirio español" (201) en donde destacarían una serie de figuras o pensadores de la Generación del 98 que formarían parte de lo que él llama la "generación o constelación de delirantes", surgida ésta a causa de distintas interpretaciones religiosas. Las posteriores concepciones desveladas a través de sus escritos y argumentos justificarían la posición que adoptan sus miembros ante la situación española.

En la primera parte se dedica a explicar su idea del "pensamiento delirante" que correspondería al de un conjunto de escritores "que formarían una constelación de delirantes" y que rompería incluso "las hermandades de los años como esa del 98" (202).

A través de un discurso argumentativo en plan inductivo llega a definirnós la paradoja que conforma ese "pensamiento": "algún día Robinson servirá de escudero a D. Quijote" (203). Robinson, el inglés liberal ¿luchará algún día por los demás españoles tradicionales? ¿No haría falta una reciprocidad de acciones entre lo liberal y tradicional que materializara una salida a la renovación y al progreso? Sin esta acción recíproca y enriquecedora sería inútil, y en el fondo se convertiría en una especie de artificio, parche o postizo. Desde esta perspectiva aborda el tema del origen y de las causas de la decadencia española y de su posible recuperación, declive además visto por algunos, debido a la forma en que decayó y se precipitó, como algo fuera de lo normal:

La decadencia española no es una decadencia, sino una precipitación desde las alturas, como dice el admirador de Milton -Macawlay- que sólo se puede comparar con la precipitación de Lucifer (204).

Hasta la Restauración se ha ido manteniendo esta idea exagerada: después, según E. Ima2, se vuelve alucinante.

Comienza hablando del Idearium español (1897) de A. Ganivet, como una de las obras que a él le dan, precisamente, la definición y la explicación clara y precisa para entender ese "pensamiento delirante". De ese trabajo señala la falta de sentido que tiene decir que sólo hay que ejercer "la restauración de la vida espiritual de España" (205) para

elevar esa decadencia a unos mínimos niveles. El haberse provisto del mito de la Inmaculada Concepción "de la madre de España que sigue siendo virgen", o del símbolo de La vida es sueño (1635) donde todo ha sido irrealidad en la Historia de España, o de la expresión "espíritu territorial", implicaría, en cierto modo, confesar el recuerdo de la grandeza aunque no se haya dado, lo cual llevaría a un contrasentido insostenible:

Es decir: nosotros hemos sido grandes pero no hemos sido grandes (La vida es sueño): no hemos sido grandes pero estamos postrados por haber sido grandes, por nuestro exceso de acción. Hay que renunciar a la acción exterior y dedicarse a la acción interior: a la restauración de la vida espiritual de España. (206)

He ahí lo que él entiende por "pensamiento delirante". Además de A.Ganivet, M. de Unamuno, R. de Maeztu y Ortega y Gasset también pertenecían a esa "constelación de delirantes" debido a que enfocaban el problema de España, de su decadencia y ascension, desde este punto de vista: "Afrontar un problema y superarlo, bien negando uno de sus términos, bien sublimándolos en el éxtasis, eternizando la agonía. a eso llamo yo pensamiento delirante" (207).

En este caso, el que niega uno de sus términos es A.Ganivet pues "hurta el cuerpo a la acción exterior con el senequismo y misticismo de una acción interior llena de porvenir..." (208). El que sublima los dos términos del problema en el éxtasis "eternizando la agonía" es M. de Unamuno y su categoría de España como "esencia del catolicismo", y los campos manchegos como escenario "extasiado" de la lucha entre la razón y la fe. Ramiro de Maeztu funda la "acción española" pues quiere recobrar después de la decadencia "la altura luciferina con la defensa de la

hispanidad con el imperio azul" (210). Pues, si en Ganivet la "abulia colectiva" podría despertarse con la acción idealizadora de D. Quijote, en Maeztu la abulia es "volitiva" y la acción será real, grande y poderosa.

El afán de inmortalidad de la Persona española es el centro, es el núcleo ideológico que permanece en las interpretaciones que estos pensadores hacen de D. Quijote. En Ortega y Gasset ve la misma tendencia cuando se trata de vislumbrar el problema del destino de España, "de cómo hacer entrar a España en las vías de la modernidad" (211). Tres libros suyos con catalogados en base a sus designios lúcidos y grandilocuentes.

De sus Meditaciones del Quijote (1914) nos dice, que busca un remedio "conceptualizador y germanizante". Conceptualizador porque conceptualiza la interpretación "desesperancista" de R. de Maeztu. Germanizante porque una vez hallado "el perfil del estilo de Cervantes" sería suficiente que prolongáramos "sus líneas sobre los demás problemas colectivos para que despertáramos a una nueva vida" (212).

De España invertebrada (1922) subraya que nos ofrece una explicación "monodéica" de la Historia de España; y de la Rebelión de las masas (1930) la sugerencia de que tendría que haber "un guizotiano gobierno de los inteligentes" (213): todas, en definitiva, ideas llenas de delirio:

No hay escape: que se supere espiritualmente la modernidad, haciendo de Robinson el escudero de D. Quijote, que se convierta la encrucijada en camino perpetuo haciendo que "inventen ellos", que se moldee enérgicamente la modernidad mediante la "acción española", que se conceptualice el genio español y se descubra su gema iridiscente: siempre el mismo delirio lúcido y grandilocuente, hazaña, como dice el mismo Ortega, verdaderamente luciferina (214).

La realidad española se ve reflejada en todos estos autores por aspectos sublimadores en donde la Religión católica cobra especial vigor en la marcha del pueblo español a través de los siglos. En España el tesoro del catolicismo enriquece la Vida de sus habitantes y supone, a la postre, un poso de Espiritualidad para las futuras generaciones europeas. Dice Eugenio Imaz: "Espejismo revelador, decíamos, y profético" (215).

Efectivamente, la profecía fue un hecho. El "imperio azul" desplegó su porvenir por doquier. El juego de luces que nuestro autor nos proyecta irónicamente desde los "claroscuros" de la Edad Media pasando por las "zonas oscuras" y olvidadas para estos pensadores católicos, "zonas" del renacimiento, la Reforma, y la Revolución hasta llegar a las diáfanas celestes de los años 40, se mueve ininterrumpidamente en el escenario del fatal exilio. Un Catolicismo trasnochado y lleno de ceguera, aislado de las corrientes espiritualistas y liberales sería en su decir irónico, la causa de tal delirio o visión difusa de la realidad.

## 5.6. EL RETO DE LA RECONCILIACION POR EL AMOR: EL HOMO AMANS.

### 5.6.1. Introducción.

En una primera toma de contacto con la obligada reflexión no era mi intención exponer este apartado, síntesis de dos de sus artículos, al final del estudio de su Pensamiento de Iopía

y Utopía y mucho menos engalanarlo con semejante enunciado, pues de primeras parece que se alude al tema del amor como algo que fuera dispar o idílico, sin que se aprecie ningún tipo de ligazón con la Realidad. Es más, el mismo autor emplaza su artículo, uno de los que conforman esta reflexión, "Platón, loco de amor" (216), que conlleva el reto de la reconciliación, al comienzo de su libro, justo después del planteamiento que hace para la búsqueda de una salida para el hombre en su visión sintetizadora "En busca de nuestro tiempo" (217). Seguidamente, como decimos, aparece la figura rutilante y atractiva de Platón y su idea, así resumida:

En el destino del hombre se ha de conjugar lo trágico -las guerras y la Vida- con lo filosófico -el Amor-. Y al Mito, es decir, al Cuento, a la Historia, a la Vida historiada se le ha de insuflar el soplo amoroso para que no aparezca la máscara de la tragedia. Semejante empresa, la de los proyectos en la Vida, conlleva un esfuerzo, la dignificación de la Persona.

Parece que el intento de Eugenio Imaz al comenzar Topía y Utopía con este artículo no tiene otra intención que la de comunicarnos la solución del problema, de todos los problemas que veremos a lo largo de los restantes artículos, y para que quede latente, para que surque frontalmente las zonas de oscuridad que se van planteando, nos avisa y advierte de lo que en realidad se trata.

Sin embargo, mientras yo iba leyendo y anotando sus trabajos, a la hora de la exposición y clarificación de sus ideas, me he percatado de que el lector iba a encontrar una salida más fácil y razonable si se diera el caso de poder hallar al final algo concreto de lo que Eugenio Imaz nos va

sugiriendo desde un comienzo. Se dará cuenta, de que dista mucho de ser algo idílico. Al contrario, esa salida, ese reto, se convierte en imperiosa necesidad.

#### 5.6.2. Al mito se le ha de insuflar el soplo amoroso.

En "Platón, loco de amor" resalta la significación que la lectura de El banquete tuvo en la vida mexicana cuando tras la interpretación de dicha obra la evocó "magistralmente" su amigo el escritor Alfonso Reyes.

El recuerdo de esta evocación surge debido a la traducción Platón, Banquete, Ion (U.N.A.M. México, 1944) que hace el amigo y filósofo exiliado J.D. García Bacca. El relato, por lo tanto, se inicia de la misma manera, o por lo menos de una forma parecida, a como lo hace el texto original a través del comentario de Apolodoro.

Eugenio Imaz expresa la admiración y el encanto que siempre le ha causado la lectura y, sobre todo, la representación teatral de dicha obra en donde se desvela "el misterio del Amor"; este misterio consiste en la apreciación de que el verdadero Amor es el socrático, el filosófico pues "el filósofo es un amante loco, como nadie, de amor" (218).

Además de descubrir la verdadera esencia del Amor, la obra supone un canto y una exaltación al mito dorado de los griegos. En sus palabras atisbo la idea de que ellos supusieron para el resto de la especie humana un paso importante para su "desanimalización". La cultura griega se cierne "sobre la comunidad bárbara de la especie humana" a



través de la "tensión umbilical de estos mitos" dice más adelante. El mismo Amor socrático, misterio desvelado, supone llegar a la más alta cima del amor clásico, "tan cerca del amor cristiano, según la versión del Castiglione" (219).

Descifra lo que para J.D. García Bacca es el amor clásico: es un "amor demoníaco" que pretende sobrepasar sus límites al querer cambiar su naturaleza indigente, plenamente humana de su ser, "por la naturaleza rebotante, donadora, gratuita, del amor divino" (220). O al querer transformarla por la del Amor místico que surge cuando Dios, según S. Juan, toca en el borde la sustancia del alma para "endiosarla".

En esta dualidad clásico-cristiana, tanto E. Imaz como J.D. García Bacca invocan a la "persona" para que reciba un tipo de tratamiento parecido según los designios del Amor. Esta Persona lo será porque se ha superado a través de los tiempos:

La introducción de García Bacca coloca desde un principio esta dualidad clásico-cristiana y sigue su desarrollo hasta nuestros días. En los que, habiéndose personalizado el individuo, hay que esperar otro tipo de amor que Dios escondido tendrá que inocular gratuitamente a la persona para que ésta pueda darse de un modo inédito todavía: personalmente (221).

Salvando el posible exceso de análisis por las dicotomías e interpretaciones que hace J.D. García Bacca en su introducción, se pone a darnos su versión de la obra y las visiones de los distintos personajes que aparecen:

De Fedro, quien hace "un encomio preambular del Amor sin discernimiento"; de Pausanias, quien diferencia a "la Venus celeste y la plebeya". Uno y otro representarán el buen sentido de la época, la opinión ilustrada que juzga las costumbres de su tiempo. Eryximaco lo hace entrar en el

terreno de la Ciencia y descubre el Amor como algo sutil que va desde los más elementales movimientos fisiológicos del cuerpo hasta el inmenso Amor "que mueve el Sol y las demás estrellas". Aristófanes aparece a continuación, y mediante un mito cuenta describe todas las manifestaciones del Amor humano: "Los hombre-hombre, hijos del Sol, las mujer-mujer, hijas de la Tierra, los andróginos, hijos de la Luna" (222).

En estas manifestaciones del Amor, la pederástica, la lesbiana, y la normal, el filósofo donostiarra opina que algunos creerán ver, asociándolas con el mito de la media naranja, una anticipación de la "actual teoría hormonal" en clara alusión a los defensores de la evolución científica. Lo que realmente se percibe son los ecos de las Sagradas Escrituras, al querer escuchar el misterio de "la rebelión de los ángeles y el pecado original fundidos en uno" (223).

Además de lo que dicen los personajes es importante y distintivo el orden de los diálogos. Es decir, no es lo mismo que se hable antes o después. En esto se puede apreciar una preposición por parte de Platón respecto a la preponderancia de un Arte o una Ciencia. El que habla el último será el que señale el valor de las cosas y, en consecuencia, su arte, oficio o profesión, serán los más válidos. Así ocurre con el científico, después con el matificador y cuentista, luego con el poeta y, por último, con el filósofo:

Ironía con doble punta, pues está preparando el terreno para el triunfo que el filósofo va a obtener sobre el poeta, amparándose, irónicamente también, en las revelaciones de Diótima, sacerdotisa de los misterios de Eros (224).

Efectivamente, explica este proceso que Platón lleva a cabo desde su obra Fedro, pasando por la República, El banquete y Ion para al final hacer dos distinciones dentro de la figura del poeta: una cosa es el poeta retórico "bellísimo de palabras, pero no bello de verdad" y otra, el poeta poseído quien "dice las verdades que el dios o la Musa le dictan" (225). En cualquier caso, la verdad del poeta procede de su imantación por el dios", es decir, se comporta pasivamente al recibir esta imantación. Por el contrario, la verdad del filósofo procede de un endiosamiento activo por amor "que engendra la visión, la teoría". Ambos están enajenados y locos pero no hay nada que iguale la locura de los filósofos: "El mayor loco de amor es el filósofo pues a él, como a nadie, le han crecido las alas y puede volar más alto para alcanzar la visión de la verdadera realidad, sin figura y sin cambio" (226).

Pero además de estas dos locuras, la del poeta y la del filósofo, existe una tercera y es la que produce una especie de vía de escape, de salida y purificación mediante ritos u oraciones a las calamidades y plagas que se figuran en las familias. En la tragedia, en la poesía trágica, esta representación de esta locura que alivia contagiará también al público "como el rapsoda contagia, imanta a los oyentes", y esta tercera opción es la que conformaría el verdadero sentido de la "catarsis", de la reconciliación.

Tras esto, y salvando las distancias que en todo orden se pueden poner, observo que se podría hacer un cierto paralelismo entre el poeta y político desengañado que era Platón y el escritor y político, algunas veces atormentado y desilusionado

que era Eugenio Imaz.

Al hablar de Platón y de su desengaño casi se intuye esta apreciación. De la misma manera surge también el dolor de E. Imaz casi en toda su transparencia. La salida de que se dispone es esa locura de escape ante los designios del destino que es la "catarsis":

Platón quiso ser dos cosas en su juventud: poeta trágico y político activo. De ambas cosas se desengañó muy pronto y para siempre. A pesar de sus conmovedoras veleidades siracusanas, fue siempre un filósofo-rey sin trono, no edificó más ciudad que su "República" no gobernó más que con las "Leyes". Pero el retraído desengaño de su juventud le ha sido recompensado con creces, pues su actividad política se ha disparado desde Atenas y la Siracusa del siglo V a todos los movimientos utópicos hasta nuestros días (227).

La desilusión y el desengaño en la Política esta, como sabemos, también presente en la Vida de Eugenio Imaz. Con todo no pierde su fe en las "utopías":

Si el desengaño ante la política fue circunstancial, pues por algo su libro mayor se llama "República", el desengaño ante la tragedia creemos que es más radical y función precisamente de su sueño político (228).

El desengaño de su Arte y de su Pensamiento dependiendo de su sueño político. Esta es otra de las ideas que podemos ver en E. Imaz. No sólo como forma de gobierno idealizada aparece en su trayectoria vital, la República, sino que en sus escritos, plagados de ironías y de fatalismo, al mismo tiempo que de invocación a la acción para sobreponerse a los contratiempos, busca con ahínco esa posible locura, o "catarsis" que sea una vía de escape y que cure las heridas de semejante frenesí violento y bullicioso. Sin olvidar su militancia como intelectual que además de dar pleno sentido a su Vida posibilitaba "como el rapsoða contagia, imanta a los

oyentes", la purificación también del público y de los lectores.

Como él mismo dice de Platón al contarnos esta hipótesis del desengaño, podríamos hacer nuestras sus palabras y decir con él: "Nuestra suposición es tan aventurada que quisieramos que volara en alas del amor" (229).

Y este amor es el que Platón propone como salida a los desafueros del Destino, veleidades y arbitrariedades que, en el fondo admite "el orden divino", veleidades que aplasta a culpables e inocentes, a generaciones enteras:

Porque no hubiese habido ni castraciones ni aprisionamientos de unos por otros, ni otras muchas violencias si Amor hubiera estado entre ellas: uniríanlos más bien amistad y concordia, como sucede ahora desde que sobre todos los dioses reina Amor. (230).

La hipótesis es ahora la de Platón que se pregunta por qué si Amor ha de reinar entre los dioses no ha de darse también entre los hombres:

Parece, pues, que la catarsis filosófica, la reconciliación por el amor, por la visión de amor, es más digna del hombre, más elevadora que la catarsis trágica, la reconciliación por el dolor (231).

Respecto a este Amor da un salto en el tiempo y nos acerca a la figura del filósofo francés J.J. Rousseau quien señala la reconciliación por amor que se vislumbra en su Contrato Social:

No sé por qué se me figura que esta misma oposición encontramos en Rousseau: su carta a D'Alembert sobre los espectáculos, en la que arremete contra la tragedia francesa, culminación del mundo trágico, tendría también que interpretarse así. Su filosofía cordial busca para los hombres una reconciliación por amor que el Contrato Social trata de instaurar. Dos concepciones distintas del Destino (232).

Eugenio Imaz, que había visto que en todas las tragedias que se habían producido había imperado la solución dolorosa, constante e inamovible, es decir, no dialéctica, ansiaba encontrar, aunque con mucho tiento y contemplándola como una posibilidad lejana, la solución diléctica y renovadora: la reconciliación por el amor que ofrecía la filosofía: "¿Es posible una tragedia filosófica?" (233).

El empeño es nada más y nada menos que conciliar dos actitudes humanas radicales. La tragedia es el arma y la Filosofía el Amor. En el fondo de esta tarea a realizar subyace una concepción del mundo y de la Vida que la rescata de Platón y que, después, la quiere para todos. Platón, en el fondo, era un creador de mitos para salir del apuro, de los momentos cruciales de la Vida, "del apuro último en que el Amor lo pone cuando no le regala la visión" (234). Otra vez "el saber a que atenerse para saber qué hacer". Este es el mito crucial de nuestro autor: "El mito de Fedro, el de la caverna, el Timón... Es tema éste que ha tentado a muchos pero que a mí me excita sobremanera" (235).

Como Platón, piensa que el hombre no es un "monstruo complicado y hecho de pasiones", sino una criatura delicada y simple a quien la Naturaleza ha señalado un destino más divino y amable. El hombre tiene por Naturaleza, por su locura de amor, que no locura trágica, un destino más divino y amable que el que suele tener el hombre por tragedia.

Como Platón, también se ha puesto a estudiar "al hombre en grande" buscando ese Destino, esa ley natural, ese orden divino del cosmos. En la Republica a Platón, después de relatar el mito de la caverna, se le escapa un cierto rictus de temor

por no vislumbrar con claridad las cosas y figuras: "¡Sólo Dios sabe si mi vislumbre es cierta!" (236). Después E. Imaz se pregunta: "¿No revela esta necesidad de mitificar, de contar un cuento, cierta inseguridad radical, ciertos hiatos de la visión por amor por donde se podría asomar la máscara trágica?" (237).

Abismo, incompreensión, la "metafísica" se agranda. La presencia fugaz de la máscara trágica lo señala. Por eso apunta la solución: estudiar al hombre empleando la autognosis platónica y, a su vez, el estudio no racionalista sino amoroso del mito. Entonces es posible: "Que se pueden unificar los dos mundos y reconciliar los dos Destinos: el trágico y el filosófico" (238).

El recuerdo de G. Vico al final, por ser uno de los que inició este camino, nos vuelve a señalar el sentido mismo que E. Imaz tenía de la Historia. Por lo demás, Sócrates y T. Moro serían los que encarnarían al "homo amans" vistas sus esencias y una vez concretada su idea ya que su única bandera fue luchar a favor de la Dignidad de los hombres.

5.6.3. Últimos desvelos humanistas ante "el nuevo reparto de mundo".

El artículo que culmina sus reflexiones en Topia y Utopia, trabajo que lleva por título "Discurso en el club suizo" (a modo de epílogo) (239), se basa en la transcripción de unas palabras leídas en México con motivo del tercer aniversario de la existencia de la gran revista hispanoamericana Cuadernos

Americanos en cuya andadura Eugenio Imaz también participó desde el principio.

Aunque en la "advertencia" que aparece en Topía y Utopía nos lo señale y diga que el primer y último artículo, artículos que enmarcan el núcleo ideológico de su Pensamiento sobre la Guerra y la Política son dos discursos de circunstancias, en ellos y en este último concretamente se sigue manteniendo bien patente su desvelo en torno a las posibles actuaciones del individuo y la Persona después de una época de crisis -las guerras, la civil y la mundial-, de cara a mejorar sus condiciones en la Tierra para alcanzar unas cotas de Humanismo que coordine la acción política con la acción cultural y filosófica. Se ha de poseer la certeza de que esa Persona ya es "universal" pues las condiciones históricas así lo han querido, y, en conclusión, sus desvelos y objetivos han de ir en esa línea: todo lo que se haga, para el hombre universal, quien de aquella idea que surgió en el Renacimiento se encarnaría perfectamente a mediados del siglo XX.

Hace falta tener ese Espíritu humanista y no cejar en el empeño sabiendo que el combate va a ser duro y que, al mismo tiempo, se puede "instaurar la edad dorada": aspirar constantemente a la Libertad y a la Justicia real del hombre.

La conmemoración de Cuadernos Americanos cierra materialmente pues, su aventura de Pensamiento en esta línea indagadora para mantener viva esa aspiración, y abre una serie de expectativas lúcidas sobre las bases en que se asienta su Humanismo:



- Simbiosis entre la dimensión cultural y política ante la nueva situación mundial: "un juego planetario de superpotencias continentales" (dicho en 1945) (240).

- Convencimiento ante "el nuevo reparto del mundo", y las generaciones que combaten de que las guerras ya no se hacen para defender "el amor sagrado de la patria", puesto que el mundo "es la patria de todos los hombres y el daño que se hace al mundo se hace también a la patria" (241).

- Para esa simbiosis y para esa patria mundial hay que insertar una ideología que se irá concretando en una acción cultural: primar la Paz, la Libertad y la Justicia sobre todas las cosas. La Paz hay que asegurarla y se aseguraría en "un pacto de caballeros". La Libertad hay que protegerla de "los estragos de las planificaciones necesarias" (242). La Justicia surgiría a instancias de esas dos, la Paz y la Libertad, haciendo que el hombre tenga "asegurada la Vida a cambio de su trabajo en un nivel a la altura de los tiempos, vacando a los caprichos de su espíritu" (243).

La Cultura, la acción cultural tiene una misión decisiva: hacer el hombre universal a través de una renovación de valores culturales, puesto que la sociedad sin valores no pervive.

- Como Platón, que recreaba poéticamente los mitos "con vistas al futuro" cuando no sabía qué decir "dialécticamente de las cosas que más le importaban", en América, donde se materializa el mito del Nuevo Mundo, el mito de "la encarnación del hombre universal", se ha de pensar, crear y reflexionar para lograrlo. La tarea no será sencilla. Lo único que es

necesario es para "compensar la pobreza relativa de sus medios" poseer una "voluntad realista, pero enajenada, de instaurar la edad dorada" (244).

Sin embargo Eugenio Imaz barruntaba nubes negras que se avecinaban y, como Platón, tenía vanos en su visión y abrigaba temores "no acerca de su actual posibilidad, sino de que nos la malogren", malogren la teoría.

N O T A S

(5)

(1) Artículo citado del doctorando que aparece en Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid 1990 pp. 70-86.

(2) IMAZ, E.: Topía y Utopía. Edición a cargo de J.A. ASCUNCE. Cuadernos Universitarios. Facultad de F.y L. Universidad de Deusto. San Sebastián, 1988 p.39.

(3) Ibid., p.162.

(4) Ibid., p.163.

(5) Ibid., pp.17-22.

(6) IMAZ, E.: La fe por la palabra, op.cit., p.135.

(7) Ibid.

(8) Ibid., p.136.

(9) Ibid., p.137.

(10) Ibid., p.136.

(11) Ibid.

(12) Ibid., p.139.

(13) Ibid., p.140.

(14) Ibid.

(15) Ibid.

(16) Ibid., p.144.

(17) Ibid., p.145.

(18) Ibid.

(19) Ibid.

(20) Ibid., p.148.

(21) IMAZ, E.: Topía y Utopía, op.cit., p.23.

(22) Ibid., p.24.

(23) Ibid.

(24) Ibid.

(25) Ibid., p.26.

(26) Artículo que da nombre a la obra completa y que se publicó por primera vez en la revista mexicana Letras de México, Vol.III agosto de 1942, y sirve de estudio preliminar a la obra Utopía del renacimiento del F.C.E. México-Madrid, 1941, y 3ª reposición 1985.

(27) IMAZ, E., op.cit. p.25.

(28) Ibid.

(29) Ibid.

(30) Ibid.

(31) Ibid., p.27.

(32) Ibid.

(33) Ibid., p.28.

(34) Ibid., p.29.

(35) Ibid., p.30.

(36) Ibid., p.31.

(37) Ibid.

(38) Ibid., p.32.

(39) Ibid., p.33.

(40) Ibid.

(41) IMAZ, E., en Utopía y Utopías, op.cit. pp.40-44.

(42) Ibid., p.40.

(43) Ibid., p.41.

(44) Ibid., p.42.

(45) Ibid.

(46) Ibid., p.43.

(47) Ibid., p.41.

(48) Ibid., p.44.

- (49) Ibid., p.41.
- (50) Ibid., p.45.
- (51) Ibid., p.46.
- (52) Ibid.
- (53) Ibid.
- (54) Ibid.
- (55) Ibid., p.47.
- (56) Ibid., p.48.
- (57) Ibid.
- (58) Ibid., p.49.
- (59) Ibid.
- (60) Ibid. En nota (4) de la p. 50.
- (61) Ibid., p.50.
- (62) Ibid., pp.50-51.
- (63) Ibid.

(64) Título del libro que recoge las Utopías de T. Moro, T. Campanella y F. Bacon editado por primera vez en 1941. Utopía del Renacimiento. F.C.E. Madrid, última edición 1985.

- (65) Ibid., p.53.
- (66) Ibid.
- (67) Ibid., p.54.
- (68) Ibid.
- (69) Ibid.
- (70) Ibid., p.55.
- (71) Ibid.
- (72) Ibid., p.56.
- (73) Ibid., p.57.
- (74) Ibid., p.58.

- (75) Ibid.
- (76) Ibid.
- (77) Ibid., p.60.
- (78) Ibid., p.61.
- (79) Ibid.
- (80) Ibid.
- (81) Ibid., p.63.
- (82) Ibid., p.64.
- (83) Ibid., p.65.
- (84) Ibid.
- (85) Ibid.
- (86) Ibid.
- (87) Ibid., p.66.
- (88) Ibid., p.67.
- (89) Ibid.
- (90) Ibid.
- (91) Ibid., p.68.
- (92) Ibid.
- (93) Ibid.

(94) IMAZ, E., publicado por primera vez en Romance, México, 1940 y posteriormente en Topia y Utopia, México 1946, y en: Topia y utopia, Facultad de F. y L. Universidad de Deusto, S.S. 1988, pp. 69-74.

- (95) Ibid., p.70.
- (96) Ibid.
- (97) Ibid.
- (98) Ibid., p.71.
- (99) Ibid.
- (100) Ibid.

(101) Ibid., p.72.

(102) Ibid.

(103) Ibid.

(104) Ibid., p.73.

(105) Ibid.

(106) Ibid.

(107) Ibid., p.75.

(108) Ibid., p.76.

(109) Ibid., p.77.

(110) Ibid., p.78.

(111) Ibid., p.79.

(112) Ibid.

(113) Ibid., p.80.

(114) Ibid.

(115) Ibid., p.81.

(116) Ibid.

(117) Artículo publicado en la revista El hijo pródigo, nº 23, México 1945 e insertado en la recopilación de escritos de Topía y Utopía, ed. 1946, y en Topía y Utopía, ed. 1988, pp.34-39.

(118) Artículo aparecido por primera vez en Letras de México, vol III, México 16 de abril de 1942, posteriormente insertado en Topía y Utopía, ed. 1946, y en Topía y Utopía, ed. 1988, pp.82-87.

(119) Ibid., p.82.

(120) Ibid., p.83.

(121) Ibid., p.84.

(122) Ibid.

(123) Ibid., pp.84-85.

(124) Ibid., p.85

(125) Ibid., p.85.

(126) Ibid., p.86.

(127) Ibid.

(128) Ibid., p.87.

(129) Ibid.

(130) El libro de Antonio Caso: Filósofos y moralistas franceses. Ed. Stylo. México 1943. Le da pie a E. IMAZ para escribir su artículo "Filósofos y Moralistas" en Cuadernos Americanos, México, Sep.-Oct. de 1944 pp. 121-125. Posteriormente en Topía y Utopía, ed. 1946 pp. 101-106 y Topía y Utopía, ed. 1988, pp.88-92.

(131) Ibid., p.88

(132) Ibid., p.89.

(133) Ibid., p.90.

(134) Ibid.

(135) Ibid.

(136) Ibid., p.91.

(137) Ibid., p.92.

(138) Ibid.

(139) Prólogo a la Filosofía de la historia de E. Kant, F.C.E. E.P. Colegio de México 1941 pp.1-23 y Topía y Utopía, ed. 1946 pp. 107-116 y Topía y Utopía, ed. 1988, pp.93-103..

(140) Ibid., p.94.

(141) Ibid., p.95.

(142) Ibid., p.96.

(143) Ibid., p.98.

(144) Ibid., p.98-99.

(146) Ibid.

(147) Ibid., p.102.

(148) Ibid., p.103.



(149) Aparecido por primera vez en Letras de México vol.IV, enero de 1943 pág. 5.Después en la recopilación Topía y Utopía, ed. 1946 y en Topía y Utopía, ed. 1988, pp.104-112.

(150) Ibid., p.106.

(151) Ibid., p.107.

(152) Ibid.

(153) Ibid., pp. 107-108.

(154) Ibid.

(155) Ibid., p.108.

(156) Ibid., p.109.

(157) Ibid.

(158) Ibid.

(159) Ibid.

(160) Ibid., p.110.

(161) Ibid.

(162) Ibid., p.111.

(163) Ibid.

(164) Ibid.

(165) Ibid.

(166) Ibid., p.112.

(167) Ibid.

(168) Ibid.

(169) Ibid., p.113.

(170) Ibid., p.114.

(171) Ibid., p.115.

(172) Ibid.

(173) Artículo aparecido en Cuadernos Americanos, México, Nov.Dic. de 1944, pp.131-136 y en Topía y Utopía, ed. 1946 y en Topía y Utopía, ed. 1988, pp.136-141.

- (174) Ibid., p.136.
- (175) Ibid., p.138.
- (176) Ibid.
- (177) Ibid.
- (178) Ibid., p.139.
- (179) Ibid., p.140.
- (180) Ibid.
- (181) Ibid.
- (182) Ibid.
- (183) Ibid.
- (184) Ibid.
- (185) Ibid.
- (186) Ibid.
- (187) Ibid., p.141.
- (188) Aparece por primera vez en Cuadernos Americanos México, marzo-abril 1943, y en Topía y Utopía, ed. 1946 pp.167-187, y en Topía y Utopía ed. 1988, pp.142-155.
- (189) ASCUNCE, J.A., en La fe por la palabra op.cit.,p. CXVI.
- (190) IMAZ, E. en Topía y Utopía. op.cit., p.143.
- (191) Ibid., p.148.
- (192) Ibid., p.149.
- (193) Ibid.
- (194) Ibid., p.144.
- (195) Ibid.
- (196) Ibid., p.145.
- (197) Ibid., p.146.
- (198) Ibid., p.152.
- (199) Ibid., p.150.

(200) Ibid., p.154.

(201) Artículo aparecido en Litoral nº 1, México Julio de 1944, pp.1-8 y en Topía y utopía, ed. 1946 pp. 183-189, y en Topía y Utopía, ed. 1988 pp.156-161.

(202) Ibid., p.156.

(203) Ibid., p.157.

(204) Ibid.

(205) Ibid.

(206) Ibid.

(207) Ibid., p.158.

(208) Ibid.

(209) Ibid.

(210) Ibid., p.159.

(211) Ibid.

(212) Ibid.

(213) Ibid., pp.159-160.

