

EN TORNO AL IMPULSO UTÓPICO EN EUGENIO IMAZ

Ricardo TEJADA
(Université du Maine)

Al hilo de los trabajos esclarecedores de José Ángel Ascunce sobre la obra de Eugenio Imaz, quisiera aportar nuevos elementos de valoración sobre un problema que el mismo Ascunce ha calificado, con razón, de crucial en su pensamiento, el de la utopía.¹ Este polo problemático está íntimamente ligado a la cuestión del historicismo y, en último lugar, a la del humanismo. Esta triple articulación en un solo pensador es sumamente original, si la situamos en el contexto de la filosofía europea del siglo XX, y atrevida, pues los presupuestos filosóficos del historicismo no conducen siempre, de manera forzosa, al humanismo, ni el humanismo ha tenido necesidad del historicismo para poder fundarse. Por falta de espacio, no podemos abundar en la argumentación de esta doble afirmación. Sobra decir que la utopía no ha ido nunca de la mano del historicismo aunque desde Tomás Moro estrecha lazos, complejos y difíciles, con cierto humanismo. En cualquier caso, entre estos tres pivotes, de calado tan inmenso, encontramos un difícil encaje, una tensión larvada, que seguramente Imaz, si hubiera deseado vivir más tiempo, habría tratado de dilucidar y de

¹ En todos sus textos dedicados a la obra del pensador donostiarra, Ascunce insiste en la importancia del vector utópico (ver Ascunce 1990, 1991 y, de este mismo autor, los prólogos a las obras reunidas de Imaz, editadas por EUTG-Mundaiz).

resolver. Nuestra modesta aportación pretende seguir y proseguir esos hilos que no por estar desmadejados dejan de tener un gran valor heurístico y metafísico. Nos atenderemos aquí a la cuestión de la utopía. Es en la distinción entre “utopía” e “impulso utópico” en donde creemos que se puede empezar a desenmarañar la delicada relación entre historicismo y utopismo.

Pero antes de nada quisiera sugerir la ironía que hay en el fondo de nuestro planteamiento, ironía larvada en la posición histórica que ocupamos, pues no podemos hablar de Imaz más que desde este frágil oteadero que es el año 2006. Hablamos, en primer lugar, de un vasco que se interesó en profundidad por la utopía... Si ya en España las prospecciones utópicas han sido magras a lo largo de la historia (aunque desde Vasco de Quiroga hasta Monturiol pasando por la anónima *Sinapia* tenemos un hilillo histórico que no debemos menospreciar) y aún más los estudios dedicados a ellas, no digamos en el País Vasco, donde si dejamos de lado la ayuda que facilitó el obispo de México, Zumárraga, a los experimentos sociales del mencionado Vasco de Quiroga y, de manera aún más forzada, las Reducciones de algunos jesuitas en tierras de guaraníes, que yo me guardaría de calificarlas como realmente utópicas, la única “utopía”, si se me permite la expresión, que ha tenido predicamento generalizado entre nosotros ha sido la foral, que no es otra cosa que la afirmación obstinada de cierto pasado histórico a través de la negación igualmente obstinada de la historia... Algo de esto hay en la utopía dado que la negación de la historia ha sido señalada por uno de sus más eminentes estudiosos, Raymond Ruyer, como un rasgo crucial de las utopías. Ahora bien, su negación de la historia —tan distinta, por lo demás, de la del foralismo, pues no olvidemos, entre otras cosas, hubo también un liberalismo foralista— viene siempre acompañada de un vector prospectivo, de una aspiración “allendizante”, como diría un egregio amigo de Imaz, Juan Larrea.² Claro está, unir utopía y País Vasco en estos tiempos que corren no deja de significar un rayito de luz, (otros pensarán una broma pesada...), un rayito que sólo podrá dar luz si es capaz de luchar contra la violencia, el cinismo, la incompreensión y la demagogia y, sobre todo, si es capaz de resistir a los embates comprensibles de la razón —no diré desencantada— atrincherada en su amargura y hartazgo. Este es uno de los componentes de la actualidad de Imaz, aquí y ahora.

² Me remito a uno de sus pocos libros hoy en día accesibles (ver Larrea).

