LA CONCIENCIA HISTORICA EN PIO BAROJA

CUESTIONES PREVIAS

Comenzar comentando o exponiendo cuestiones previas no quiere decir que suponga que no esté clara mi intención, que en el título de estas páginas no quede indiscutible el contenido de este mi comentario. Las cuestiones previas a las que considero necesario aludir son aquellas que expliquen por qué escribo sobre la conciencia histórica en (o de) Pío Baroja.

Ciertamente, más largo artículo sería el hablar de la conciencia histórica en (o de) los Baroja, porque tanto Ricardo como Julio Caro, amén de don Pío, son tres fuertes personalidades con un claro instinto histórico, con una abierta y sensibilizada conciencia para con el tiempo en que les ha tocado vivir.

Por ejemplo, y la tinta todavía está fresca, he aquí las palabras con que Julio Caro Baroja habla del advenimiento de la República del 31 y de su propia concepción del liberalismo: «El liberalismo en el que pienso y sueño es el que hace de la libertad de conciencia individual la base de toda la operación política y social. Programa menor no puede darse, según opinión de muchos. Según la mía es el más difícil de ejecutar, porque, más o menos enemigos de la libertad de conciencia individual han sido todos los regímenes que han existido en Europa durante el siglo XX» *(Los Baroja,* 1972. Taurus. Madrid, p. 257). No es necesario insistir en la médula histórica del liberalismo de Caro Baroja.

Es más, sigue diciendo que los meses larguísimos de la guerra civil española decidieron no sólo su vida, sino su propia personalidad; Pío en Francia, ya Julio sólo tenía una preocupación; preguntarse, querer adivinar, disolver sabiendo la angustia que le asediaba, pero esta ansiedad era radicalmente histórica: «¿Qué iba a ser de nosotros y de nuestros ideales? Creo que preveía un naufragio universal» *(ibídem,* 309); no le importaban tanto los acontecimientos como la proyección de los mismos en el tiempo; el futuro de las personas, de las vidas, de las ideas.

Y añade: «En suma, estos años que van de mil novecientos treinta y seis a mil novecientos treinta y nueve fueron decisivos para mí. Creo que si no los hubiera vivido como los viví, hubiera sido otra persona completamente distinta, o por lo menos bastante distinta a

como soy. Yo no puedo tener más que una visión sombría de la vida pública y de la vida social en un número considerable de facetas. No puedo tener ideales de los que se llaman comunes o colectivos. Toda la alegría que me producen las relaciones individuales se convierten en tristeza y opresión cuando me traslado al plano público» (*ibídem,* 313). La propia biografía del último de los Baroja, tanto en su vertiente íntima o personal —«No puedo tener ideales»— como en su contorno —«se convierte en tristeza y opresión...»— está determinada por la vivencia histórica. Parece como si esta obsesión por mantener lúcida la conciencia del tiempo histórico fuera la línea que más une, que más estrecha del tío, Pío, y del sobrino, Julio Caro.

En el fondo, toda la obra literaria de Pío Baroja, por eso gustaba tanto de ella Hemingway, no es más que una riquísima crónica etnográfica del tiempo en que vivió; del tiempo pasado —*Memorias de un hombre de acción*—, por ejemplo. Nada más lógico que de esta actitud mental surgiera una influencia que determinó la personalidad de Julio Caro Baroja, el único etnógrafo con que cuenta la inteligencia española, merecedor de tal nombre.

Pero hay otros motivos para que me haya decidido a hablar de la conciencia histórica de Pío Baroja. Pero entre aquéllos no figura ciertamente el hecho de que se ocupara, durante tiempo y tiempo, en resucitar, mejor diría: reconstruir la figura de su antepasado Aviraneta —el antiaviranetismo de algunos sólo es un intento de emular a Pío Baroja—. No es porque escribiera novelas históricas por lo que hablo de su conciencia histórica; ya se ha ocupado de esa faceta Francisco J. Flores Arroyuelo (*Pío Baroja y la Historia,* 1972. Helios, Madrid) en una curiosa tesis en la que, hablando de la novela histórica de Baroja, no se cita, ni siquiera en la bibliografía, el decisivo libro de Amado Alonso sobre ese tema (Buenos Aires, 1943). Verdad es que Pío Baroja no fue modernista, como Larreta en *La Gloria de D. Ramiro,* obra que sugiere y anima el estudio del maestro Amado Alonso, pero después de las páginas de éste sobre tal tema no se puede hablar de ninguno análogo sin conocerlo.

Por otra parte, me gustaría distinguir, en estos primeros instantes de mis páginas entre *novela histórica* y *conciencia histórica* del escritor. No son sinónimos estos dos conceptos. Se puede ser novelista histórico y no tener conciencia histórica; por ejemplo, Walter Scott. Tener conciencia histórica es poner en práctica aquella frase cervantina, que todos hemos leído, del *Quijote:* «Uno es escribir como poeta y otro como historiador; el poeta puede contar o cantar las cosas, no como fueron, sino como debían ser, y el historiador las ha de

escribir, no como debían ser, sino como fueron, sin eludir ni quitar a la verdad cosa alguna» (II, 3).

Cuando Walter Scott escribe, lo hace como poeta, o más bien como visionario del pasado; cuando lo hace Galdós en sus *Episodios,* lo hace como novelista, ciñéndome al sentido estricto del juicio cervantino. Cuando es Pío Baroja quien escribe retazos de la historia pasada, sólo quiere saber la verdad; es más historiador que novelista, afirmación que se entrelaza con aquella definición que antes decíamos de toda su obra: testimonio etnográfico. Pero si a Scott le basta con la añoranza visionaria; Galdós y Baroja, Baroja y Galdós necesitan de la *conciencia histórica;* aquél para decir cómo pudo ser la historia que narra; éste, Baroja, para decirnos por qué la España en que vivía fue, era como fue.

Por eso no hablaré de la novela histórica en Baroja; por eso hablaré de su conciencia histórica; conciencia histórica que, aunque como Baroja quiere, la *no* existente generación del 98 tiene como denominador común. Por eso fue proscrita de la cultura española.

Y hasta me atrevería a decir más: alejado el pensamiento del 98 de la circulación intravenosa de nuestra vida intelectual durante años, decenios largos, su ausencia puede haber influido en el lamentable estado de nuestra historiografía. Nunca fue más verdad que en estos momentos la rotunda afirmación de Baroja, que, de diferentes maneras, repite: «Todavía no se ha escrito la Historia de España.»