(214) Ibid., p.160.

(215) Ibid., p.161.

(216) IMAZ, E., art. cit., pp. 34-39.

(217) IMAZ, E., art. cit., pp. 23-33.

(218) IMAZ, E.: "Platon, loco de amor", art. cit. p.34.

(219) Ibid., p.35.

(220) Ibid.

(221) Ibid.

(222) Ibid., p.36.

(223) Ibid.

(224) Ibid.

(225) Ibid.

(226) Ibid., p.37.

(227) Ibid.

(228) Ibid.

(229) Ibid.

(230) Ibid., pp.37-38.

(231) Ibid., p.38.

(232) Ibid.

(233) Ibid.

(234) Ibid.

(235) Ibid.

(236) Ibid., p.39

(237) Ibid.

(238) Ibid.

(239) Discurso o lectura que hizo en México el 5 de Enero de 1945. Aparece posteriormente en Cuadernos Americanos, México, marzo-abril de 1945, y en Topía y Utopía ed. 1946, pp.190-194, y en Topía y Utopía ed. 1988, pp.162-165.

(240) Ibid., p.163.

(241) Ibid.

(242) Ibid., p.164.

(243) Ibid.

(244) Ibid., p.165.

## Capítulo 6 - Defensa del "Ciencismo" (1).

### 6.1. INTRODUCCION.

Los últimos trabajos, escritos algunos desde 1942, 1945 ó 1946 pero la mayoría desde 1948 a 1950, o sea, unos meses antes de su trágica muerte, delatan el carácter profético que imprimía a su ideas, rasgo por cierto que admiraba en tantos otros pensadores y escritores de gran talla humana y profesional y, en consecuencia, muestran también la velada verdad que guardaban sus palabras si las miramos desde el punto de vista de nuestro presente necesitado de soluciones.

Por eso, no se trata tan sólo de cifrar y reseñar, aupando a su vez, a la personalidad correspondiente, los escritos y artículos de un época para testimoniar el valor y esfuerzo consecuentes y llenar el hueco que se había originado en el apartado de la Historia de las ideas: de lo que verdaderamente se trata es de hacer esto y, al mismo tiempo, de señalar la vigencia y actualidad y su valía en el futuro para que, si se puede, llegue a ser norte o referencia constante en el entramado socio-político y ético que envuelve al hombre de nuestros días.

El título, pues, de este capítulo final, "Defensa de ciencismo" implica este objetivo de carácter actualizador en el mundo de la Ciencia y el Conocimiento y, en sí mismo, conlleva la puesta en práctica de dos cuestiones yo diría vitales para la subsistencia ética y moral del hombre de finales del siglo XX: la cuestión del Humanismo y la cuestión

de la Ciencia.

El "ciencismo" implicaría pues la realización conjunta de esas dos cuestiones en donde predominaría como soporte un Humanismo que posibilitara y encauzara la defensa y el progreso Moral del hombre. Las ciencias integradas en ese Humanismo asegurarían ese fin que por sí mismo constituye el verdadero problema "metafísico" a resolver. La defensa pues que de él, de ese "ciencismo", hace Eugenio Imaz, lo traslada hasta nuestros días llenándolo de auténtica actualidad.

## 6.2. LA CUESTION DEL HUMANISMO.

6.2.1. La cuestión filosófica de los problemas de la Vida y la búsqueda de la Hermandad.

La materia de la Filosofía es objeto de estudio y análisis en su artículo "Luz en la caverna" (2), epígrafe que sirve para denominar en su conjunto a esa recopilación de artículos de que se hablaba antes y que se fundieron en una obra para conmemorar la tarea desarrollada por el escritor y pensador donostiarra (3)

En la línea de lo que el capítulo anterior "Defensa del erasmismo" se venía señalando y a propósito del libro norteamericano sobre Filosofía Preface to Philosophy (4), hace una reflexión sobre la pedagogía de la materia "filosófica" deteniéndose en la inoportunidad de algunas introducciones que sobre ella se hacen al querer plantear, por ejemplo, "esquemas evocadores" de conceptos y aspectos todavía no asimilados por

los estudiantes.

Así pues, se ha de iniciar uno en esta asignatura de la manera más sencilla, de una forma que tenga relación con la Vida más actual, y sin alardes eruditos y conceptuales. Reprocha, por lo tanto, este vicio de origen de muchos profesores y defiende que la "filosofía es algo vivo, sustancial" (5), a pesar del peligro que esto pueda conllevar puesto que se rozaría con más facilidad con aspectos equívocos de la Vida, como ciertos romanticismos, sentimentalismos o ámbitos comunes.

Y no solamente es algo vivo y encarnado con los elementos y problemas más cruciales de la Realidad sino que también es algo grave, serio e importante, hasta el punto que al que lo practica, al que ejerce de "filósofo" de esta guisa, le lleva la Vida y se ve condicionado de los pies a la cabeza por ello. Además la Filosofía está tan en el ambiente que se hace Vida y Realidad:

Y, sin embargo, insistimos: la filosofía es un problema personal, personalísimo para el que sea capaz de sentirlo, pero de esos problemas personales en que le va a uno todo: su comportamiento como hombre (6).

Esta, además de participar de esa opinión, es la característica del libro que reseña. Aunque haya algún apartado que se pueda remodelar o transformar, este libro de Filosofía americana "induce" algo, o más bien "dice" algo al lector, algo de la Vida actual norteamericana, algo que el lector norteamericano puede aprovechar y guardar en su Realidad. Y aunque esté mal escrito y se observen sus limitaciones resulta enriquecido por la acción diaria de los problemas cotidianos. Eso es lo que echa de menos en los

libros de Filosofía españoles, que no reflejan estos problemas filosóficos diarios, asuntos que salgan "del horno de la vida" (7).

La relación entre esta forma de pensar la Filosofía y la realidad de la Religión también la subraya. Los problemas de la Vida forman en su conjunto una "cuestión filosófica" a resolver para aquellos que no disfrutan "de una fe religiosa", de una fe en el culto a Dios, enajenada de la realidad; mas también tendría que resultar atractiva ésta para los que la disfrutan.

Una parte de lo que algunos llaman "filosofía" está pues, plagada y saturada de elementos retóricos y conceptuales que alejan, para su visión, la mirada del Pueblo y de la gente sencilla". Hay que "apear" toda esa nomenclatura y hacerla fácil como la Vida misma para que no se pierda. Como se hace con la poesía o con la novela. Además de tener en cuenta el estilo y los conceptos para revitalizar la "filosofía" habría que dejar de mirar tanto a los filósofos nacionales que hacen patria, son imagen del Pensamiento nacional y al fin y al cabo desechan otros Pensamientos y Filosofías. De ahí que: "las filosofías nacionales marchan paralelas y, claro, sin encontrarse" (8). El caso norteamericano es distinto, por ser un país joven, y sus venerables representantes filosóficos, Dewey y Santayana, avanzan con esa Filosofía Vital y renovadora.

No piensan en el progreso históricamente, como los europeos, sino que viven "progresivamente" y además "todas las cuestiones las agarran por los cuernos de la actualidad y del futuro" (9). Las limitaciones diversas -aspectos pragmáticos y



ahistóricos- han convertido a J. Dewey en un empirista radical que "en vez de hacer de la historia naturaleza, acaba por invertir los papeles" (10). Eugenio Imaz también atisba esa posibilidad, como se verá más tarde, de que la Naturaleza lo es en cuanto todo se desarrolla a través del tiempo en un proceso perpetuo de implicaciones entrettejidas por el ser humano.

La limitación de Santayana se basa en que es un norteamericano demasiado descontento, y por eso consecuente, con la Realidad, con esa realidad norteamericana, invadida por emigrantes europeos, pensadores y filósofos en donde, espera, "ensanchando el corazón", participar y fecundar el Pensamiento universal.

Como vemos, las pautas marcadas ya, en relación a su Humanismo, estudiadas en su artículo "Discurso en el Club suizo" (Cfr. 5.6.3.) repetido el 5 de enero de 1945 con otro título "Palabras de aniversario", se vuelven a reproducir ya que se vuelve a considerar la tarea de la Filosofía como una actividad irradiadora de luz para la Vida práctica. Atiende a la Filosofía para sosegar el abismo y la angustia; la luz es la Filosofía, la caverna, la angustia.

En su artículo "Alocución dispersa" (marzo-junio, 1948) (11) se concreta su Humanismo en esta línea que se va señalando aunque ya como una acción, practicar "el amor a la humanidad", para conseguir descubrir el aliento reconfortante de una Vida amarga y desabrida y hacernos dignos de la felicidad.

Tras unas palabras de agradecimiento a los estudiantes por reconocer su labor y su valía, pues le nombraron miembro honorario de la asociación del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras, explica las causas que le motivaron, a él y a sus colegas, Juan Dropesa y Mariano Picón Salas entre otros, a reabrir o restituir la Facultad de Filosofía y Letras de Caracas. Estas causas estaban motivadas más que nada por el apasionamiento del corazón por entregarse a una labor en pos de las Humanidades, entrega apasionada que conlleva la fe que tienen en dicha tarea y, en definitiva, en la Filosofía, fe que no falta tampoco a los estudiantes a quienes va dirigida. Esto les haría merecedores a unos y a otros del título de la Hombria.

La relación entre unos y otros, sería precisamente esa fe en la Vida, Vida de todos, Vida universal. Vuelve Platón a sus labios al considerar que con esa Vida "todos somos hermanos" y concluye en su idea de la ciudad como Mundo-Universo en el que se tendría que dar la perfecta coniunción del filósofo y de la ciudad. He aquí sus palabras: "El filósofo y la ciudad deben andar juntos, nos enseña también Platón y cuando se divorcian empiezan a poblar los sofistas" (12).

En consecuencia, la tarea de las Humanidades ha de ser diferente de la mera fabricación de elegantes humanistas o gentes que acumulen conocimientos "exquisitos" que luego se hacen circular "esotéricamente"; dicha labor ha de estar marcada por el "amor a la humanidad", amor que descubriera la "armonía secreta del Universo". Entre otros, la pauta la marcaron Sócrates y T. Moro. En definitiva se trata de lo siguiente:

Se trata de desazonar las almas, de desasosegarlas o templarlas para la busca de la verdad humana, esa que si no nos hace más felices -¡oh luna de miel empalagosa!- si más dignos de la felicidad, como quería Kant el estoico (13).

Dado que el peligro actual, el de la época contemporánea, es la "domesticación del hombre", domesticación posible por "el asombroso eficientismo de la técnica" que hace pensar en que se puede "tecnificar con precisión hasta las aptitudes humanas", hay que batirse "como energúmenos", sin perder la serenidad filosófica, "para que no se intente reemplazar económicamente la levadura humana por ninguna síntesis química" (14). y todo esto, que quede bien claro, sin rechazar de plano los progresos técnicos. El hombre, pues, no es "un animal doméstico" ni "cosmético"; el hombre es "un animal cósmico" (15) cuyo destino es vivir en la inmensidad creadora del Universo.

Llegados a este punto, la tarea de las Humanidades, del filósofo, y también del estudiante, se entiende mejor y se contempla en toda su dimensión. La tarea era el amor a la humanidad, dejándose en el rincón cualquier prurito conceptual y en el futuro "el huomo amans", ya mencionado, se consolidaría. En este sentido pienso que Eugenio Imaz esto lo entendía como algo extremo, algo que aun cautivaba su vida y le daba confianza aun tras la explosión de la bomba atómica.

#### 6.2.2. Ejemplos de "huomos universales".

##### 6.2.2.1. "El Orinoco ilustrado".

Frente a los trabajos artificiosos de Antonio de Solís y Rivadeneira -La Historia de la Conquista de México- (1684) o de José de Oviedo y Baños -Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela- (1723), realiza el gran trabajo que en materia civil, geográfica o científica, y sobre todo humana, realiza el P. Gumilla llamado "el Orinoco ilustrado". Así lo titula también cuando habla de él en El Nacional de Caracas el 9 de febrero de 1947 (16).

Su Obra y Pensamiento y la de muchos misioneros en América ha dejado buen reflejo en las corrientes de Pensamiento europeas. Según el pensador guipuzcoano han roto muchas ideas preconcebidas que habían imperado en Europa y, en general, el mundo occidental. Si en algunas ocasiones se muestra reticente a las prédicas ignacianas, en lo que respecta a la labor de los misioneros en su quehacer americano no deja de levantar su voz en su reconocimiento. Hasta tal punto que los empareja al concepto que él tiene del "huomo universale", es decir, los eleva a su ideal de hombre: "Que son algo más y mejor que gente del mundo: gentes del Mundo (17).

Al P. Gumilla lo que le interesa es mostrar la tarea del misionero, del verdadero hombre de acción quien a través de ella encuentra a Dios. Mientras se va planteando la gran cuestión de si los indios poseen alguna idea de Dios le va descubriendo al lector todos los trabajos realizados con ellos en materia de "física recreativa", como la experiencia y explicación del calor del Sol, de que el Sol no es Dios, o el eclipse. Junto a ellos se delata toda su curiosidad dieciochesca y franciscana por la comprensión del mundo

natural, e incluso se pone en evidencia el último recurso amargo de la condenación del alma y la aparición de los demonios, con el único objeto de que el lector, se percate de lo que hacían para conseguir el bautismo de nuevas almas.

Eugenio Imaz ve en ello, a pesar del reproche de la hipótesis del diablo, una acción ejemplificadora y sobre todo, llena de humanidad digna de mención a la que no le faltaría la presencia de una anchura de corazón verdaderamente loable. Las diversas anécdotas que el P. Gumilla refiere, así lo atestiguan. Este "huomo universale" u "homo amans" colma, por su acción y búsqueda del ser humano, muchas de las esperanzas puestas en la Persona en boca de E. Imaz frente a ese "misionero de salón" que por la misma época "pululaba" en Europa desbaratando la realidad más concreta.

La mentalidad del indio envuelta en el mundo mágico y la del P. Gumilla en el mundo racional constituyen para el escritor donostiarra los dos apartados insondables "separados por algo más hondo y menos lógico que un simple reflejo" (18). Este "algo" podría ser la Historia que llevamos cada uno de nosotros encima, Historia y Cultura, y que habría que ir poco a poco integrando en nuevos ambientes para la reconciliación. Esta vez, busca en G. Vico sus fuentes e instrumentos: "la lógica poética" (19). Con ella y su elaboración tendremos un conocimiento más cabal del hombre y del Mundo, y daríamos un paso importante precisamente para conseguir la unidad de esos dos ámbitos separados.

#### 6.2.2.2. "Albert Schweitzer: el hombre del siglo".

Recuerda la necesidad que tiene el siglo XX de encontrar al "uomo universale", al hombre universal que, en este caso, lo encarna el humanista y polifacético Albert Schweitzer. Si Leonardo de Vinci fue prototípicamente el ideal "uomo universale" del Renacimiento, lo mismo que Goethe más tarde. Albert Schweitzer lo encarnaría en este siglo y él nos servirá de modelo vivo para contemplar, precisamente en la Vida, "la verdad que los sistemas sólo nos ofrecen en simulacro" (20)

Después Eugenio Imaz nos traza brevemente los surcos de su biografía, ensalzándolo en todas sus proyecciones vitales hasta la publicación en 1923 de su libro Filosofía de la Cultura cuyo mensaje "fue una crítica honda, religiosa, de la crisis de la cultura moderna, con un diagnóstico veraz que la segunda guerra confirmó espantosamente" (21).

También resultó ser un libro nuevo y diferente el que publicó un año más tarde, 1924, titulado El cristianismo y las religiones universales, así como el de 1934 Concepción del mundo del pensamiento de la India. En estos últimos no solo se despliega toda su energía por sacar a la luz con nitidez los temas religiosos, problema más complicado que el que se plantea con el de los temas filosóficos venidos "de un vientre religioso que nos ha parido a todos" (22), sino que se decanta y se subraya su caridad intelectual, su mística de la caridad, su teología de la caridad, algo así como una "filosofía de la caridad" que supondría ser el elemento ensamblador y principal de la dualidad que se ha dado en el Pensamiento europeo: Dios y el hombre.

Por lo tanto, este paso hacia adelante, esta aportación humana e intelectual los da Albert Schweitzer al escribir esos libros, especialmente el segundo, pues parece que penetra como cristiano en "las intenciones de un pensamiento donde la negación de la vida se la conjugado éticamente con el respeto religioso a todo ser viviente" (23). Su educación europea y cristiana que prima la afirmación de la Vida y el imperativo divino del amor eterno se ha integrado con su experiencia oriental y africana.

Todo se reduce a que en su entrega total a la Vida prevalece "el sacrosanto respeto activo por la vida" (24), o a que en la acción por la Vida conoce a Dios, y no en el estudio de la Naturaleza. De la mística oriental y cristiana se traduce una mística de la caridad y éste es el argumento fundamental que Eugenio Imaz también adopta para su Pensamiento religioso después filosófico, y luego político. No olvidemos las influencias de los representantes clásicos, Platón y Sócrates, y de los representantes cristianos T. Moro... y el Cardenal Mercier. Aún con los ecos del Elogio de la locura (1511) de Erasmo, percibimos la catarsis, la purificación o reconciliación como locura de Amor. Insuflamos al mito, la Historia, el devenir del hombre, el "soplo" del Amor. He ahí el Misticismo y la Espiritualidad que no se desvanecen:

El respeto a la vida del brahmán, del hindú, del budista, del jainista, lleva el peso muerto de una ética negativa y abstencionista obligada a hacer, de mala gana, más y más concesiones a una ética positiva; la afirmación de la vida del europeo arrastra la omnipresencia del pecado y las concesiones hechas de mala gana a una ética renunciadora y ultramundana. Hay una mística de la caridad, una teología de la caridad, una filosofía de la caridad. Pero la caridad bien entendida si

empieza en uno mismo, acaba en un movimiento sin tiempo en los demás. Respeto en las demás la misma criatura divina, que hay en uno, y sólo respetando a los demás me respeto a mí mismo" (25).

Pensamiento teológico de Albert Schweitzer que se funde también con el de Eugenio Imaz:

Este es el sentido actual, histórico, que el cristianismo de hoy descubre en la revelación de Jesús, que vino a instaurar el reino de Dios en la tierra; éste sería el sentido actual del misticismo y de la teología de Pablo: el misticismo y la teología de la caridad, del amor activo entre hermanos (26).

Queda traducido a la letra impresa, como pocas veces, el verdadero sentir religioso de E. Imaz, sentir que deviene en sentimiento, en estela de sentimientos y que a pesar del Misticismo señalado refrenda su carácter terrenal y vital por ser Persona humana.

#### 6.2.2.3. "Discurso a Rómulo Gallegos".

Leído el mismo en México, podremos encontrar también puntos de contacto en la representación del modelo del "hombre universal", en un hombre que casualmente confraternizó y convivió con Eugenio Imaz (27).

Al comienzo del discurso, casi con retumbantes palabras, evoca la figura del venezolano asociándola, como si fueran uña y carne, a la de los republicanos intelectuales. Ellos, como él, provienen directamente del "desnudo linaje de Adán" (28), del centro de la Tierra, como los verdaderos hombres, don Quijotes, Sanchos y Bolívar habidos en la Historia, como los verdaderos humanistas, "nuestros abuelos":



-españoles: los Valdés y los Vives

-americanos: los Vascos de Quiroga y los Garcilaso

Y posteriormente:

- españoles: los Quintana, los Francisco Giner

-americanos: Andrés Bello, Justo Sierra

Y después:

-españoles: Manuel Azaña

-americanos: Rómulo Gallegos.

De esta manera Rómulo Gallegos, escritor y maestro, se perfila en el Pensamiento de Eugenio Imaz como un humanista verdadero y, en consecuencia como "huomo universale", como un humanista comprometido proveniente además de la "cepa" de los Sócrates, T. Moro... y los intelectuales republicanos. A él como a Goethe, habría que pedirle "más luz" que vendría a querer significar más Espíritu y en definitiva "más hombre". A él le llama, haciendo un paralelismo "el maestro de Galilea" como Jesucristo, otro "huomo universale", frente al amigo que le traicionó "Judas".

Rómulo Gallegos si no fue avisado como Jesús, por Dios, por una voluntad superior, tampoco se percató de la traición a causa de una cierta política impersonal "propia de las altas esferas que maneja una idea políticamente fecunda pero radicalmente convencional del hombre" (29), y que no consigue, como se ve a lo largo de la Historia, dar los frutos apetecidos.

### 6.2.3. Los peligros del dogmatismo y la tecnocracia.

Con esos propósitos humanistas, en una serie de artículos que escribe entre 1942 y 1950, expresa su postura personal en torno a la realidad de esa época, manifestada lógicamente por una preocupación constante ante el predominio del dogmatismo y la tecnocracia en la sociedad occidental, sociedad que lentamente iba despertando del sueño infernal de la Segunda Guerra Mundial.

#### 6.2.3.1. El modelo actual del verdadero humanista.

En el primero de esos artículos (30) se saca a relucir precisamente esa guerra al abordar el "espinoso" y "familiar" tema del papel de los intelectuales en ella. La lectura del alegato que hace el poeta Archibald Mac Leish en Los irresponsables, título que no deja lugar para la duda, le da pie para escribir sobre ese tema ya tratado por él a propósito de la guerra civil española.

Ante la pregunta de A. Mac Leish respecto a la postura pasiva de los sabios y pensadores europeos y americanos en la Segunda Guerra Mundial, responde el intelectual vasco como tenía que responder: el deber propio del cargo, el deber de oficio de los intelectuales es el de enterarse y saber de las cosas de este mundo para aclarar la Verdad, despejar el camino y echar a andar. Sólo así se les recompensará en "el día del

juicio histórico" (31).

Sin embargo, A. Mac Leish alienta una postura de "pseudo-humanista", a primera vista, cuando dice del intelectual, a quien le tienen que preocupar las "hechuras de la inteligencia y las moradas del espíritu" (32), que está angustiado porque lo que verdaderamente está en juego son sus propios bienes. Se trata de una postura, por lo menos, precipitada porque esos bienes son comunes, no sólo de él, del intelectual; esas angustias también las padecen las Personas que no son de letras, "el hombre sin letras". La prueba fehaciente es la guerra de España. El intelectual no hace más o menos cosas por el Espíritu que el soldado que "muere en la trinchera de la libertad" (33).

Por otra parte el mal entendido o enunciado Humanismo de Mac Leish estaría dirigido tanto a esa corriente como a los que ideológicamente promueven "un academicismo confortable y, por consiguiente, pseudo-romántico" (34). Los humanistas, desde principios del siglo XVI se entregaron en cuerpo y alma a luchar contra "el cinismo sistemático del crimen" (35). No es, pues, una situación exclusiva de la Segunda Guerra Mundial, y de nuestra época, sino que tiene su Historia. Lo que hay que aclarar son las causas reales del cinismo para trabajar en su eliminación. Para terminar he ahí lo que nos dice el pensador donostiarra:

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 (36).

Más interesante y comprometedor imposible. Ahí estaría el modelo del verdadero humanista.

#### 6.2.3.2. El conocimiento del hombre y la "voluntad común".

A continuación reflexiona acerca del libro de Ralph Linton Estudio del hombre publicado en México por el Fondo de Cultura Económica en 1942 (37).

Eugenio Imaz dice que el científico R. Linton, como científico y como intelectual, está comprometido y es una prueba de que la Ciencia también lo está. Está comprometido por de pronto en llevar algo de luz a los tiempos oscuros y tenebrosos que se viven sobre todo si se observa el espectáculo de la sociedad norteamericana de los años 40 y el avance del totalitarismo.

La obra de R. Linton encierra todo lo que se sabe acerca del hombre, es una obra para "nuestra generación". Hubiese hecho, añade, las delicias de Voltaire ya que el mismo se caracterizaba por su apetito voraz en conocer las cosas del hombre.

Las líneas que hablan sobre el origen del hombre y sus especies hace que se ensanchen los conceptos que hasta ahora se tenían acerca del origen de la Religión, la Técnica o las guerras.

La especie "homo" ya consolidada en una multitud de razas diversas le lleva a Eugenio Imaz a matizar, por si alguien se dedica a investigar la existencia de alguna razón pura o superior, el hecho ya manifestado de que lo verdaderamente

importante es la igualdad de todos los hombres, y el vivir en un estado de Justicia. Vuelve Voltaire a sus labios:

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? (38).

Seguidamente, hace un relampagueante recorrido histórico y cronológico por los siglos que se dedicaron a estudiar al hombre valiéndose de la especulación, los textos antiguos, las referencias de los misioneros y de los llamados en el siglo XX, "trabajadores de campo", siempre dentro del Espíritu activo y abierto y de su proyección en el futuro. Señala que es notoria la importancia de la presencia del indio americano o del negro y el emigrante para saber los distintos procesos de "transfusión" de culturas (39).

Con la recomendación de dos artículos concretos -el del "origen de la domesticación del maíz" y el de "la deuda del ciudadano norteamericano a infinidad de razas por hacer lo que hará todos los días desde que se levanta", muestra irónicamente la prevención que suele tener la sociedad occidental respecto al estudio de estos temas y que al final suele desenfocarlos. Las causas, si bien son numerosas, parten del hecho de saberse superiores o de gozar de una supina ignorancia.

En todo caso, los comentarios del filósofo donostiarra son todo halagos para con el libro que no buscan el eco en el oyente o en la mirada del lector, ciertamente contemplativo, sino en su corazón y Pensamiento para que sirvan de acicate para las posibles huellas que deje. Ante el negro panorama que se anunciaba al principio y para el cual se compromete el científico R. Linton, la solución, una vez más, pasa por la

Política y, su orador, de nuevo Platón, le abre el camino y la salida a Eugenio Imaz. He aquí lo que transcribe del libro de R. Linton:

Ninguno de los problemas que incluyen la situación presente son realmente insolubles y, si nuestra cultura y 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 (40).

La alusión a la "voluntad común", que hace R. Linton, inmediatamente lo aprovecha nuestro autor para llegar a la conclusión de su raigambre política religiosa y espiritual. Esta "voluntad común" se expresa en todo su sentido en la obra Politeia de Platón; Eugenio Imaz la recupera para nosotros. La "voluntad común" es 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.

#### 6.2.3.3. Gusto por lo anglosajón y armonía de las Artes.

Uno rasgo definidor del bagaje intelectual del pensador donostiarra, aunque colateral respecto a la línea central del Humanismo que se va descubriendo, se concretaría en su tendencia a alabar las bondades de las realizaciones del mundo y la cultura anglosajones, sobre todo porque se enraizan en un cultivo de gran tradición y talante democráticos. Deducimos esto de la lectura de su artículo "Enrique V, otras historias" (41). Junto a ello manifiesta también, dentro del equilibrio y la integración que pide en todas las realizaciones del ser humano, su deseo de que las Artes se materialicen en perfecta

armonía entre la expresión correspondiente y lo expresado. Sería pues éste un rasgo a destacar por el énfasis y repetición constante que se hace de lo anglosajón, acentuación indicadora de sus alabanzas y preferencias por la civilización de tal procedencia. La riqueza adjetival y léxica que se plasma en el artículo brilla en todas sus líneas delatando su regocijo por el buen hacer, en este caso, de la película protagonizada por Lawrence Oliver en relación con el texto de W. Shakespeare: Enrique V.

Según él, acierta de lleno en sus planteamientos, decorados y planos:

¡La sabiduría técnica que se requiere y el gusto y la aplicación minuciosa que son menester para enhebrar, ampliadas, todas esas increíbles miniaturas y para hacer marchar a una gavilla de actores, así sean ingleses, con tal naturalizada afectación! (42).

Sin embargo, Eugenio Imar no queda contento con el resultado final pues advierte la posibilidad de que W. Shakespeare lo hubiera querido, como se lee en su obra, más vivo y poético. En la película se dejan ver numerosas escenas y diálogos llenos de "naturalizada afectación" que deshacen el propósito noble de conseguir lo que el texto del poeta inglés dice. El resultado se ha desviado hacia otra dirección propia de la cinematografía desaprovechando la ocasión que ofrecía el cine. En este sentido proclama, y esto es interesante, para las Artes, una severa correspondencia entre la expresión y lo expresado, el símbolo y lo simbolizado.

6.2.3.4. Los destellos del racismo provienen de un foco religiosos visceral en donde se espera demasiado del "buen salvaje".

Incluimos el artículo "Los Vascos y el diablo" (43) dentro de este parágrafo -"Los peligros del dogmatismo y la tecnocracia"- para remarcar, dado su origen vasco, su actitud liberal alejada claramente de toda postura fanática o racista, y liberalen el sentido más hondo del término pues alude a las verdaderas raíces en que se sostenía la Libertad de su tan caro País Vasco: la Libertad de los "gentiles".

En primer lugar señala respecto a la ancestral lengua vasca que se puede contar entre las cosas que producen gran atracción por sus orígenes enigmáticos siendo por eso el tema de ingenios disparados aunque no locos o alienados.

En segundo lugar habla de la dificultad de su expresión, y destaca el trabajo realizado por el P. Larramendi. El imposible vencido (1729), a pesar de que en realidad el idioma sigue siendo complicado, e inserta, a la vez, la leyenda que existe en la región del Bearne del sudeste francés. Leyenda que caracteriza al vasco el adjetivo de extremadamente difícil. En ella el diablo tuvo que estudiar dicha lengua a lo largo de siete años y, al final, se le olvidó.

Deja de lado las leyendas con su aire oscurantista y recurre a la Ciencia, concretamente a la Lingüística para averiguar los entresijos de dicha lengua. Recoge algunos comentarios para dejarlos posteriormente en entredicho. Comentarios de Otto Jespersen y de R.H. Lowie, a causa de su falta de decoro respecto al tratamiento de lo vasco.



Se limita, finalmente, a observar las palabras "esquerra" y "aquelarre" y a mostrarnos los eufemismos a que dieron lugar, al mismo tiempo que señala la riqueza léxica del vascuence en todo lo referente a las ceremonias y celebraciones "gentiles", funciones carentes de los ritos cristianos y de las imágenes paganas: "Lo que indica que el vascuence era la lengua sagrada de estas celebraciones como el 'pali' lo es del viejo budismo" (44).

El origen, en cualquier caso, de esa dificultad está relacionado con el origen del pueblo vasco y su denominación de pueblo primitivo. Pueblo primitivo que, a diferencia de los paganos, como lo sabe por el padre Gumilla, ya instalados con sus dioses, no ofrecían sacrificios cruentos ni derramamientos de sangre.

La cristianización, en este caso clericalización, que se hizo sin ningún problema pues los gentiles estaban menos influenciados por el diablo que los paganos, provoca el equívoco, igual añagaza del diablo, del "buen salvaje" que aunque, en realidad se dio en las pacíficas comunidades del siglo XVIII, posteriormente llegó a ser un poco racista. En definitiva, el sesgo clerical se deja entrever tras el misterio de la lengua y los destellos del racismo.

**6.2.3.5.** El definitivo sentido que ha de tener el Humanismo: cuando el "yo" se entrega al "tú".

La línea central de su Humanismo, basada en la ya anunciada "filosofía de la caridad" recorre invariablemente el proyecto humanizador de que el "yo" se entregue al "tú". El artículo "¿Qué es el hombre?" (45) que escribe en relación a un libro de Martin Buber, deja ver con claridad esta afirmación.

De Martín Buber, discípulo de W. Dilthey y amigo de Max Scheler, hace una síntesis sucinta acerca de las consideraciones que para él el mundo y con él el hombre ha tenido a lo largo de la Historia. Desde los presocráticos -Tales- hasta Heidegger.

La preocupación por el hombre, el Humanismo, no tiene que ver con el existencialismo que sublima "la amargura contemporánea al consagrar metafísicamente el hecho de nuestra soledad" (46). Para Eugenio Imaz eso no es Humanismo: este es algo mucho más entroncado en la Historia y servido con un buen bagaje de compromisos y superaciones del hombre:

Humanistas se titularon a sí mismos conscientemente, Erasmo y sus amigos. Los estudios clásicos, las humanidades, hacen al hombre más civilizado, más humano, y así entendían las "humanidades" las buenas familias romanas que enviaban a sus hijos -y buena falta les hacía- a Grecia o los ponían en manos de preceptores griegos. Pero no las entendían así ni Cicerón ni los estoicos. Menos las entendían así Erasmo, que juraba por Sócrates. El humanismo es el producto consciente deliberado, históricamente maduro del injerto de la conciencia cristiana en la conciencia estoica, heredera de toda la tradición universalista y clásica humana (47).

Larga la cita aquí transcrita, larga y sabrosa porque pocas veces refleja con tanta vivacidad y pasión su concepción del verdadero sentido que se le ha de dar al Humanismo. Su fobia al existencialismo es idéntica, pero al revés, a la filia que experimenta ante la contribución universal y clásica

del hombre, contribución o generosidad para los demás y para la Vida con los demás. El "yo" se encuentra a sí mismo, no en su soledad, sino cuando se entrega al "tú". Así se descubrirá "transparente" su ser.