¡Qué ironía también pensar que Imaz fue un profesor universitario, (no sabemos si vocacional o bien avenido con la institución, en cualquier caso, profesor tardío), no un universitario sin más, sino, mucho más, alguien convencido del valor y del sentido de las Humanidades, pues la utopía y la Universidad, como sabe todo estudiante o profesor, no es precisamente un matrimonio feliz! Algunos dirán: “¿Qué utopía extraer del largo, paciente y pocas veces gratificante trabajo con la realidad humana?”. Al fin y al cabo —podrán decir— la mayor parte de los utopistas no fueron universitarios o si tuvieron relaciones con ella fue siempre de manera conflictiva. Quizá, no obstante, los utopistas se precipitaron y quisieron salir por la tangente, por la tangente de la educación y, sobre todo, del aprendizaje, el cual es quizá más sabio que toda tangente...

Por lo demás, no hay que olvidar que Imaz imparte clases, en México y en Venezuela, en los años cuarenta del siglo pasado, cuando la tecnocracia y lo que llamará más tarde Michel Serres la “tanatocracia”, basada en el poder de disuasión nuclear, empezaban a configurar un nuevo mundo inquietante uno de cuyos lenitivos más importantes será la cultura de masas. El Estado, llamado del Bienestar, permitirá, por lo demás, un grado de seguridad social, inimaginable hasta ese momento, y una cierta democratización de la educación. La Universidad del siglo XX tuvo que asimilar esas profundas transformaciones con el riesgo de desnaturalizar su vocación inicial. La especialización y compartimentación de los saberes, la separación de las ciencias naturales de las ciencias humanas, la importancia creciente de los medios de comunicación de masas, la irrupción de una subcultura teledirigida, de todas estas dificultades por las que atravesaba la Universidad fue consciente Imaz, con toda probabilidad mucho antes que los españoles que se quedaron a este lado del Atlántico. Pero él no pudo ver toda la amplitud de estos fenómenos históricos.

Desgraciadamente, la obra (y la vida) de Imaz quedó truncada en 1951. Tal vez toda obra se trunca en algún momento o se muestra truncada para el observador exterior, pero en filosofía, es más dramático si cabe, porque ésta necesita tiempo, mucho tiempo, una lenta maceración de las ideas, y es sabido que a los cincuenta años muchos de los grandes autores empiezan a vislumbrar la madurez intelectual.³

³ Federico Álvarez, en su incisivo artículo sobre Imaz (ver Álvarez) apunta precisamente la hipótesis de que la conciencia aguda, y dolorosa, de no haber escrito todo lo que hubiera deseado, por dedicarse a otras tareas como la edición o la traducción, habría podido minar el ánimo de Eugenio Imaz, como hombre y como intelectual.