¿Por qué este omnipresente *ritornello* barojiano? Lo explica Claudio Sánchez Albornoz en su *España, un enigma histórico* (1956): «Se burlan de la historia los orgullosos hombres de ciencia, porque creen poseer los secretos de la naturaleza y de la vida y critican la supuesta carencia de valor de las conclusiones de los historiadores.» (Ciertamente la formación científica de Baroja se traslucía en su desconfianza respecto a la exactitud del conocimiento histórico, a los resultados de la historiografía. Los paréntesis son contextos míos. Inútil precisarlo.) Sigo citando a Sánchez Albornoz:

«Los hombres de negocios la desdeñan como actividad ora inútil, ora perjudicial y, desde luego, ajena a las apetencias del momento. Los políticos la explotan en apoyo de sus tesis o la desprecian como estorbo que frena el libre vuelo de los pueblos (o la deforman, politizando la actividad del historiador, y si esta politización dura más que el lapso de una generación, llega la tercera, la de los nietos de los historiadores que aceptaron la politización, y éstos no se sienten enraizados en su presente, porque el pasado comunitario ha sido deformado). Y hasta algunos prosistas y poetas que juegan libremente con las ideas y con las imágenes, y que cubiletean con las metáforas,

que crean de la nada sus castillos de naipes, se atreven a juzgar la historia con el sonriente desdén con que lo hizo, hace tiempo, Azorín, en su *Alma de Castilla,* y con que lo ha hecho, hace años, Pío Baroja, o con la injustificada desestima con que la ha tratado Santayana, para no citar sino connacionales» (I, 22).

Ciertamente que en estas palabras de Sánchez Albornoz rezuma esa duda sistemática de Baroja sobre la posibilidad de reconstruir el pasado, y con esa definición de la historia como una parte de la literatura.

Pero Sánchez Albornoz, historiador, no para en mientes en la conciencia histórica del escritor, y ésta es innegable, tan innegable que si Sánchez Albornoz, si bien se arranca la espina de la antipatía de Baroja hacia la historia y hacia los historiadores, también es verdad que no duda en reconocer que toda su obra está inspirada por un hondo y profundo amor a España: «Los vascos han hecho maravillas... como españoles conforme a la contextura temperamental hispana. Sus magnas figuras históricas no han pensado, ni han escrito, ni han obrado como vascos; todo lo que han hecho de grande y de universal ha sido dentro de la órbita vital y cultural de España.»

«Desde Elcano, Francisco de Vitoria —era burgalés, pero de remota estirpe vasca—, San Ignacio y Legazpi, hasta Unamuno, Zuloaga y Baroja, cuantos vascos famosos pueden señalarse han sido españoles ante todo y por encima de todo.» (II, 456.)

Novela histórica y conciencia histórica en el XIX

Creo que sería conveniente, antes de entrar en este segundo punto de mi exposición, resumir un poco lo dicho; así:

a) Ha quedado clara la diferenciación entre novela histórica y conciencia histórica, y si he insistido en esta diferenciación es porque estoy convencido de que, en nuestro tiempo, un buen punto de referencia para medir el valor actual de una obra es el grado de conciencia histórica con que fue escrita.

b) Que Pío Baroja no tenía en mucho aprecio la historia, ni a los historiadores, ni tampoco a los novelistas históricos, a los primeros, quizá, y sin quizá, porque nunca leyó con detenimiento los estudios históricos de la escuela de Menéndez Pidal, por ejemplo; los de Sánchez Albornoz sobre la vida en León en el siglo X, aunque sí leyó a Menéndez Pelayo, del que siempre habla con respeto. Y

c) Aunque sea adelantando conclusiones, la vivencia actual de Pío

Baroja procede de la intensidad con que vivió los problemas de su tiempo, es decir, de la intensidad de su conciencia histórica.

Sin embargo, escribió novela histórica, pero apartándose de aquella definición o distinción cervantina entre verdad novelística y verdad histórica. Y de aquí nace su carácter singular como novelista histórico.

La verdad es que, salvando el ejemplo de Galdós, y eludiendo la comparación entre ambos, improcedente para el propósito de estas páginas, Pío Baroja no tenía mucha tradición a la espalda como para convertirse en un novelista histórico; entre muchas otras razones, porque nunca fue romántico, y sin romanticismo no se puede explicar la novela histórica en España antes de Galdós.

Cuando se repasan las páginas de los estudios de Montesinos, ya clásicos, los más recientes de Brown y de Xellers, más el resumen de ambos hecho por Iris M. Zavala —que ha publicado Anaya—, bien claro se ve que se necesita una clara e intensa cala de romanticismo para que pueda haber novela histórica en los ochocientos. En España se carece de novela histórica y de novela a secas, porque aquélla, cuando aparece, es imitación, y porque ésta, cuando se escribe, no es para decir «cómo deben ser las cosas» o cómo pudieran haber sido, sino para exponer la ideología del autor sobre aquellos problemas que más le conturban. Un ejemplo que debe convertirse en ejemplo clásico es *La Regenta*. Insisto, hasta Galdós no hay novela, ni histórica ni novela de creación.

Lo repetiremos con palabras de Montesinos: «La plena realidad española no parecía materia de arte» *(Introducción a una historia de la novela en España en el siglo XIX. Seguida del esbozo de una bibliografía española de traducciones de novelas.* Madrid. Castalia, 1955: xi).

Y esto sí que fue lo que buscó en el pasado Baroja; la plena realidad española, su reconstrucción pieza a pieza, más una buena dosis, para dar vida a la copia documental, de diálogo al servicio de la definición de los personajes. Y tanto es así que creo que se puede afirmar, sin grave riesgo de error, que es Pío Baroja el primer escritor español que advierte todo el trasfondo histórico, todo el contenido real de época que contiene el Quijote; pero, sin embargo, no advirtió toda la nostalgia que Cervantes puso al describir «la plena realidad de su España», es decir, hasta qué punto el deseo del *pudo ser de otra manera* era el crisol donde adquirían significación las notaciones de la realidad vivida.