6.2.3.6. La Comunidad y la Convivencia preceden a la Ciencia.

Para finalizar el recorrido de su proyección humanista sobre el presente extraigo las ideas principales de las dos ponencias que leyó unos meses antes de su muerte con motivo de las Jornadas de la Cultura Española celebradas por la Unión de Intelectuales Españoles en México, concretamente en los meses de marzo y agosto de 1950 (48).

La primera se denominó "Cultura y libertad". Tras recordar la tradición humana que surgió desde los comienzos del Pensamiento occidental, tradición que mantenía que la Cultura tenía sus raíces políticas y que "sin libertad no es posible ninguna mención de cultura" (49), quiere recordarnos el cometido del intelectual de hoy día y, al mismo tiempo, advierte acerca del hecho de que pueda dedicarse a la Cultura mediante una acción política que no esté inspirada por la Libertad. La alusión es clara, alusión en vilo por el Humanismo, de corte erasmista, en lo concerniente a cualquier tipo de Cultura y, sobre todo, a las culturas americanas y, en general minoritarias.

En la segunda conferencia se pregunta acerca de cuáles serían los dos posibles enemigos contemporáneos -mitad del siglo XX- para el ser humano. La respuesta no se hace esperar: el dogmatismo y la tecnocracia.

Frente al primero hay que enarbolar la bandera de la Libertad. La tarea inmediata que hay que desarrollar es dar Conciencia al niño, Conciencia que abarque tanto su aspecto intelectual como moral de que vive en "una comunidad humana" y no tan sólo en un "grupo humano". No hay mejor antídoto contra el dogmatismo.

Una vez con ella, la Conciencia, afloran "el reconocimiento práctico de la hermandad de todos, el respeto viril por la verdad y el agradecimiento respetuoso ante la historia como campo de hazañas de la libertad" (50).

El primero, o sea "el reconocimiento práctico de la hermandad de todos" conlleva la igualdad de oportunidades de educación para todos.

El segundo, "el respeto viril por la verdad y el agradecimiento respetuoso ante la Historia como campo de hazañas de la Libertad", supondría el hecho de que la educación o instrucción científica habría de ser "sin restricciones". Teniendo en cuenta que la Ciencia es la "única" verdad en la que los hombres se han puesto de acuerdo, de lo que se trataría es de que no hubiera "atiborramientos estúpidos" (51) en el campo de la Ciencia, y en el político "desconsiderados abusos de confianza" (52). Respecto a esto señala:

El mito de Prometeo y el de la bomba atómica nos enseñan que todo bien que conquista el hombre entraña un enorme peligro, en proporción directa con la magnitud de aquél. Pero tendríamos que desembarazarnos de nuestra preocupación actual y repasar otras conquistas humanas para darnos cuenta de la medida en que venimos abusando de ellas: de la cortesía, de las virtudes militares, de la religión, del arte... (53).

El enemigo, pues, no es la Ciencia sino la tecnocracia, o como dice Eugenio Imaz, el dogmatismo "práctico" de la Ciencia. No habría que olvidar, sin embargo, otra vertiente importante de dogmatismo, el dogmatismo "filosófico" que explicaría el mundo única y exclusivamente a través de la Ciencia, olvidando que ésta si es Ciencia lo es gracias a la Libertad: "Ni siquiera quieren darse cuenta de que lo que ellos tanto admiran -los dogmatismos científicos-, la ciencia, es una de las hazañas mayores de la libertad y se empeñan torpemente en matar la gallina de los huevos de oro" (54).

En el fondo, lo que hay que tener en cuenta es algo mucho más importante, y es el hecho de la Comunidad y la Convivencia humanas. La Ciencia misma es un producto de ellas, es un producto en general de la Convivencia humana y hemos de percatarnos de que ésta supera constantemente a la Ciencia.

### 6.3. LA CUESTION DE LA CIENCIA.

#### 6.3.1. El solaz de las nuevas ciencias.

El tema de la Ciencia, como se ve, sobreviene casi sin querer, al final de este estudio de Eugenio Imaz. Los antecedentes erasmistas y krausistas, sus estudios y

preocupaciones se hacen patentes ya en torno a esa cuestión desde el anterior apartado (Cfr.6.2.)

Por eso, aquí, se intenta abordar, por su actualidad una serie de cuestiones, reflejadas sobre todo en 1950 por el pensador donostiarra en torno al tema de la Ciencia como único conocimiento del hombre para desentrañar los problemas de la Naturaleza. En él intenta dejar claro el equilibrio de fuerzas y energías que ha de darse para no entorpecer la marcha y el destino del hombre sobre la Tierra. Fuerzas y energías compensadas por una concepción del hombre entero y total, plagado de sombras, ensoñaciones, imperfecciones y abismos; repleto al mismo tiempo de un caudal enorme de generosidad, inocencia y entrega.

Una serie de artículos que suscitan este tema nos servirán de base para ir entrando en él de una manera más concreta a través de una ponencia presentada en México en donde se cuestiona sobre la "actitud científica" (55), y especialmente a través de la figura del filósofo norteamericano J. Dewey, y de su reflexión hecha en el artículo "Prólogo a la lógica de Dewey" (56).

Tanto en la conferencia como en el ensayo, pero especialmente en este último, se nos da buena cuenta de cuáles son las intenciones finales, y yo diría la última parcela del Pensamiento de Eugenio Imaz, por si quedaba alguna duda. En ella, nitidamente, permanecen como sólidos basamentos la Existencia terrenal del hombre y la Conciencia renovada a través de una lenta marcha de implicaciones en donde la Dignidad y el Espíritu vayan afirmándose a través de la Historia.

Veremos, por ejemplo, en los artículos "Conquista de la libertad" -1942- referido a B. Croce y en "Dos cometas de postguerra: Spenler y Toynbee" -1948- (58) aparte del aprovechamiento de los historicismos el juego que marca la Existencia por la Conciencia y el clamor que invoca en torno a la unidad del Pensamiento y la Acción con resortes morales, Pensamiento y Vida, materia y espíritu vueltos a la Vida y a la acción del siglo XX a través también de la conjunción de sus equivalentes -Economía y Vida- como única posible solución. Es el Pensamiento en marcha, es la Filosofía en acción la que se requiere.

Lo mismo que la que aparece en su artículo "La luna en el río" -1949- (59) al introducirnos en las figuras de J. Dewey y Santayana sobre todo en la del primero. Nos despliega todas sus alabanzas en torno al filósofo norteamericano por su empeño de imbricar la Naturaleza y la Historia, las fuerzas telúricas y los procesos sociales e históricos. Y nos dice que la Naturaleza se convierte en puro proceso, en Historia.

En el artículo "La física del siglo XX" publicado en México en el suplemento de "Novedades", en marzo de 1950 (60), refrenda la opinión de que la Ciencia fracasa en parte porque al final todo se cifra en un fórmula matemática, en "una danza fantasmal de números". Este argumento equivoco lo reconoce la Ciencia y de una manera optimista coadyuva a pensar que el dilema "ciencia-religión" ha desaparecido. Sin embargo el fenómeno contrario se produce y así algunos enfatizan el dominio de la Metafísica y de la Filosofía. La solución llega por la vía de en medio, por la vía de introducir tanto a la Ciencia como a la Filosofía dentro del magno campo de la

Metafísica: "Nuestra situación sería más favorable, pues es la ciencia la que se limita a sí misma y queda mucho sitio fuera de ella para toda clase de metafísicas o religiones" (61).

El filósofo inglés Collingwood piensa que esa limitación de la Ciencia obedece a una crisis que a su vez implica la necesidad de cambio de "nuestra imagen del universo", como el que tuvo lugar en el Renacimiento. Esto implicaría el cambio de toda nuestra concepción del mundo, de toda nuestra Filosofía.

Uno de los elementos que nos servirían de enlace para conseguir estos cambios sería el estudio y detenimiento que tendríamos que hacer en las nuevas ciencias que fueran surgiendo. En este caso, el estudio de los sueños, como parte integrante de esa nueva ciencia perteneciente a la Metafísica más general y completa, y en definitiva, a la Filosofía y al Pensamiento en marcha. La renovación de Freud y otros investigadores supuso la apertura en el campo de la Ciencia de aspectos insospechados que guardaban relación, más de lo que se creía, con la Realidad del hombre sobre la Tierra. En el artículo escrito en julio-agosto de 1950, titulado "El mundo de los sueños" (62) Eugenio Imaz va en busca de este complemento para el estudio del hombre. Indaga en los Sueños la entraña del Mito y de la Poesía, cuyos relieves nos posibilitarían la topografía del verdadero conocimiento de la Persona humana. Observamos de nuevo aquí el protagonismo y la ascendencia que este Pensamiento tiene en el filósofo donostiarra, derivados de la influencia que le supone las lecturas y las reflexiones sobre Platón y G. Vico.



A propósito del libro Interpretación de los sueños, de S.Freud (Traumdeutung, 1900) se pregunta si esta "antiquísima y venerable disciplina" (63) ha entrado por la senda de las ciencias. Es crucial de todas maneras saber la idea de que la naturaleza humana tiene el correspondiente intérprete de los sueños o, en su caso, la escuela respectiva.

Recoge distintas interpretaciones relacionadas con los sueños -la de Freud, Adler y Jung-, y es la de este último la que más le atrae porque supone basarse en una concepción del universo -Weltanschauung-, que a su vez hunde sus raíces en la tradición, en la experiencia milenaria, "la sabiduría misma de la tierra" (64), nutrida con los mitos y la poesía. Anotemos que da la misma solución cuando se trata de corregir, en el aspecto mental, distintas enfermedades, como por ejemplo la esquizofrenia. En un caso como en otro, la mente, el cerebro se manifiesta de tal manera que para comprenderlo hace falta analizar y discernir el germen y el núcleo vital del mundo que provoca tal sueño o cual locura mental. Ambas visiones provienen de la tradición que se ha vivido, de las costumbres y hábitos consolidados, de los cantos y poemas más precoces.

Y si no se vislumbra ninguna salida individual a los símbolos arquetípicos creados para las situaciones y problemas locales o individuales, la solución se conseguiría acercándose al enfoque arquetípico que se ha hecho desde la humanidad o desde "su subconsciente colectivo" (65). En este sentido creo ver algún claro, la perseguida conciliación que pretendía el "homo universale" Albert Schweitzer al escudriñar la actitud de la mente oriental -contemplativa-, frente a la occidental -activa-:

Este conocimiento amoroso más profundo, que no le tiene por lo general el individuo, ni su subsonsciente personal, lo tiene por él la humanidad, su subconsciente colectivo. El asno oriental -el asno como arquetipo- sería una de las formas eventuales en que puede cristalizar el sistema axial de algún arquetipo: el arquetipo de la conciliación del aspecto contemplativo y del aspecto activo de nuestra naturaleza (66).

Al final también recoge otra hipótesis bastante manejada, la interpretación existencialista de los sueños, la que se basa en los aspectos reales y vividos por la Persona, con la cual también está de acuerdo. Se refiere a las interpretaciones de los médicos psiquiatras Binswanger y Víctor E. Frankl.

Es, pues, el concepto de Ciencia Comprensiva el único que le sirve para salir del atolladero. Con la Ciencia Comprensiva se resuelve el asunto, con la unión, en definitiva, del taller y el laboratorio, la técnica y la ciencia, la acción y la contemplación.

Es innegable, en conclusión, la importancia de los símbolos, verdaderos hacedores de los sueños, en todo ese proceso. Ellos, con el ser humano, entran en una dinámica irreversible que ensancha la Naturaleza:

Pero en alemán, por ejemplo, no se dice soñé, sino me soñó, es "traumte mir", como diríamos, impersonalmente, llovió. Parece, pues, que ese alguien no es nadie. Entonces será algo, como la lluvia, o como el tiempo: hace buen tiempo, hace mal tiempo. ¿Este algo no sería el símbolo? El símbolo no está al servicio de los deseos, de la voluntad de poderío, de la sabiduría de la tierra ni de los altibajos de la existencia, sino desinteresadamente al servicio de sí mismo. Quien nos sueña es el símbolo, que no hace sino simbolizar, es decir, jugar consigo mismo siguiendo a discreción los caminos de su discurso. A eso apunta la "lógica poética de Vice" (67).

No deja de ponderar, en último término, esta realidad de los sueños al expresar la opinión de una autora Evelyn Weilenmann (68) que parece que fue más allá incluso, pues llegó hasta la percepción de lo que ella llamaba "los sueños genuinos" exiguos en cantidad pero, en su conjunto verdadero "puente de acceso" al subconsciente, o sea al conocimiento profundo del hombre.

### 6.3.2. La Antropología Filosófica o el Nuevo Humanismo y el valor de la Experiencia.

Cuando todo parece explicarse a través de las meditaciones que hace en torno a la Ciencia, refleja al final su perplejidad existencial y confiesa su pesimismo, con Hölderlin y Heidegger por pertenecer a la edad "de la noche", a la edad de la oscuridad y la confusión ante la falta de salida de los idealistas. Hablemos de la primera cuestión, de la explicitación de la Ciencia. Ésta se da en el artículo que escribe el 13 de agosto de 1950 en México titulado "Filosofía de hoy" (69). Comenta el trabajo de I.M. Bochenski publicado con el título La filosofía actual, en la Colección de Breviarios del F.C.E., ensayo que ofrece un panorama "algo serio" de la Filosofía de nuestros días. En él incluye a W. James, a John Dewey y al pragmatismo en general.

Bochenski, "espiritualista y metafísico" (70), se coloca deliberadamente en el centro de todas las obsesiones temáticas contemporáneas: la materia, la idea, la vida, la esencia, la existencia, el ser. Sin embargo, no es tan importante señalar

todas las corrientes como contemplarlas "dentro de la conciencia contemporánea" (71) y determinarlas porque fluyen por "las aguas vivas" de la Filosofía. No todo es "marxismo o existencialismo" sino que hay más corrientes ideológicas, como el irracionalismo... En general hay que contar con todas ellas, pues todas "tiene hundidos los pies en la tierra..." (72). La enumeración que hace de los distintos congresos de Filosofía celebrados desde 1924 hasta 1937 le sirve para ahondar un poco más en este aspecto de la clarificación del verdadero sentido o de la verdadera búsqueda de la Conciencia contemporánea, al indicar la posibilidad de que ellos hayan podido dar con ella en mayor o menor grado.

Se mostrará a favor del historicismo, el neopositivismo y el "naturalismo" norteamericano y en contra del existencialismo ya que supone una reacción contra el Espíritu. La respuesta ante tanta amalgama de corrientes del pensamiento la podría dar "un humanismo nuevo" que en el aspecto de la Ciencia lo proporcionaría la "antropología filosófica" (73).

De la segunda cuestión, de su pesimismo final, de su Existencia en el mundo de la noche, nos hace sabedores a través de su artículo "Retintín y entrelínea" publicado unos meses antes de su muerte (74).

El motivo es la publicación del trabajo de Victor E. Frankl Psicoanálisis y existencialismo (1946) (75). De sus palabras se desprende el apego que tiene a los temas y problemas reales de la Existencia:

Nada, como se ve, de esotérico, sino todo lo contrario: lo más exotérico y trivial del mundo, por lo menos del nuestro, un mundo cristiano más o menos en desarraigo pero que sigue viendo al hombre como criatura (76).

Más adelante: "Frente a la psicoterapia desde abajo -desde la psique- Frankl propugna suasoriamente una psicoterapia desde arriba: desde el espíritu" (77).

El médico Víctor E. Frankl, lo que hace, en resumen, es señalar una terapia, a través de la "weltanschauung", la concepción del universo, del mundo, que es el que forja el Espíritu del hombre.

Esta es la corriente existencialista que le vale al pensador donostiarra y no la del filósofo Sartre "en la cual no se ha transmutado filosóficamente ningún motivo teológico" (78). En su lenguaje repleto de "retintín y entrelíneas" sus ideas son más fáciles de captar de lo que parece. De ahí que:

Hemos arrancado del libro de Frankl porque, precisamente, en él se nos ofrece un existencialismo exotérico de un solo plano (...) Vale, más bien, como una clara exposición de cierta mentalidad existencialista hoy corriente: la que, en vista de cómo van las cosas hace de tripas corazón. También hay otra mentalidad existencialista no menos corriente o esotérica: la que en vista de cómo van las cosas, prefiere hacer del corazón tripas. Entre los dos escritos las preferencias del público (79).

Las propuestas de Víctor E. Frankl jefe de la policlínica mental de la ciudad de Viena, familiarizado también con los campos de concentración, son más válidas que las de Sartre o las del mismo Heidegger. Su idealismo le llena de confusión y pesimismo.

### 6.3.3. En torno a la actitud científica.

La ponencia presentada en el III Congreso Internacional de Filosofía celebrado en México (80) supone una aportación interesantísima, hecha hace casi medio siglo, a cuestiones perentoriamente actuales.

En ella, cree necesario puntualizar ante el tema de la Ciencia la importancia que se le ha de dar al sujeto "auténtico" de la actitud científica, es decir, al hombre de la Ciencia. Empezando por aquí plantea dos cuestiones: 1) determinar el significado y alcance de la actitud científica, y 2) determinar el sentido que para el hombre tiene la actitud científica.

#### 6.3.3.1. Significado y alcance de la actitud científica.

En cualquier cuestión de este tipo se observa el producto resultante y se discute. Emplea la expresión "por sus frutos los conoceréis". En este sentido se pregunta hasta donde conoce la Ciencia lo que conoce, o cuál es el valor cognoscitivo de su conocimiento. En definitiva, se plantea un problema gnoseológico y este tema de la mayor actualidad ha de encerrarlo el filósofo.

Disciplinas como la "ciencia física", la "biología", la "psicología" la "sociología" y la "historia" se han de reajustar en orden a los distintos conocimientos y descubrimientos que se están haciendo. En este orden de cosas los científicos, cada vez se hacen más filósofos, y los filósofos cada vez más, a lo mejor por culpa del positivismo y del neokantismo, desdeñan la Ciencia. Aunque siempre están los

Dilthey, Bergson, Whitehead, Croce y Dewey.

Después del problema gnoseológico contempla la posibilidad de que haya más de un tipo de Ciencia. Escoge la clasificación del filósofo Collingwood quien distribuye el campo científico en tres apartados y nos pone los ejemplos respectivos. Lo ideal sería la unificación de las ciencias. La idea de una sola "teoría general de la ciencia" pero es el gran escollo cuya superación supondría la resolución del tema de la Ciencia.

Una ciencia objetiva, lo sería cuando hubiera crisis, si se estudia su objetividad histórica, es decir manteniendo "un consenso científico en marcha".

6.3.3.2. Sentido que para el hombre tiene la actitud científica.

El hombre de Ciencia ha de ser el espejo vivo en el que se mira el "hombre en general". La actitud que tome, pues, el hombre de Ciencia ante la Ciencia precisamente ha de ser vital para los correspondientes comportamientos humanos. Se vuelve de nuevo el problema gnoseológico, que es el que hay que resolver, porque nos topamos ya con la idea que se tenga de la Ciencia, con la orientación que le queramos dar, me refiero, claro está, a la orientación que le quiera dar el hombre de Ciencia. Esto supondría resolver una doble cuestión: 1) ¿Qué clase de verdad me suministra la ciencia? Verdad que cambia el entorno humano. 2) Integración de la actividad científica dentro de la total actividad humana sobre la cual pende no ya un problema gnoseológico sino "moral", verdadero "problema

metafísico" para Eugenio Imaz que nos retrotrae al problema filosófico fundamental: "el destino del hombre" (81).

#### 6.3.4. La Conciencia fecunda.

Uno de los artículos más sesudos y dilatados de esta época es precisamente el que, de hecho, conforma también el prólogo a uno de los libros escrito por uno de los autores que más futuro y actualidad filosófica tenían en aquel momento -1950-, John Dewey. En él se esclarecen, y al mismo tiempo se reúnen después de haber estado dispersados, cada uno en su apartado correspondiente, los ejes centrales sobre los que se asienta la concepción del mundo y el Pensamiento central del filósofo Eugenio Imaz: la búsqueda de la Conciencia por el conocimiento de la experiencia tanto activa como contemplativa, y espiritual, y la configuración de una Existencia en relación con ella.

El artículo constituyó el prólogo a la obra Lógica. Teoría de la investigación de John Dewey (82), publicada por el F.C.E. de 1950. Antes que nada, realiza una "incursión" en el Pensamiento contemporáneo relacionado con la "lógica". Lo que científicamente se creía inmutable y pleno de todas las esencias de las leyes científicas se va alterando con el transcurso de los años:

Y las categorías dejan de ser las leyes inexorables de nuestro entendimiento cuando la causalidad, la continuidad y la objetividad -tal como las entendía Kant- comienzan a bailar vacilantes ante nuestros pasmados ojos (83).



Los axiomas son el objeto de debate en estos momentos, fruto de algo que permanece actual, y que tiene una cierta venerable antigüedad: los tratados de "lógica" de Aristóteles. Frente a ellos, los otros, la "lógica" dialéctica de Hegel y la de J.S.Mill, la "lógica inductiva", parece que pierden valor. Incluso la inmovible lógica de Aristóteles, ahora ha de contar como antes lo eran las "esencias", con la materia y, en definitiva, con la Ciencia.

Con la "fenomenología" de Husserl y la "axiomática" de Hilbert la tendencia logística contemporánea se enriquece y los axiomas procedentes de la geometría pasan a la "lógica". Tras esta incursión hace una observación sobre el tiempo que el filósofo J. Dewey fue madurando todas esas ideas de su "lógica": unos cuarenta años, a través, claro está, de todos los elementos de la lógica tradicional.

El conocimiento científico moderno realiza una "subversión total" respecto al conocimiento científico griego. Este cifraba su estudio en la "interrelación de inmutabilidades", aquí en las "correlaciones entre cambios" (84). De manera que del binomio materia-forma se pasa al de la materia-movimiento. El conocimiento científico moderno parte, de una premisa diferente, que sólo lo permanente, "la forma actualizadora" (85), puede dar sentido al cambio. Las formas lógicas de Aristóteles resultan ya inadecuadas pues ha cambiado el objeto del conocimiento. Sin embargo, se sorprende Eugenio Imaz, la lógica de Aristóteles se formula progresivamente a través de los siglos. Digamos que el método se conserva sin percatarse de los rumbos diferentes que va tomando el objeto del conocimiento: el juego y la superposición alternada de lo

empírico y lo universal.

El papel de la "lógica". por lo tanto, sería trabajar sobre la investigación controlada; su objeto, su investigación, sería la misma investigación, no teniendo sentido la división aristotélica entre lógica pura y aplicada.

La "aserción garantizada" (B6) es una carta válida según esto, para disponer de lo más seguro en calidad de conocimiento. Al percatarnos de nuestras operaciones cobraremos Conciencia de lo que podemos hacer en todos los campos. A través del nuevo concepto de conocimiento nos podemos preguntar sobre el mejor o peor sentido que le damos a esto: es decir, nos orientamos acerca del sentido que se le da a la investigación, y esta cuestión es fundamental de cara al problema de la Ciencia hoy en día. ¿Qué es lo que nos proponemos cuando investigamos?

Partiendo del hecho de que investigamos solo ante una "situación problemática" determinada, investigación que nos servirá para pasar de lo incierto a lo determinado y unificado que nos permite obrar, el campo de la investigación se puede dividir en dos niveles: el biológico y el espiritual o del lenguaje. Incluso en el primero, el concepto de "hábito", modo de acción, resultará determinante para el aprendizaje de los animales:

En el nivel biológico o, si se quiere, psicofísico, tenemos ya "prefigurada" la investigación humana. Decimos prefigurada para advertir que ya en la primera, en el nivel biológico, se dan algunos caracteres que tampoco habrán de descuidarse en el nivel espiritual del hombre, y no con la intención de sugerir una posible reducción "naturalista" de la segunda a la primera. El naturalismo de Dewey -no se olvide-, nada tiene que ver con algo semejante (87).

El nivel espiritual o de lenguaje es, nuevamente, crucial para centrar y desarrollar el enfoque de la "lógica". Se puede dar en él incluso una "metafísica" cuyo objeto sería el estudio de la Naturaleza referida al hombre, de los "rasgos genéricos de la existencia" (88). Los capítulos, pues, de la Lógica de Dewey que se refieren a lo biológico y cultural serían para Eugenio Imaz tremendamente ilustradores e interesantes.

El nivel espiritual o de lenguaje es el nivel de los "símbolos", el nivel de la asociación o el de "la comunicación para la acción compartida" (89). En este nivel la pareja "signo-significado" se ve alterada por la de "símbolo-sentido". La primera viene relacionada a través de la "inferencia" -la relación de complicación entre las cosas, o del signo a lo significado-; la segunda, a través de la deducción -relación de implicación de las palabras-:

La unión conjuntada de la inferencia y de la deducción, característica del nivel humano, a) ha hecho posible el ensanchamiento enorme de los significados de las cosas y b) condena a la esterilidad a toda lógica formalista (90).

Además de esto hay que tener en cuenta el tiempo cronológico en la investigación, "las ulteriores investigaciones", la marcha progresiva de la Ciencia", o en palabras de J. Dewey "el continuo de la investigación" (91). Frente a la asertibilidad de los juicios en las investigaciones de sentido común, la "asertibilidad garantizada" de las investigaciones científicas serán una gran vía de seguridad precisamente por "el sometimiento a las exigencias lógicas", sin que este sometimiento, claro está, dicte o imponga sus normas a la investigación.

En el juego de las implicaciones, de las posibilidades, y cuando se trata de la Ciencia las posibilidades "hipotéticas", posibilidades de "solución" que serán ensayadas "existencialmente", conforman el éxito de la investigación frente a la investigación de sentido común y, mucho más, si en ellas uno se desprende, o hace un paréntesis a los aspectos de "uso y goce" y, en definitiva, se resuelve por una investigación desinteresada y ociosa: "La ciencia no significa sino una apuesta entre paréntesis del afán de uso y goce" (92).

Y más adelante nos dice John Dewey por medio de Eugenio Imaz:

Al hacer un paréntesis en el uso y goce, tenemos ocio suficiente para practicar con vigor el juego de las implicaciones pertinentes, para precisar conceptos y relacionarlos, para contrarrestarlos con los resultados que provocan las operaciones que indican (93).

En conclusión, la primera retirada existencial, la del uso y la del goce, se verá recompensada, existencialmente, por la demostración científica que se haga. Esa demostración no será más que una constatación de la Existencia de tal o cual ley, o fenómeno, y subrayará por sí misma la Conciencia surgida por dicha ley o fenómeno. La toma de Conciencia del hombre investigador vuelve a ser el cauce a través del cual vagan las distintas corrientes de la Lógica de John Dewey. El soporte y la referencia humanas son cruciales en esta concepción filosófica.

La pregunta que nos hacíamos en un principio sobre el objeto de la investigación puede que quede de rebote contestada, al quedar perfectamente de retiro, bien clara, la condición o las reglas del juego a que se ha de someter el científico. Si estas reglas del juego atienden básicamente a la

Existencia del hombre y se hacen exclusivamente para la Existencia. lo que nos proponemos con la Ciencia es secudinar, resolviendo problemáticas determinadas, esa Existencia en fin, la Naturaleza.

La organización de las reglas del juego, de la "lógica", que empleemos será también importante a la hora de tener en cuenta el que esa auscultación de la Naturaleza sea más o menos exitosa. Eugenio Imaz con John Dewey nos dice en este sentido que cuanto más se desarrolla el sistema simbólico de implicaciones, o sea la deducción, aumentará nuestro dominio sobre la Naturaleza.

Como se ve, la Lógica de John Dewey, la lógica deductiva es aplicable a todos los dominios de la Vida pues clama por la actitud consciente en ella que sea a la vez actitud implicada, es decir, interpretadora de los símbolos y generadora de los sentidos correspondientes. Difiere, como decíamos, de la "lógica" de Aristóteles ya no por la distinta concepción entre los "inmutables" o los "cambios" sino por concebir una Ciencia de lo singular y no de lo universal:

Con J. Dewey se invierte realmente la sentencia aristotélica, y podemos decir que las proposiciones científicas, por su inevitable referencia existencial indirecta, no conocen sino de lo singular, pero lo que conocen de un modo denotativo, es decir, apuntando operativamente a la experiencia singular que, como tal, es inefable (94).

En su recorrido por las "disciplinas prácticas" que J. Dewey desea recuperar para que adquieran el rango de "ciencias", Eugenio Imaz se detiene en la Historia para advertirnos que el concepto que el filósofo norteamericano tiene de ella es semejante al de otros historiadores y "filósofos de nota": "La historia se escribe desde el presente

y para el futuro" (75).

Este concepto de Historia, "ancho" en boca del ensayista donostiarra, "al asimilar la experiencia a la historia", acerca su idea de "naturalismo" a la idea de "historicismo" manejada hasta ahora genuinamente como la de W. Dilthey. Y es un concepto de Historia profético, no verificable, donde se marcará un juicio histórico y social.

Finalmente su concepto de Filosofía, concepto que nos aclarará definitivamente su "lógica" y su Pensamiento, oscila entre dos aspectos que se corresponden con la terminología aplicada a su misma Lógica, la "inferencia" y, la "deducción". Como hemos dicho más arriba, la Filosofía no ha de basarse tan sólo en la "lógica", en una investigación de la investigación. Esta etapa sería la última en la búsqueda de "los rasgos genéricos de la existencia", en la búsqueda de la Metafísica de John Dewey. Previamente tendríamos, pues, una Filosofía como "una crítica de criticismos" (96), es decir el cuerpo de tradiciones, de sentidos, de valores, y después la Filosofía como una investigación de la investigación. La primera se parecería más al mundo de los sentidos, y la segunda al entorno de lo verificable: "Tendríamos así como una oposición entre el carácter prospectivo, profético, político de la primera y el apego a lo verificable de la segunda" (97).

Por esta vía, y como decíamos antes, haciendo un paralelismo con el mismo enfoque de John Dewey, el de "la inferencia" y el de "la deducción", Eugenio Imaz concibe la Filosofía de John Dewey y, la de él mismo, como completada precisamente por la idea de esos dos conceptos traspolados por lo tanto a los de la Filosofía de la vida.

El primer concepto, el de "la inferencia" estaría relacionado con el de la Filosofía como crítica, como conjunto de profecías, como sentido político, etc. El segundo concepto, el de "la deducción" estaría relacionado con el de la Filosofía como algo verificable, como investigación de la investigación. La suma de esas dos abstracciones, la profética y la investigadora, constituiría el verdadero concepto de Filosofía de John Dewey para Eugenio Imaz. La profecía que se ha de investigar. La hipótesis que marca la pauta no porque se cumpla lo que dice sino porque su verificabilidad dirige la investigación:

Así convergerían las dos fuerzas centrales de Dewey que señalamos en otra ocasión: su socialismo y su naturalismo. Si su concepto de experiencia abarca nada menos que toda la historia de la tierra su concepto de la filosofía abarcaría toda esa experiencia para prolongarla en la forma más fecunda atemperando nuestra imaginación ideacional a las exigencias de un enriquecimiento de las complicaciones sabidas y manejables de las cosas (98).

No puedo dejar de oír los ecos desde el sustrato primero, aquel que antes de la guerra denominábamos como "cristianismo, historia de la ley viva y metafísica del devenir" y que en estos momentos mejor se perciben. En Eugenio Imaz la Experiencia, esa que constituye el elemento impulsor de conocimientos y significados, se traduce directamente en Conciencia; y ésta "prolonga" la Existencia del ser humano sobre la Tierra en la forma más fecunda y espiritual a través de la conciliación de las contradicciones que van surgiendo por "las complicaciones sabidas y manejables de las cosas" (99).

Aquí radica por lo tanto, después de explayarse con John Dewey el concepto de Filosofía de Eugenio Imaz que es concepto de Vida o Existencia.

**6.3.5. La Filosofía y otras ciencias: el acto de comprender.**

**6.3.5.1. Importancia de la Psicología comprensiva.**

Es incuestionable la labor realizada por Eugenio Imaz en el campo de la Psicología (100). Sus lecciones en la universidad venezolana, sus traducciones y estudios, afición en general surgida en sus tiempos de estudiante (101) y llena de entusiasmo en cuanto a sus aplicaciones reales, le avalan como uno de los estudiosos y divulgadores más prestigiosos de la primera mitad del S. XX de esta Ciencia y de los más adelantados de su tiempo. Además de hacernos conocer a distintos profesores e investigadores, nos señala la importancia de esta materia dentro del planteamiento general de la Filosofía contemporánea, las relaciones con la fenomenología, el énfasis que le da para posibilitar el hecho del pacto o la reconciliación, el valor de las teorías psicológicas para aportar luz al "mundo de las sombras" en el que se haya inmerso el ser humano, y, finalmente, la concepción de dicha Ciencia como instrumento necesario, únicamente si se adquiere ante la Vida para la realización del acto de comprender.