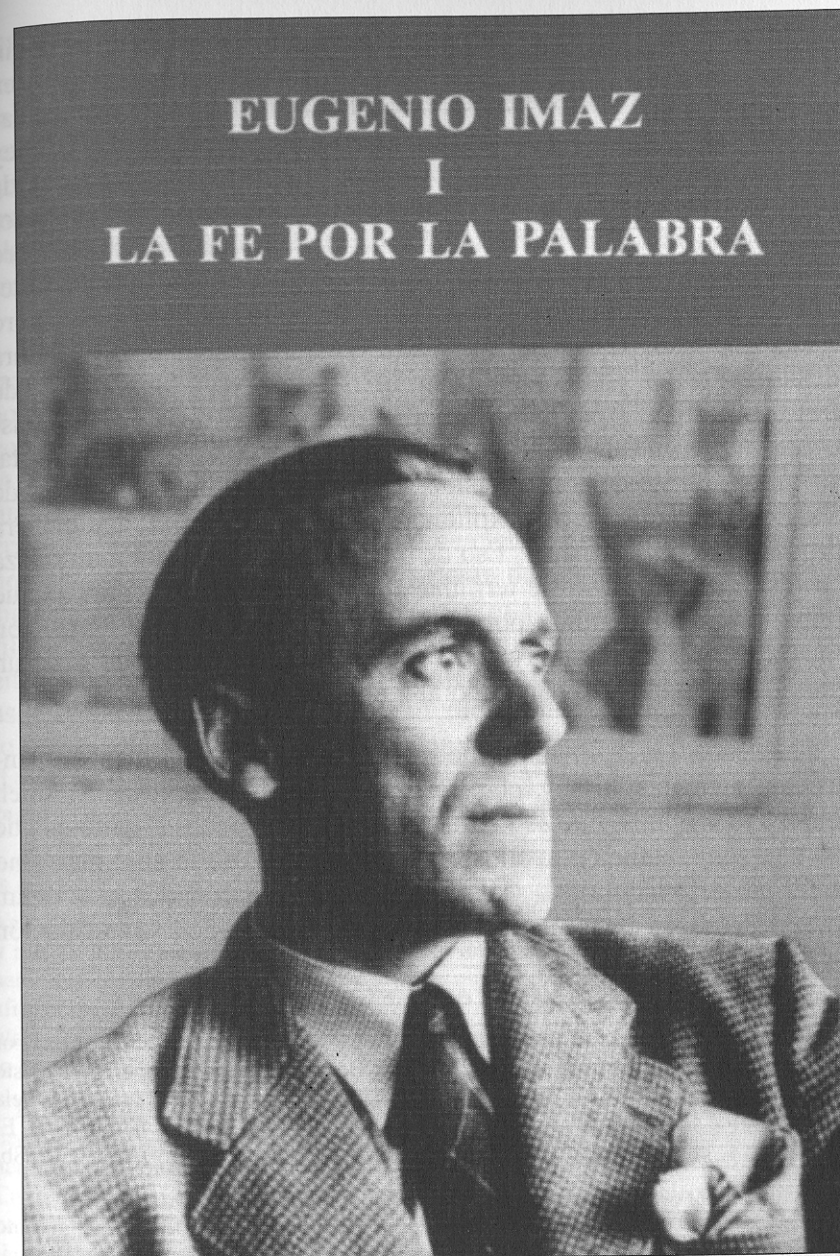
Tres libros publicados en vida de Imaz no parece mucho, algo más si tenemos en cuenta los numerosos artículos que escribió y las relevantes traducciones que realizó.⁴ ¿Es, en cualquier caso, suficiente para hablar de obra? Hace tiempo que se ha superado la idea de que para que haya una obra filosófica tenga que ser ésta sistemática. Aludimos a las polémicas que hubo con respecto a Ortega. Incluso en una obra tan articulada como la de Kant apuntan siempre senderos, en principio insospechados, que el autor quiso explorar. Pensemos en el *Opus postumum*. Nos aventuraríamos a decir que en Imaz estamos a las puertas de una obra, ante un pensamiento en trance de articularse, no porque haya completitud ni sistematismo, sino porque en él hay una *urdimbre*, (feliz expresión que él utiliza para traducir las *Relationen als Ledendigkeit*, y también para verter el término *Lebensbezüge*, provenientes de Dilthey, el principal de sus grandes maestros), una urdimbre de direcciones y de ideas que *apuntan* —subrayamos lo de apuntar— a un planteamiento acabado, redondo. Hablar de Imaz es forzosamente extrapolar, continuar un movimiento interrumpido, desbrozando lo que hay de movimiento glosador y lo que hay de eminentemente personal.⁵

Defenderemos brevemente, antes de entrar en materia, por qué a pesar de no haber realmente una obra, es original el pensamiento de Imaz. En primer lugar, es un pensador-traductor y un pensador-editor.⁶ Ya el solo botón de muestra que acabo de mencionar muestra hasta qué punto Imaz hispaniza el pensamiento de Dilthey y, en general alemán, sin adulterarlo, al contrario, volviéndolo más prístino, clarificándolo desde el fondo de su verbalización. Buena parte del pensamiento germánico más granado del siglo XX nos viene de Imaz, y esto es necesario subrayarlo, con una gran antelación con respecto a Francia, eso sí, sin que luego haya habido la capacidad de recepción creativa que el país vecino ha mostrado. Pensemos en la recepción de Husserl en Sartre y en Lévinas. Pero esto es otra historia.

⁴ Nos referiremos, de ahora en adelante, para todos los textos de Imaz, a las obras reunidas por José Ángel Ascunce en tres volúmenes, prologados por el mismo autor (Imaz 1988a, 1988b, 1989).

⁵ Las sabias advertencias de Federico Álvarez son, en este sentido, muy oportunas (ver Álvarez 96).