Montesinos no puede menos que llamar la atención sobre el hecho

de que hasta Galdós no haya novela en España; histórica o no. ¡Lo novelesco no se daba fuera de Escocia o de París! *(ibídem:* xiii). Sin embargo, en cincuenta años —Galdós nace en el 1843—, España ha pasado por la guerra de la independencia, por los horrores de las persecuciones políticas, de los destierros, de las prisiones, de los crímenes y de las venganzas; ha conocido el más intenso ejemplo de inestabilidad política que pueda citarse en nuestra historia; el esclerótico legado de la tradición se apergaminaba como reacción a los ataques exógenos, sin abrir un solo poro de su piel; nada de esto parecía motivo para promover un análisis de la realidad, para inspirar una novela. Pero todo esto también explica que los textos de algún valor literario que fueron publicados como novelas fueran autobiográficos, como el de Valentín Llanos Gutiérrez, *Don Esteban* (1825), y el de 1826, *Sandoval o the Freemason,* novelas autobiográficas ambas, en donde encontramos ya alentando uno de los elementos típicos de la historia española de principios del XIX: las guerrillas, hay que remontarse hasta Llanos, dice Montesinos, para encontrar este antecedente, en el tiempo, de Galdós o de Baroja.

Algo en torno a las ideas de Baroja sobre la historia

Necesariamente voy a tener que hacer una amplia referencia al libro, tesis doctoral ya citada de Flores Arroyuelo, entre otras razones, porque, a mi saber, es el primer estudio sobre la misión que lo histórico desempeña en la obra de Pío Baroja.

No se puede decir que Baroja adopte constantemente una postura «de neto historiador» (Flores: 19), al mismo tiempo que se afirma que «una, cinco, cien veces nos dice Baroja... que está en contra de la historia» (l.c., 19), sin explicar esta contradicción. Ahora bien, la contradicción se resuelve teniendo en cuenta que Baroja, en primer lugar, tenía una formación científica —¡cuánto me agradaría leer su tesis sobre el dolor!—; por tanto, es lógico que le repudiara o le promoviera ciertos recelos el problema de la objetividad histórica. Pensemos, por otro lado, que Baroja se forma en el momento en que el positivismo impera y exige a la historia la precisión de las ciencias experimentales, de ahí nace esa historia acumulativa de conocimientos que en modo alguno se parece en algo a un verdadero trabajo intelectual, precisamente en la misma medida en que no trata de explicar nada, porque esos historiadores —todavía profesan esa clase de Historia muchos— no pueden ver, mutilada su mirada, indiferentes a

las grandes visiones de conjunto, la participación del hombre en la historia.

Sin embargo, Baroja, que siempre será ejemplo de hasta qué punto para ser un analista genial de la realidad que circunda es necesario escudriñar lo más profundo de la propia conciencia, vivió sintiendo cómo el transcurrir de los acontecimientos iba echando lastre en el alma, como Flores cita: «El peso de las cosas que fueron obra sobre la conciencia»; palabras de Baroja *(ibídem,* 198).

Claro está que debo precipitarme a afirmar que, para mí, tengo como axioma del análisis de la conciencia histórica de Pío Baroja, que éste, por lo mismo que habla de «cosas» que pesan en la conciencia, por lo mismo caló, buscó en el pasado de su antepasado Aviraneta en busca casi de lo anecdótico sin llegar a seguir las huellas del Procopio.

Tuvo una mentalidad especialmente condicionada para captar tan sólo las causas segundas, casi diría segundísimas, del curso histórico. Y por eso, aunque su visión concuerde con su formación en una ciencia experimental, no podía ser general, de grandes planos ni de anchos horizontes, su actitud ante la historia, puede parecer anti, siendo así que, por el contrario, como novelista nato su visión de los hechos históricos está dominada por la técnica del etnógrafo, la más propicia para escribir sin documentos la historia del pasado.

Por eso se comprende que escribiera *(O.C.* IV, 174): «*El Quijote* da más impresión de la España de su tiempo que ninguna obra de los historiadores nuestros. Y lo mismo pasa a *La Celestina* y a *El gran tacaño.*»

Ahora, pues, se nos muestra con nítida claridad que en la narrativa barojiana que se ocupa del pasado hay como dos grandes corrientes. Una, que envuelve y nutre las novelas con intención de historiador, y otra segunda, en la que Baroja se pregunta por el sentido que para la humanidad entera tenía cuanto acontece; con otras palabras: hay dos Barojas.

Uno, aquel que gusta de indagar, de retejer la urdimbre de la vida en el pasado, siempre que este pretérito consumado se injerte en un enigma que para toda la generación —exista o no— es la personalidad histórica, en el tiempo azarosa. Este Baroja no puede ocultar su asombro ante los vaivenes de la historia de España; no comprende que pueda haber una continuidad evolutiva entre el siglo XVI al XVII y que luego surja, según Pío Baroja, esa época gris a más no poder que es el XVIII. Pero su asombro todavía es más incitador al escepticismo ante la historia de Pío Baroja cuando analiza el XIX. No hay duda ninguna que del espectáculo retrospectivo de nuestro siglo de-

cimonónico procede el anticlericalismo y el antimilitarismo, así como ese desdén hacia todo lo que tenga el más lógico aroma a burguesía; entiéndase bien, a burguesía española y decimonónica por todo lo que lleva consigo de espíritu de minoría, de arrivismo, de indiferencia ante la cuestión social, y, sobre todo, por su carencia supina de impulso creador pareja con la obsesiva manía de acumulación de riquezas. De aquí que de todos los integrantes históricos del XIX, el que se lleva todas las simpatías, en todo momento, sea el pueblo, el pueblo que fue guerrillero, que fue el verdadero vencedor de la guerra de la Independencia. Un pueblo amasado por grandes individualidades, siempre vencidas por la masa. Acaso yazga aquí el motivo por el cual Flores Arroyuelo ha podido escribir:

«Baroja ve en gran parte la historia de la humanidad compuesta por un sinnúmero de etapas en las que el individuo y la masa han estado enfrentándose con una perpetua victoria incompleta de la masa sobre el individuo» (Flores, 1972: 25), y el mismo Azorín dice, a propósito del papel histórico que Baroja concede a las guerrillas en *El escuadrón del Brigante:*

«Es una cosa (la guerra) dispersa, lenta, difusa, en que podrá haber instantes de emoción, pero en que lo corriente es un estado de cosas oscuro, opaco, sin relieve; estado de cosas formado por trabajos silenciosos, sufrimientos, angustias y anhelos que no se ven ni tienen relieve y color» (Flores, 1972: 26).

Este Baroja, que había meditado sobre la función de las guerrillas españolas contra el francés, que estaba tan convencido de su importancia, era lógico que pensara que para hacer historia basta con estar convencido de las consecuencias de las luchas históricas, sin tener que acudir a la comprobación documental.