En un artículo titulado "Filosofía contemporánea" (102) medita sobre el libro del filósofo argentino Francisco Romero, publicado por la editorial Losada con el mismo epígrafe. En él se trenza un trabajo "concienzudo y amoroso" a pesar de que se observa la influencia de Alejandro Korn, autor de Influencias filosóficas en la evolución nacional y, en consecuencia, su entronque en ese tipo de obras que adopta la Filosofía como tarea nacional. No obstante sus disquisiciones filosóficas y preocupaciones contemporáneas entran de lleno en el conjunto de ideas a la altura "del tiempo y la geografía" (103).

Estudia a los filósofos contemporáneos no por la óptica de encauzarlos a través de su obra sistemática sino que los mira observando sus sobresaltos y rectificaciones, en definitiva, su "experimentación en vivo de las ideas" (104). Como "tarea del filósofo" coincide con la de Eugenio Imaz y esta afinidad selectiva es la que le llevará a descubrir sus peculiaridades, las de los filósofos contemporáneos.

Y es coincidente también al ver la "curva infinita" de la ideología humana dentro de una serie ininterrumpida de ascensos y descensos, de cúspides puntuales en donde se concretan las ideas. El cuadro que F. Romero nos presenta es el siguiente:

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 concepción 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 (Scheier,

Heidegger, N. Hartmann, Ortega, Meyerson) (105).

Una vez trazado este nuevo ascenso de las ideas en una dirección determinada, dirección que satisface al pensador donostiarra, se comenta el cambio vertiginoso experimentado por la Psicología, cambio intuido por filósofos y "experimentadores". La "Gestalt" y su concepto de forma o estructura parece que está situada en el centro y unos y otros se sirven de ella.

Luego, por medio de la Filosofía de la Cultura y de los Valores plantea una serie de expectativas como posibles formulaciones para determinar los caminos de la Filosofía actual. Frente a lo que supone el racionalismo -unidad, transparencia, e immanencia-, lo contemporáneo se mueve en una serie de aspectos que, en cierta medida, prefiguran lo contrario: dualidad, (al intentar superar la Filosofía de la Vida), existencialismo y trascendencia; y las grandes sistematizaciones son superadas por las fuentes románticas y el afán de verdad prevalece: "El afán de verdad es más fuerte, a pesar de lo inveterado, que el afán de sistema..." (106).

Francisco Romero busca la unidad precisa que se conjugue en "un mundo habitable", por lo tanto rebusca en las huellas románticas y nos lleva al hombre que quiso dar al romanticismo una teoría y que llegó a ser este empeño el sentido de su Vida filosófica: W. Dilthey. Teniendo en cuenta la preferencia por parte de W. Dilthey de los fenómenos psíquicos sobre los físicos que mediaban el conocimiento físico, esta preferencia es también afín a Francisco Romero.

Esto le lleva a Eugenio Imaz a certificar, a falta aun de una demostración seria, la sublimación del "psicologismo", frente a su derrota que siempre anuncia la fenomenología. Utiliza una metáfora para explicarlo: "Los peces de la corriente de la conciencia se habían convertido en estrellas del firmamento de la conciencia pura, fenomenológicamente uranizada y estrellada" (107).

El tema permitiría la realización de su desarrollo histórico teniendo en cuenta la historia de la psicología moderna.

Brentano, Dilthey y Bergson, al cualificar el dato psíquico lo fenomenologizan y, desde Brentano, cuyo objetivo es lo psíquico y su "metafísica" sería la Psicología, la Filosofía contemporánea percibe una serie de influencias en este sentido, tendencias que no se percibían en el idealismo hegeliano o viquiano. Estos se habían asomado a la Historia no por dentro, psicológicamente, sino por fuera, descubriendo en el curso de los acontecimientos humanos "su entraña lógica y viva, embebida de irracionalidad pasional" (108), y resolviendo en la unificación del "conocimiento-acción" la dualidad de la Vida y de los hechos localizados en las alturas del Espíritu.

A Eugenio Imaz, por lo tanto, más que la sistematización de las teorías, aunque fueran psicológicas, lo que le interesa es su utilización para la Vida práctica de manera que éstas se puedan deslizar por "el mundo de las sombras" e ir así descubriendo referencias para ir entretejiendo el mundo que nos rodea con mayor certeza.

En el artículo "Lewin y la Gestalt" (109) de esta manera se sigue manifestando. Lamenta la pérdida del psicólogo norteamericano Kurt Lewin fundador de la corriente de Psicología topológica, es decir, correspondiente a la geografía humana de la sociedad en que vivimos, y recuerda a la vez la de Koffka y Wertheimer, los tres, integrantes del grupo de la "Gestalt" junto a Koehler.

Después subraya las innovaciones de este grupo en el campo de la Psicología aludiendo a ellos por sus libros escritos, en donde se condensan sus principios generales. En este sentido en su época el último psicólogo francés Paul Guillaume expresa su voluntad de traducir esos trabajos por lo cual Eugenio Imaz ironiza al respecto cuando hace alusión a la procedencia germánica de sus integrantes. Esas teorías psicológicas para llegar desde Alemania a Francia, no olvidemos que el receptor fue Paul Guillaume, tuvieron que pasar y dar el rodeo por Norteamérica. En consecuencia se pregunta si las mismas teorías y trabajos para llegar a Hispanoamérica tendrían que proceder de París vía Nueva York. Alusiones todas ellas referidas al destino bibliográfico de las corrientes ideológicas de los saberes entramados en sus recovecos políticos.

De Lewin destaca lo prolífico que fue en la década de los treinta. Por esto y porque complicaba los supuestos teóricos de la "Gestalt" precipitó los acontecimientos de ruptura a pesar de su gran aportación por haberse deslizado lo mismo que el gran Wertheimer por "el mundo de las sombras". Si este último se podía considerar como el "Galileo de la Psicología", Lewin sería el "Newton" de la misma Ciencia "al atreverse

gestálticamente con el campo atrabiliario de la voluntad" (110), y llegar a una unificación de los campos psicológicos. Pero como antes señalábamos, precipitó los acontecimientos porque con la idea de los "sistemas psíquicos de tensión" (111) orientará a los nuevos gestaltistas por los caminos de la topología, y la hipótesis fundamental de la escuela el llamado "isomorfismo estructural" (112) quedará sujeta a revisión originándose dos vías antagónicas a ella: la de Koehler y la de Lewin.

Por último, en el artículo "De poeta y de loco" (113) se decanta la concepción psicológica de Eugenio Imaz, ya casi intuita, a favor de la búsqueda de la Verdad de que nos hablaba en el escrito sobre el filósofo Francisco Romero y frente a las sistematizaciones y los descubrimientos de Lewin en materia de psicología topológica. La raíz humana, por lo tanto, es innegable. y la Psicología de Eugenio Imaz será también una Psicología para la Existencia con gran dosis de amor y comprensión.

Al comienzo de su artículo, rememorando un trabajo de W. James, Las variedades de la experiencia religiosa (1901-1902), quiere hacer señalar lo importante de las facetas poéticas, religiosas o filosóficas en el ser humano para "curar" o "sanar" de determinados vicios o enfermedades crónicas o temporales. Él propone la práctica de la "poyeroterapia, filosoterapia y religioterapia" (114) frente a la hidroterapia o bromoterapia, por ejemplo.

Las explicaciones psicológicas de W. James para clarificar distintos procesos místicos, crean una especie de admiración en Eugenio Imaz. Lo mismo trató de hacer, nos dice, Freud

cuando removi6 el "Aqueronte". Una admiraci6n que se ensancha cuando por su gran talla humana, W. James adopta esta postura, la de la explicaci6n psicol6gica de los fen6menos misticos no con un objetivo reduccionista, acaparador, sino para "presentar su verosimilitud sin tocar su valor excepcional para la vida"(115).

Adem6s de mencionar por primera vez en ese trabajo publicado en 1904 a Freud nombra a Binet, Janet, Mason, Prince y Brever. W. Dilthey por su parte, quien no nombr6 ni conoci6 a Freud, aunque le anduvo cerca, ve las cosas de un modo parecido: profesaba una gran admiraci6n por la Psicologfa cuando se trataba de explicar los fen6menos de la Vida psiquica anormal. Posteriormente se destap6 la gran obra y la gran labor en Psicologia de Freud.

Para el estudioso donostiarra el "quid" de la cuesti6n est6 en "la comprensi6n psicol6gica, humana, de lo que al sujeto le atenazaba" (116). Veladamente con este comentario nos est6 se6alando tambi6n su verdad, nos est6 confesando su gran preocupaci6n golpeada casi por una dolencia constante: su mal de nervios. Incluso esta idea llega casi a concretarse cuando un poco m6s adelante citando otro libro de Le6n J. Saul Emotional Maturity (1947) ejemplifica esta cuesti6n por medio del tema de la guerra, guerras que 6l mismo respir6 desde sus a6os de adolescencia y, como se dice, causa a su vez de frecuentes dolencias psiquicas:

Esto no lo digo yo, que lo dice un experto como el doctor Saul, y lo recalca siempre que viene a pelo refiri6ndonos una y otra vez c6mo ha podido encauzar francamente el tratamiento de serias neurosis de guerra con una primera media hora de entrevista feliz que le ha dado la clave para comprender el peque6o drama humano que los sntomas simbolizan o, a la letra, representan (117).

El acto de comprender desde el punto de vista psicológico y humano las más diversas manifestaciones y dolencias psíquicas anormales -neurosis, psicosis, histerias- en cierto modo se universaliza; el acto de comprender magnifica la postura y actitud del ser humano que apuesta por la Dignidad y la Bondad y, de rebote, implica la creación de una idea, el diagnóstico para la curación. Casi sin querer vemos encerrado en estas líneas el sustrato ontológico sobre el que se asienta el Pensamiento de Eugenio Imaz: el reto de comprender. La Psicología utilizará unas leyes o esquemas para su objetivo fundamental: comprender las actitudes del ser humano, testimoniar lo que tienen de carencia religiosa o filosófica, lo que tienen de raigambre y de lazos humanos, y emprender la marcha hacia nuevos derroteros, precisamente por esa carencia, más humanos, más sociables, más comunitarios.

El gran problema de los psiquiatras, la esquizofrenia, comenzó a resolverse por medio de la Filosofía: la fenomenología y el existencialismo. Esto es lo que hizo, por ejemplo, en 1922 Binswanger. La terapia resultó ser la "filosoterapia": también M.A. Sechehaye practicó la "psicooterapia" -la acción liberadora de los símbolos- lo mismo que W. James y Jung practicaron la "religioterapia". En cualquier caso, sin llegar a estos métodos tan sofisticados en cierta manera, en el momento de la impotencia del ser humano ante "el espectáculo desalmado de la demencia" (118), habría que empezar por lo primero que se debe empezar: hacer mover las agujas del reloj detenido sacudiéndolas, agitándolas para que reinicien la marcha. En este caso la denominación de la forma de curación sería la "conmoterapia", la terapia por

medio de la conmoción y la sacudida. Después vendrían las otras posibilidades de curación antes citadas.

La Historia, en definitiva, de cada hombre gravita incluso sobre la Psicología y es ésta la que ha de escudriñar por las sacudidas de aquella, sacudidas o agitaciones de la Vida, al fin, del hombre. Para ejemplificar este acento final sostiene que para conocer la Filosofía compleja de Heidegger más valdría conocer los altibajos de su historia, de la Historia que el filósofo vivió.

#### 6.3.5.2. Historia y Sociología.

La aparición en los meses de mayo-junio de 1944 del artículo "Guillermo Dilthey", y en enero-febrero de 1945 del artículo "Max Weber" ambos en Cuadernos Americanos (119) supone la determinación de los campos de estas ciencias, la Historia y la Sociología, en el entramado general de la Filosofía según la concepción de Eugenio Imaz. Ambos son autores comentados y traducidos en numerosas ocasiones en la obra del autor donostiarra y su tarea posibilita la práctica y la realización de una mayor hondura en la Conciencia histórica del hombre.

Hubiese sido extraño que en esta galería de filósofos y pensadores que se han apuntado, entroncados con el tema y el mito de la Historia como clave del conocimiento y el progreso del ser humano a través de los tiempos, no hubiese mencionado precisamente, en primer lugar, a uno de los que procuraron esta actitud y enfoque de los estudios del Pensamiento.



Incluso lo conocía muy bien por sus traducciones de su obra.

Además de valorar los volúmenes sobre W. Dilthey publicados por el F.C.E. (12) destaca el hecho de traducir a Max Weber. Uno y otro son dos figuras señeras dentro del campo de la Filosofía y el Pensamiento. Cada uno con su punto de vista y su quehacer: "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" (121).

Estos dos cometidos entrevistados en el ámbito hispanoamericano, dejarán su huella en numerosos ensayos y artículos.

Sobre el filósofo e historicista alemán resalta el eco que entre los grandes pensadores españoles había dejado. Entresaca la figura del gran autodidacta M. de Unamuno y subraya el desconocimiento que poseía del filósofo alemán. Veladamente parece que nos quiere decir que esto se podría explicar por su acendrada línea católica. Felizmente, dice, J. Ortega y Gasset lo presenta como hacía falta, en 1933, con ocasión de la conmemoración del centenario de su nacimiento.

En este sentido ante lo que él estima, en general, como carencia en el estudio y conocimiento del filósofo W. Dilthey se atreve a sugerir un esquema que podría servir como hipótesis de trabajo para trabajar en el Pensamiento del alemán. La hipótesis de trabajo que presenta es la siguiente:

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 fundamentadora; 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" (122).

A Eugenio Imaz este esquema preciso le basta por ahora. Anteriores y posteriores escritos, especialmente artículos en donde se habla de W.Dilthey dejarán bien sentada su posición en la Historia del Pensamiento. Incluso dentro de su capítulo sobre la historiografía dice que el filósofo alemán no olvida la aportación hispánica. Si un alemán, se pregunta, ha hecho, ha aportado algo en este campo de la Ciencia ¿qué es lo que han hecho los españoles en el tema de los estudios historiográficos?; ¿han conseguido crear una nueva manera de enfocar la Historia?; ¿ha influido en la historiografía europea?. Concluye respondiendo que si en los estudios etnográficos han avanzado algo no se ve la cuestión tan clara en los historiográficos.

Respecto al sociólogo alemán Max Weber, (123) destaca la cuidadosa contemplación de su figura y de su obra en que se sume el mundo intelectual del exilio hasta el extremo de

llegar a traducir sus trabajos frente a la indecisión, en esta tarea, que se observa en los intelectuales norteamericanos. Esta observancia, esta mirada cuidadosa se convierte en algo casi fraterno cuando se piensa en la pasión puesta, como decimos, por los intelectuales que se dieron cita en México y por su afán de verter a la lengua castellana el Pensamiento alemán más riguroso y severo. La tarea que realizan los traductores-filósofos (124) es de gran importancia si se piensa en la magna obra de contenido que supone tanto el Pensamiento de Dilthey como el de Max Weber (125).

Recomienda la lectura de esta gran obra empezando por los capítulos a su entender más históricos y llevaderos, como por ejemplo, el de la "sociología de la religión o la ciudad" antes de entrar en los capítulos más esquemáticos. Después subraya lo que sería una de las innovaciones científicas de Max Weber, el concepto de "imputación causal" (126), dentro de su metodología especial de las ciencias sociales hecha con el propósito de aclarar un problema común a sociólogos y filósofos: el de la Convivencia humana. Problema político éste, sin lugar a dudas.

El problema en sí de la "imputación causal" o de la causalidad o explicación de un hecho conlleva también el engarce con el tema de las dualidades y de los dobles sentidos, con la dificultad que esto supone a la hora de comprenderlo. En realidad, este tema se movería entre dos polos, el de la Física o sea el de la identidad entre la causa y el efecto, y el de la Sociología, es decir el de la delimitación del efecto en el que concurren "una cadena infinita de causas" (127). Establecer, pues, la causalidad

sería, a juicio de E. Imaz, un problema difícil de resolver porque habría que buscar, por lo menos, una tenue línea de coincidencia entre los dos elementos de la dualidad, de la explicación científica de la Realidad, que lo componen: el que procede de las leyes de la Naturaleza y el de las leyes de las Ciencias sociales, de la Historia. Con esto se señala el avance que consigue Max Weber respecto a los estudios de la ciencia física, "se ha adelantado a la ciencia física", en definitiva por su concepción probabilística de la causalidad que mencionamos.

Ve en Max Weber restos de influencias del "viejo" Tonnies, de la Biblia o de la obra de Marx (128).

En conclusión, también en él se da un intento de comprensión histórica a través de la Sociología: "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" (129).

He ahí la innovación de Max Weber para la consecución de la comprensión histórica.

6.3.5.3. La utilidad del Historicismo y el sentido de la Existencia por la Conciencia.

En el artículo "Conquista de la libertad" (130) se resuelve a potenciar las figuras de B. Croce y G. Vico, como en otras ocasiones, dejando claro su sentido de la Existencia por la Conciencia por una parte, y por otra la utilidad del Historicismo. Junto a esto se dan una serie de ideas de la más

perentoria actualidad, como pueden ser la dualidad materia-espíritu y el énfasis puesto en la Moral.

En su obra Topía y Utopía aparece B. Croce en todo su esplendor, de entre las líneas admiradas de Eugenio Imaz, pues lo reconoce como a uno de los principales historicistas por el valor que le daba a la Vida y a la tradición secular de los pueblos a través de su Historia.

En este caso el título del artículo deviene sugerente y apasionado. Se trata de la reflexión que hace del libro La Historia como hazaña de la libertad, publicado en México en el año 1942 por el F.C.E.

Los primeros párrafos ya atestiguan lo que nos decía en Topía y Utopía. El continuo recalcar de E. Imaz en la perfecta sintonización de la acción y del pensamiento lo llevan también al pensador italiano. De este ensayo provienen también los latidos que manifiestan tal impulso vital. Su obra por de pronto empieza por ser "filosofía e historiobiografía" (131), o sea, Pensamiento y Acción. Junto a esa coincidencia de propósitos alaba el contingente cultural de B. Croce y empieza por considerar lo que el italiano entendía por conocimiento engarzado en el eje de la Historia.

El conocimiento era histórico y aún matizaba más esta atribución: lo histórico era lo ético-político. Estaba claro que subordinaba con este aserto los hechos a "la tarea más alta, y propiamente histórica, de ordenarlos en el mundo lógico del desarrollo moral" (132). Es decir, se invierten los papeles que Cicerón condensaba en la sentencia de que la Historia era la maestra de la Vida. El enfoque había que contemplarlo justamente al revés:

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 (133).

Y no olvidemos, al mismo tiempo, que la Vida para Eugenio Imaz había que tomarla como un conflicto filosófico formado por todos los aditamentos vitales: íntimos sociales, políticos, sociólogos. En su época, por lo tanto, se vuelve a asomar la Filosofía por encima de la Historia de entre los distintos peldaños que a lo largo de ella han ocupado una y otra. En la Antigüedad y con el Humanismo prevalece la Historia; el racionalismo del siglo XVII sin embargo, aupó la Filosofía de nuevo sobre la Historia hasta que Hegel las hace coincidir al historizar la Razón y la Moral. Hasta entonces la Historia se podría calificar como de "pasional". Los motivos que habían determinado los hechos eran los que importaban. Se daba preferencia por esto a la educación práctica y el pasado prevalecía sobre el presente. Sin embargo, desde entonces, desde que la razón se historiciza, desde que la razón se apasiona y entra en el juego histórico, es el presente el que manda sirviendo de resorte, con el conocimiento ordenado del pasado, para el futuro:

Una vez historizada, apasionada la razón y absorbido en su actualidad el juego de los motivos, es el presente quien nos puede ordenar el pasado, potenciándose así por la conciencia de sí mismo (134).

El presente, como decimos, se potencia con la Conciencia para el futuro. Vuelve a asomarse aquí el otro par de conceptos antónimos que tanto importaban a Eugenio Imaz y que también se describen en su "lógica" (Cfr. 6.3.4.): el juego y la dialéctica que se produce entre la Existencia y la

Conciencia. En la Existencia de vida el hombre conoce el pasado y la misma Existencia, y se forma su Conciencia; una vez conformada ésta, se potencia y se realiza para su Existencia, para el futuro, para seguir adelante sin limitaciones ni milenarismos, ya que, como B. Croce, esta "lógica", esta Historia así concebida tratará de no embaucarnos con el sueño de una meta final o paraíso más o menos artificial" (135).

Con todo, el pensador donostiarra, amigo de afrontar los abismos que sobrevienen en la Historia, reprocha levemente a B. Croce, quien tampoco hacía ascos a los vértigos históricos, su voluntad de mantener el pasado. La objeción se enmarca en el mantenimiento de aspectos económicos o técnicos que suponen a la larga situaciones injustas en las sociedades humanas. Por eso Eugenio Imaz clama por la unidad, como B. Croce, del Pensamiento y la Acción, pero en esta ocasión, de la Acción con resortes Morales; sería más bien una conjunción "entre materia y espíritu, entre economía y vida" (136) realmente deseable en la actualidad, en su tiempo, y a la vez muy difícil de realizarla:

Y con tanta mayor razón la reclamamos porque percibimos actualmente, históricamente, moralmente, que es el requerimiento del momento y pensamos que, a 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 (137).

De cualquier manera la lectura de B. Croce y ¡cómo no! la de G. Vico, la lectura de los historicistas, tiene un fin práctico o vital y necesario: consolidar la Conciencia para que se dé la luz, se ilumine la dialéctica Pensamiento-Acción y acalle y silencie la angustia y el abismo de la Vida.

Búsqueda y ahondamiento de la Conciencia de uno mismo según "los requerimientos de la hora" a través de la marcha conjunta del Pensamiento-Acción para hacer frente a los vértigos de la Existencia.

Es ni más ni menos que lo que nos viene a decir un poco más tarde en el artículo escrito en mayo-junio de 1946 "Historia y lo demás son cuentos" (138) y que de hecho con otro título, engrosa el primer capítulo de su libro El pensamiento de Dilthey. El capítulo en cuestión titulado "Puntos y comas sobre el Historicismo" se estudió por el doctorando en la revista Mundaiz y llevaba el epígrafe de "Eugenio Imaz: un ejemplo de historicismo..." (139). Considero que, en su conjunto, este artículo del escritor donostiarra, dos veces reproducido con títulos diferentes, supone el estudio más serio hecho por el autor en torno al tema del historicismo y demuestra su voluntad de que en este sentido queden las cosas claras. Lo fundamental, como entonces ya explicamos, era resaltar lo siguiente: darnos una idea de los orígenes y desarrollos de los estudios historicistas para encontrar, la final, el concepto de la Conciencia histórica, idea que supera al del sentido histórico.

6.3.5.4. Otro historicismo: la concepción unitaria del cosmos.

En el artículo "Oxford nos envía un filósofo" (140) se habla de otro historicismo que parte de la Filosofía natural (141).



Cuando Eugenio Imaz lee Idea de la Naturaleza (1945) de R.C. Collingwood le atrae sobremanera el libro y el autor, descubierto por él en su elaboración del trabajo de W. Dilthey, además de su estilo por la seriedad y lucidez de la exposición que trata. Esto hace que se obtenga como resultado una lectura que le relaja y que le produzca una sensación de "sedación espiritual" (142). Sus dos antecesores los filósofos Whitehead y Alexander, no se acercan tanto al mundo real como lo hace su descendiente Collingwood.

Esa sensación de serenidad que le provoca la lectura de esa obra no se da en otros filósofos también tratados y estudiados por él como por ejemplo pueden ser, Dewey, B. Croce, Santayana, Bergson, Husserl, M. Scheler, Heidegger. Quizás sea debido a la cotidianeidad del filósofo inglés con Oxford y, al mismo tiempo, a su insularidad británica. Sin embargo, ya no percibe ese tono sereno de atracción en su última obra concebida durante la Segunda Guerra Mundial: El nuevo Leviatán. En todo caso, en Idea de la Naturaleza, Collingwood parte de la Filosofía natural que dejan tras de sí sus antecesores Whitehead y Alexander, Filosofía natural que, como el idealismo alemán, cree haber encontrado la conjunción perfecta a través de "una interpretación teológica del cosmos que encajaría perfectamente con los últimos hallazgos científicos" (143).

De esa etapa parte Collingwood "tercera etapa de la imagen del mundo o idea de la naturaleza" para concebirlo más que como una interacción de sustancias como una serie emergente de procesos:

La idea del mundo como máquina ha venido siendo sustituida desde fines del siglo XVIII -Buffon, Goethe- por la idea de una naturaleza como proceso histórico, del que es inseparable la idea de finalidad (144).

El siglo XVIII queda catalogado pues como el siglo por excelencia de la Historia, siglo que servirá de semilla para el cambio en la imagen del mundo: la consideración histórica de la Naturaleza. Luego, W. Dilthey deja definidos los dos campos, el de la Naturaleza y el de la Historia, con las dos formas de conocimiento "explicación y comprensión", algo que le lleva a recordar el "conocimiento superficial" y el "conocimiento profundo" de G. Vico (145).

Collingwood parece que logra insertar estos dos conocimientos, la Naturaleza y la Historia, a través de sus ideas plasmadas en Idea de la Naturaleza. Esta concepción unitaria del cosmos se lograría "determinándose a considerar el conocimiento de la naturaleza como un conocimiento histórico también" (146), algo que ya hemos visto que se da en el proceder intelectual del filósofo J. Dewey. Así se establecería una "metafísica general" en la que se incluirían los dos mundos, el de la Naturaleza y el de la Historia, cuyo estudio, tomando como referencia el hombre, la marcha del hombre, despejará el problema que le plantea la misma Naturaleza debido a su "finitud" y "contingencia" (147).

Una vez sintetizada la Filosofía de Collingwood, E. Ibar se detiene en lo que él llama dos "consideraciones marginales". En la primera habla acerca del provincianismo que rodea a la Filosofía contemporánea frente al europeísmo de la Filosofía anterior a la del siglo XVIII, cuando "los filósofos de cada país formaban efectivamente parte de la gran república

de las letras" (148). La causa de que opine así es el testimonio del desconocimiento que se tienen entre sí los filósofos. Por ejemplo, Collingwood "ignoró" a Dilthey, como Husserl mostró su "despreocupación histórica". En la segunda consideración marginal aparece la propia figura de Collingwood y su posible "descubrimiento" por parte de los países de habla hispana cuando ya hace tiempo tendría que haber sido descubierto. Los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial le hacen renacer incluso entre los "jóvenes oxfordianos" de la segunda mitad del S. XX.

6.3.5.5. La posesión del concepto de futuro para establecer la Historia.

Dependiendo de lado el tema historicista se plantea en el artículo "El destino del homo sapiens" (149), artículo que habla del libro del mismo nombre del escritor H.G.Wells (150), el tema del porvenir y la prospección en el futuro que ha de tener en cuenta el historiador.

Comienza señalando la desolación que le embarga a H.G. Wells por la trayectoria del hombre a través de la Historia. Desolación y desesperación que se hacen patentes también en los comentarios del escritor donostiarra hechos en plena Segunda Guerra Mundial. Destaca del ensayista su percepción del futuro "cuando trata de establecer un sistema de valores que tenga en cuenta el porvenir" (151), en el año 1902, y concreta más este valor que él ve en los tiempos venideros:

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" (152).

Sin embargo, piensa E. Imaz, lo que a H.G. Wells le hace escribir su obra para dar forma a la Historia y hacer futuro es precisamente esa desesperación que veía en el hombre. Una de las causas de esta situación era el número de jóvenes sin empleo que por la técnica les pone en esa circunstancia o, por otra parte, les conduce a la guerra "tisis galopante de la especie humana" (153).

Tras estas consideraciones nos pone al corriente de las obras de Wells escritas anteriormente y de su actuación en el mundo en pos de una sociedad mejor. Su esperanza de que la Guerra del 14 fuera la última, sus ansias de ilustrar al hombre en los nuevos conocimientos científicos... El reto, en definitiva, que se había propuesto era el de una salida a la inadaptación que sufría el hombre en los nuevos tiempos que corrían: "inadaptación, hiatus que amenaza con tragarse a la especie para depositar sus insignificantes restos en la inmensa noche geológica de los diplodocos" (154).

Esto lo creyó hacer en su Historia del mundo (1920) pero a pesar de ello se sucedió una nueva guerra, la Segunda Guerra Mundial, de cuyas consecuencias, "si no acaba al galope con la especie, la sumirá en una barbarie inédita" (155), H.G. Wells habla en su última obra El Destino del "homo sapiens" (1939). De ella E. Imaz señala, aparte de la poca relevancia dada al caso español, la coincidencia en vaticinar como fracaso la situación norteamericana.

#### 6.3.5.6. Importancia de la Mitología.

En el artículo "Dos cometas de postguerra: Spengler y Toynbee" (156), en donde aparecen, filósofo e historiador, como verdaderos profetas, se subraya la importancia que tiene la Mitología para descubrir el Espíritu y el juego dialéctico que también se encuentra en el fondo de la Historia, en el origen y desarrollo de las civilizaciones.

Como decíamos, habla del filósofo Spengler como si de un verdadero profeta se tratara, profeta de la 1ª postguerra, que al mismo tiempo disfrutaba de una cierta popularidad entre los intelectuales de México. Pero "extraño carisma" fue un profeta en su tierra que anunciaba para los europeos "los terribles tiempos del fascismo" que ellos no los atisbaron o no los supieron ver. Su libro fundamental La decadencia de Occidente (1918-1922) cae, en las manos de otra figura "colosal y meteórica", el historiador inglés Toynbee y le sirve este para dar a la luz otra nueva forma de profecía -A Study of History- (1934-1961), que sería más que nada deber histórico, más acorde con la línea de Eugenio Imaz "de inspiración espiritual y humana" (157), en contraposición con la de Spengler más indicadora "de muerte y discontinuidad" (158).

Andaba Toynbee queriendo buscar el origen o germen de las civilizaciones -su tema predilecto- tema que en el estudio histórico le daría la clave para explicar muchas cosas del hecho humano, cuando en la experiencia de la Primera Guerra Mundial, experiencia protagonizada en parte por los pueblos

más adelantados que el anglosajón en su "experiencia histórica", se topó en 1920 con el libro de Spengler en el que observa analogías y paralelismos morfológicos, algunos de aplicación en la paleontología, todos ellos de inspiración goethiana:

Bastaba captar, intuitivamente, la protoforma -Urphenomen- de cada civilización para poder desplegar ante los ojos deslumbrados del lector la metamorfosis natural de cada cultura y el sentido auténtico e intransferible de sus creaciones (159).

Además se percata de que como él, Spengler había desarrollado sus dos supuestos fundamentales para encarar el tema histórico: primero, que el objeto de la Historia lo constituye la amplísima sociedad o "una civilización" y no "la nación"; segundo, que todas las civilizaciones son contemporáneas. Temiendo, pues, que Spengler hubiera copado todas sus elucubraciones y encima les hubiera dado salida, observa que precisamente, en el tema de la génesis de las civilizaciones el alemán apenas da alguna explicación.

De esta busca en la Mitología un posible solución a sus investigaciones, mientras ignora las obras de C.G.Jung. Como Spengler, la clave la encuentra en Goethe y en su mito religioso que aparece en el "prologo en el cielo" del Fausto (1808,1825-31) en donde el juego reto-respuesta "a la larga gana Dios, pero a las veces el Diablo" (160). juego dialéctico al fin y al cabo, explicará el origen y desarrollo de las civilizaciones así como también su ocaso y desintegración.

Si Dios, al crear la perfección del Cosmos, crea a Mefistófeles para que le rete y, de alguna manera, se inicie la marcha ya de este mundo terrenal, en él el hombre y el hecho humano reta a las provocaciones de la Naturaleza y de otros

hombres:

No hace sino señalar sencillamente las "provocaciones" a que se han visto sometidos los grupos humanos y cómo han sucumbido cuando no han sabido hacerles frente o cómo han creado y alimentado una civilización por un esfuerzo ahincado e inteligente. La civilización no es cosa de perezosos ni de lerdos (161).

Como vemos en la explicación de Eugenio Imaz, Toynbee y su Pensamiento están también dentro de sus preferencias. Pero ¿qué solución le da, según esto, a la decadencia que le ofrece la civilización occidental?:

En este punto estamos; en un punto en que la civilización occidental ha forzado a las demás civilizaciones a entrar en su ámbito después de doscientos años de ir extendiendo por el mundo su red tecnológica y utilitaria (162).