⁶ Las tres revistas de las que fue responsable: *Cruz y Raya* (1933-1936), *España peregrina* (1940) y *Cuadernos americanos* (1942-1951) fueron decisivas en la historia cultural española.



Portada del libro de Eugenio Imaz *La fe por la palabra*.

En segundo lugar, Imaz fue un pensador historicista, es decir, que tuvo siempre la convicción de que sólo buceando en la historia, en su dinamismo innovador, se podía estudiar una buena parte de las claves del ser humano. Con tal finalidad se metió a fondo en Dilthey sin pasar apenas por la “razón histórica” de Ortega. Señalemos de pasada que no hay ni una sola cita —que recordemos— del pensador madrileño en las 345 páginas de *El pensamiento de Dilthey*, el libro más unitario de Imaz.⁷ Sería una caricatura sostener que Imaz es Ortega sin Nietzsche, sin la fenomenología y sin la literatura francesa, pero hay algo de esto. Todo hay que decir, Ortega, a pesar de su estatura indiscutida, es, en cierto sentido, un Imaz no del todo humanista y de espíritu más liberal que democrático... Y es que en Imaz el historicismo está teñido desde el principio de un marcado acento humanista, sólo que el límite del historicismo, el invariante humano a través de los siglos, queda muy poco explicitado en él, al menos, de una manera antropológica o metafísica.⁸ Eso de que el hombre no tiene naturaleza sino historia, a Imaz no le terminaba de convencer y suponía él que Ortega lo había defendido porque vivió en un momento de oposición al positivismo. También hay que ver en esta desconfianza de Imaz un temor a caer en el relativismo moral y político.⁹

En tercer lugar, Imaz no fue sólo un eminente estudioso del pensamiento alemán (Dilthey, claro está, pero también Scheler, Simmel, Weber, Troeltsch...). Fue seguramente uno de los pocos españoles que leyó con suma atención la filosofía anglo-sajona, no la analítica, sino aquella de raíz naturalista y pragmatista, que partiendo de William James desemboca en Whitehead, Dewey y Collingwood. Esta filiación

⁷ Publicado por el Colegio de México, en la capital del país, en 1946.

⁸ Imaz insistía mucho en la “dignidad humana” y en la “hombria”, idea ésta, por cierto, que está en boca de sus amigos del exilio, Bergamín y Gaya, por ejemplo. Esto le permitía distanciarse de los “humanismos” existencialistas, detrás de los cuales veía un inconfesable sentimiento trágico y una negación del orden racional de los seres. El artículo clave, en este sentido, es “Angeología y humanismo”, 1950 (Imaz 1988b, 213-224).

⁹ Ver “Historia y lo demás son cuentos”, 1946 (Imaz 1988b, 68-69). Imaz es un tanto decudado, quizá por falta de bibliotecas adecuadas, en sus referencias a Ortega. Atribuye la celeberrima frase “España es el problema. Europa la solución” a Joaquín Costa cuando es de aquel y habla de una plegaria invocada por Ortega, extraída del *Atarvaveda*, cuando es del *Rig Veda*, plegaria, por cierto, de honda repercusión en Zambrano y que se encuentra en *Meditaciones del Quijote* (Ortega 20). Imaz, en cualquier caso, no sabe o no quiere apreciar el salto abismal entre la visión del Quijote en Unamuno y la del *Don Quijote* en Ortega. El único delirio de este filósofo es el delirio “pseudohistoricista” que se puede apreciar en su *España invertebrada*.

filosófica sólo aparece en España con García Bacca y en Francia, algo más tarde, con Merleau-Ponty y Deleuze.¹⁰ Esta debilidad por el naturalismo permite a Imaz percatarse del dinamismo común de la naturaleza y de la historia, y, en consecuencia, le orienta sus pasos hacia lo que de específicamente hay de humano en el hombre.¹¹ Es la sutil interacción entre historicismo y naturalismo lo que, pasado por el almídez de la Guerra Civil y de la Segunda Guerra Mundial, obliga a Imaz a una profunda reflexión sobre el humanismo y sobre la utopía.