Al llegar a este punto de nuestro comentario sobre aspecto antihistoria de Pío Baroja no puedo menos que apuntar que si Baroja adopta esa actitud de desconfianza ante la historiografía, porque está casi siempre influida por el inmutable apasionamiento humano del historiador en el instante de valorar los actos con que reconstruye el pasado, también sería lógico pensar en la posibilidad, como no hace Baroja, en que también el escritor del pasado es inaceptable por su apasionamiento, y aun se puede decir que éste es más susceptible de pasión, puesto que no conoce los datos negativos —ni tampoco los positivos— que pueden matizar las consecuencias de los acontecimientos históricos.

Todavía se puede apuntar otra razón para que Baroja se sienta inclinado a considerar las grandes situaciones de la Historia —recordamos: «Perpetua victoria incompleta de la masa», ésta es su defi-

nición—, y esa razón no es otra que su radical individualismo, su esencial desconfianza, no ya ante la interpretación heroica de la Historia hecha por Carlyle, sino, sobre todo, ante la naturaleza humana; desconfianza que podríamos resumir —pensando en la tesis de *César o nada*— así: nadie se conoce a sí mismo, nadie conoce los verdaderos motivos de sus acciones; es imposible la intercomunicación entre los humanos.

Creo que he llegado a uno, entre tantos, de los enigmas que plantea el pensamiento barojiano. Enigma —de todos en conjunto y ensambladamente que contiene la obra barojiana habría que ocuparse más extensamente—, enigma, digo, que podría quedar expuesto así:

1) Baroja no cree en la Historia como Historiografía.

2) La Historia, para Baroja, la línea de acontecimientos, no es más que una «(constante) victoria incompleta de la masa».

3) Niega al individuo su capacidad para tener conciencia de sí mismo; luego,

4) ¿Cómo pudo conseguir la admirable personalidad, actualidad, vigencia —hasta como documento histórico— de su obra?

Solución provisional y probable del enigma: porque Baroja fue en todo momento de su hacer literario un cronista —a él no le hubiera gustado acaso este término— de los caracteres colectivos encarnados en los individuos. Fue un novelista etnógrafo de su tiempo y de los hombres del pasado y también de sus coetáneos.

Esta solución —provisional: prometo otros trabajos sobre el denominador común de *los enigmas barojianos,* sobre todo cuando vea la luz el manuscrito inédito, recientemente encontrado, con una temática que se anuncia interesantísima—, esta solución, insisto, explica casi todas las afirmaciones que en torno a la Historia hace este primer Baroja al que me estoy refiriendo.

Por ejemplo, cuando llama a la Filosofía de la Historia «profunda trampa», como dice Flores (ob. cit., 65), sin advertir que también la visión etnohistórica que de la vida y su discurrir nos ofrece Baroja trata de dar una explicación universalmente válida. Pero no sólo según mi punto de vista, en cuanto que Baroja trata de explicar la vida, y la Historia es vida, y viceversa, podría hablarse de la «profunda trampa» barojiana, sino lo que es más grave, al valorar este aspecto del pensamiento barojiano, Flores no fundamenta con textos cuantas ideas atribuye a nuestro autor. Y esto es una ligereza, que justifica la falta de formación histórica de Flores Arroyuelo. Lo que no es una censura, sino, por el contrario, una delimitación de sus posibilidades para enfrentarse con nada menos que el apasionante

tema de la actividad de Pío Baroja ante la Historia —así, con mayúscula— y para con la Historia. De aquí que no cause sorpresa alguna a quien lee la tesis de Flores Arroyuelo la siguiente peregrina frase:

«El pasado es una acción humana que fue en el tiempo y que a cada instante se va alejando más y más, evaporándose y haciéndose más difícil de atrapar y comprender, a la vez que bien convencional y falso» (loc. cit., 49); y, en consecuencia, la ligereza con que Flores interpreta el capítulo trigésimo de *Camino de perfección.*

La razón última, en definitiva, por la cual la conciencia histórica de Pío Baroja no hay que buscarla en sus novelas, inspiradas en el pasado, la tenemos en este texto, que ha pasado casi inadvertido a Flores, del propio Baroja, hablando y reiterándose en su convicción de que la verdadera Historia de España está por escribir:

«Se conoce, sí, una narración anecdótica de los reyes y de sus familias; pero la vida de los pueblos y de las comarcas está en la oscuridad. No sólo los detalles, sino lo más fundamental queda sin aclaración. Así, por ejemplo, un proceso tan importante como el de la supuesta decadencia de España está sin resolver» (*Obras completas*, V, 130, Flores, loc. cit., 65).

En suma, Baroja, novelista historiador, es un etnohistoriador.

Y tenía de la Historia auténtica una concepción etnohistórica, gracias a su formación científica. Y si llegó a definir su novela histórica, según acabamos de ver, como narración etnohistórica, y precisamente etnohistórica, fue porque en él latía, porque recibía su inspiración literaria de una sensible conciencia histórica, que se identificaba con su objeto: España.

Pero para poner lucidez a esta conciencia histórica hay que calar, no en las novelas históricas, como ha quedado demostrado, sino en lo que llamaríamos, por simple distinción, escritos menores.

El otro Baroja: el Baroja de la conciencia histórica

Hablaré ahora, es decir, me limitaré a comentar algunos textos barojianos tomados de los escritos menores, incluidos en sus *Obras completas*, a cuya edición me referiré siempre (Biblioteca Nueva, Madrid).

Y la primera frase barojiana que absorbe mi atención respecto al tema central de estas páginas es ésta:

«La lógica de los hechos es lo que más me abruma» (VIII, 86).

Lo que equivale tanto como a afirmar que Baroja se sentía inclinado de manera natural sobre el acontecer, sobre la relación y evolución de los acontecimientos. Esta actitud mental supone una serie de preguntas, de cuestiones que Baroja se plantea como puntos de apoyo para satisfacer la curiosidad básica: por qué y cómo ocurren los acontecimientos. Esta actitud mental que se disciplina a sí misma para poder conseguir respuestas satisfactorias es, precisa e inevitablemente, la médula misma de la conciencia histórica.

Llegamos, pues, a la conclusión perogrullesca: en Baroja había, latía una conciencia histórica, básica, que si bien le llevó a la narrativa con contenido histórico, no influirá en este tipo de novelas; la influencia de esta conciencia histórica que puede connotarse en Pío Baroja determinaba su actitud y su inquietud intelectuales, y sólo esto.

La razón es obvia.