La respuesta, por lo tanto, no ha de ser la muerte y la violencia sino la integración y comprensión de otras civilizaciones de donde surja "una nueva religión":

Una nueva religión animará a todo el proletariado de todas las civilizaciones actuales -la musulmana, la india, la china, la rusa, la occidental- y entonces se integrará "la civilización". No se puede fijar fecha a este grandioso proceso aunque los antecedentes históricos nos hablen de siglos de años. Una civilización que se desintegra conoce los avatares intermitentes de la mano recuperadora de la minoría y del distanciamiento subversivo de la masa, pero no tiene salvación si su proletariado no se enciende con un ideal religioso (163).

¿Qué otra innovación mejor se puede hacer para reafirmar la Conciencia, el Espíritu en el ser humano? ¿No es acaso, mediante ellos cuando se logrará la reconciliación no violenta?

#### 6.3.5.7. Importancia de la Literatura y de la Poesía para la sistematización de la Filosofía.

En el artículo "Heidegger y el humanismo" (164) se extraen sus ideas en torno a lo que el pensador donostiarra concibe como verdadero existencialismo frente al de Heidegger y, sobre todo, al de J.P.Sartre (ya anunciados en 6.3.2.). Por otra parte, rubrica lo que se dice en el enunciado de este apartado al afirmar que la Filosofía de Heidegger se sustenta y se inspira en la Poesía, concretamente en el poeta Holderlin.

Escribe este artículo a propósito de la impresión por parte del editor Ernesto Grassi en 1947 de unas conferencias sobre la "teoría de la verdad de Platón" impartidas en Alemania por M.Heidegger en los años treinta, y a las que él mismo pudo asistir, de ahí el énfasis que inspira en su Pensamiento esta concepción alemana e idealista de la Filosofía. Otro de los motivos por los que lo escribe se halla en la carta que sobre el Humanismo redacta el filósofo alemán "anecdóticamente" ante las alusiones en 1946 del filósofo francés Jean de Brévière respecto al nuevo sentido que habría que dar a la palabra "humanismo". Esas alusiones surgieron precisamente a propósito de su trabajo sobre la "teoría", antes mencionada, de Platón. De ahí lo de "anecdóticamente", aunque pareciera que esa carta surgía del ensayo de J.B. Sartre en el que el filósofo francés trata de demostrar que "el existencialismo es un humanismo". En realidad no es así.

Desde el comienzo nos advierte de la tendencia de "difícil comprensión" que se da en Heidegger, tendencia parecida a la de los filósofos griegos como también se observa en Fichte y



en Hegel, por el hecho de acudir al idioma vivo y a sus "posibilidades plásticas" con el fin de que el Pensamiento discorra "por los cauces virginales del neologismo y de la metáfora" (165), entramados expresivos de la mayor confianza para ellos.

Sin embargo Eugenio Imaz piensa que en esa fidelidad al Pensamiento habría que matizar el hecho de que el Pensamiento se traduce después en Expresión, sobre todo, si se habla de traducciones. Pensamiento y Expresión son inseparables. Habría pues que andar con mucho cuidado a la hora de verter su Pensamiento al español, por esto que acabamos de decir y además por dos motivos que la figura de M. Heidegger reúne cabalmente: el que, por una parte, su Filosofía campea por los terrenos del idealismo alemán, y el que, por otra, proporciona su propio discurso lingüístico.

Respecto al primero parece que "el pensamiento especulativo alemán" (166) como así llama Eugenio Imaz al idealismo alemán, sistematiza la Filosofía a través del camino de la Literatura y, en concreto, de la Poesía. G. Vico afirmaba que Platón racionalizó a Homero, y W.Dilthey que las grandes figuras del idealismo alemán sistematizaron la visión del mundo que venían creando Lessing, Goethe, Schiller, Novalis, Holderlin.

De ahí la importancia de la Historia de las ideas estéticas (1883-1884) porque Menéndez Pelayo se entretiene con el Pensamiento alemán. A propósito de este investigador e historiador, su figura, como se daba también en M. de Unamuno, es estimada en toda su dimensión.

El segundo motivo guarda relación como ya se anunciaba al principio con la intrínseca dificultad que deparaba M. Heidegger al traducirle, por el propio instrumento lingüístico que utilizaba él mismo, el alemán, "idioma virginal y plástico" (167), -¿vería alguna semejanza en el euskara?-, en comparación con el endurecido español.

Pero fuera ya de toda anécdota relacionada con que el filósofo sea idealista o no o que utilice un instrumento verbal ciertamente dispar, Eugenio Imaz se pregunta sobre el contenido de la carta, sobre la explicación de su Pensamiento humanista. La respuesta es que vislumbra en el alemán una mediación platónica con grandes dosis al llegar a afirmar esto. Heidegger, en 1940 -última versión de su "teoría sobre Platón-, que el comienzo de la "metafísica" en el Pensamiento de Platón representa a la vez el comienzo del Humanismo. En cualquier caso, venía gastándose, parece desde hace tiempo, la carta publicada y el apéndice en que se convierte, en el libro recién editado no es más que una parte de un todo orgánico, juntamente con el ensayo sobre la idea de verdad en Platón, en el que se desarrolla su Pensamiento en relación con el hombre "dasein" y el Ser "Sein". Su carta sobre el Humanismo sería realmente esclarecedora y alejada del gran Pensamiento especulativo puesto que se acercaría más al Pensamiento humanista y terrenal, como le ocurrió a Kant con sus dos "críticas". Ese cambio vendría dado posiblemente por la influencia que ejerce otro poeta Hölderlin, otro poeta en los idealistas, en Heidegger. Eugenio Imaz concreta más: "la tragedia Empédocles de Hölderlin me parece como el argumento principal del pensamiento de Heidegger" (168).

¿Acaso no podríamos aventurar nosotros algo parecido con Eugenio Imaz?, si partimos del hecho de su neo-platonismo y neo-romanticismo, evidentemente. Desde él mismo, Platón, y luego Sócrates y Séneca, pasando por los humanistas por antonomasia y las lecturas que de ellos hizo, siguiendo por la lectura de los clásicos -Cervantes, El Quijote, y F. de Quevedo- los románticos políticos -Donoso Cortés-, los hombres de la Generación del 98, sobre todo M. de Unamuno y sus coetáneos de la Generación del 27 y amigos J. Larrea, J. Bergamín y L. Felipe, amigos poetas, el argumento principal del Pensamiento de Eugenio Imaz se aupa con todos ellos en la cima en la que el ser humano se erige aún balbuciente deseando contemplar las otras cimas, que entre la neblina, intuye su presencia y dificultad hasta llegar, por su esfuerzo, a un valle benigno no sólo de vientos y tormentas sino de reconocimiento y solidaridad renovados.

N O T A S

(6)

(1) El término lo emplea el filósofo José Gaos en el prólogo que escribe para Luz en la caverna; F.C.E. México 1951.

(2) Aparecido con el título "Una introducción a la filosofía". Cuadernos Americanos. México, sep-oct. de 1946. Se volvió a reimprimir en El Nacional de Caracas en 23 de febrero de 1947 y finalmente sirve de artículo introductorio en Luz en la caverna. Introducción a la psicología y otros ensayos, F.C.E. México 1951 pp.3-8. Actualmente, Luz en la caverna, ed. 1988, pp.13-18.

(3) Además de lo que escribe en el Cap. (3) parágrafo 6 de este trabajo, Cfr. ASCUNCE, J.A. en la introducción que hace en Luz en la caverna. ed. 1988, pp.9-12.

(4) HOCKING, N.E., BLANCHARD, B., HENDEL, C.N., RANDALL, J.H., Jr.: Preface to Philosophy. Nueva York. Macmillan. 1946. Libro citado en la colección de artículos Luz en la caverna o.p. cit.

(5) IMAZ, E., Luz en la caverna, op. cit., p.14.

(6) Ibid.

(7) Ibid., p.15.

(8) Ibid., p.17.

(9) Ibid.

(10) Ibid.

(11) Palabras pronunciadas en el acto de toma de posesión de la nueva Junta Directiva del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras, en el Teatro Universitario de Caracas y transcritos en Luz en la Caverna ... F.C.E. ed. 1951. También en Luz en la caverna, ed. 1988, pp. 91-93.

(12) Ibid., p.92.

(13) Ibid., pp.,92-93.

(14) Ibid., p.93.

(15) Ibid.

(16) También inserto en Luz en la caverna... F.C.E., México 1951, pp.73-78, y en Luz en la caverna, ed. 1988, pp.73-83.

(17) Ibid., p.80.

(18) Ibid., p.83.

(19) Ibid.

(20) Aparece el artículo con el original de "Uomo universale" en El País de Caracas el 19 de septiembre de 1948. Posteriormente en Cuadernos Americanos, México enero-febrero de 1949 y en Luz en la caverna... F.C.E. México, 1951 pp. 104-108. Finalmente Luz en la caverna ed. 1988 pp. 109-113.

(21) Ibid., p.110.

(22) Ibid., p.11.

(23) Ibid.

(24) Ibid., p.112

(25) Ibid.

(26) Ibid.

(27) Fue un discurso que se leyó en el banquete de homenaje celebrado en México en día 10 de octubre de 1949. Publicado posteriormente en Luz en la caverna..., F.C.E., México 1951 pp.142-145, y en Luz en la caverna, ed. 1988, pp.149-152.

(28) Ibid., p.150.

(29) Ibid., p. 151.

(30) El artículo se titula "Tiempo de hablar" y se publicó en Cuadernos Americanos, México enero-febrero de 1942. Después aparece en Luz en la Caverna..., F.C.E., México 1951 pp.9-12 y finalmente en Luz en la caverna, ed. 1988, pp.19-22.

(31) Ibid., p.20.

(32) Ibid.

(33) Ibid., p.21.

(34) Ibid.

(35) Ibid.

(36) Ibid., p.22.

(37) La reflexión lleva también el título del libro "Estudio del hombre" y se publicó en Cuadernos Americanos, México noviembre-diciembre de 1942, y en Luz en la caverna..., F.C.E. México 1951, pp.26-32. Por último en Luz en la caverna, ed. 1988, pp.35-40.

(38) Ibid., p.38.

(39) Ibid.

(40) Ibid., p.40.

(41) Este artículo aparece en El País de Caracas el 22 de agosto de 1948 y en El Nacional. Suplemento México el 24 de abril de 1949. Posteriormente en Luz en la caverna... F.C.E. México 1951, pp.93-95 y en Luz en la caverna, ed. 1988 pp.101-104.

(42) Ibid., p.103.

(43) Artículo aparecido en El País, Caracas, el 5 de septiembre de 1948 y en Euzko Deya México, noviembre de 1948. Posteriormente en Luz en la caverna...F.C.E. México 1951, pp.90-103, y en Luz en la Caverna, ed. 1988, pp.105-108.

(44) Ibid., p.107.

(45) El artículo lo escribe a propósito del libro escrito en versión inglesa, procedente de la versión alemana y ésta de la hebrea traducido para el F.C.E. What is a man. Between Man and Man. Nueva York. Macmillan 1948. ¿Qué es el hombre?. México F.C.E. 2ª. ed. 1951. El artículo en cuestión apareció en Cuadernos Americanos, México mayo-junio de 1949. Insertado en Luz en la Caverna ... F.C.E. México 1951 pp.127-133 y en Luz en la Caverna, ed. 1988 pp.133-139.

(46) Ibid., p. 135.

(47) Ibid., p.138.

(48) Leídos el 28 de marzo y el 2 de agosto de 1950. Escritos, posteriormente, en Luz en la caverna..., F.C.E. México 1951 pp.196-201 y en Luz en la Caverna, ed. 1988, pp.199-204.

(49) Ibid., p.200.

(50) Ibid., p.201.

(51) Ibid., p.202.

(52) Ibid.

(53) Ibid.

(54) Ibid., p.203.

(55) Ponencia presentada en el III Congreso Internacional de Filosofía celebrado en México del 11 al 20 de enero de 1950. La ponencia aparece en Luz en la caverna... F.C.E., México 1951, pp.146-150 y en Luz en la Caverna, ed. 1988, pp.153-157.

(56) Publicado a modo de prólogo en la obra de John Dewey: Lógica. Teoría de la investigación. F.C.E. México, 1950. Insertado después en Luz en la Caverna... F.C.E. México 1951, pp.151-181 y en Luz en la caverna, ed. 1988 pp.159-184.

(57) Aparecido en Cuadernos Americanos México, enero-febrero de 1942. En El Nacional de Caracas el 22 de febrero de 1948, e introducido en la recopilación Luz en la caverna... F.C.E., México 1951 pp.13-16 y en Luz en la Caverna, ed. 1988 pp.23-26.

(58) Artículo publicado en El País de Caracas, el 11 de julio de 1948 y en El Nacional. Suplemento de México el 20 de febrero de 1949. Posteriormente en Luz en la caverna... F.C.E. México 1951 pp.88-94, y en Luz en la caverna, ed. 1988 pp.95-99.

(59) Publicado en La Nación de Buenos Aires el 17 de julio de 1949 y en El Tiempo de Bogotá el 20 de octubre de 1949. Luego en Luz en la caverna... F.C.E., México 1951 pp.134-141 y en Luz en la caverna, ed.1988, pp.141-148.

(60) En Novedades. Suplemento en México el 19 de marzo de 1950, y en Luz en la Caverna... F.C.E. México 1951, pp.181-187 y en Luz en la Caverna, ed. 1988, pp.185-190.

(61) Ibidem, p.190.

(62) Aparecido en Cuadernos Americanos. México, julio-agosto de 1950. En La Nación de Buenos Aires el 7 de enero de 1951 y en la recopilación Luz en la caverna... F.C.E. México 1951, pp.188-195 y en Luz en la Caverna ed. 1988, pp.191-197.

(63) Ibid., p.192.

(64) Ibid., p.193.

(65) Ibid.

(66) Ibid.

(67) Ibid., pp.196-197.

(68) Autora del libro: El mundo de los sueños a la luz de la psicología. Breviario nº 18. F.C.E. México 1945. Libro traducido por E. Imaz.

(69) Apareció en México el 1 de septiembre de 1941, y en Novedades Suplemento, en México el 13 de agosto de 1950 y en Luz en la caverna... F.C.E. México 1951, pp. 202-209, y en Luz en la caverna, ed. 1988 pp. 205-211.

(70) Ibid., p.207.

(71) Ibid.

(72) Ibid., p.209.

(73) Ibid., p.211.

(74) Aparece en Cuadernos Americanos. México, septiembre-octubre de 1950. Posteriormente en Luz en la caverna... F.C.E., México 1951 pp.224-232 y en Luz en la caverna ed. 1988. pp.225-232.

(75) Trabajo que viene precedido por una "nota sobre el libro y el autor" de Eugenio Imaz, F.C.E., México 1950. Trabajo recogido también en Luz en la Caverna... con el título "Libros y autores 3", F.C.E. México 1951 pp.243-246, y en Luz en la Caverna ed. 1988, pp.243-245.

(76) En "Retintín y Entre líneas", art. cit. pp.225-226.

(77) Ibid., p.226.

(78) Ibid., p.227.

(79) Ibid.

(80) En nota (55).

(81) IMAZ, E.: "Significado y alcance de la actitud científica". Art. cit., p.157.

(82) Publicado después en Luz en la Caverna... F.C.E., México, 1951 pp.151-161 y en Luz en la caverna ed. 1988 pp.159-169.

(83) Ibid., p.159.

(84) Ibid., p.164.

(85) Ibid.

(86) Ibid., pp.166-167.

(87) Ibid., p.168.

(88) Ibid., p.169.

(89) Ibid.

(90) Ibid., p.170.

(91) Ibid., p.171.



(92) Ibid., p.172.

(93) Ibid., p.173.

(94) Ibid., p.181.

(95) Ibid., p.182.

(96) Ibid., p.183.

(97) Ibid.

(98) Ibid., p.183-184.

(99) Ibid., p.184.

(100) Aparte de las glosas que hace a los trabajos psicológicos del filósofo W. Dilthey concretamente a Asedio a Dilthey, el artículo "Psicología y teoría del conocimiento". Numerosos artículos ponen de relieve su preocupación por los temas psicológicos. En concreto habría que destacar los siguientes: El ensayo Introducción a la Psicología adosado a la serie de artículos de Luz en la caverna, ed. 1951 y a la de Topía y Utopía ed. 1988, y los artículos "Itinerario de la psicología" en Topía y Utopía, ed. 1946 pp.136-151 y ed. 1988pp.115-123, y "Levin y la Gestalt" en Luz en la Caverna... F.C.E. México 1951, pp.109-118 y Luz en la caverna, ed. 1988, pp.115-123.

(101) Como se ha señalado a lo largo de los tres primeros capítulos, la Psicología adquirió un notable protagonismo a través de Bélgica y Francia, ahí están los C. Mercier, Zaragoza, J.B. Morente y X. Zubari.

(102) El trabajo aparece en Cuadernos Americanos, México, agosto de 1942, y en Luz en la caverna... F.C.E. México 1951, pp.21-25 y en Luz en la caverna ed. 1988, pp.31-40.

(103) Ibid., p.31.

(104) Ibid., p.32.

(105) Ibid.

(106) Ibid., p.33.

(107) Ibid., p.34.

(108) Ibid.

(109) Artículo publicado en La Revista Nacional de Cultura. Caracas, enero-febrero de 1949. En Luz en la caverna... F.C.E., México 1951, pp.109-118, y en Luz en la caverna ed. 1988, pp. 115-123.

(110) Ibid., p. 119.

(111) Ibid.

(112) Ibid.

(113) Artículo escrito en Cuadernos Americanos. México, marzo-abril. en 1949 En Luz en la caverna... F.C.E., México 1951, pp.121-126 y en Luz en la caverna ed. 1988, pp.127-131.

(114) Ibid., p.127.

(115) Ibid., p.128.

(116) Ibid.

(117) Ibid., pp.128-129.

(118) Ibid., p.131.

(119) Los dos artículos posteriormente se publicaron en Luz en la caverna... F.C.E., México 1951 pp. 33-37/ 36-40 y en Luz en la caverna, ed. 1988. pp.41-44/ 45-49.

(120) Los artículos aparecen en la Bibliografía de E. IMAZ.

(121) IMAZ, E. en "Guillermo Dilthey" art. cit.p.42.

(122) Ibid., pp.43-44.

(123) IMAZ, E. "Max Weber" art. cit. pp.45-46.

(124) En este caso José Medina Echevarría, Juan Roura y José Ferrater Mora

(125) Los tomos traducidos en el F.C.E. en 1944 fueron los siguientes: Tomo I. Teoría de la organización social (J. Medina Echevarría) y. II y T. III. Tipos de comunidad y sociedad (J. Roura Parella, F. García Mynier, Eugenio Imaiz) T.IV. Tipos de dominación (J. Ferrater Mora).

(126) IMAZ, E. "Max Weber" art.cit. p.47.

(127) Ibid., p.48.

(128) Ibid.

(129) Ibid., p.49.

(130) Artículo que se publica en Cuadernos Americanos México, enero-febrero de 1942. En El Nacional de Caracas el 20 de febrero de 1948, y en Luz en la caverna ... F.C.E. México 1951 pp.13-16. Posteriormente en Luz en la caverna ed. 1988 pp.23-26.

(131) Ibid., p.23.

(132) Ibid., p.24.

(133) Ibid.

(134) Ibid.

(135) Ibid., p.25.

(136) Ibid.

(137) Ibid., pp.25-26.

(138) Publicado en Cuadernos Americanos. México, mayo-junio de 1946. Luego en Luz en la Caverna... F.C.E., México 1951, pp.49-66 y en Luz en la caverna, ed. 1968, pp.57-71.

(139) Con el título se subraya la preferencia hacia esta población que posiblemente conoció.

(140) Artículo publicado por Cuadernos Americanos, México, julio-agosto de 1946. Luego en Luz en la caverna... F.C.E., México 1951, pp. 67-72 y en Luz en la caverna, ed. 1968 pp.73-77.

(141) El trabajo surge por la traducción que hace Eugenio Imaz de la obra de R.C. Collingwood, The idea of Nature (1945), posteriormente publicado por el F.C.E. en 1950.

(142) IMAZ, E.: "Oxford nos envía un filósofo" art. cit. p.73.

(143) Ibid., p.75.

(144) Ibid.

(145) Ibid., p.76.

(146) Ibid.

(147) Ibid.

(148) Ibid., p.77.

(149) Escrito en Cuadernos Americanos. México, marzo-abril de 1942. En Luz en la caverna... F.C.E., México 1951 pp.17-20. y en Luz en la caverna ed. 1968, pp.27-30.

(150) WELLS, H.G.: El destino del "homo sapiens". Ed. Sur. Buenos Aires, 1941.

(151) IMAZ, E.: "El destino del homo sapiens", art. cit. p.28.

(152) Ibid.

(153) Ibid., p.29.

(154) Ibid.

(155) Ibid.

(156) Trabajo que se publica en El País de Caracas el 11 de julio de 1948 y en El Nacional. Suplemento, en México el 20 de febrero de 1949. Luego en Luz en la Caverna... F.C.E. México 1951, pp.89-94, posteriormente en Luz en la caverna, ed. 1988, pp.95-99.

(157) Ibid., p.99.

(158) Ibid.

(159) Ibid., p.97.

(160) Ibid., p.98.

(161) Ibid.

(162) Ibid., p.99.

(163) Ibid.

(164) Publicado por la Revista Nacional de Cultura en Caracas, marzo-abril de 1948, y en Luz en la caverna... F.C.E., México 1951 pp.79-85 y en Luz en la caverna, ed. 1988, pp.85-90.

(165) Ibid., p.86.

(166) Ibid., p.87.

(167) Ibid., p.88.

(168) Ibid., p.90.

## CONCLUSION O EPILOGO

Ha llegado la ocasión de finalizar la tarea que se anunciaba al principio. Y con las líneas escritas hasta ahora se ha dado cuenta de la trayectoria vital e ideológica de Eugenio Imaz así como del estudio de sus escritos más personales.

En efecto, en la INTRODUCCION lo que perseguíamos era profundizar el estudio del "sujeto" Eugenio Imaz, como repitiera "obstinadamente" Miguel de Unamuno (1), a través de su Vida y de su Obra. Hijo de su tiempo, guerras y totalitarismos que muestran la situación opresora en que vive el ser humano, frustrismo e institucionalismo que desatan el desdén humanista, esmaltado, romanticismo bucoador en la conciencia del hombre, positivismo "compreensivo" para ir dilucentando los combates con la Naturaleza, no desecra la Espiritualidad en cada una de esas tendencias con el fin de conocer mejor al hombre y de proyectar para él un futuro estable y sereno. En consecuencia, el análisis de la "topografía" de su obra nos va haciendo percibir su aspiración y su contribución, su "utopía", basada en el logro de la Conciencia y la Espiritualidad para alcanzar, precisamente, el desarrollo Moral del hombre. Tras despejar las incógnitas que se presentaban en relación a sus influencias juveniles y a sus primeros años como escritor y traductor, internados en antologías a 1936, se ha analizado el contenido de sus

trabajos y se le ha dejado vagar a sus anchas a través de las intersecciones que se formaban en el encuentro Vida-Pensamiento. Esa Vida, Existencia o Realidad, que marca la pauta de toda acción posterior, será el verdadero "objeto" de su Filosofía. Y ésta, deteniéndose en lo Espiritual, proyectará la luz para que el hombre avance con paso seguro por esa Existencia tomando una actitud de defensa y cuidado de la Persona, el Erasmismo y el "ciencismo".

Los ya nombrados Francisco Giner de los Ríos y José Miranda, amigos íntimos en el exilio del pensador vasco, caracterizan estos aspectos y los envuelven en su personalidad, haciendo que Vida y Pensamiento en Eugenio Imaiz consiguen una conjunción perfecta y sean uno, en el recuento que hacen de su Vida. El primero, sobrino del político y humanista socialista Fernando de los Ríos, pleno de influjos krausistas e institucionistas, y que conocía también al donostiarra Eugenio Imaiz ( Cfr.1.1.5.3. ) dice en su memoria:

En esta rememoración de esos dos Eugenioes entre los infinitos posibles se me ha escapado en lugar de la exacta, pero quizá demasiado fácil palabra "humano" para adjectivar nuestra "condición", hablar directa, llanamente, de su "condición de persona". Y persona tiene para mí un valor particular, casi familiar, que me viene de Fernando de los Ríos y a veces pienso que a los dos nos venía de antes. Él acostumbraba a usar persona en forma especial: "Fulanito se va haciendo persona": "qué persona es Menganito"; "lo que hay que lograr en la vida es ser persona". Cuando tío Fernando, entonces Embajador de la república en Washington, trató a Eugenio Imaiz entre varios miembros de una delegación española que iba por los Estados Unidos en misión de información sobre nuestra guerra civil, comentó: "Imaiz es el más persona de todos" (2).

Esta conjunción teórico-práctica, de Vida y Pensamiento hechos uno, se da también en lo que respecta al Erasmismo. De esta manera se expresa el segundo amigo, José Miranda, en la

evocación que hace tras la muerte del donostiarra:

Abandonó la religión, pero conservó la religiosidad. Fenómeno éste muy común en España desde mediados del siglo XIX, inspirador sin duda de las siguientes palabras, pronunciadas por Fernando de los Ríos, en las Cortes constituyentes de la República: "Nosotros somos los verdaderos erasmistas". Así ocurría, en efecto, los hombres auténticamente religiosos de España no eran los miembros de la iglesia establecida, sino aquellos que, como quería Erasmo, y como fueron los Giner, los Unamuno, los Imaiz ..., entendían la religión como alta misión humana realizada con sacrificio, como entrega mística a la redención del hombre (3).

De la misma manera, habría que tener en cuenta a otro autor también nombrado, filósofo y compañero en el exilio de Eugenio Imaiz, José Gaos, a través de su comentario sobre la labor desarrollada por aquél en el campo de la Psicología, además de lo que se ha dicho en torno a esta cuestión en el transcurso de este trabajo monográfico, para llegar a la conclusión de que como "cientista" también se materializaba dentro de sí la reconciliación tan ansiada de Vida y Pensamiento. En concreto, la "psicología comprensiva" que Eugenio Imaiz nos presenta, la Psicología incorporada al Humanismo y la investigación que hace de ella lo confirman:

En todo caso, de su capacidad para la síntesis didáctica es prueba que bastaría por sí sola la "Introducción a la Psicología" en que desarrolló y perfeccionó un trabajo de los incluidos en Topía y Utopía. Destinada a ser el primer capítulo de uno de los brevariarios del Fondo de Cultura Económica, que iba a llevar el título de Introducción a la Psicología y del que no llegó a componer más, admirará a quien conozca la enmarañada selva de las psicologías contemporáneas (disciplinas, escuelas, teorías, aplicaciones ...) la maestría superlativa con que, podando la fronda viciosa, deja al descubierto los troncos y ramas de un orden histórico y esencial (4).

Así pues, a modo de un "homo universale", como sus compañeros en el exilio, conjuga la teoría y la práctica. Vida y Pensamiento se hacen uno al final de esta aventura impulsada

por la Conciencia que da la Existencia y la Espiritualidad que proporciona la Persona. No obstante la "voluntad común" se interpone casi como un deseo inalcanzable, cuando el Pueblo, una vez transcurridas las distintas revoluciones que lo unen en pos de una meta común, ha de marchar por la senda de la Libertad y de la Cultura. La desesperación surge entonces, cuando en la calma, las miradas se dirigen de nuevo al encuentro de guerras y revueltas.

En síntesis esto es lo que se ha ido viendo a lo largo de los capítulos propuestos para estructurar el trabajo. En el primero, "Años de formación (1900-1932)", contemplábamos esas guerras y revueltas y la contradicción a que nos conducían. El testimonio de trazos psicológicos con que acaba el párrafo 1.3. nos traslada fielmente al ambiente de la vida alemana de los años treinta, y subraya las contradicciones de esa vida. La atmósfera bulliciosa y trepidante, frente a la sima de la violencia. Contradicciones que él fue sintiendo desde pequeño, cuando llegaban los emiliados a San Sebastián, según nos recordaban los cronistas Cobreros y Ansa, una capital que era en aquel momento receptáculo de "un hambre irreprimible de placer junto al estigma del dolor (Cfr. 1.1.5.1.). Sin sentirlo que fue, a la vez, percibiendo en el Madrid de los años veinte, crisol de la Ciencia y la Cultura pero, simultáneamente, amasijo de voces que clamaban por una sociedad más justa. Y, como decimos, realidad contradictoria de Alemania.



Lección que le va mostrando la Vida, la práctica, más que la teoría que se desprende de las aulas y de los libros. Una teoría que normalmente no se corresponde con los planes que configuran los distintos entramados vitales. De ahí que vaya desconfiando de ella y, al mismo tiempo, anhelando aspectos de la Vida que se desoyen o que no se tienen en cuenta con el fin de legitimar su valor en todos los órdenes de la Vida del hombre; así, busca una mayor racionalización para evitar pérdidas de tiempo y de energías, y un mayor acercamiento o reconciliación entre esas dos parcelas de la actuación humana, la teoría y la práctica.

Es en este momento cuando casi surge por sí sola la noble aspiración del filósofo donostiarra Eugenio Imaz. Educado por krausistas, cristianos y católico-liberales, imbuido por las premisas de tolerancia más elementales desde su niñez, con su talante abierto y apasionado y su espíritu romántico y humanista aún sin fecundar en letra impresa, perseguirá la idea de integrar y conciliar las distintas facetas contradictorias que nos enseña la Vida en un todo fructífero y superador que posibilite el avance del hombre sobre la Tierra. Y si hay que insertarlas en un todo unificador es más partidario de acercar la teoría a la práctica, el conocimiento a la acción, el Pensamiento a la Vida, para que estos pares de elementos se imbriquen en un juego dialéctico incesante, con el fin de que la práctica se haga para la teoría, la acción para el conocimiento, y la Vida para el Pensamiento como norma de actuación del ser humano.

Esa es la tarea que se propone realizar en adelante, y esa su Filosofía. No en vano sostiene esta convicción acerca del predominio de la Vida sobre todas las cosas, frecuentemente, en su aserto de que "la vida es la maestra de la historia" (5). Una vez que este lema se aprehende las energías que se hagan han de llevarnos hacia el conocimiento.

En el segundo capítulo, "Años de reflexión y de lucha (1932-1939)", se vislumbra este anhelo, este juego dialéctico incesante, materializado en esos años anteriores al exilio. En su primer apartado (Cfr.2.1.), "La Vida al servicio del Pensamiento", se puede observar que su Existencia, su Vida puesta al servicio del Pensamiento ya estaba empezando a dar sus pequeños frutos tanto desde el punto de vista individual, con sus prólogos, artículos y traducciones, como social, por el fruto que dichos escritos iban obteniendo. Comenzaba a ser conocido en el mundo de la Cultura y de la Ciencia en San Sebastián o en Madrid. A la capital donostiarra acudía para leer de vez en cuando alguna Conferencia y visitar a sus amigos.

En una de ellas (6), el comentarista que la reseña en el periódico local se ve incapaz de seguir la marcha del discurso y su complejidad "por el exceso de erudición del conferenciante, y el enorme número de citas leídas en latín, castellano y frances". Así se expresaba además el anónimo reseñador del periódico La Voz de Guipúzcoa: "Por la complejidad del asunto desarrollado leyendo como vulgarmente se dice 'a paso de carga' no es posible al reseñador de esta

conferencia dar una idea siquiera aproximada de lo ancho y bueno que en poco más de media hora expuso a los ateneístas el Sr. Imaz (7).

Se sabe que en Madrid colaboraba en diversos programas radiofónicos (8), y que gozaba de la amistad y la admiración de la avanzadilla intelectual del momento. En la misma primavera del treinta y seis, y con ocasión del homenaje que por esas fechas recibe el poeta Luis Cernuda se reúne con todos ellos. Así dice la nota del escritor exiliado Manuel Andújar relacionada con este acontecimiento:

En la página 8 fotografía (se refiere a la del 19 número de la revista Las Españas, Revista Literaria, aparecido en octubre de 1946 en México), con este pie: Homenaje a Luis Cernuda en Madrid -primavera de 1936- pocos meses antes del asesinato de Federico García Lorca, que aparece aquí entre Alejandro y Pedro Salinas, les acompañan José Bergamín, Rafael Alberti, Pablo Neruda, María Teresa León, Concha Méndez (donostiarra también), Eugenio Imaz y Manuel Altolaguirre (9).

Y en el segundo apartado de este capítulo (Cfr. 2.2.), "El pensamiento al servicio de la Vida", el ciclo dialéctico oncesante se completa al tomar parte de las grandes causas de su tiempo. Como decíamos, influido por los ambientes religiosos franceses y belgas, krausistas e institucionistas, se hace transparente su religiosidad terrenal, su talante liberal y sus desvelos por la situación del hombre, es decir su enraizamiento en la corriente humanista. A todo ello contribuye el ambiente local y, a la vez, cosmopolita de la ciudad de San Sebastián en donde se daba la contraposición de dos mundos dispares: el de la falta de sensibilidad cultural de muchos, y el de la expansión cultural de las diversas asociaciones donde confraternizaban en una gran atmósfera de perfiles humanistas los historiadores, los científicos y los

filósofos.