Pero ya que hablamos de nuestra guerra “incivil”, quisiera subrayar el hecho de que Imaz es de los pocos pensadores españoles de aquella época (y si me apuran de Europa) que creen, con la cabeza y con el corazón, en la democracia. No fue un partidario convencido de la democracia porque era republicano, como lo fueron algunos intelectuales y políticos; fue republicano porque era profundamente democrata, pero —añadiría— no al estilo de ciertos demócratas que pueblan hoy en día nuestro país. Esta convicción democrática, que es en él de signo humanista, se refuerza gracias a una característica de su estilo filosófico y, sobre todo de su actitud política que es digna de subrayar en el contexto hispánico, y en particular vasco, y es su *mesura*, su asombrosa medida. Es una medida teñida de idealismo y de esperanza, lo que puede parecer legítimo emparentarle lejanamente con lo que él llama el “pensamiento delirante” en España: Ganivet, Unamuno, buena parte de Maeztu y Ortega (equivocadamente).¹² Añadiríamos a

¹⁰ Recordemos, en lo que se refiere al pensador pamplonés, que en su extraordinario *Nueve grandes filósofos contemporáneos*, figuran dos capítulos dedicados a W. James y a A.N. Whitehead, y eso en una fecha tan temprana como 1947. Es la orientación naturalista de Imaz lo que le lleva a afirmar que “el ser humano es un ser cósmico”, afirmación crucial que él hubiera podido desarrollar de haber vivido más tiempo. Este planteamiento le aleja de un humanismo alicorto del individuo o de un personalismo a lo Mounier.

¹¹ El último capítulo de su libro *El pensamiento de Dilthey*, titulado “Dilthey y nuestro tiempo”, hace las veces de conclusión personal. Sostiene el ensayista donostiarra la necesidad de conciliar naturalismo e historicismo y, en particular, las orientaciones de Croce y Dewey con las de Dilthey. Imaz defiende una postura ecléctica en la que se pudiese salvar, al mismo tiempo, el humanismo de Dilthey y el “cientismo” de Max Weber, en la que no se tratase de “superar” al historicismo sino “de ‘hacer’ un buen historicismo”. La experiencia articularía el lado subjetivo de esta corriente y el lado objetivo del naturalismo.

¹² Nos parece un contrasentido atribuir a Imaz un “pensamiento delirante”, de signo hispánico, del que se distancia, por cierto, con suma ironía y vigor. De cualquier modo, no es, a nuestro entender, una categoría académica suficientemente adecuada y fina. De ese pensar delirante, subraya él su “carácter desorbitado” y su “viva proyec-

este listado, a Bergamín, a Oteiza, a Juan Larrea e, incluso, a ciertos aspectos de la obra de Zambrano.¹³ Pero, ojo, si rasgos “delirantes” hay en la orientación del pensamiento de Imaz, no en su propio contenido, no son de carácter político (delirio y política es una pareja sumamente peligrosa) ni poético, sino de carácter “religioso”, estrechamente ligados a la proyección en el futuro, a la creencia en un futuro mejor para la humanidad. El exiliado, en especial, el republicano español, no puede vivir más que del oxígeno etéreo del futuro y es en ese matraz en el que se elabora un vector de tipo utópico, un anhelo de edad dorada, una voluntad de reencontrarse con un pueblo unido, lo que podemos percibir también, de un modo o de otro, en Bergamín, Zambrano y Larrea.

La medida de Eugenio Imaz es muy cantábrica, teñida de una risueña y dulce ironía, no sin mala leche, que es muy de aquí, pero sin perder el espíritu de concordia. ¡Ninguna traza se puede ver en su pensamiento de nacionalismo vasco o de nacionalismo español! Imaz es el pensador de un *seny* vasco por descubrir, si se me permite la comparación con ese rasgo típicamente catalán.¹⁴ Pero un *seny*, un

calificar al *Idearium español* y una línea de pensamiento español en torno al Quijote en la que destacan, según él, Maeztu, Unamuno y Ortega. Para Imaz “pensamiento delirante” es “afrontar un problema y superarlo, bien negando uno de sus términos, bien sublimándolo en éxtasis, eternizando la agonía”. (“Delirio español”, 1944, en Imaz 1988a, 158). La conjunción del historicismo y del humanismo obliga, por el contrario, a tejer y destejer denodadamente lo humano en la historia; otra cosa es que el siempre prorrogado derrocamiento del régimen franquista por los aliados obligase a los exiliados a “la voluntad realista, pero enajenada, de instaurar la edad dorada, que fue para lo que se fundó la orden de caballería, según reveló Don Quijote a los caberos”. Esta cita forma parte de un texto muy cercano en el tiempo, 1945, de cariz más programático, titulado “Discurso en el club suizo” (Imaz 1988a, 165).