Mientras la conciencia histórica le lleva a plantearse el porqué —el conocimiento de la lógica de la sucesión de los hechos— del acontecer, sus interrogantes tienen un planteamiento universal, mientras que cuando trata de reconstruir el pasado de manera narrativa, su pensamiento, dejando de ser interrogativo, se hace simplemente expositivo, descriptivo, por lo que no va nunca más allá de la zona iluminada por las causas segundas o terceras:

> «Manifestaciones de más o menos fuste, que el arqueólogo y el historiador no toman apenas en cuenta, y curiosas e interesantes para el costumbrista... Entre estas manifestaciones se pueden contar los usos, las costumbres, los trajes y las prácticas de algunos oficios...» (V, 1076).

nos dice el mismo Baroja, para que no dudemos cuál era el material histórico-humano que trataba de recoger en sus cuartillas, material que nada tiene que ver con «la abrumadora lógica» con que se suceden y evolucionan los hechos. No es baldío señalar que las palabras citadas son de un ensayo que lleva por título «Lo que desaparece en España», esa España que, como en ningún otro escritor, salvo en Galdós, está construida por entero en la obra de Pío Baroja.

La valoración del *Quijote* viene a avalar lo que aquí digo:

> «Cuando se lee el *Quijote,* no se tiene presente lo que es objetivo del país, es decir, la política, lo externo e imitado de aquí y de allá; lo que es el pueblo, con su paisaje interior y exterior» (V. 1100).

Creo que en este momento de mi exposición se ve con mayor claridad el desfase entre conciencia histórica y testimonio histórico en la obra barojiana. El hecho de que exista solución de continuidad

entre el planteamiento radical de su conciencia histórica y su narrativa etnográfica explica el «lógico y abrumador» relativismo de muchos momentos del pensar barojiano:

> «Mentir, falsear la Historia es, sin duda, perjudicial. Un siamés me decía en París, delante de una señorita china, con una mansa ironía:
>
> Los chinos piensan que todo lo que está debajo de la bóveda del cielo es suyo. Así, han creído siempre que no era Portugal quien tenía una colonia en Macao, sino que Portugal era una colonia de China» (V. 1128),

escribía en 1938, en el mes de enero. Y aprendió tan bien, con tanta perfección el relativismo anecdótico chino, que líneas más abajo no duda en valorar las historias mexicanas de Solís y Bernal teniendo en cuenta simplemente su valor retórico.

Otro enigma barojiano consiste en llegar a saber cómo haría compatible la solución entre conciencia histórica —tal como ha quedado definida— y narrativa histórica, con esas intuiciones admirables, en las que se manifiesta la abrumadora lógica de los hechos, como cuando afirma que

> «Los procedimientos (técnicos) nuevos que ya difícilmente *con el tiempo* (el subrayado es mío) se podrán convertir en tradicionales porque la industria nueva no permite la tradición» (V. 1076),

pero entiendo que cuando Baroja —enero del 38— intuye la evolución intensiva según una proporción geométrica y dice que no permitirá la tradición, no sólo su conciencia histórica está adivinando el cambio, vertiginosamente angustioso, de estas nuestras décadas, sino algo más profundo: las mutaciones psicológicas que se producirán —se están produciendo— en el alma de las sociedades; que estas mutaciones serán tan profundamente intensas que pueden acabar con el sentido tradicional de la Historia.

Y acaso lo que más alarme a Baroja, al barruntar el mundo tecnológico de hoy, sea la desaparición del mito, del culto al héroe, que es el mejor símbolo de nuestra civilización occidental, al parecer —implícitamente— de Pío Baroja, al perder contacto, al dejar de ser masa pasiva, para esas fuerzas imponderables, antipositivas, que se llaman Destino, Evolución, Divinidad (V, 1037). Pero estas ideas son clara demostración de que:

> «Para el hombre no hay posibilidad de quedar indiferente ante los enigmas del Universo, y de que esos enigmas deben ser explícitos de alguna manera, y su explicación debe dar normas de vida» (V, 505).

Reflexionando un poco, tan sólo un tanto, sobre este último texto barojiano, es muy fácil llegar a esta conclusión, que viene a ser como un blasón de la magistral profundidad del escritor vasco:

a) Para Baroja, la actitud temporal, histórica, del hombre ante el universo es interrogante e inquisitiva.

b) De aquí surge la toma de conciencia de que vivir es reconocer la entidad de los enigmas que el vivir plantea.

c) Pero no de manera puramente ideológica, sino vital.

d) Vital en tanto en cuanto el hombre también es naturaleza, está integrado en ese universo que es fuente de enigmas.

e) Enigmas, entre los cuales el primero es el hombre para sí mismo y de cuya solución, es decir, de su toma de conciencia histórica —mientras vive— y cósmica —donde vive su historia personal— han de surgir las normas de vida.

¿Por qué no he de decirlo? Pocos, acaso ninguno de los que han escrito sobre Pío Baroja —salvo Laín— han sospechado que pueda encontrarse tal profundidad de pensamiento en el autor de *La busca.* Ahora bien, hay que reconocer que esa profundidad se oculta, la mayor parte de las veces, tras ese desconcertante relativismo, que ya hemos denunciado antes, y que no pocas hace que el pensamiento barojiano no sólo sea desconcertante, sino superficialísimo; en el texto barojiano que sigue ¿cómo no advirtió que sus citas tenían contrastes propios, eran incomparables entre sí?:

> «¿Se repite o no se repite la Historia? No lo sabemos. ¡Nada es nuevo bajo el sol!, se dice en el *Eclesiastés.* ¡Todo es nuevo, todo fluye!, dice Heráclito» (V. 511).

¡Desesperante relativismo barojiano!

En el texto anterior rozamos la búsqueda de una revelación *naturalister manifesta.* En esto no puede menos de sorprendernos la casi total ausencia de lógica intelectual. Además, ¿cómo puede escribir lo que escribe (V, 511) quien admite que en la Historia hay fuerzas antipositivas e imponderables? (V, 1037).

Y no sólo admite la existencia de esas fuerzas, sino que hasta llega a referirse a una figura geométrica, que sería como el esquema de la evolución de la Historia; ciertamente que Baroja toma la idea de Goethe; pero si citaba al alemán para precisar el «porvenir de la cultura», lo hacía porque encontraría en la idea goethiana resonancias, paralelismo, eco de su propio pensamiento:

> «Desde el siglo XVIII tenemos en el mundo la creencia de un progreso indefinido de la Humanidad. Goethe habló de un progreso en espiral; pero la mayoría de los hombres aceptó la idea de un progreso indefinido» (1920; V. 511).