En el encuentro con las revueltas políticas y sociales sin fin en donde surge su crisis religiosa y política, su pensamiento empieza a materializar la búsqueda romántica de una salida para el hombre que lucha por conseguir cotas mínimas de justicia social. Así la Religión se convierte en un concepto mucho más amplio, como es el de la Filosofía de la Vida, y la Política y sus crisis las explicará por medio de la Historia y el Derecho, de la misma manera que atenderá a una Psicología de talante comprensivo que ayude realmente a conocer al individuo. Esto hará que su Pensamiento indague en modelos políticos que se ajusten a este esquema de hombre digno, justo y libre: la República, el Socialismo que abogue por la extensión de su raíz etimológica, la Comunidad Cristiana.

En consecuencia la Vida se ha de entender en toda su extensión. Ella es el vehículo de conocimiento de todo lo demás. En este sentido será un término sinónimo de Existencia o Realidad. En el juego constante que desarrolla con el Pensamiento, cualidad intrínseca del hombre, se estructura y se organiza la marcha de éste sobre la Tierra. Por eso la Vida se ha de dar para el Pensar y el Pensar se ha de ofrecer para la Vida. Sus escritos son modelo de reflexión sobre la Vida y sus destinos, tarea coincidente con la de otros filósofos de la época.

En el cruce que protagonizan Vida y Pensamiento se encuentra la Conciencia, Pensamiento Radical o Verdad que llama al compromiso inmediato con una acción liberalizadora y dignificadora del ser humano de raíz íntima, espiritual y

cristiana que vaya poniendo las cosas de la Realidad o de la Existencia en su sitio. Ese Pensamiento Radical, la Conciencia, de tradición romántica, de savia erasmista y de proyección humanista se pone al servicio de la Vida por un proyecto común liberalizador cuyo destinatario sea el Pueblo o la colectividad en su caminar sobre la Tierra.

Finalmente, en el recorrido de su autobiografía intelectual, llegábamos al tercer capítulo "Años de exilio (1939-1951), cuyo último párrafo (Cfr.3.5.), "Crónica de un compromiso vital", dibujaba bien a las claras la línea descendente de su realizador.

Efectivamente, tras esa "Crónica de un compromiso vital", marcada en el caso del pensador donostiarra por un lento proceso de decepciones políticas y profesionales -la vuelta a lo rutinario de las traducciones-, que pondrán en cuestión sus convicciones humanistas más profundas, las energías y los esfuerzos individuales y colectivos por acercarse a los quehaceres de los "ángeles" sin olvidar los problemas de la Tierra, se cumple el ciclo emocional y romántico del exilio con la fatal noticia de su fallecimiento en los primeros días de 1951.

Al poco tiempo sus amigos publican una serie de artículos reunidos en el libro ya comentado Luz en la caverna (19), colección de ensayos que manifiestan ese afán por integrar los estudios científicos dentro de las Humanidades, y que resalta su "ciencismo", a la vez que muestran los temores, si así se hiciera, por un futuro en el que imperen la Ciencia y la

Tecnología desabridas de lo humano: ya había comprobado los efectos exterminadores de otra guerra más sobre Hiroshima y Nagasaki, así como el uso del "progreso técnico". A la vez que se publicaba ese libro, aparece otro, Recopilación de Artículos y Notas sobre la muerte de Eugenio Imaz (11), que subraya su figura y personalidad en el campo de la Cultura y la Inteligencia.

En San Sebastián, su patria chica, tan sólo se hace eco de su muerte su antiguo conocido, el escritor bilingüe José de Arteche. Así se expresa acerca de ese "pensador donostiarra" que había llegado a tener "elevada talla en el campo del pensamiento":

En espera de ocuparnos más adelante, con la amplitud debida, de la producción de Imaz -libros, ensayos, artículos- que constituye una de las más notables aportaciones que el espíritu vasco ha hecho a la cultura contemporánea no queremos silenciar ahora la triste noticia de la muerte distante del escritor en la distante tierra mexicana, donde -ausente de España desde la guerra civil- halló asiento definitivo, estirio de la eternidad (12).

La "Nubancia Errante", expresión del político Luis Anquistón (13), perdía así a uno de sus miembros más significativos. El había sido uno de los pocos que, no hace mucho, había llevado encendida la llama de la pasión que había supuesto la lucha por la libertad y la dignidad del pueblo español, y del ser humano. Si en el aspecto biográfico y vital se había "consumido" su trayectoria existencial, había que tener en cuenta, por otra parte, que se había "consumado" un período que servía de plataforma para proyectar otro nuevo provisto ya de otros elementos. En este sentido comparto la observación semántica que hace el escritor y profesor Juan Marichal al valorar positivamente el esfuerzo realizado por ese

"Numancia Errante". Creo, pues, que elimina el sentido peyorativo que Luis Araquistáin le quería dar: "En el otoño de 1955 Luis Araquistáin decía en una carta privada (...) lo siguiente: Somos una admirable Numancia Errante que prefiere morir gradualmente a darse por vencida" (14).

Justamente en esa expresión, Juan Marichal, ve lo mejor de lo que ha sido el exilio español:

Tanto por su voluntad de no declararse vencido como por su condición física del ámbito libre y de muro resonador el exilio español debe enorgullecerse (...) de esa condición "numantina": porque la historia está hecha de esfuerzos así, de largas esperanzas y de firmes lealtades (15).

Más adelante sigue puntualizando las palabras del diplomático santanderino y termina: "Araquistáin decía en la carta citada que el exilio se había consumido por la acción del tiempo: yo diría más bien que el exilio ha 'consumido' casi todo lo que estaba a su alcance histórico (16).

Efectivamente, como hemos visto también con la presencia de lo vasco, la "consumación" se da para el cambio y la transformación hacia otras ilusiones y formas de vida. En el caso de la lengua vasca, esta se relanza y se va abriendo hueco en una sociedad cada vez más progresista. En el caso del exilio de los republicanos, con la paulatina recuperación de la "memoria histórica", se decantan las preocupaciones hacia el ser humano que vive en unos ámbitos donde la Tecnología y la Ciencia adquieren mayor protagonismo. En todo caso, frente a la irascibilidad del régimen franquista queda asegurada la serena y humanista que no deja lugar al "odio ni rencor" de la "emigración de 1939" (17), emigración forzosa que de hecho podría estar conformada por tres exilios de distinto carácter:

-El propiamente físico y espacial, la retirada forzosa a otros ámbitos y lugares.

-El exilio de la lengua vasca como único medio para procurar su supervivencia.

-El exilio de la Conciencia y del compromiso de los intelectuales por hacer una colectividad mejor.

En el último caso, esa Conciencia ha de emigrar a otros países y su compromiso con sus distintas realidades se pone en práctica. De esa manera, la Conciencia se va reconciliando con la Realidad humana y universal no así con la Realidad hispana que ve cómo durante varias décadas se va sumergiendo en un abismo sin fondo, en donde se ahogan las ilusiones puestas en un Pueblo mejor; abismo, sima o caverna cuyos contornos, límites y concavidades iban a ser casi irrecuperables durante bastantes años en los que los exiliados intentaron proyectar su luz particular, y el donostiarra Eugenio Imaz la de su Humanismo concienciador y espiritual.

Como años antes había sucedido, tras el exilio forzoso de los republicanos en 1937 y más tarde a París, en que se agitaba la voz del filósofo católico Juan Zaragüeta en San Sebastián pidiendo conservadoramente la "unité de destin dans l'universel" (Cfr. 1.1.5.4.4. al final ), unos meses después del exilio irremisible y fatídico de la muerte del pensador cristiano y liberal Eugenio Imaz, en el segundo trimestre de 1951 se publica en la revista Abside, ya citada, una reseña del filósofo, pedagogo y psicólogo oriotarra acerca de su libro El concepto católico de la vida según el Cardenal Mercier (18). Extraña coincidencia la de la palabra y la acción, la de



Juan Zaragüeta y la de Eugenio Imaz respectivamente, al igual que ocurría con Jacques Maritain y Emmanuelle Mounier, pues los vascos, maestro y alumno, por derroteros opuestos se seguían, y el pensador donostiarra con su Existencia para la Conciencia surcándolas de Humanismo ya sabía en qué consistía "el concepto católico de la vida" según el Cardenal neotomista y liberal Mercier. Su credo "religioso" coincidía más con la práctica desarrollada por Eugenio Imaz que con la teoría meditada por Juan Zaragüeta.

Esa práctica y acción toman cuerpo en la Vida ante la atención y cuidado que, como elemento básico y primordial, pone en la Persona. La influencia precisamente le viene, en buena parte, de la fuerza espiritual que el Cardenal Mercier le supo dar a la Universidad de Lovaina. El capítulo cuarto, "Defensas de la Persona" no ofrece dudas respecto a la posición intelectual del escritor y filósofo donostiarra en cuanto a sus desvelos humanistas.

Enarblando con pasión antes de la Guerra Civil de 1936 su defensa en favor de la Persona, se integra esta en su configuración intelectual del mundo y de la Vida como núcleo central de todo un proyecto para el hombre. Partiendo de ella todo tendría sentido y significación. Sin ella, por el contrario, volveremos a las andadas. Su "personalismo", en la línea de sus fundadores -J.Maritain y E.Mounier-, sobre todo en la proyección de este último, recorre todo su organigrama y "topografía" ideológica, y desemboca en la realización de una Existencia plena de Conciencia y Espiritualidad, aspectos

vitales para ser Persona. Sus influencias ahí están, tienen tono francés. Sus críticas a los distintos socialismos no son más que la materialización de su invocación a la búsqueda de la clara Conciencia y a la llamada del Espíritu en aquellos años de militarismo despiadado y de enajenación de las personas. Por eso se congratula de las sabias tendencias anglo-sajonas y de sus libertades religiosas y le recuerda al liberal doctrinario J. Donoso Cortés la posibilidad de entrever la verdadera Conciencia. Por último, sus elecciones místicas, personalistas y unamunianas perfilan definitivamente sus intrínsecas aspiraciones hacia el Humanismo cristiano y erasmista, un Humanismo que vive de realidades.

Por lo tanto, haciendo una síntesis de sus escritos de antes de la guerra civil española y ahondando en las corrientes ideológicas estudiadas podemos decir que la visión del mundo que tiene Eugenio Imaz participa de tres principios básicos procedentes de su experiencia con el mundo francófono, Francia y Bélgica, y con el mundo anglo-sajón y bávaro, en especial Alemania.

Llegamos a la conclusión de que es el primero el que aporta los elementos humanistas y espiritualistas necesarios, "El Cristianismo y la Metafísica del devenir", para con el segundo, el de procedencia alemana e inglesa, el neoplatónico concepto político de la "voluntad común", componer su hechura ideológica. De esta manera Religión y Filosofía son la base de su Pensamiento político, Pensamiento que se levantará sobre el respeto a la Persona y al Pueblo. En este sentido, la renovación espiritual que pone en práctica el C. Marcier se extiende hasta San Sebastián y Madrid a través, entre otros,

de J.Zaragüeta, X.Zubiri y E. Imaz, sin olvidar la influencia francesa.

Posteriores actuaciones irán decantando las posiciones "personalistas" y "no personalistas" y, al final, dentro del catolicismo las posturas de los conservadores "delirantes" y de los renovadores, progresistas o liberales. Cruz y Raya reunirá a unos y a otros hasta que la urgencia de la acción, la toma de postura o el compromiso, adoptados de acuerdo con el sentir espiritual, provoquen la ruptura.

El panorama político de los años treinta se convierte así, para Eugenio Imaz, en plataforma de "crítica al socialismo" y en actividad personal que muestra además sus capacidades literarias. La realidad de un sistema materialista que desoye las posibilidades humanas y espirituales de la Persona, a la vez que propicia una serie de ambigüedades difíciles de comprender para la mente coherente y apasionada del escritor donostiarrá, es el punto de mira de su dilatado y minucioso examen, análisis que contempla al socialismo alemán de la época, al "stalinista" y al español. Deformaciones religiosas -"fideísmo"-, educativas -"universidad política"-, socio-biológicas -"racismo"-, sindicalistas -"colectivismo"-, económicas -"debacle económica"-, entre otras, conforman en su conjunto la sombra y el bosquejo de un ser, "Leviatán", ajeno a toda querencia humana. De ahí que, por el contrario, desear fervientemente la implantación de un sistema democrático sin obviar lo social. Su invocación de la Democracia Social, en toda su dimensión, aparece dentro de lo que podríamos llamar la serie de "filias" que en él se constatan.

En consecuencia, en esta síntesis, no habría que dejar de destacar la vibrante actualidad de sus tesis, sostenidas en los años treinta, sobre los sistemas socialistas implantados a comienzos de siglo. Su visión política se amplía hasta nuestros días en que precisamente los sistemas socialistas "puros" se van transformando en su integración a los parlamentos y, en general, en su incorporación a la Democracia parlamentaria.

Por otra parte, la recuperación que hace de la personalidad y de la obra de J. Donoso Cortés complementa su idea de que al final los verdaderos problemas, los "abismos" infranqueables empiezan en nuestro mismo suelo y, en consecuencia, son más terrenables de lo que a primera vista parecen. Así, el mal reparto de la riqueza justifica las revoluciones sociales que, una vez consumadas, se han de trocar por una actitud en pos de la Libertad y de la Cultura y la Conciencia, finalmente, se convierte en un instrumento de salvación que posibilitará la búsqueda de soluciones. Desde un punto de vista religioso la incorporación de Cristo, símbolo del bien, en este mundo se manifestará no como enfrentamiento con el mal, según dictaba el discurso donosiano, sino como reconciliación con él, haciendo que se integre en la vida diaria.

Por último, el abanico de traducciones de carácter espiritualista, y la contemporaneidad y conocimiento que tenía de sus autores originales refrenda la idea de su acercamiento a sus planteamientos (19). El esquema "personalista" coincide con el sustrato ideológico que define Eugenio Imaz al destino de la Humanidad, es decir, al "hacerse", único medio de

esperanza salvadora y vehículo que implica a su vez la "creencia de supervivencia". En el fondo, esta meta de progreso Moral se basa en una confianza sólida en el mundo místico. La Vida, con el "personalismo", y así entendida, será la base de la presencia indispensable para la realización del Espíritu personal en el ser humano. La Existencia personal no se ha de tomar como fatalidad sino como libertad.

Mediante el concepto de fe que predicaba San Pablo y con el que también coincidía Miguel de Unamuno, el ser humano conduce así su impulso ontológico por el sendero de la Esperanza y la desesperación sería tan solo un paso inevitable de purificación para lograrla.

Encontramos también sólidas afinidades entre M. de Unamuno y Eugenio Imaz en el estudio que el filósofo alemán H.L.Landsberg realiza respecto a los tres temas que se vislumbran en la obra unamuniana: su sentido de lo nacional, su filosofía de la Vida y su Cristianismo, y en todos ellos descuella también su raíz de índole "personalista".

A continuación, con el más extenso de los capítulos, concretamente el quinto, denominado "Defensa del Erasmismo", se intenta descifrar otra de las bases ideológicas y espirituales de su Pensamiento, a través de una de sus obras más conocidas, actuales e importantes: me refiero a Topica y Utopia.

Con ella, según opinión del autor, se refleja su Pensamiento político por medio de la explicitación del "mensaje vivo" del "pueblo inmoldado". Como se apunta en la reflexión hecha, ese Pensamiento está conformado por una sólida aportación religiosa y espiritual en cuyo centro

permanece intacto el Erasmismo. A partir de él se levanta su Filosofía terrenal y su Vitalismo, y de él surgen sus proyectos políticos que invocan la Libertad y la Justicia, planteamientos políticos integradores y claramente "antijerarquizadores".

Esto es lo que motiva, tocados por el deje conciliador que en este sentido se daba en la República, la caracterización y simbología que, con la ruptura de esa "utopía"republicana, se produce en la Literatura y el Pensamiento del exilio.

Efectivamente, tras mostrar su postura neoplatónica que intenta vislumbrar una salida para el hombre en los momentos de crisis, en los periodos en que se da una polarización de totalitarismos, se alcanza la luz cuando, en medio de la hecatombe de la guerra, se percata de la pugna incesante que se ha dado a lo largo de la Historia: el duelo del hombre con la Naturaleza. En ese combate la Conciencia histórica actúa como elemento salvador pues sirve para "desnaturalizar" lo que se anquilosa o "naturaliza", en los proyectos sociales, políticos o culturales. Así Pueblo frente a Sociedad, Filosofía frente a Cultura son entidades revitalizadoras que propician soluciones al hombre en la vasta búsqueda que la Naturaleza plantea.

El hombre se va haciendo a sí mismo, y va experimentando su individualización a la vez que su universalización percatándose de que ya no existen trabas ni barreras. El espíritu de la "universitas christiana" europeo se transforma en la búsqueda de la unificación universal y de la paz del mundo.

América, con el poso erasmista de las utopías, será la llave que abra las puertas de este anhelo espiritual del Renacimiento, actualizado a lo largo de la primera mitad del Siglo XX. Desde entonces se pone en marcha el artilingio de los pactos o reconciliaciones para asentar el devaneo del hombre ante la apuesta de la Naturaleza. Ahí están los proyectos de T.Moro, T.Campanella, F.Bacon, R.Descartes, T.Hobbes, y J.J.Rousseau, el "Newton del mundo moral". Pertrechado en esta Moral y en la Conciencia histórica que subraya Kant, el "Newton del mundo histórico", se reafirma para explicar la Naturaleza gracias a la concepción histórica de Hegel, concepción de carácter dinámico y de avanzada.

Pero junto a ella, se ha de dar, acompañándola, el soplo humano de la tradición, el amor y la caridad. Ahí están, por otra parte, G.Vico y E.Croce. Desde entonces la Historia así concebida servirá para explicar la Naturaleza, y el verdadero sentido histórico plegado a la concepción hegeliana y a la de E.Croce por ejemplo, guiará al hombre. Mas si la luz viene de la Historia también el papel de la Filosofía será crucial pues constituirá el elemento conciliador entre el bien y el mal.

Y contemplando la Historia y la Filosofía se acerca a la que él mismo vivió, a la más inmediata para explicar el "mensaje vivo" del "pueblo inmolado". La opción final que queda en la línea de la Historia es la consecución de un pacto por el dolor, y el Pueblo que la protagonizó es ensalzado hasta los ámbitos del mito y la leyenda.

El Quijote, con todos sus elementos erasmistas, es el modelo que engloba la caracterización de la lucha del Pueblo por la Libertad y, sobre todo, por la consecución de la

Justicia. Si en él la contraposición cristianismo-catolicismo sirve para desplegar también sus tendencias erasmistas, Eugenio Imaz percibe la misma contraposición en la actitud que tomaron los hombres de la Generación del '98, llamándoles "delirantes" por su sentir religioso de "altos vuelos", ajeno a la realidad del hombre, que precipita un planteamiento político erróneo. La solución pasa entonces por una reconciliación de carácter amoroso en la que al mito, o sea a la Historia, se le insufla el soplo amoroso, la Filosofía de dualidad clásico-cristiana, ejemplarizada en Sócrates y en San Pablo respectivamente.

Finalmente, como vemos en el sexto capítulo, "Defensa del 'ciencismo'", todo se sustenta gracias a su preocupación humanista en una materia o en otras, y éstas no tendrían sentido si aquélla no las apoyara. Lo demás sería un "cientifismo" o "cientismo" relegado a los ámbitos más inhóspitos de la mera especulación científica.

Esto es lo que no entendía el filósofo donostiarra, el arrinconamiento humanista, puesto que éste era su concepto de la Filosofía o concepto de la marcha de la Vida: desenredar los temas diarios, las crisis cotidianas a través de la "lógica de la Existencia" o, si se quiere, del mecanismo de implicación de la "Experiencia-Conciencia-Existencia" teniendo en cuenta el cuidado y la Dignidad del hombre y de la Persona, o proyectando la luz serena del Humanismo que no olvida las posibilidades de mejora del individuo, es decir, sus opciones divinas; un Humanismo cuyos orígenes se dan cita en el mundo



clásico-griego, con Platón, Sócrates y Séneca el estoico principalmente, y en el mundo del Humanismo cristiano con Erasmo y T.Moro al frente.

Debido, pues, a este vínculo de raíz humanista que sostiene el Pensamiento de Eugenio Imaz, la división que se hace en este último capítulo en torno a dos parágrafos principales, "La cuestión del Humanismo", y "La cuestión de la Ciencia", podría constituir de hecho uno sólo, puesto que en ambos se deja ver el Humanismo referido. De ahí su "ciencismo". Sólo las necesidades expositivas de este trabajo, y la mayor acentuación hacia uno u otro tema, el del Humanismo o el de la Ciencia explican esta división que hacemos.

De cualquier forma, frente a la descripción indagadora de temas e influencias que se hacía en los dos capítulos precedentes, "Defensa de la Persona", y "Defensa del Erasmismo", hay que dejar constancia de que en éste, además de dicha descripción se persigue un objetivo claro y determinante: la observancia de sus posibilidades actuales. Si la reflexión que Eugenio Imaz hace en Luz en la caverna cobra importancia, lo es porque sus ideas pueden aclarar conceptos y deshacer "entuerto" en los "atolladeros" diarios de finales del Siglo XX. Sólo por tener en cuenta este punto de vista habría que destacar su figura y su Pensamiento. No digamos nada si se explicita el fermento histórico que lo llevó a proyectar tales planteamientos humanistas y, además, se extrae su labor literaria.

Este y ese objetivo ya se han trazado. El de su posible vigencia se acaba de delinear y es el que caracterizamos con el nombre de "ciencismo".

El primer párrafo (Cfr. 6.2.) se inicia con un recordatorio respecto a cuáles son los temas cruciales que pueden acaparar en los tiempos actuales a la Filosofía. Nada de equívocos pedantes y, por el contrario, todo lo que se quiera de resolución de conflictos diarios. Al mismo tiempo, teniendo fe en la Filosofía, las comunidades, las distintas ciudades albergarán hombres justos cuyo vínculo se mantendrá a través de la Hermandad y el reconocimiento de unos y de otros, y conseguirá modelar al "huomo universale", modelo que se ha de buscar en todas las tareas y ocupaciones filosóficas. Se han entresacado tres, tanto unos como otros de origen y procedencia distintos, pero que muestran sus capacidades humanas y profesionales.

Por último, esta invocación al Humanismo en el presente finaliza con una serie de consideraciones, actualísimas, en torno al "dogmatismo" y a la "tecnocracia". Sus antídotos, explicitados a través de distintos ejemplos, se guían de nuevo por la senda de la tolerancia y la generosidad, así como por las preferencias explícitas de la Persona frente a los sistemas y organizaciones, o incluso, la Ciencia alegada de toda realidad humana. Por eso se ha de batallar contra "el cinismo sistemático del crimen" y se ha de emplear con firme deseo la expresión de la "voluntad común". Al final, la Comunidad y la Convivencia se antepondrán a toda Ciencia, y ésta tendrá sentido en cuanto esté comprometida con la Realidad.

En el segundo párrafo (Cfr. 6.3.), además de señalar la importancia que tiene que la Ciencia se integre al Humanismo comprometido, ensancha los límites clásicos de ella, y

recuerda la vigencia de una serie de conocimientos que se suelen soslayar.

El dar valor a los sueños y al estudio de los símbolos, implicaría ampliar las posibilidades de conocer mejor al hombre, y al mismo tiempo las oportunidades de guiar en el futuro sus realizaciones y necesidades. Frente a la amalgama de corrientes de Pensamiento, convendría formalizar una Ciencia, que podría ser la Antropología Filosófica, que englobaría a todas y acercaría la verdad de la Vida al hombre.

Habría que acentuar también los estudios empíricos, constatar sus experiencias y realidades y hacerlas prevalecer ante las especulaciones teóricas e idealistas (20). De ahí que prefiera la Filosofía de la Existencia que se deja ver tras las experiencias del médico Victor E. Frankl, al "existencialismo" desabrido de M.Heidegger o de J.P.Sartre. La preferencia por la Vida no se interrumpe en ningún momento, y así, dentro de esa Filosofía vitalista busca, a través del filósofo J.Dewey, sin olvidar a R.C.Collingwood, la "lógica" de la reconciliación o "lógica" fecunda; si en el americano sus anhelos son la integración de su "socialismo" y de su "naturalismo", estos se asemejan a los que él concibe: la Conciencia en su sentido más extenso que, tras la experimentación de la Vida, reposa en cada uno de nosotros, y la Espiritualidad de amplias miras que ofrece la visión del mundo de cada uno conformada por su Historia, y por sus costumbres y tradiciones.

Como se ve estos elementos gravitan en la Persona como "lógica" y "método" de Vida. Proyecto unitario del mundo, proyecto de reconciliación no violenta que, al final, tras sus

referencias de los filósofos que viene citando a lo largo y ancho de sus escritos, encuentra su fórmula de salida. Tal actitud animará la marcha del Pueblo y propiciará la realización de la "voluntad común".

De ahí que la Historia o el Mito creado, la creación del hombre sobre la Tierra adquiera con esta concepción gran relevancia, porque su conocimiento cabal será una llave segura para las futuras realizaciones personales. Discernirla, vislumbrarla por entre los distintos historicismos, garantizará su visión de lo presente y lo venidero. Y es así porque ella es la única salida que le queda al hombre para seguir adelante en el caos y la confusión en que está sumido.

Por lo demás, a través de ella, se han de estudiar, a modo de creaciones culturales, todo un conjunto de materias interdisciplinarias. Tal agrupamiento de estudios pasará por la Historia y su conocimiento como Ciencias Humanas nos conducirá al óptimo conocimiento del hombre. Por eso estudia la Psicología, y dentro de ella los sueños, símbolos, y el mundo onírico. Sociología, la propia Historia de las ideas, las Profecías, la Mitología, y, por último, dentro de la literatura, la Poesía. Eso sí, todas ellas relacionadas por una especial actitud comprensiva que proporcionará la ansiada reconciliación con la Vida.

Tras finalizar esta síntesis que vertebra al unísono las cuestiones y planteamientos que nos hacíamos al comienzo y les da respuesta, no nos queda más que concluir subrayando la personalidad de este pensador donostiarra que, con su

Pensamiento, llevaba a la vez la cadencia de la Historia que le tocó vivir, es decir, la Vida del mundo occidental de la primera mitad del Siglo XX. Siendo fieles también a su Pensamiento, estudiar al "sujeto" Eugenio Imaz, analizar su Vida en el sentido más amplio que se pueda tener, desentrañar su Conciencia y Espiritualidad, ha supuesto entender esa Vida en ese periodo concreto, además de entrever los asideros históricos e ideológicos que el hombre parapetaba en su camino, especialmente tras haber vivido las grandes dislocaciones sismicas que se producen con las dos guerras mundiales habidas.

El que utiliza Eugenio Imaz procede de tiempos remotos porque no hace más que detenerse en el hombre, y éste ha logrado salir victorioso apelando a sus esencias más individualizadoras y personales. De ahí la importancia de este trabajo en estos tiempos que corren. No vendría mal apelar también, a finales de este siglo, a su Conciencia y a su Espiritualidad con el fin de rebajar el grado de desigualdades y suministrar buenas dosis de solidaridad y concordia.

## N O T A S

(1) El venerolano MARIANO PICON DE SALAS dice: "Ustedes podran ser objetos; yo soy un 'sujeto' repetia obstinadamente don Miguel de Unamuno". La referencia se debe a querer explicar la tendencia de Eugenio Imaz a "configurar" al hombre antes que "explicarse las cosas". En el artículo "Memoria de Eugenio Imaz", publicado en el libro Recopilación de Artículos y Notas sobre la muerte de Eugenio Imaz, ed. i.s.l.a., Uruguay, 45, México, D.F., p. 60.

(2) GINER DE LOS RIOS, Francisco, en la Conferencia Mis recuerdos mexicanos de Eugenio Imaz, en homenaje a la labor del pensador donostiarra leida en la Diputación de Guipúzcoa el 26-3-88, y cuyo contenido aparece publicado en el reciente libro Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento, F.C.E., Madrid, 1990 p.

(3) MIRANDA, José, en el artículo "Eugenio Imaz, petición y rendición de cuentas", inserto en Recopilación de Artículos..., op. cit. p.21.

(4) GAOS, José, en el prólogo a Luz en la caverna, op. cit. p.XIX.

(5) Además de observarse esta idea en muchos de sus comentarios y de ser parte "natural" de su Pensamiento, la podemos ver testimoniada en el último capítulo, parágrafo 6.3.5.3.

(6) ANÓNIMO, reseña escrita sobre Eugenio Imaz el 3 de abril de 1936 en el periódico republicano La Voz de Guipúzcoa. Posteriormente iba a ser publicada por la Revista de Occidente con algunos cambios hechos por el autor.

(7) Ibidem.

(8) ASCUNCE, J. A. en el prólogo a La fe por la palabra, op. cit. p. LXXIV.

(9) ANDUJAR, Manuel, en la colección dirigida por J.L.ABELLAN, El exilio español de 1939, op. cit. vol. 3, p.82.

(10) IMAZ, Eugenio, Luz en la caverna. Introducción a la Psicología y otros ensayos, editorial F.C.E., México, 1951. En la segunda edición a cargo de J.A.ASCUNCE aparecen sólo los artículos de carácter filosófico y reflexivo. Cfr. nota 39 del capítulo 3.

(11) Un ejemplar se encuentra en la Biblioteca de la Diputación de Guipúzcoa.

(12) ARTECHE, José de, Enciclopedia General ilustrada, de la B.R.S.B.A.P., Boletín de 1951, "Necrología", p.602.

(13) MARICHAL, Juan, y otros, en El exilio español de 1939, op. cit., vol 2, p. 235.

(14) Ibidem.

(15) Ibidem, p. 236.

(16) Ibidem.

(17) Así se expresa la novelista y ensayista donostiarra MERCEDES SAENZ ALONSO cuando habla de su ensayo Historia de la novela española, 1939/1969: "Que escribieron formidablemente sin odio ni rencor ...". En entrevista en El Diario Vasco, el 22-10-89.

(18) El reseñador del libro, FRANCISCO VALENCIA AYALA, escribe en la revista Abside del año 1951, en los meses abril-junio, pp. 295-296-297.

(19) GAOS, José, en el prólogo citado anteriormente nos habla de la importancia de las traducciones del alemán de Eugenio Imaz: "Pues bien, entre las traducciones del alemán que caracterizan la cultura de los pueblos de nuestra lengua en nuestros días descuellan en uno de los primeros lugares las de Imaz por su cantidad y calidad (...)" Y más adelante, respecto a la influencia de los autores originales en sus traductores, en concreto la de W.Dilthey en E.Imaz: "En tal manera de llevar a cabo esta traducción parece fundado reconocer ya algunas notas distintivas del espíritu y carácter de su autor: la afinidad de intereses, por lo menos, con el autor traducido, que parece implicar tamaño interés por él; el hábito porque llegó a serlo, y la nativa tendencia, porque debió de serlo, de hacer de la necesidad virtud en el sentido de hacer del tema más impuesto por la mera ocasión verdadero tema, esto es, de atención y aprovechamiento al máximo..." Por lo que hemos visto, esto que nos dice JOSE GAOS lo podríamos hacer extensivo a los demás autores traducidos.

(20) Esa preferencia por la experiencia de las cosas delata la conservación de su huella fenomenológica. Sus últimos estudios sobre J.Dewey así lo manifiestan. Husserl, según X.Zubiri, quería dejar bien delimitado este campo al convertir a la Filosofía en una estricta Ciencia: "Por eso nuestra época, que se halla tan falta de claridades, lo que más necesita es una filosofía como ciencia". Es una de las críticas que Husserl le hace a W.Dilthey. En Cinco lecciones de filosofía, de X.Zubiri. Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1988, p.259.

## APENDICES

### APENDICE -I-

#### ESQUEMA DEL SENTIDO DE SU EXISTENCIA PARA LA CONCIENCIA

|            |                                                                                                     |                                                    |                                                                                  |
|------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|
| PERSONA    | Cristianismo+Metafisica<br>del Devenir                                                              | Conquista Moral<br>(Ciudad Celestial)              | SENTIDO<br>DE LA<br>EXISTENCIA<br>PARA LA<br>CONCIENCIA<br>LLENO DE<br>HUMANISMO |
| PUEBLO     | "Historia de la Ley<br>Viva" (Ley de Libertad<br>del Pueblo)                                        | SINTESIS DE LA<br>CONCIENCIA DE<br>NUESTRO TIEMPO  |                                                                                  |
| Democracia | República                                                                                           | Socialismo en el pleno<br>sentido o razón profunda |                                                                                  |
|            | Sufragio universal<br>Libertad de prensa<br>Educación integral<br>Lenguas autóctonas<br>Tradiciones |                                                    |                                                                                  |



APENDICE -II-

EN CLAVE ROMANTICA

NOMBRE

DIABLO MUNDO

CONDATE CON EL ANGEL

NUMANCIA ERRANTE

CONCIENCIA REVOLUCIONARIA

APENDICE -III-

ANTECEDENTES E INFLUENCIAS DE SU PRINCIPIO RELIGIOSO Y FILOSOFICO:EL CRISTIANISMO Y LA METAFISICA DEL DEVENIR

Fin S.XIX-Com. S.XX

UNIVERSIDAD DE LOVAINA

1988 - I.S. Filosofía (Mercier 1851/1926)

Crisis del materialismo (marx.-capit.)