¹³ Pero en ellos el delirio, cuando no se inmiscuye en la política, es lúcido y visionario aunque conceptualmente difícil de argumentar. Señalemos de paso que el País Vasco es una tierra de predilección para los delirios políticos y las “ideas angulosas”, véase Sabino Arana, delirio racista, y Telesforo de Monzon, de personalidad profética, más interesante que el anterior. Los caminos de la modernización son mucho más inexcrutables de lo que los iluminados y los profetas nos advierten...

¹⁴ Un fino análisis del *seny* proviene de otro filósofo exiliado, José Ferrater Mora, que por estas fechas, en 1944, lo asocia estrechamente a la experiencia de la vida y a la medida, sólo que ésta es una categoría que conforma toda la existencia, mientras que no llega a conformarla enteramente ni el *seny* ni la ironía, por ser categorías materiales y no formales. Según él, un hombre dotado de medida posee *seny*, pero no forzadamente alguien que posee *seny* hace gala siempre de medida. La particularidad de la vida catalana es que en ella, de modo ideal, no efectivo, el *seny* coincide con la medida (ver Ferrater Mora, capítulos II y III).

Años más tarde, un enfervorizado unamuniano citaba esta frase de Gaetan Picon: “La verdad debe tomar el aspecto de la exageración y del paroxismo para que pueda ser

tanto melancólico y hedonista, amargo y lleno de chispa humorística, que desde estos acantilados donostiarras del Mompás, que pudo visitar, mirando al infinito del mar, que a los vascos nos subyuga y nos ayuda a ser hombres, nos conduce a tierras germánicas, británicas y, sobre todo, americanas.¹⁵ Un último rasgo de su biografía intelectual, también singular: sin contar a Francisco Ayala, Eugenio Imaz es de los pocos intelectuales españoles que asistió como espectador privilegiado al ascenso del nazismo en Alemania y es en sus agudos artículos de *Cruz y Raya* y de *Diablo Mundo* que tratan de la nueva constitución en Austria, de las nuevas universidades nazis, del stajanovismo en la URSS, en donde se fragua su fe democrática y su profundo humanismo.¹⁶ Es la experiencia traumática de esos totalitarismos “porveniristas”, como él llama, es esa “camisa de fuerza” que ata hasta el lenguaje, lo que explica en buena medida las bases éticas y políticas del radical liberalismo de Imaz.

El enunciado del título de mi comunicación habla de “impulso utópico” y no de “utopía”. La utopía es un constructo mental, el fruto de una ingeniería imaginativa destinado a colocarnos en otra sociedad, en otro mundo, en otro tiempo y lugar. Ruyer define la utopía como un “ejercicio mental acerca de los posibles laterales” y ve en las utopías el inconveniente de su carácter “fijista”, “artificial”, olvidadizo de las contingencias que forman la trama de lo humano, pero estima que las utopías han permitido a la humanidad hacer un ejercicio crítico de los posibles sociales y políticos,¹⁷ confrontándolos a la supuesta obligatoriedad de la realidad específica que se nos sirve. Ricoeur, por el contrario, en vez de detenerse en la historia de las utopías, construye, a partir de Mannheim, sin seguirlo a pies juntillas, un concepto operativo basado en la no-congruencia con la realidad. Este concepto lo confronta con otro concepto simétrico que es el de ideología cuya no-congruencia con la realidad es para justificarla, no para contestarla. La no-congruencia de la utopía es trascendente, mientras que la no-congruencia de la ideología no lo es. De esta manera, la ideología es la plusvalía que se añade a la falta de creencia en la realidad, siendo la

entendida por oídos que han sido aturdidos por exceso de mentiras”. Hablamos de Oteiza...

¹⁵ José Ramón Zabala insiste, con razón, en los rasgos humorísticos e irónicos del filósofo donostiarra (183-199).

¹⁶ Sobre estos textos es aconsejable consultar el documentado artículo de Luis de Llera (115-149).