Desconocedor estaba —necesariamente— de que un año más tarde la imagen de la espiral, como esquema de la evolución de todo lo humano, de la evolución, de la Historia, iba a tomar carta de naturaleza en el pensamiento histórico cuando Teilhard de Chardin escribiera:

> «Las cosas tienen una estructura semejante a la de un cono. En un cono hay una cima y una base, un centro de convergencia y una región de indefinida divergencia» [1921. *Ciencia y Cristo*, Madrid, 1968 (1965); 52];

y aún más claramente en 1947:

> «Al pesimista le es fácil desdeñar este período extraordinario en civilizaciones que se derrumban una tras otra. Pero ¿no es mucho más científico reconocer, una vez más, bajo estas vacilaciones sucesivas, la gran espiral de la vida, que se eleva irreversiblemente, por relevos, en torno a la línea maestra a su evolución?» [1947, *Fenómeno humano*, Madrid (1955), 1965; 257].

No son mediterráneos precisamente lo que estamos desvelando en el pensamiento barojiano, mientras discurrimos tras las huellas precisas de su pensamiento, que denuncian la actividad de su conciencia histórica.

Baroja es, en todo momento de su obra, sensible a la evolución de los elementos que integran la Historia; ya veíamos antes cuanto ha dicho a propósito del progreso técnico. Ahora bien, la conciencia histórica de Pío Baroja le hacen lanzar como una especie de lamentación ante la gran deshumanización de las ciencias cuando escribe:

> «En su comienzo, la ciencia tuvo una dirección más humana; luego, probablemente, se desvió de ella quizá por la influencia exclusiva de la especialización y del especialista» (V. 1003).

Baroja, en el momento de hacer estas consideraciones, no podía saber, como es lógico, que siguiendo su misma línea de pensamiento, se llegaría a afirmar haciendo la apología de la más alta especialización:

> «Tomar decisiones vitales..., ha de seguir siendo competencia del nivel más alto. Precisamente para esto, en parte, existe ese alto nivel (de tecnócratas superespecializados)» (Robert S. MacNamara, *The Essence of Security*, New York, Harper and Row, 1968, 109).

La verdad es que Baroja veía el porvenir como un tanto «oscuro». Esa oscuridad cegaba su mente; procedía de una meditación extremadamente significativa para comprender la profundidad que en su

ideología alcanzaba —de qué manera tan radical influía— su pensamiento, su meditación histórica:

> «El mundo antiguo estaba constituido, ideológicamente, única y exclusivamente para el hombre. Hoy no sabemos, ni aún en teoría, para quién está hecho. La ciencia impulsa a la vida moderna con un determinismo un poco oscuro» (V, 1000),

esa oscuridad procede de la progresión geométrica según la cual se acelera el cambio de las cosas, de las mismas condiciones de vida:

> «En aquellos momentos históricos, todo estaba pensado para el hombre y sobre el hombre. Debía experimentar éste un sentimiento de responsabilidad grande al verse tan importante. No tenía ni el concepto nebuloso que tenemos en la actualidad del Universo ni tampoco la sensación de contingencia, de cosa pasajera, huidiza, que sentimos nosotros al pensar en nuestro tiempo» (V, 1000),

y añade, insistiendo, mostrando más claramente su clarividencia para comprender el pasado, negando, por tanto, la tantas veces inconfesada capacidad para reconstruir la manera de sentir de un hombre de los siglos pasados:

> Para el artista medieval, y aun para el del Renacimiento, no había la conciencia de este cambio continuo en las formas de vivir que tenemos nosotros *(ibídem)*,

y añadimos, aunque sólo sea a manera de curiosidad, y para no interrumpir el ritmo del pensamiento de Baroja:

> Cuando uno de ellos (artistas del Renacimiento) pintaba a la Virgen o a un Apóstol cristiano con los rasgos de su raza germánica, italiana o ibera, con el traje del tiempo en que vivía el pintor y con su paisaje habitual, lo hacía con el convencimiento de representar la verdad, sin pensar que los rostros, los trajes, los panoramas de un pueblo judío, seco y polvoriento de Palestina que no eran los de Europa. El mismo Milton en *El Paraíso perdido,* en las luchas de ángeles y demonio, hace aparecer la artillería como en la batalla del Marne. Si hoy pudiera existir un tipo de poeta así, religioso y anticientífico, pondría al Lucifer al frente de una escuadrilla de aeroplanos *(ibídem).*

(Una sola pregunta, al margen de las cuestiones: ¿Quién no ha visto en manos de sus hijos algún *comic* con su *superman* que lucha contra aviones enemigos?)

Creo que si Pío Baroja llega a llamar la atención sobre esas singularidades, esos anacronismos de algunas obras de arte, no hace más que entregarnos un argumento más a favor de la tesis que ya sostuvimos al referirnos al aspecto de Baroja novelista del pasado, que es el que menos interesa en estas páginas.

Meditar sobre el pasado, traer a los surcos de la meditación, lanzar sobre la buena tierra de su despierta conciencia histórica las notaciones del pasado era para Baroja —creo que a cada página que pasa de este trabajo se ve más claro— algo así como intentar desentrañar la urdimbre de la Vida misma. Así, con mayúscula. Porque la vivencia histórica, esa manera de bucear, de hacer calas en la realidad del hombre, con la mentalidad típica de un etnólogo, según ya se ha dicho, hace que bien se pueda decir, como lo dijeron en su momento los grandes renovoradores de la historiología —Pirenne, Febvre, Bloch, Braudel y quienes se enfrentaron con la realidad humana desde otras perspectivas, pero movidos por altos motivos, con Teilhard de Chardin— que la Vida es Historia y que la Historia es Vida.

La conciencia histórica de Pío Baroja tiene, sin embargo, una débil fuente, *parva fons,* de la que manan las dolidas aguas que van a constituir el hermoso caudal de su obra entera: el dolor por España.

Y ese dolor es tan sincero porque Baroja considera —¿cuál no sería hoy su dolor, éste, su mismo dolor idéntico?— que España —desgraciadamente, no es éste lugar ni ocasión propicia para extendernos en la consideración de esta aporía del pensamiento barojiano, con menos reservas mentales con que lo ha intentado Fernando Díaz Plaja hace poco al hablar de «otra historia de España»— es un país no sólo sin historia, que está por hacer, como incesantemente afirma Pío Baroja, sino lo que viene a ser más grave, vive de espaldas a la Historia. Sus palabras exactas son:

> Triste país, en donde, por todas partes y en todos los pueblos se vive pensando en todo menos en la vida (V. 49).