Década 20

I.Francia. Academias Academia Española

I.Católico París Otros (J.A. Est.)

socialismo - bergsonismo - cristianismo primitivo

Década 30

J.MARITAIN (M.DE UNAMUNO)  
CH.PÉGUY J.ZARAGUETA

(I.Luis Vives)

G.IZAR -Fenomenología- X.ZUBIFI

E.MOUNIER -Alemania. Totalitarismo- E. IMAZ

P.L. LANDSBERG J.BERGAMIN

ALAIN Arleche

R.Eguarola

Ciriquian

Aracena

F.Yarza

REPUBLICA

La fe por la palabra  
(Cruz y Raya)  
otras

EXILIO (E.Peregrina y otras)

Topia y utopia  
E.IMAZ - J.BERGAMIN  
J.MARITAIN - G.BERNANOS  
P.L. LANDSBERG

Luz en la Caverna  
ANGEOLOGIA  
Y  
HUMANISMO

## BIBLIOGRAFIA

## ADVERTENCIA

Este apartado desglosa la "Bibliografía de Eugenio Imaz" en "Obras", "Artículos", "Prólogos, Notas y Epílogos", y "Traducciones", a la manera en que aparecen en el "Ensayo de Bibliografía General" que hace J.A. Ascunce en La te por la pelota. Sólo los últimos artículos hallados en Madrid en una de mis últimas incursiones a la Biblioteca Hispánica del I.C.I. y a las Bibliotecas del C.S.I.C. van precedidos por un asterisco (\*). Del mismo modo se señalan los trabajos nuevos de la "Bibliografía sobre Eugenio Imaz".

## BIBLIOGRAFIA GENERAL

### 1.- OBRAS

ABELLAN, J.L.:

- Filosofía Española en América (1936-1939). Ediciones Guadarrama, S.L. con Seminarios y Ediciones, S.A. Madrid, 1967.

- Historia Crítica del Pensamiento Español. Editorial Espasa-Calpe. Madrid, 1984, 4 vol.

- El exilio español de 1939. Editorial Taurus. Madrid, 1976, 6 vol.

AMEZAGA, E.: Euskadi: Al cruce de tres culturas. Editado por Elías Amézaga. Bilbao, 1989.

ARTECHE, J. de: Una inquietud y cuatro preguntas. Unas notas dedicadas a la juventud vasca. Editorial Avesa, 1934.

AZCUE, D. de: Mi pueblo ayer. Publicaciones de la C.A.M., 1975.

AZNAR, M.S.: II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas de la inteligencia española republicana. Editorial Laia. Barcelona, 1978. Vol. II.

CALO, J.R. y BARCALA, D.: El Pensamiento de Jacques Maritain. Editorial Cincel. Madrid, 1987.

CASTRO DE ZUBIRI, C.: Xabier Zubiri: Breve recorrido de una vida. Amigos de la cultura científica. Banco Hispano Americano. Ensayos, nº.3, setiembre, 1986.

CORREAS, V. y ANSA, A.: San Sebastián: 75 años de la vida donostiarra (1879-1954). Publicaciones de la C.A.M.

COMPILADORES AZNAR, S.M. y SCHNEIDER, L.M.: Ponencias, Documentos y Testimonios del II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas (1978). Editorial Laia B. Barcelona, 1979.

DENNIS, N.: Diablo Mundo: los intelectuales y la República. Antología. Editorial Espiral Fundamentos. Madrid, 1983.

GARCIA ESCUDERO, J.M.: Los españoles de la conciliación. Editorial Espasa-Calpe. Colección Austral. Madrid, 1987.

GELST, A.L.: La poética de la generación del 27 y las revistas literarias: de la vanguardia al compromiso (1918-1936). Editorial Labor, S.A. Barcelona, 1980.

GRAMSCI, A.: Cultura y literatura. Editorial Península. Barcelona, 1972.

JIMENEZ GARCIA, A.: El Krausismo y la Institución Libre de Enseñanza. Editorial Cincel. Madrid, 1986.

MAINER, J.C.: La Edad de Plata. (1902-1939). Ensayo de interpretación de un proceso cultural. Editorial Cátedra, S.A., 1983.

MENDIOLA, R.: La vida cultural en San Sebastián. Biblioteca de la Diputación. San Sebastián, 1963.

PELAY OROZCO, M.: Gran País, difícil País (Problemática vasca). Publicaciones de S.G.C.F. (obra de la R.S.E.A.F. y de la C.A.M.). Colección Ensayo, 1970.

PENALVA, G.: Tras las huellas de un fantasma. Aproximación a la vida y obra de Jose Bergamin. Editorial Turner. Madrid, 1985.

PLATON: El banquete. Alianza Editorial. S.A. Madrid, 1989.

PRESTON, F.: La destrucción de la democracia en España. Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1987.

REYES NEVORES, S. y otros periodistas: El pueblo español en México. F.C.E. Mexico, 1900.

SCHNEIDER, L.M.: II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas (1937). Inteligencia y Guerra Civil Española. Editorial Laia. Barcelona, 1978. Vol. I.

ZAMERANO, M.: Claros del bosque. Editorial Serp Barral, S.A. Barcelona, 1986.

ZARAGUETA, J.:

- Los veinte temas que he cultivado en los cincuenta años de mi labor filosófica. Editorial C.S.I.C. Instituto Luis Vives. Madrid, 1956.

- El Cardenal Mercier (1851-1926). Su vida. Su orientación doctrinal. Editado por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Madrid, 1927.

ZUBIRI, X.: Cinco lecciones de filosofía. Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1988.

## 2.- ESTUDIOS Y ARTICULOS

BIDAURRAZAGA, V. de: "Por nuestra cultura". Euskalerriaren alde: revista de cultura vasca (1911-1931). Vol. 1920.

CAUDWELL, Ch.: "Una cultura moribunda, la cultura burguesa". II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas (1937). Editorial Laia. Barcelona, 1978. Vol. II.

GIRAL, F.: "Actividad de los gobiernos y de los partidos republicanos (1939-1976)". El exilio español de 1939. Editorial Taurus. Madrid, 1976. Vol. II.

GUARNER, V.: "Los exiliados españoles del 39 y el México de ahora". El exilio español en México (1939-1982). F.C.E. México, 1982.

LIDA, C.E. y MATESANZ, J.A.: "Un refugio en el exilio: La Casa de España en México y los intelectuales españoles". Revista de Occidente. noviembre de 1987, nº. 78.

LLORENS, V.: "La emigración republicana de 1939". El exilio español de 1939. Editorial Taurus. Madrid, 1976, Vol. I.

MACHADO, A.: Prólogo de 1919 a la 2ª. edición de Soledades, galerías y otros poemas. En II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas (1937). Editorial Laia. Barcelona, 1978, Vol. II.

MARañÓN, G.: Prólogo de Los veinte temas que he cultivado en los cincuenta años de mi labor filosófica. de J. Zaragüeta. Editorial Instituto Luis Vives de Filosofía. C.S.I.C. Madrid, 1958.

MARICHAL, J.: "Las fases políticas del exilio (1939-1975)". El exilio español de 1939. Editorial Taurus. Madrid, 1976. Vol. II.

UGALDE, M. de: "El exilio en la literatura vasca: problemáticas y consecuencias". El exilio español de 1939. Editorial Taurus. Madrid, 1976. Vol. VI.

VALENCIA AYALA, F.: Reseña en Abside. 1981, abril-junio.

## BIBLIOGRAFIA DE EUGENIO IMAZ

### 1.- OBRAS:

ASEDIO A DILTHEY: UN ENSAYO DE INTERPRETACION. El Colegio de México. México, 1945. (Recogido en Eugenio Imaz. II. Topía y Utopía. Mundaiz. Universidad de Deusto. San Sebastián, 1988, pp., 167-244).

EL PENSAMIENTO DE DILTHEY. EVOLUCION Y SISTEMA. El Colegio de México. México, 1946.

TOPIA Y UTOPIA. Editorial Tezontle. F.C.E. México, 1946.

LUZ EN LA CAVERNA. INTRODUCCION A LA PSICOLOGIA Y OTROS ENSAYOS. F.C.E. México, 1951. Edición y Prólogos a cargo de Alfonso Reyes y José Gaos.

TOPIA Y UTOPIA. EUGENIO IMAZ. II. Mundaiz. Universidad de Deusto. San Sebastián, 1988. Edición y Prólogo de José Angel Ascunce.

LUZ EN LA CAVERNA. EUGENIO IMAZ. III. Mundaiz. Universidad de Deusto. San Sebastián, 1988. Edición y Prólogo de José Angel Ascunce.

LA FE POR LA PALABRA. EUGENIO IMAZ. I. Mundaiz. Universidad de Deusto. San Sebastián, 1988. Edición y Prólogo de José Angel Ascunce.

### 2.- ARTICULOS

ALBERT SCHWEITZER: EL HOMBRE DEL SIGLO. El País. Caracas, 19 de setiembre de 1948. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 104-109).

ALOCUCION DISPERSA. Cultura Universitaria. Caracas, marzo-junio de 1948. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 86-88).

ANGEOLOGIA Y HUMANISMO. México, 22 de Agosto de 1950. Las Españas. México, 29 de agosto de 1950, pp. 29-33. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 210-223).

(UN) BREVIARIO EPICO NAZI. Diablo mundo. nº 3. Madrid, 26 de mayo de 1934. p.5.

(EN) BUSCA DE NUESTRO TIEMPO. Conferencia leída el 1 de abril de 1936 en el Ateneo Guipuzcoano de San Sebastián. Revista de Occidente. nº CLIV. Madrid, abril de 1936, pp. 54-78.

(EN) BUSCA DE NUESTRO TIEMPO. España Peregrina. nº 8-9. Junta de Cultura Española. México D.F., octubre de 1940, pp. 67-73. (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 16-29).

CASSIRER Y LA ONTOFOBIA. El noticiario bibliográfico. Tomo I. nº 2. F.C.E. México, diciembre de 1948.

(LA) COLERA DE DESCARTES. Romance. nº 7. México, 1 de mayo de 1940. (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 75-82).

CONCEPTO DE LO POLITICO. Cruz y Raya. nº 4. Madrid, 15 de julio de 1933, pp. 141-146.

(LA) CONFERENCIA DE LA HABANA. España peregrina. nº 7. Junta de Cultura Española. México. D.F., agosto de 1940, pp. 3-6.

CONQUISTA DE LA LIBERTAD. Cuadernos Americanos. México, enero-febrero, 1942. El Nacional. Caracas, 22 de febrero de 1948. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 13-16).

CORPORATIVISMO Y CAUDILLAJE. Cruz y Raya. nº 12. Madrid, marzo de 1934, pp. 129-143.

CRISTALIZARON LOS SUEÑOS. Novedades. Suplemento. México, 12 de noviembre de 1950. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 233-240).

(LA) DECISION DE DONOSO. Cruz y Raya. nº 35. Madrid, febrero de 1936. (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 183-187).

DELIRIO ESPAÑOL. Litoral. nº 1. México, julio de 1944. (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 183-189).

(SE) DESCUBRE UN NUEVO ISMO. Cruz y Raya. nº 34. Madrid, enero de 1936, pp. 121-130.

(EL) DESTINO DEL HOMO SAPIENS. Cuadernos Americanos. México, marzo-abril de 1942. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 17-20).



(EL) DIA DEL TRABAJO ALEMAN. Diablo mundo. nº 2. Madrid, 5 de mayo de 1934, p.4.

(UN) DIALOGO SOBRE EL HOMBRE. La Gaceta del Fondo de Cultura Económica. Año IV. nº 32, México, abril de 1957.

(A) DIOS POR RAZON DE ESTADO. Cruz y Raya. nº 9. Madrid, diciembre de 1933, pp. 103-118.

DISCURSO A ROMULO GALLEGO. Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp., 142-145.

DISCURSO EN EL CLUB SUIZO. Cuadernos Americanos. México, marzo-abril de 1945. Bajo el título de "Palabras de Aniversario" se publicó en Luz en la Caverna. Introducción a la Psicología y otros ensayos. F.C.E. México, 1951.

DISCURSO IN PARTIBUS. España peregrina. nº 1. Junta de Cultura Española. México, D.F., febrero de 1940, pp. 15-18. (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 9-15).

DOMANDO LA TARASCA O EL SOCIALISMO DE CABEZA. Cruz y Raya. nº 14. Madrid, mayo de 1934, pp. 102-119.

DOS COMETAS DE POSTGUERRA: SPENGLER Y TOYNBEE. El País. Caracas, 11 de julio de 1948. El Nacional. Suplemento. México, 20 de febrero de 1949. (recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 87-94).

DOS LIBROS DE MARIA ZAMBRANO. España peregrina. nº 1. Junta de Cultura Española. México, D.F., febrero de 1940, pp. 38-39.

ECCE HOMO. Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 132-135. (Recogido en Revista de Occidente. Madrid, agosto-septiembre de 1973, pp. 369-371).

ENRIQUE V Y OTRAS HISTORIAS. El País. Caracas, 22 de agosto de 1948. El Nacional. Suplemento. México, 24 de abril de 1949. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 95-98).

ENTRE DOS GUERRAS. España peregrina. nº 4. Junta de Cultura Española. México, D.F., mayo de 1940, pp. 160-164.

ESPAÑA Y LA CULTURA. Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 196-201.

ESTUDIO DEL HOMERE. Cuadernos Americanos. México, noviembre-diciembre de 1942. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 26-32).

(LA) FE POR LA PALABRA. Cruz y Raya. nº 39. Madrid, junio de 1936, pp. 100-105.

FILOSOFIA CONTEMPORANEA. Cuadernos Americanos. México, julio-agosto de 1942. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 21-25).

FILOSOFIA DE HOY. México, 1 de setiembre de 1949. Novedades. Suplemento. México, 13 de agosto de 1950 (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 202-209).

(DE) FILOSOFO A FILOSOFO: WHITEHEAD Y DEWEY. El noticiario bibliográfico. Tomo I. nº 3. F.C.E. México, marzo de 1949.

FILOSOFOS Y MORALISTAS. Cuadernos Americanos. México, setiembre-octubre de 1944. (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 101-106).

(LA) FISICA DEL SIGLO XX. Novedades. Suplemento. México, 19 de marzo de 1950. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 182-187).

GRITO A MI MISMO. Cuadernos Americanos. México, marzo-abril de 1943. (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 167-182).

GUILLERMO DILTHEY. Cuadernos Americanos. México, mayo-junio de 1944. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 34-37).

HEIDEGGER Y EL HUMANISMO. Revista Nacional de Cultura. Caracas, marzo-abril de 1948. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 79-85).

(LA) HISTORIA DE LA CULTURA DE ALFRED WEILL. La Gaceta del Fondo de Cultura Económica. Año VI. nº 68. México, abril de 1960.

HISTORIA, Y LO DEMAS SON CUENTOS. Cuadernos Americanos. México, mayo-junio de 1946. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 49-66).

HOMENAJE A LUIS VIVES. España peregrina. nº 4. Junta de Cultura Española. México, D.F., mayo de 1940, p.185.

\* HOMO LUDENS O EL JUEGO Y LA CULTURA. Letras de México. Vol. IV, 15 de marzo de 1943, nº 6, p.6.

(ESA) HORA QUE ESTA ENTRE LA PAZ Y LA GUERRA. Cruz y Raya. nº 26. Madrid, mayo de 1935, pp. 117-125.

IDEA DE LA NATURALEZA: PRESENTACION DE COLLINGWOOD. El noticiario bibliográfico. Tomo I. nº 11. F.C.E. México, abril de 1950.

(EL) INDIGENA, FACTOR DE PROGRESO. España peregrina. nº 6. Junta de Cultura Económica. México, D.F., julio de 1940, pp. 279-280.

\* INVITACION A FILOSOFAR. Letras de México. Vol. III. México, enero de 1941, p.2.

ITINERARIO DE LA PSICOLOGIA. Cuadernos Americanos. México, marzo-abril de 1942. (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 136-151).

(UNA) INTRODUCCION A LA FILOSOFIA. Cuadernos Americanos. México, setiembre-octubre de 1946. Con el título de "Luz en la Caverna" apareció y dio título a la obra Luz en la Caverna. Introducción a la Psicología y otros ensayos. F.C.E. México, 1951, pp. 3-8.

INTRODUCCION A LA PSICOLOGIA. Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 259-308. (Recogido en Topía y Utopía. Mundaiz. San Sebastián, 1988, pp. 245-288).

INTRODUCCION A VICO. Letras de México. Vol. III. México, 16 de abril de 1942. (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 93-100).

JUSTO SIERRA: EVOLUCION POLITICA DEL PUEBLO MEXICANO. España peregrina. nº 5. Junta de Cultura Española. México, D.F., junio de 1940, pp. 231-232.

LEVIATAN. Letras de México. Vol. II. México, 1941, (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 83-92).

LEWIN Y LA GESTALT. Revista Nacional de Cultura. Caracas, enero-febrero de 1949. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 109-118).

\* (UN) LIBRO DE WELLS. Letras de México. Vol. III. México, 13 de enero de 1942, p. 12.

LIBROS Y AUTORES. México, 1945-1951. Notas publicadas en los Breviarios del F.C.E. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 241-254).

(LA) LOGICA REVOLUCIONARIA DE DEWEY. El noticiario bibliográfico. Tomo I. nº 11. F.C.E. México, abril de 1950.

(LA) LUNA EN EL RIO. La Nación. Buenos Aires, 17 de julio de 1949. El Tiempo. Bogotá, 23 de octubre de 1949. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 134-141).

(A LA) LUZ DE LA GUERRA RELAMPAGO. I. España peregrina. nº 5. Junta de Cultura Española. México, D.F., junio de 1940, pp. 224-225.

(A LA) LUZ DE LA GUERRA RELAMPAGO. II. España peregrina. nº 6. Junta de Cultura Española. México, D.F. julio de 1940, pp. 270-271.

LUZ EN LA CAVERNA. Cuadernos Americanos. México, setiembre-octubre de 1946. El Nacional. Caracas, 23 de febrero de 1947. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 3-8).

MAX WEBER. Cuadernos Americanos. México, enero-febrero de 1945. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 38-43).

MIGUEL DE UNAMUNO. Cuadernos Americanos. México, noviembre-diciembre de 1944. (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 160-166).

(DE) MONARQUIA. Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 38-43.

(EL) MUNDO DE LOS SUEÑOS. Cuadernos Americanos. México, julio-agosto de 1950. La Nación. Buenos Aires, 7 de enero de 1951. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 188-195).

(LA) NUEVA CONSTITUCION AUSTRIACA. Diablo Mundo. nº 1. Madrid, 28 de abril de 1934.

NUMEROS CANTAN. O DE LA PROSOFOPEYA A LA ETOPEYA. Occidente. México, pp. 157-162.

8.193 MILLONES DEBE EUROPA A LOS ESTADOS UNIDOS. Diablo Mundo. nº 7. Madrid, 9 de junio de 1934, p.4.

(EL) ORINDCO ILUSTRADO. El Nacional. Caracas, 9 de febrero de 1947. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 73-78).

OXFORD NOS ENVIA UN FILOSOFO. Cuadernos Americanos. México, julio-agosto de 1946. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 62-72).

PALABRAS DE ANIVERSARIO. Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 44-48.

PENSAMIENTO DESTERRADO. España peregrina. nº 3. Junta de Cultura Española. México, D.F., abril de 1940, pp. 107-109.

(EL) PENSAMIENTO VIVO EN ESPINDSA. Romance. nº 4. México, 15 de marzo de 1940, p.18.

(UN) PERSONAJE DEL XX: ADAM MÜLLER. Heraldo de Madrid. Madrid, 8 de noviembre de 1935, p. 6.

PLATON, LOCO DE AMOR. El hijo pródigo. nº 23. México, 1945. (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 30-37).

¡POBRE TRADUCTOR!. Luz en la Caverna. F.C.E. 1951, pp. 255-256.

(DE) POETA Y DE LOCO. Cuadernos Americanos. México, marzo-abril de 1949 (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 121-126)

PROLOGO ACERCA DE DILTHEY. México, 29 de enero de 1949. Publicado en la obra de Ernesto Mayr Vallenilla: La idea de estructura psíquica en Dilthey. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 119-120).

(LOS) PUNTOS SOBRE LAS IES. Diablo Mundo. nº 3. Madrid, 12 de mayo de 1934, p.4.

¿QUE ES EL HOMBRE?. Cuadernos Americanos. México, mayo-junio de 1949. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 127-133).

(LA) QUIMERA DEL ORO. Cruz y Raya. nº 21. Madrid, diciembre de 1934, pp. 103-108.

\* REPLICA A SPENGLER. Letras de México. Vol. III. México, noviembre de 1941, p.6.

RETINTIN Y ENTRELINEA. Cuadernos Americanos. México, setiembre-octubre de 1950. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 224-232).

(EL) SENTIDO HISTORICO. Letras de México. Vol. IV. Enero de 1943. (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 120-131).

SERMON DEL MAESTRO ECKEHART. Cruz y Raya. nº 4. Madrid, 15 de julio de 1933, pp. 87-99.

SIGNIFICADO Y ALCANCE DE LA ACTITUD CIENTIFICA. Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 146-150.

SOCIALISMO DESBARATADO. Cruz y Raya. nº 6. Madrid, 15 de setiembre de 1933, pp. 139-151.

SOCIOLOGIA: TEORIA Y TECNICA DE JOSE MEDINA ECHAVARRIA. Filosofía y Letras. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Autónoma de México. nº 4. México, octubre-diciembre de 1941, pp. 289-294.

TIEMPO DE HABLAR. Cuadernos Americanos. México, enero-febrero 1942. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 9-12).

TOPIA Y UTOPIA. Letras de México. Vol. III. México, agosto de 1942. Estudio preliminar de Utopías del renacimiento: Moro-Campanella-Bacon. F.C.E. México. 1941. (Recogido en Topia y Utopia. Tetzonilc. México, 1946, pp. 44-74).

(LA) UNION DE LOS JOVENES. Cruz y Raya. nº 5. Madrid, 15 de agosto de 1933, pp. 163-167.

UNION UNIVERSALE. Cuadernos Americanos. México, enero-febrero de 1949. (Recogido en Luz en la Caverna, bajo el título de Albert Schweitzer: el hombre del siglo. F.C.E. México, 1951, pp. 104-108).

(LOS) VASCOS Y EL DIAULO. El País. Caracas, 5 de setiembre de 1948. Euzko Deya. México, noviembre de 1948. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 99-103).

\* VENEZUELA PORTAESTANDARTE. Cuadernos Americanos. Sección Nuestro Tiempo. México, 1949. Vol. 4. pp. 13-26.

(LA) VOZ DE SU AMO. España Peregrina. nº 6. Junta de Cultura Española. México. D.F., julio de 1940, p. 282.

### 3.- PROLOGOS, NOTAS Y EPILOGOS

BURER, Martin: ¿Qué es el hombre? Traducción de la edición alemana, "Nota sobre el libro y el autor" de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1949.

BURCKHART, J. Christoph:  
- Historia de la Cultura griega. Nota preliminar de Eugenio Imaz (atribuido). Revista de Occidente. Madrid, 1936.

- Del paganismo al cristianismo. La época de Constantino el Grande. Prólogo a la edición mexicana por Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1945.

CARRIT, E.F.: Introducción a la estética. "Nota sobre el libro y el autor" de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1951. (Recogido en Luz en la Caverna con el título de "Libros y autores, 4". F.C.E. México, 1951, pp. 246-247).

COLLINGWOOD, R.G.: Idea de la naturaleza. Traducción y nota preliminar de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1950.

DEWEY, John:

- Lógica. Teoría de la Investigación. Prólogo y versión española de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1950. (Recogido en Luz en la Caverna. F.C.E. México, 1951, pp. 151-181).

- La busca de la certeza: un estudio de la relación entre el conocimiento y la acción. Prólogo y versión española de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1952.

DILTHEY, Wilhelm:

- Hegel y el idealismo. Versión y Epílogo de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1944. (Recogido en Asedio a Dilthey. Un ensayo de interpretación, con el título de "En torno a Hegel". El Colegio de México, México, mayo de 1945, pp. 19-27).

- Historia de la filosofía. Traducción, prólogo y bibliografía adicional de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1951. (Recogido en Luz en la Caverna, con el título de "Libros y autores, 6". F.C.E. México, 1951, pp. 249-255).

- Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII. Versión y Prólogo de Eugenio Imaz. México, Navidad de 1943. F.C.E. México, 1944. (Recogido en Asedio a Dilthey. Un ensayo de Interpretación, con el título de "Hombre y Mundo". El Colegio de México. México, mayo de 1945, pp. 11-18).

- Introducción a las ciencias del espíritu, en la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia. Versión y Prólogo de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1944. (Recogido en Asedio a Dilthey. Un ensayo de Interpretación, con el título de "Introducción a las ciencias del espíritu". El Colegio de México. México, mayo de 1945, pp. 27-37).

- De Leibniz a Goethe. Versión de José Gaos. Wenceslao Roces y Eugenio Imaz. Prólogo de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1945.

- El mundo histórico. Versión, prólogo y notas de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1944. (Recogido en Asedio a Dilthey. Un ensayo de Interpretación. El Colegio de México. México, mayo de 1945, pp. 37-55).

- Psicología y teoría del conocimiento. Versión, prólogo y notas de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1945. (Recogido en Asedio a Dilthey. Un ensayo de Interpretación. El Colegio de México. México, mayo de 1945, pp. 56-71).

- Teoría de la concepción del mundo. Versión y Prólogo de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1945.

- Vida y Poesía. Versión de Wenceslao Roces. Prólogo y notas de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1945.

FRANKL, Victor E.: Psicoanálisis y Existencialismo. "Nota sobre el libro y el autor" de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1950. (Recogido en Luz en la Caverna, con el título de "Libros y autores, 3". F.C.E. México, 1951, pp. 243-246).

JORDAN, Pascual: La física del siglo XX. Traducción al español. prólogo y bibliografía adicional de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1951. (Recogido en Luz en la Caverna con el título de "Libros y autores, 2". F.C.E. México, 1951, pp. 242-243).

KANT, Immanuel: Filosofía de la historia. Prólogo y Traducción de Eugenio Imaz. El Colegio de México. México, 1941. (Recogido en Topía y Utopía con el título de "KANT: Filosofía y Quiliasmo". Tezontle. México, 1946, pp. 107-119).

KAUFMANN, Félix: Metodologías de las ciencias sociales. Versión española y Nota de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1946.

MORO, Tomás y otros: Utopías del Renacimiento. Tomás Moro: Utopía. Campanella: La ciudad del sol. Bacon: Nueva Atlántida. Estudio Preliminar de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1941. (Recogido en Topía y Utopía. Tezontle. México, 1946, pp. 44-74).

MULLER, Adam: Elementos de política. Introducción, prólogo de Eugenio Imaz (atribuido). Revista de Occidente. Madrid, 1935.



PFEIFFER, Johannes: La poesía. "Nota sobre el libro y el autor" de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1951. (Recogido en Luz en la Caverna, con el título de "Libros y autores, 5". F.C.E. México, 1951, pp. 247-248).

SIMMEL, Jorge: Cultura femenina y otros ensayos. Introducción de Eugenio Imaz (atribuido). Revista de Occidente. Madrid, 1934.

SPANN, Othmar: Filosofía de la sociedad. Introducción de Eugenio Imaz (atribuido). Revista de Occidente. Madrid, 1933.

SZILASI, Wilhelm: ¿Qué es la ciencia?. Traducción de W. Roces y Eugenio Imaz y "Nota sobre el libro y el autor" de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1949. (Recogido en Luz en la Caverna con el título de "Libros y Autores, 1". F.C.E. México, 1951, pp. 241-242).

TRDEITSCH, Ernst: El protestantismo y el mundo moderno. Traducción al español y "Nota sobre el Libro y el autor" de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1951. (Recogido en Luz en la Caverna, con el título de "Libros y autores, 7". F.C.E. México, 1951, pp. 253-254).

#### 4.- TRADUCCIONES

AUERBACH, Erich: Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental. Traducción de J. Villanueva y Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1950.

AUGER, P. y otros: Los derechos del hombre. Estudios y comentarios en torno a la nueva Declaración Universal. Revisión de Eugenio Imaz y Julián Calvo. F.C.E. México, 1949.

BARTH, Hans: Verdad e ideología. Traducción de Jan Bazant. Revisada por Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1949.

BOCHENSKI, Innocentius M.: La filosofía actual. F.C.E. México, 1949.

BUBER, Martin: ¿Qué es el hombre?. F.C.E. México, 1949.

BURCKHARDT, Jacob Christoph:  
- Del Paganismo al Cristianismo. La época de Constantino el Grande. F.C.E. México, 1945.

- Historia de la cultura griega. Revista de Occidente. Madrid, 1936. (3 Tomos. Traducción: 1er. Tomo: Eugenio Imaz. 2º Tomo: Eugenio Imaz. 3er. Tomo: A Tovar).

BUYTENDIJK, F.J.: El juego y su significado. El juego en los hombres y en los animales, como manifestación de impulsos vitales. Ed. Revista de Occidente. Madrid, 1935.

CASSIRER, Ernst:

- Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura. F.C.E. México. 1945.

- Filosofía de la ilustración. F.C.E. México, 1943.

COLLINGWOOD, R.G.: Idea de la naturaleza. F.C.E. México, 1950.

DEWEY, John:

- Lógica. Teoría de la Investigación. F.C.E. México, 1950.

- La busca de la certeza: un estudio de la relación entre el conocimiento y la acción. F.C.E. México, 1952.

DILTHEY, Wilhelm:

- Introducción a las ciencias del espíritu. En la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia. F.C.E. México, 1944.

- El mundo histórico. F.C.E. México, 1944.

- Psicología y teoría del conocimiento. F.C.E. México, 1945.

- Teoría de la concepción del mundo. F.C.E. México, 1945.

- Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII. F.C.E. México, 1944.

- Hegel y el idealismo. F.C.E. México, 1944.

- De Leibniz a Goethe. Versión de José Gaos, Wenceslao Roces y Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1945.

- Historia de la Filosofía. F.C.E. México, 1951.

ECKEHART, Johannes:

- "Sermón del maestro Eckehart". Cruz y Raya. nº 4. Madrid, julio de 1933, pp. 87-89.

- "Sermón del maestro Eckehart". Renuevos de Cruz y Raya. Vol. 8. Santiago de Chile. Cruz del Sur. Madrid, 1963.

GOETHE, J. Wolfgang von: Pensamientos de Goethe. Revista de Occidente. Madrid, 1932.

HEKSKOVITS, Menville J.: El hombre y sus obras. La ciencia de la primera antropología cultural. Traducción de M. Hernandez Barroso. Revisada por Eugenio Imaz y Luis Alaminos. F.C.E. México, 1952.

HOFFMANN, Abraham: Descartes. Los filósofos: XIII. Revista de Occidente. Madrid, 1932.

HUIZINGA, Johan:

- Homo ludens. El juego y la cultura. F.C.E. México, 1943.

- Homo ludens. Alianza-Emecé Editores, S.A. Buenos Aires, 1968.

JORDAN, Pascual: La física del Siglo XX. F.C.E. México, 1950.

JUNG, Carl Gustav: La psique y sus problemas actuales. Editorial Poblet. Madrid-Buenos Aires, 1938.

KANT, Immanuel: Filosofía de la historia. El Colegio de México. México, 1941.

KAUFMANN, Felix: Metodología de las ciencias sociales. F.C.E. México, 1946.

KIRTLAND, Edward C.: Historia económica de los Estados Unidos. F.C.E. México, 1941.

LANDSBERG, Paul Ludwig:

- "Experiencia de la muerte". Cruz y Raya n.º 26-27. Madrid, mayo de 1935, pp. 8-41/4-53.

- "Experiencia de la muerte y otros ensayos". Renuevos de Cruz y Raya. Vol. 3. Santiago de Chile. Cruz del Sur. Madrid, 1962.

- "Piedras Blancas". Traducción de Jesús Ussia. "Experiencia de la muerte". Traducción de Eugenio Imaz. "La libertad y la gracia en San Agustín". Traducción de José Bergamín. Editorial Séneca. México, 1940.