¹⁷ Ver Ruyer 1950 y 1998, 9.

utopía lo que desenmascara esta plusvalía.¹⁸ Ricoeur utiliza a veces la expresión de “horizonte utópico”, de marcada raigambre fenomenológica, sin entrar a fondo en ella. Da la impresión de que tanto para Ruyer como para Ricoeur la utopía posee un estatismo “glacial” que la hace difícilmente relacionable con el dinamismo histórico, algo que precisamente intentará establecer Imaz. Todo hay que decirlo, hoy en día, hay un verdadero confusionismo en torno a esta noción y tan pronto se dice que las ideas de Pablo Iglesias eran utópicas, como se habla del supuesto utopismo de Internet o del utopismo altermundialista o, su opuesto, neoliberal... A fuerza de multiplicarlo, perdemos su sustancia. Y se puede uno preguntar si todo este confusionismo es una prueba de que la palabra acaso se nos haya vuelto extraña, mortecina, históricamente hablando, de que al igual que la palabra “revolución” no actúa ya en nuestros sueños y certezas.

En cualquier caso, en Imaz no hay un constructo utópico, una ciudad ideal diseñada por su imaginación y sus esperanzas. Lo que trata de hacer, más bien, es buscar una especie de génesis histórica de la utopía, que él ve nacer en Platón y en una conjunción de su pensamiento con el cristianismo que, por cierto, no queda muy clarificada. En lo que sí insiste es que es en el humanismo erasmista y en el de Moro donde se realiza esta conjunción, pero con un componente estoico. No parece que Imaz establezca unas serias diferencias entre Erasmo y Alfonso de Valdés y parece a veces reunirlos todo con el calificativo de mesianismo imperial.¹⁹ Creo que esta insatisfactoria asimilación se debe al presente vivido por Imaz, pero como en toda proyección histórica puede llevarnos a engaños pues no se ve que los tercios de Carlos V sean equiparables a las tropas aliadas... En cualquier caso, se esté o no de acuerdo, en Imaz hay un humanismo militante que no duda en apoyar la guerra, pues nos advierte —atención, en 1945— que en la lucha del humanismo (como en el siglo XVI) no hay que descuidar las armas de fuego... Posición delicada pues el mismo Imaz es consciente de que el humanismo tiene que combatir el cinismo, siendo al mismo tiempo un inductor, a su pesar, del cinismo... Y es que las bellas palabras tienen una proclividad en el ser humano a mancharse de sangre... Lo sabemos muy bien nosotros, hombres del siglo XXI.

¹⁸ Ver Ricoeur.

¹⁹ Erasmo no quiso legitimar la política imperial de la monarquía hispánica en su lucha contra el protestantismo, como lo señaló en su momento Stefan Zweig.

Imaz aprovecha el episodio esencial de la utopía en Tomás Moro, pues es él el primero que acuña y despliega la idea, para señalar oportunamente el vínculo profundo entre la utopía y el descubrimiento de las Indias, es decir, el hecho de que la utopía, en su momento auroral, se abre a la mente humana en la perspectiva de un ensanchamiento de la tierra y, en consecuencia, de una ampliación de los posibles.²⁰ La América de los exiliados fue de nuevo un vector no de utopías, pero sí de *impulsos utópicos*. Como se ve, estamos retomando algunas de las ideas de Ruyer y Ricoeur para abrimos paso en el pensamiento de Imaz. Hoy en día, la utopía tiende a confundirse con la ciencia ficción (lo que la desdibuja, por cierto, de un modo en el que habría que detenerse más para pensar sus consecuencias) y seguramente juega en ello la fascinación por el futuro y su permanente apertura hacia él, propio de las sociedades democráticas, los avances en las ciencias biológicas y la detección de planetas extraplanetarios, entre otros elementos significativos.²¹