Y añade, no sin que sus palabras carezcan de actualidad, por lo menos relativa, si no absoluta:

> «Vivimos en un triste país, por eso ya en el mundo nadie nos hace caso... y hacen bien *(ibídem);*

pero esa tristeza española no viene del alma misma de nuestra manera de ser; procede, como dice un psicólogo berkeleyano actual, de nuestra idiosincrasia enfermiza o enferma, no sé, a adaptarnos a los acontecimientos que sobrevienen en la vida para dirigirlos al bien común; viene de las estructuras mentales colectivas, que impiden que cada cual reaccione a su manera, según sus entendederas, ante cualquier hecho o manera de ser de otro. Dice, comenta, Baroja con su desenfado característico:

> Triste país en donde no se pueden satisfacer las tonterías que uno tiene; en donde no se pueden llevar melenas (algo vamos adelantando,

apostillo), ni usar polainas blancas, ni intimar con su mujer en la calle, ni llevar un ramo de flores en la mano sin llamar la atención; triste país en donde uno tiene que avergonzarse de todo lo que es sentimental y humano, en donde hay un espíritu hostil a todo lo pintoresco y en donde el novelista tiene que inventar tipos porque no los hay.

... triste país, en donde todos los hombres son graves y todas las mujeres displicentes, en donde en la mirada de un hombre que pasa vemos la mirada del enemigo *(ibídem)*.

La conciencia histórica de Pío Baroja tiene una gran capacidad aprehensora. Quiero decir con esto que si acaba de afirmar y demostrar la esclerosis de nuestras estructuras mentales, la rigidez de nuestros hábitos, la incapacidad de adaptación a situaciones nuevas, al cambio, que es la sustancia misma de la Historia, su conciencia histórica no le permite lanzar la afirmación simplemente; le obliga a buscar la causa de tanta falta de capacidad para la evolución y para el cambio, de esa preferencia por el estatismo; no hay otra explicación posible; ésta:

Ciertamente, España no ha tenido esas minorías selectas de cultura media de los países centroeuropeos. Epaña, nunca ha sido foco, sino periferia. Algunos hombres extraordinarios, y luego, plebe (V. 518),

es otra cara de la teoría de los gigantes aislados de Gregorio Marañón y Posadillo respecto del siglo XVIII, pero ampliada, con razón a la España contemporánea, una España contemporánea, en la que si es verdad que ha luchado y se lucha eficazmente contra el analfabetismo, también es cierto que cada día pesa más en la conciencia de quienes nos dedicamos de por vida a la enseñanza, el nivel de subcultura de nuestros estudiantes de bachillerato —no habiendo dado todavía frutos la reforma iniciada—, y además no deja de haber concursos en los medios de comunicación social, que son otros tantos índices de que la infracultura es el denominador común de nuestra manera de pensar. Baroja tenía razón: salvo excepciones, «luego, plebe».

Pero estamos demasiado convencidos de la evidente clarividencia del conjunto del pensamiento de Baroja para que no me atreva a poner un pero, exactamente en aquel momento en el cual, hablando el italiano renacentista Leon Bautista Alberti, parece querer identificar cultura como sinónimo de acumulación de conocimientos, lo que no se aviene con su deseo general de que el hombre debe participar, en plena libertad, en una sociedad cuyas estructuras no sean precisamente las trabas y los límites que el hombre encuentre para su operatividad. Para un hombre que, como hemos visto, tenía una concepción de la novela histórica tan influida por los procedimientos de la etnología,

cultura debe significar, debe ser la obra del hombre que participa en la construcción de su medio ecológico, en el sentido más amplio de este término; casi me atrevería a identificar la intención con que Baroja concibe la cultura como lo más próximo posible a lo que por tal término entienden los profesores y escritores y *gurus* berkeleyanos, sensibilizados a la subversión de valores, que en tantos aspectos está modificando al *stablishment* americano.

Baroja se sentía extraordinariamente inqiueto en el ambiente intelectual en el que le tocó vivir; percibía con fino olfato de hombre formado en el rigor de la ciencia, con mirada sutil y penetrante de lince enamorado de todos los hechos humanos, de todas las huellas del hombre, que no podía menos que advertir, aunque debo reconocer que nunca llegó a hacerlo explícitamente; pero es una convicción que se deduce del contexto de todo su pensamiento; tenía que advertir, repito, necesariamente el papel que la maltrecha Historia debía desempeñar en la formación de las nuevas estructuras sociales, de cuyo resquebrajamiento en nuestros tiempos Baroja es testigo de excepción.

Baroja no se mordía la lengua; no evitaba decir de manera contundente y hasta desabrida lo que pensaba de los historiadores y de las historias que estos escribían en su tiempo:

> La historia actual no es más que una novela pesada y sin ningún valor (V. 379).

¿Cómo podía ser tan severo en sus juicios? Porque se dejaba llevar por esa intuición, a la que antes aludía, referida a la misión que la Historia debe desempeñar en la formación de las nuevas formas sociales. No deseaba, le repelía que una historia fuera resurrección, reconstrucción o comprensión del pasado, como querían Michelet, Taine o el Nietzsche de los últimos tiempos, del que más gustaba Baroja. Baroja sabía, y de nuevo aparece y debemos indicar la presencia de su formación científica, que toda historia que sólo considera el pasado como algo acabado y muerto no podía servir a la vida. Esa historia no era más que el fruto amargo de una sociedad que se mueve sobre el tejido bien trazado de un sistema de convencionalismos; éstos determinan la importancia de algunos hechos del pasado; pero así reconstruido, resucitado o comprendido, no tiene ninguna relación con el presente. Baroja quería una historia del hoy; una historia de la presentalidad del hombre en el mundo, del hombre completo, del hombre con pasado, con *presente* y con futuro. Es decir, una historia que fuera un medio de indagación de la vida.