- "Reflexiones sobre Unamuno". Cruz y Raya. n.º 31. Madrid, octubre de 1935, pp. 8-54.

LENHOSSEK, M. Von: "Santiago Ramón y Cajal (1852-1934)". Cruz y Raya. nº 31. Madrid, octubre de 1935, pp. 104-115.

LITT, Theodor: La ética moderna. Ed. Revista de Occidente. Madrid, 1932.

LÜTZELER, Heinrich: "La renovación de la arquitectura religiosa". Cruz y Raya. nº 15. Madrid, junio de 1934, pp. 8-29.

MAC-IVER, R.M.: Causación Social. Versión española de Moisés González y Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1949.

MAY, Edward: Filosofía natural. F.C.E. México, 1953.

MULLER, Adam: Elementos de política. Ed. Revista de Occidente. Madrid, 1935.

PETERSON, Erik: "Sobre los ángeles. Lugar y significación de los santos ángeles en el culto". Cruz y Raya. nº 39. Madrid, junio de 1936, pp. 7-39.

RANKE, Leopold Von: Historia de los papas en la época moderna. F.C.E. México, 1943.

SCHNEIDER, Herbert W: Historia de la filosofía norteamericana. F.C.E. México, 1950.

SCHOPENHAUER, Arthur: Sobre la libertad humana. Ed. Revista de Occidente. Madrid, 1934.

SIMMEL, Jorge: Cultura femenina y otros ensayos. Ed. Revista de Occidente. Madrid, 1934. Traducción del alemán por Eugenio Imaz, José R. Pérez Bances, M.G. Morente y Fernando Vela.

SPANN, Othmar: Filosofía de la sociedad. Con un apéndice acerca de los supuestos filosóficos de las ciencias económicas. Ed. Revista de Occidente. Madrid, 1933.

SZILASI, Wilhelm: ¿Qué es la ciencia?. Traducción de W. Roces y Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1949.

TÖNNIES, Ferdinand: Vida y Doctrina de Tomás Hobbes. Ed. Revista de Occidente. Madrid, 1932.

TROELTSCH, Ernst.: El protestantismo y el mundo moderno. F.C.E. México, 1951.

WARREN, Howard C.: Diccionario de psicología. F.C.E. México, 1948. Traducción y revisión de Eugenio Imaz, A. Alatorre y L. Alaminos.

WEBER, Max: Economía y sociedad. (4 tomos. I - Teoría de la organización social. Traducción con nota preliminar de José Medina Echavarría. II y III - Tipos de comunidad y sociedad. Traducción de Juan Roura Parella, Eduardo García Máynez y Eugenio Imaz. IV - Tipos de dominación. Traducción de José Ferrater Mora). F.C.E. México, 1944.

WEILENMANN, Evelyne: El mundo de los sueños a la luz de la psicología. F.C.E. México, 1949.

## BIBLIOGRAFIA SOBRE EUGENIO IMAZ

ANONIMO: "Eugenio Imaz". El noticiario bibliográfico. F.C.E. Tomo II, nº 16. México, abril de 1951.

ANONIMO: " En busca de nuestro tiempo". La Voz de Guipúzcoa. San Sebastián, 3 de abril de 1936.

ANONIMO: "¿Existe dentro del mundo científico hispanoamericano algún serio aporte al avance de la psicología? Algunas cuestiones de psicología a través de una entrevista al profesor Eugenio Imaz". El día. Valencia (Venezuela), 22 de junio de 1948.

\* ANONIMO: "Libros recientes". Occidente. México. Sección "Dynamo", 1945, p.XXVII.

\* ANONIMO: "Revista de Revistas". Letras de México. Vol. III, 15 de marzo de 1942, p. 6.

A.A.V.V.: Libro conmemorativo del primer medio siglo. Fondo de Cultura Económica. F.C.E. México, 1984, pp. 484.

A.A.V.V.: Recopilación de artículos y notas sobre la muerte de Eugenio Imaz. Editorial I.L.S.A. México (sin fecha).

ABELLAN, J.L.:

- "Eugenio Imaz: un humanismo en agraz": en Filosofía española en América (1936-1966). Ediciones Guadarrama. S.L. Madrid. 1967. pp. 229-247.

\* - En Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 191-207.

- El Exilio español de 1936. Editorial Taurus. 6 tomos. Madrid, 1976.

\* - "Addenda a 'Eugenio Imaz: un humanismo en agraz'". Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 208-216.

\* ABREU GOMEZ, E.: "Filosofía de la Cultura". Letras de México. Vol. V, 1 de febrero de 1946, p. 215.

ADURIZ, I.:

- "Eugenio Imaz: un ejemplo de historicismo en torno a la emigración filosófica del 36". Mundo, nº 34. Universidad de Deusto. San Sebastián, 28 de enero de 1987.

- " Eugenio Imaz humanistaren oroimena". Diario Vasco. San Sebastián, 28 de enero de 1987.

\* - "Memoria de un humanista vasco (Eugenio Imaz, 1950-1951)". Deia, 17 de marzo de 1990.

ADURIZ, I.: ZABALA, J.R.:

- "La revista España Peregrina" (México 1940). Kultura. nº 9. Vitoria, abril de 1985, pp. 121-132.

\* - "Urteurrenez Jose Bergamin-en eskutik". Argia. nº 1118, 28 de noviembre de 1986, p.36.

\* ADURIZ, I.:

- "Eugenio Imaz y sus contemporáneos donostiarras". Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 17-25.

\* - "La primacía del hombre y de la conciencia a través de la historia: Eugenio Imaz en 'España Peregrina'". Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 70-86.

\* AGUIN, R.: "Ante el deceso de un gran español". Recopilación de artículos y notas sobre la muerte de Eugenio Imaz. Editorial I.L.S.A. Uruguay, 45. México, D.F. pp. 39-40.

\* ALVIRA SOLDEVILA, M.: "Retrospectiva del exilio". En la entrevista con F.Gamboa. El exilio español en México (1939-1982). F.C.E. México, 1982, p. 883.

ANDUJAR, M.: "Las revistas culturales y literarias del exilio en Hispanoamérica" en "Revistas, Pensamientos, Educación". Tomo III, de El Exilio Español de 1939. Obra dirigida por José Luis Abellán. Editorial Taurus. Madrid, 1976, pp. 21-92.

ARREOLA, J.J.: " Luz en la Caverna de Eugenio Imaz". Suplemento literario. Novedades. México, enero de 1952.

ARTECHE, J.: "Eugenio Imaz" en "Índice a Autores" e "Índice de materias". Enciclopedia General ilustrada. ERSVAP. Tomo VII. San Sebastián, 1951, p.602.

\* ASCUNCE, J.A.:

\* - Prólogo a Topía y Utopía. Mundaiz. Universidad de Deusto. San Sebastián, 1988

\* - Prólogo a Luz en la Caverna. Mundaiz. Universidad de Deusto. San Sebastián, 1988.

\* - Prólogo a La fe por la palabra. Mundaiz. Universidad de Deusto. San Sebastián, 1989.

\* - "Eugenio Imaz: tras las huellas de un exiliado donostiarra". Diario Vasco. 16 de marzo de 1970.

\* - Prólogo a Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990.

\* - "Eugenio Imaz: Poesía-Cultura-Filosofía como interregnos entre el humanismo y la humanidad". Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 167-190.

AUB, M.: "Balada cruel de Eugenio Imaz". Universidad. México, mayo de 1956.

\* BLANCO AGUINAGA y otros: Historia social de la literatura española. Editorial Castalia 2ª ed. corregida y aumentada. Madrid, 1983, p.125.

BENITEZ CLAROS, R.: Cruz y Raya (Madrid, 1933-1934). T.V. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, 1947.

\* BERLAIN, J.: "Cultura y ciencia en la obra de Eugenio Imaz". Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 227-232.

CASTAÑON, J.M.: "España Peregrina y Eugenio Imaz". La Nación. Caracas. 22 de setiembre de 1986.

\* CASTRO DE ZUBIRI, C.: Xabier Zubiri: Breve recorrido de una vida. Amigos de la Cultura Científica. Ensayos. nº 3. 1986.

\* CATALOGO de la Exposición celebrada en el Palacio de Velázquez del Retiro. Madrid. Circunscrita al "Exilio español en México". Diciembre de 1983 - Febrero de 1984. Sección "La Filosofía", pp. 63-64.

CORCHUELO, L.: "Topía y Utopía del profesor Imaz". El Nacional. Caracas. 16 de julio de 1947.

\* D'ACOSTA, H.: "Qué, quién, cuándo, dónde, cómo, quizá". Recopilación de artículos y notas sobre la muerte de Eugenio Imaz. Editorial I.L.S.A. Uruguay. 45. México, D.F., pp. 33-34.

DENNIS, N.: Diablo Mundo: Los intelectuales y la República. Antología. Espiral-Ensayo. Editorial Fundamentos. Madrid, 1983



\* DIEZ DE GUEREND, J.M.: "Eugenio Imaz: una pasión compartida". Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 151-166.

\* ENCICLOPEDIA: "IMAZ EUGENIO". Enciclopedia de México. México, vol. VII, pp. 299-300.

FUENTES, C.: "La España de un mexicano". Cambio 16. nº 764. Madrid, 21 de julio de 1986.

FUNKE, G.: "Eugenio Imaz: El pensamiento de Dilthey, evolución y sistema". Philosophischer Literaturanzeiger. Munich (sin fecha).

\* GABILONDO PUJOL, A.: Dilthey: vida, expresión e historia. Editorial Cincel, S.A. Madrid, 1988, pp. 38-39-68 y siguientes.

GAOS, J.:

- "La jornada de Dilthey en América". Cuadernos Americanos. México, mayo-junio de 1945, pp. 131-150. (Recogida en Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y la América española. Imprenta Universitaria. México, 1957, pp. 139-146).

\* En Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 110-120.

- "El Dilthey de Imaz". Cuadernos Americanos. México, mayo-junio de 1947, pp. 147-163.

\* En Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 87-109.

- Prólogo a Luz en la Caverna de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1951, pp. XIII-XXII.

\* En Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 121-130.

GINER de los RÍOS, F.:

- "En la madrugada final de Eugenio Imaz". Cuadernos Americanos. México, mayo-junio de 1951, pp. 211-213. (Recogido en Recopilación de artículos y notas sobre la muerte de Eugenio Imaz. Editorial I.L.S.A. México (sin fecha), pp. 13-15).

- "Mis recuerdos mexicanos de Eugenio Imaz" (Conferencia leída el 26 de marzo de 1988 en el salón del Trono de la Excm. Diputación Foral de Guipúzcoa dentro de las Jornadas dedicadas a La Cultura Vasca en el exilio: 1936-1939).

\* En Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 26-39.

- \* GONDRA REZOLA, J.M.: "La psicología de Eugenio Imaz". Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 131-148.

- \* GINER DE LOS RIOS, F.: "Algunos recuerdos personales" . En "El exilio español en México". Monográfico sobre la exposición celebrada en el Palacio de Velázquez del retiro. Madrid, diciembre de 1983- Febrero de 1984, p.12.

\* GRINGOIRE, P.: "Utopías del Renacimiento y Renacimiento de la Utopía". Cuadernos Americanos. Sección "Presencia del pasado". México, marzo-abril de 1942.

IZQUIERDO ORTEGA, J.: "Eugenio Imaz" en Pensadores españoles fuera de España. Cuadernos Americanos. nº 1. Vol CXXXVIII. México, enero-febrero de 1965, pp. 91-98.

\* JIMENEZ GARCIA, A.: "Los primeros escritos de Eugenio Imaz". Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 53-69.

KRAUZE, E.: "El Fondo y Don Daniel" en Libro Conmemorativo del primer medio siglo. Fondo de Cultura Económica. F.C.E. México, 1984, pp. 11-79.

\* LLEDO, E.: "La obra de Kant". Historia del Pensamiento. Editorial Orbis, S.A. Barcelona, 1963, Vol. III, p.47.

MIRANDA, J.: "Eugenio Imaz, petición y rendición de cuentas". Recopilación de Artículos y Notas sobre la muerte de Eugenio Imaz. Editorial I.L.S.A. México (sin fecha), pp. 17-22.

\* En Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 45-49.

MORENO VILLA, J.: "Amistades literarias mexicanas y extranjeras". Recopilación de Artículos y Notas sobre la muerte de Eugenio Imaz. Editorial I.L.S.A. México (sin fecha), pp. 31-32.

MUJICA, H.: "Luz en la caverna". El Nacional. Caracas, 14 de mayo de 1952.

\* NAVARRO CORDON, J.M.: En el Prólogo a Dilthey: vida, expresión e historia. Editorial Cincel, S.A. Madrid, 1988, p.10.

\* NAVARRO CORDON, J.M. y CALVO MARTINEZ, T.: Historia de la filosofía. Editorial Anaya. Madrid, 1982. Cap. XV, p. 548.

\* ORFILA, A.: "Entrevista con el editor Arnaldo Orfila". El País. Arte y Pensamiento. 19 de octubre de 1978.

\* ORTEGA ORTIZ, J.M.: "Wilhelm Dilthey: crítica de la razón histórica". Historia del Pensamiento. Editorial Orbis, S.A. Barcelona, 1983. Vol. IV, p.218.

\* QUIMETTE, V.: "El nuevo humanismo de Eugenio Imaz". Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 217-226.

P.D.S.: "Eugenio Imaz: Luz en la Caverna". El Nacional. Caracas, 15 de mayo de 1952.

\* PENALVA, G.: "Hace cincuenta años desapareció la revista 'Cruz y Raya'". Ya. Suplemento, 18 de junio de 1986.

PICON-SALAS, M.: "Memoria de Eugenio Imaz". Cuadernos Americanos. México, mayo-junio de 1951, pp. 146-149. (Recogido en Recopilación de artículos y notas sobre la muerte de Eugenio Imaz. Editorial I.L.S.A. México (sin fecha), pp. 7-11.

\* En Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento. F.C.E. Madrid, 1990, pp. 40-44.

PIÑERA LLERA, H. (H.P.Ll.): "Luz en la Caverna. Introducción a la psicología y otros ensayos por Eugenio Imaz". Revista Cubana de Filosofía. Ministerio de Educación. La Habana, enero-junio de 1952.

\* FORTUONDO, J. A.: "Una teoría del saber". Letras de México. Vol. V, febrero de 1945, p.21.

REYES, A.: Prólogo a Luz en la Caverna de Eugenio Imaz. F.C.E. México, 1951.

\* REYES NEVARES, S., y otros periodistas: El exilio español en México (1939-1982). F.C.E. México, 1982, p.793.

\* ROURA-PARELLA, J.: "Ideas estéticas de Dilthey". Cuadernos Americanos. Vol. III, 1945. Sección "Aventura del pensamiento", pp.89-113.

SAENZ DE LA CALZADA: "Educación y Pedagogía" en Revistas, Pensamiento, Educación. Tomo III, del Exilio Español de 1939. Obra dirigida por José Luis Abellán. Editorial Taurus. Madrid, 1976, pp. 209-279.

SALAZAR, A.: "Eugenio Imaz y el diálogo". Suplemento literario. Novedades. México, enero de 1952.

\* SANCHEZ BARBUDO, A.: "Memoria de Eugenio Imaz". Recopilación de artículos y notas sobre la muerte de Eugenio Imaz. Ed. I.L.S.A. Uruguay, 45. México, D.F., pp. 41-43.

\* SOUTO ALABARCE, A.: "Letras". El exilio español en México (1939-1982). F.C.E. México, 1982, p.400.

VALVERDE, J.M.: "Alemania en Hispanoamérica y un prólogo de Eugenio Imaz". La Voz de España. San Sebastián, 22 de agosto de 1.948.

VINOS, R.: "Eugenio Imaz, gran figura intelectual que desaparece". Recopilación de Artículos y Notas sobre la muerte de Eugenio Imaz. Editorial I.L.S.A. México (sin fecha), pp. 27-29.

ZABALA, J.R.: ADURIZ, I.: "La revista 'España Peregrina' (México. 1940)". Kultura. nº 9. Vitoria, abril de 1985, pp. 121-132.

\* ZAVALA, S.: "Generosidad e inteligencia en la contraparte". El exilio español en México (1939-1982). F.C.E. México, 1982, p. 905.

\* ZAVALA, S.: "Letras de Utopía". Cuadernos Americanos. México, marzo-abril de 1942.

ZEAL, L.: "Recuerdo de un amigo". Recopilación de Artículos y Notas sobre la muerte de Eugenio Imaz. Editorial I.L.S.A. México (sin fecha), pp. 23-25.

## INDICE GENERAL

|                   |   |
|-------------------|---|
| Sumario .....     | 3 |
| Introducción..... | 5 |

### **DE LA EXISTENCIA A LA CONCIENCIA**

|                                                                                         |           |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Capítulo 1 - Años de formación (1900-1932) .....</b>                                 | <b>16</b> |
| <b>1.1. EN SAN SEBASTIAN .....</b>                                                      | <b>16</b> |
| 1.1.1. Origen y primeros años .....                                                     | 16        |
| 1.1.2. Primeras sombras y primeras luces.....                                           | 18        |
| 1.1.3. Época de estudiante:centros y becas .....                                        | 20        |
| 1.1.4. La afición al estudio .....                                                      | 23        |
| 1.1.5. Aproximación al marco vivencial y cultural donostiarra y vasco de la época ..... | 27        |
| 1.1.5.1. El sentimiento del exilio .....                                                | 27        |
| 1.1.5.2. El eterno problema universitario y la consideración del intelectual .....      | 29        |
| 1.1.5.3. La época renacentista del novecientos .....                                    | 32        |
| 1.1.5.4. Eugenio Imaz y sus contemporáneos donostiarras .....                           | 37        |
| 1.1.5.4.1. Expansión cultural y generación .....                                        | 38        |
| 1.1.5.4.2. Dos centros culturales importantes .....                                     | 42        |
| 1.1.5.4.3. Pinceladas del ambiente cultural y periodístico .....                        | 44        |
| 1.1.5.4.4. Relaciones y mismas preocupaciones .....                                     | 46        |
| <b>1.2. EN MADRID .....</b>                                                             | <b>49</b> |
| 1.2.1. Los desgobiernos .....                                                           | 49        |
| 1.2.2. Las nuevas corrientes .....                                                      | 51        |
| 1.2.3. Se va imponiendo la Filosofía .....                                              | 54        |
| 1.2.4. Entre desastres .....                                                            | 57        |
| 1.2.5. Interrupción de los estudios .....                                               | 58        |
| 1.2.6. Leve recuperación .....                                                          | 59        |
| 1.2.7. Concluye los estudios y se imponen los "studia humanitatis" .....                | 59        |
| <b>1.3. EN EL EXTRANJERO .....</b>                                                      | <b>62</b> |

|                                      |    |
|--------------------------------------|----|
| 1.3.1. Alemania y otros países ..... | 62 |
| Notas (1) .....                      | 66 |

## **Capítulo 2 - Años de reflexión y de lucha (1932-1939)** .....

### **2.1. LA VIDA AL SERVICIO DEL PENSAMIENTO .....**

#### **2.1.1. Primeros intentos ante los desajustes de la Existencia .....**

#### **2.1.2. Un testimonio de la investigación filosófica en los años inmediatos a la rebelión de 1936 .....**

##### **2.1.2.1. La labor recurrente de los filósofos .....**

##### **2.1.2.2. La labor de recuperación de lo nacional ...**

##### **2.1.2.3. La sombra del sentir americano .....**

##### **2.1.2.4. Otras Facultades y otras ideas .....**

### **2.2. EL PENSAMIENTO AL SERVICIO DE LA VIDA.....**

#### **2.2.1. La llamada "inteligencia" en el levantamiento militar: en busca de un proyecto común .....**

#### **2.2.2. La expresión romántica de ese proyecto común: el II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas.....**

##### **2.2.2.1. Toma de postura .....**

##### **2.2.2.2. Una nueva voluntad de entender la cultura .**

##### **2.2.2.3. Esbozo de un nuevo Humanismo .....**

##### **2.2.2.4. Identificación de temas .....**

##### **2.2.2.5. Conciencia y Espiritualidad .....**

##### **2.2.2.5.1. El hombre envuelto en revoluciones .....**

##### **2.2.2.5.2. Compromiso y esperanza de una nueva civilización.....**

##### **2.2.2.5.3. Por la vía de la Espiritualidad.....**

##### **2.2.2.5.4. Afirmación y Negación .....**

##### **2.2.2.5.5. Una referencia en España .....**

##### **2.2.2.5.6. Comprensión de las angustias de los tiempos.....**

##### **2.2.2.5.7. El pueblo heroico y la Ponencia Humanista**

##### **2.2.2.5.8. Conciencia y búsqueda de Espiritualidad..**

### **Notas (2) .....**

## **Capítulo 3 - Años de exilio (1939-1951)** .....

### **3.1. LA "MEMORIA ROTA" BAJO LA TENUE LUZ ROMANTICA .**

|                                                                                                 |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3.2. EUGENIO IMAZ: REPRESENTANTE DE ESE<br>NEORROMANTICISMO DE LA PRIMERA DECADA DEL EXILIO.... | 133 |
| 3.3. ESCRITOR VASCO EN EL EXILIO .....                                                          | 138 |
| 3.4. EUGENIO IMAZ Y "EL COLEGIO DE MEXICO".....                                                 | 143 |
| 3.5. CRONICA DE UN COMPROMISO VITAL .....                                                       | 148 |
| Notas (3).....                                                                                  | 159 |

### **LA LUZ DEL ESPIRITU**

|                                                                                                                             |            |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>Capítulo 4 - Defensa de la Persona .....</b>                                                                             | <b>164</b> |
| 4.1. PRINCIPIOS BASICOS.....                                                                                                | 164        |
| 4.1.1. Introducción .....                                                                                                   | 164        |
| 4.2. PRINCIPIO POLITICO: "LA HISTORIA DE<br>LA LEY VIVA".....                                                               | 168        |
| 4.3. PRINCIPIO RELIGIOSO Y FILOSOFICO: "EL<br>CRISTIANISMO Y LA METAFISICA DEL DEVENIR".....                                | 170        |
| 4.3.1. Introducción .....                                                                                                   | 170        |
| 4.3.2. La actividad del Cardenal Mercier: La<br>Religión católica al encuentro de la Conciencia<br>contemporánea .....      | 172        |
| 4.3.3. La influencia de los intelectuales<br>católicos franceses .....                                                      | 178        |
| 4.4. LA CRITICA AL SOCIALISMO, PARADIGMA DE SU<br>PRINCIPIO POLITICO Y DE SUS DOTES LITERARIAS.....                         | 183        |
| 4.4.1. Introducción y estilo .....                                                                                          | 185        |
| 4.4.2. Crítica al socialismo alemán .....                                                                                   | 187        |
| 4.4.2.1. "La radiante desnudez de Marte" .....                                                                              | 187        |
| 4.4.2.2. La Universidad Política .....                                                                                      | 190        |
| 4.4.2.3. De la falta de fe en el ideal revolucionario<br>a la incorporación del socialismo a la teoría<br>democrática ..... | 192        |
| 4.4.2.4. Un Jesús-Sigfredo frente a un Jesús-Nazareno                                                                       | 195        |
| 4.4.2.5. La ruptura de la unidad de frente de los<br>dos fascismos europeos .....                                           | 200        |
| 4.4.2.6. Un paréntesis en <u>Cruz y Raya</u> : las<br>colaboraciones en el semanario <u>Diablo Mundo</u> .....              | 202        |
| 4.4.2.6.1. Contexto socio-político .....                                                                                    | 202        |
| 4.4.2.6.2. Las colaboraciones de Eugenio Imaz en                                                                            |            |

|                                                                                                                                                                          |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Diablo Mundo</i> evidencian su vena liberal y su aversión a los totalitarismos y, de nuevo, su talento literario.....                                                 | 207 |
| 4.4.2.6.3. En contra de los bloques ricos.....                                                                                                                           | 212 |
| 4.4.2.6.4. Vaguedad de los pactos y tratados que posibilitan una paz enclenque.....                                                                                      | 213 |
| 4.4.2.6.5. "No hay más que desatada fe" .....                                                                                                                            | 216 |
| 4.4.3. Crítica a un nuevo "ismo" ruso .....                                                                                                                              | 220 |
| 4.4.4. Crítica al socialismo español .....                                                                                                                               | 224 |
| 4.4.5. La mención de un romántico político en el contexto del socialismo: J. Donoso Cortés .....                                                                         | 231 |
| 4.4.6. La recuperación de la figura de Donoso por parte de E. Imaz.....                                                                                                  | 236 |
| 4.5. LAS TRADUCCIONES ESPIRITUALISTAS, PARADIGMA DE SU "CREDO" RELIGIOSO Y FILOSOFICO .....                                                                              | 242 |
| 4.5.1. La huella del misticismo .....                                                                                                                                    | 242 |
| 4.5.2. La huella del personalismo .....                                                                                                                                  | 246 |
| Notas (4) .....                                                                                                                                                          | 249 |
| <br><u>Capítulo 5 - Defensa del Erasmismo</u> .....                                                                                                                      | 266 |
| 5.1. ADVERTENCIA .....                                                                                                                                                   | 266 |
| 5.2. INTRODUCCION Y CLARIFICACION TEMATICA .....                                                                                                                         | 271 |
| 5.3. EL RETO MORAL DEL INTELLECTUAL EN LA VIDA (TAN SOLO ALGUNAS CONSIDERACIONES) .....                                                                                  | 274 |
| 5.4. LA BUSQUEDA DE UNA SALIDA PARA EL HOMBRE .....                                                                                                                      | 275 |
| 5.4.1. Introducción .....                                                                                                                                                | 275 |
| 5.4.2. La cuestión que se cierna en el tema "en busca de nuestro tiempo", antes y después de la Guerra Civil: el hombre "A qué debe atenderse para saber qué hacer"..... | 276 |
| 5.4.2.1. En busca de nuestro tiempo (1936) .....                                                                                                                         | 276 |
| 5.4.2.2. En busca de nuestro tiempo (1940) .....                                                                                                                         | 285 |
| 5.4.3. La dialéctica del pacto o de la reconciliación .....                                                                                                              | 298 |
| 5.4.3.1. Introducción .....                                                                                                                                              | 298 |
| 5.4.3.2. La acción para el conocimiento y el conocimiento para la acción .....                                                                                           | 303 |
| 5.4.3.3. La presencia del Humanismo erasmista.....                                                                                                                       | 303 |
| 5.4.3.3.1. T. Moro: pensamiento terrenal .....                                                                                                                           | 303 |
| 5.4.3.3.2. T. Campanella: la idea de la comunidad                                                                                                                        |     |



|                                                                                                                                                      |         |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| <i>perfecta</i> .....                                                                                                                                | 313     |
| <b>5.4.3.3.3. F.Bacon: autor de la "contrautopía"</b> .....                                                                                          | 315     |
| <b>5.4.3.3.4. Puntualizaciones a J.J. Rousseau, Kant y Hegel</b> .....                                                                               | 317     |
| <b>5.4.3.4. Las raíces humanistas del pensamiento de Descartes</b> .....                                                                             | 321     |
| <b>5.4.3.5. Las limitaciones del <u>Leviatán</u> y del <u>Contrato Social</u></b> .....                                                              | 324     |
| <b>5.4.3.6. El protagonismo de la Historia para explicar la Naturaleza</b> .....                                                                     | 329     |
| <b>5.4.3.6.1. El ejemplo de G.Vico</b> .....                                                                                                         | 329     |
| <b>5.4.3.6.2. La Historia como "cementerio de escombros" y la Filosofía como elemento conciliador entre el bien y el mal</b> .....                   | 334     |
| <b>5.4.3.6.3. La Historia se explica desde la Naturaleza no desde la Providencia. Del idealismo al panteísmo y del panteísmo a la Historia</b> ..... | 338     |
| <b>5.4.3.6.3.1. Del idealismo al panteísmo</b> .....                                                                                                 | 339     |
| <b>5.4.3.6.3.2. Del panteísmo a la Historia</b> .....                                                                                                | 341     |
| <b>5.4.3.6.4. Actitud de liberación en la Historia: el "atreve-te a saber" y el culto a la Historia viviente para actuar</b> .....                   | 344     |
| <b>5.4.3.6.5. Aproximación al Dionisios histórico</b> .....                                                                                          | 352     |
| <b>5.5. LA RECONCILIACION POR EL DOLOR: EL MITO DE ESPAÑA</b> .....                                                                                  | 355     |
| <b>5.5.1. Introducción</b> .....                                                                                                                     | 357     |
| <b>5.5.2. "Miguel de Unamuno"</b> .....                                                                                                              | 354     |
| <b>5.5.3. El Espíritu de Justicia, las Metamorfosis Heroicas y el Mito de Jobnás</b> .....                                                           | 359     |
| <b>5.5.4. "Constelación de delirantes": problema de índole religiosa</b> .....                                                                       | 366     |
| <b>5.6. LA RECONCILIACION POR EL AMOR: EL HOMO AMANS....</b> .....                                                                                   | 370     |
| <b>5.6.1. Introducción</b> .....                                                                                                                     | 370     |
| <b>5.6.2. Al mito se le ha de insuflar el soplo amoroso</b> .....                                                                                    | 372     |
| <b>5.6.3. Últimos desvelos humanistas ante "el nuevo reparto del mundo"</b> .....                                                                    | 379     |
| <b>Notas (5)</b> .....                                                                                                                               | 385     |
| <br><b><u>Capítulo 6 - Defensa del "Ciencismo"</u></b> .....                                                                                         | <br>392 |
| <b>6.1. INTRODUCCION</b> .....                                                                                                                       | 393     |
| <b>6.2. LA CUESTION DEL HUMANISMO</b> .....                                                                                                          | 394     |

|                                                                                                                                  |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 6.2.1. La cuestión filosófica de los problemas de la Vida y la búsqueda de la Hermandad .....                                    | 394 |
| 6.2.2. Ejemplos de "huomos universales".....                                                                                     | 399 |
| 6.2.2.1. "El Drinoco ilustrado" .....                                                                                            | 399 |
| 6.2.2.2. "Albert Schweitzer: el hombre del siglo" ..                                                                             | 402 |
| 6.2.2.3. "Discurso a Rómulo Gallegos" .....                                                                                      | 404 |
| 6.2.3. Los peligros del dogmatismo y la tecnocracia.                                                                             | 406 |
| 6.2.3.1. El modelo actual del verdadero humanista...                                                                             | 406 |
| 6.2.3.2. El conocimiento del hombre y la "voluntad común" .....                                                                  | 408 |
| 6.2.3.3. Gusto por lo anglo-sajón y armonía de las Artes .....                                                                   | 410 |
| 6.2.3.4. Los destellos del racismo provienen de un foco religioso visceral en donde se espera demasiado del "buen salvaje" ..... | 412 |
| 6.2.3.5. El definitivo sentido que ha de tener el Humanismo: cuando el "yo" se entrega al "tú".....                              | 413 |
| 6.2.3.6. La Comunidad y la Convivencia preceden a la Ciencia .....                                                               | 415 |
| 6.3. LA CUESTION DE LA CIENCIA .....                                                                                             | 417 |
| 6.3.1. El solar de las nuevas ciencias .....                                                                                     | 417 |
| 6.3.2. La Antropología Filosófica o el Nuevo Humanismo y el valor de la experiencia .....                                        | 423 |
| 6.3.3. En torno a la actitud científica .....                                                                                    | 425 |
| 6.3.3.1. Significado y alcance de la actitud científica .....                                                                    | 426 |
| 6.3.3.2. Sentido que para el hombre tiene la actitud científica .....                                                            | 427 |
| 6.3.4. La Conciencia Fecunda .....                                                                                               | 428 |
| 6.3.5. La Filosofía y otras ciencias: el acto de comprender .....                                                                | 436 |
| 6.3.5.1. Importancia de la Psicología comprensiva..                                                                              | 436 |
| 6.3.5.2. Historia y Sociología .....                                                                                             | 444 |
| 6.3.5.3. La utilidad del Historicismo y el sentido de la Existencia por la Conciencia .....                                      | 448 |
| 6.3.5.4. Otro historicismo: la concepción unitaria del cosmos .....                                                              | 452 |
| 6.3.5.5. La posesión del concepto de futuro para establecer la Historia .....                                                    | 455 |
| 6.3.5.6. Importancia de la Mitología .....                                                                                       | 457 |
| 6.3.5.7. Importancia de la Literatura y de la Poesía para la sistematización de la Filosofía .....                               | 460 |
| Notas (6) .....                                                                                                                  | 464 |

|                                       |         |
|---------------------------------------|---------|
| Conclusión o Epilogo .....            | 473     |
| Apéndices .....                       | 500     |
| Bibliografía .....                    | 503     |
| Bibliografía General .....            | 504     |
| Bibliografía de Eugenio Imaz .....    | 507     |
| Bibliografía sobre Eugenio Imaz ..... | 522     |
| Indice General .....                  | 529-536 |