En el *Nuevo tablado de Arlequín* incluyó Baroja un articulillo:

«El héroe, el señor y yo» (V. 131-133), en el que casi llega a la autoconfesión de lo único que movía su fe; aunque la cita es un tanto larga, vale la pena copiarla:

> ... y me dijo:
>
> —¿Va usted a publicar otro tomo de Aviraneta?
>
> —Sí —contesté yo.
>
> —¿Y qué serie de libros es ésta? —prosiguió, descubriendo el vinagre que llevaba debajo de la crema—. ¿Es un folletín? ¿Es un conjunto de anécdotas? ¿Quiere ser una historia pintoresca de España?
>
> —¡Pchs! De todo un poco.
>
> —No comprendo qué se propone usted. ¿Cuál es su ideal? Usted no canta la democracia, el derecho, el respeto a la ley, las batallas de la vida moderna...
>
> —¡Ah!, no; claro que no.
>
> ... ...
>
> —¿Nuestras luchas no han servido para nada?
>
> —Para nada.
>
> —Todos esos jurisconsultos, grandes oradores, que a nosotros nos parecen nobles, ¿para usted son unos farsantes despreciables?
>
> —Exacto.
>
> ... ...
>
> —¿Así que, según usted, aquí todo es pequeño, y únicamente los alborotadores, los sanguinarios, los turbulentos, los Aviranetas son los grandes?
>
> —Eso es.
>
> —¿De manera que el pensamiento para usted no es nada?
>
> — Sí, hombre, mucho; cuando es pensamiento.
>
> —¿De manera que la democracia para usted es una farsa?
>
> —Sí; algo de eso.
>
> —¿Y la justicia social una mentira?
>
> —Por hoy, creo que sí.
>
> —¿Y la moral una mixtificación?
>
> —Algo por el estilo.
>
> —¿Y qué queda entonces?
>
> —Queda el hombre, el hombre, que está por encima de la religión, de la democracia, de la moral, de la luz y taquígrafos, de los versos de Núñez de Arce, y de las aleluyas de Campoamor...; queda el hombre, es decir, el héroe, que, en medio de las tempestades, de los odios, de los recursos de la mediocridad, de la envidia de los hombres cetrinos con las vejigas calculosas, imponen una norma difícil a los demás; sí, queda el hombre, el héroe...»

¿Cómo trataríamos de decir qué es para Baroja ese *hombre* que queda siempre por encima de todas las mezquindades de los hombres que la Historia nos cuenta?

Una de las primeras conclusiones que se deducen claramente de las ideas de Baroja, que acabamos de citar, es que el hombre de su

tiempo, para Baroja, no se había consumado como ser; que era una criatura que no había alcanzado todas las posibilidades de desarrollo; que estaba muy lejos de alcanzar la grandeza para la que había sido creado. Este humanismo de Baroja es un humanismo no del ser y estar, sino del ser siempre, en cada presente, *ser siempre más.*

Hace pocos días se ha publicado un suplemento de *A B C* en el que se hablaba de Baroja; en el que hablaba de Baroja alguien sin pensamiento, sin ideas; pero el suplemento aludido llevaba un título: «Una revolución llamada Baroja»; como era natural, no se nos decía por qué Baroja fue una revolución.

Creo que por su rebeldía constante, sin decaimientos, predijo, con todos los términos y de todas las maneras que le dio a entender su inteligencia, no hizo más que decir que la sociedad estaba entrando, como también la cultura y el hombre singular en un período de crisis, de crecimiento, en suma. Quizá se desazonaba un tanto porque su misma conciencia histórica le permitía percibir que no conseguía barruntar la silueta de ese hombre que estaba llamando a las puertas del presente barojiano; si no se considera desacato, y se considera que a nuestra vez tenemos conciencia de lo que está ocurriendo a nuestro alrededor, me atrevería a resumir la desazón, el desasosiego intelectual de Baroja cuando meditaba sobre el hombre con la letra de una canción de Bob Dylan:

How many roads
must a man walk down
before you can call him a Man.
The answer, my friend,
is blowing in the wind,
the answer is blowing in the wind.

Desde una perspectiva más académica, esa crisis de crecimiento del hombre, que aguijoneaba la conciencia histórica de Baroja, está muy cerca de lo que, años después, Teilhard de Chardin, llamaría *hominización:*

> «El hombre no progresa sino elaborando lentamente, de edad en edad, la esencia y la totalidad de un Universo que radica en él. A este gran proceso de sublimación es al que conviene aplicar, con toda su fuerza, el término *Hominización.* La Hominización, que es, ante todo, si se quiere, el salto individual, instantáneo, del instinto al pensamiento. Pero que es también, en un sentido más amplio, la espiritualización filética, progresiva, en la Civilización humana, de todas las fuerzas contenidas en la Animalidad» *(Fenómeno humano,* pp. 218-19).

Y en el *Cahier 5*, p. 19, el mismo autor francés insiste:

> «Los siglos diecinueve y veinte (éste en sus comienzos) se han dedicado sobre todo a poner en claro el *pasado* del hombre, como el resultado establecido con evidencia por sus investigaciones de que la aparición del Pensamiento sobre la Tierra correspondía biológicamente a una "hominización" de la vida. He aquí en cambio que ahora el haz de investigaciones científicas, dirigido hacia adelante, sobre las prolongaciones del "fenómeno humano", se halla a punto de hacer aparecer, en esta dirección, una perspectiva aún más sorprendente: la de una "hominización" progresiva de la Humanidad».

Después de tomar contacto con esos textos barojianos y aquellos fraternos de Teilhard de Chardin, no se puede menos que sentir vergüenza ante el hecho de que durante treinta y seis años últimos, y por parte de los representantes de estructuras mentales periclitadas, y tan pasadas de punto que por ello mismo resultan anticristianas, Baroja haya sido un gran incomprendido.

Pero también debo decir que no puedo menos que sentir cierto dolor cuando considero la posibilidad, más que probable, de que Baroja siga siendo el gran incomprendido para nuestra juventud rompelotodo; incomprendido en toda su profundidad, hasta la última raíz de su pensamiento, que bien podría resumirse diciendo que exige un compromiso del hombre entero, que exige el matrimonio con la vida, más allá de los partidismos y de las incomunicaciones, más allá de los hábitos mentales, que sólo son blocaos defensivos de los intereses de castas o de mezquindad, situaciones privilegiadas.

¿Cómo no va a ser incomprendido Baroja, ese Baroja que escribía que el hombre «puede pasar de hombre»?

Pero «España no se entera», tituló uno de sus escritos; con más exactitud, con más concreción: «El español no se entera» de esta verdad tan simple, tan bíblica —*deii eritis*—: que «puede pasar de hombre», ser más, algo más que puro hombre.

Si alguna vez se entera, habrá adquirido conciencia histórica por primera vez de su situación en la vida, de su «puesto en el cosmos».

JOSE VILA SELMA

Félix Boix, 6
MADRID - 16