En cualquier caso, hay dos aspectos que Imaz subraya respecto a la utopía y que nos interesan particularmente. Por un lado, el postulado de dos tradiciones políticas, representadas en Aristóteles y en Platón. La que arranca del primero procura dar razones al Estado, razones de Estado, mientras que la segunda es comunitaria; la primera es lo que llama Imaz la “topía” y la segunda la “utopía”. Y viene una afirmación clave: “las utopías sacan del atasco a las topías, a los topos enredados en su construcción”, formulación que bajo un aire de conceptismo, muy caro a su antiguo amigo Bergamín, esconde toda una visión implícita de la historia, una especie de dialéctica dinámica en la que el elemento emancipador sería el inaugurado por Platón, siempre y cuando se tenga en cuenta que tiene necesidad del otro elemento para hacer ese trabajo de zapa.²² La utopía no sobrevuela, por lo tanto, la historia, sino que está inscrita en ella, en su devenir propio, y lo que es aún más importante, interactúa con algo que no es contrautopía, que tampoco es ideología, sino que es aceptación, no me atrevería a decir

²⁰ Se echa a faltar en el pensador vasco un tratamiento de las utopías sociales de la Ilustración y del socialismo utópico, así como de la ciencia ficción, facetas que no son olvidadas por Ruyer, Ricoeur y Mumford.

²¹ Marcel Gauchet, y también Krzysztof Pomian, han subrayado el vínculo profundo entre desencantamiento del mundo y apertura “religiosa” de las sociedades hacia el futuro.

²² El texto clave de Imaz es en este sentido “Topía y utopía”, 1942 (Imaz 1988a, 64-65).

“realista”, de la división social. Y es que la república platónica, esqueje de la arboleda utópica, la define Imaz como una “ciudad perfectamente una”.

El lector de Lefort, de Gauchet, habrá reparado en algo chocante: ¿no son precisamente los totalitarismos los experimentos más brutales de la unidad social? Hay algo de revelador y, al mismo tiempo, de banal a fuerza de oírse mucho en los últimos años: el totalitarismo soviético, nazi, fascista, habrían sido utopías, otros hablan de ilusiones o de religiones seculares, cuyo principal objetivo fue el de imponer la unidad en el tejido social. Es cierto que Imaz, en los textos iniciales suyos, reunidos con el título de *La fe por la palabra*, habla de utopía en Marx y Lenin, pero asociando el primer término a la idea de quimera. Para ser claros, parece rechazar en el marxismo —que no pensamos que lo conociese bien— el que una estrechamente la voluntad, la convicción científica y el realismo en un proyecto de liberación de la historia y simultáneamente de clausura de sus potencialidades, como si la historia desenbocase en una utopía que perdiendo su carácter de posible, se convirtiese en necesaria. O en palabras del mismo Imaz: “Marx profetiza y al profetizar estrangula la historia”.²³ Lo curioso del caso es que, como buen historicista que fue, no podía admitir que el hombre pudiese salirse de la historia y verla de un modo panorámico, al modo no de un topo, sino de un águila intrépida. Ahora bien, en vez del socialismo, sitúa la democracia como foco teleológico al que se iría aproximando cada vez más la humanidad. Imaz —como Ortega, por cierto— parece leer a Tocqueville, de prestado, pues la única vez que lo cita, lo menciona nada más y nada menos que a través de Sorel. Pero no es el proceso de igualación de la condición de los ciudadanos lo que más le interesa, sino una especie de imperativo democrático que se dibujaría en el horizonte de nuestra acción.

De ahí la invocación a Kant, (segundo aspecto que queríamos subrayar), al deber de acercarse a la utopía, a una posibilidad de reconciliación entre la utopía y la topía, en una palabra, a la utopía “como movimiento real”.²⁴ Muchos interrogantes nos quedan, pese a

²³ Consúltese “Se descubre un nuevo ismo”, febrero de 1936, y en “En busca de nuestro tiempo”, abril de 1936 (Imaz 1989).

²⁴ Ver Imaz 1988a, 68. Cito un pasaje esencial: “Kant anuncia con estas palabras [el que no sea sólo pensable sino un deber el aproximarse a una constitución política que se corresponda a las exigencias de la razón] la muerte de la utopía, pero es con un ¡viva la utopía! formidable porque la coloca por primera vez en el terreno auténtico de

su extremado interés, pues, el hecho de que la historia sea —como dice Imaz, quizá pensando en cómo quedó nuestro país en la Guerra Civil— un erial lleno de escombros, y no de ruinas, subraya él, también dice “cementerio de escombros”,²⁵ (prestemos oído a la fuerza física, real, de algo que es más que un símbolo o una metáfora), ¿no es, al fin y al cabo, el resultado dramático de las luchas incesantes entre las topías y las utopías? El camino que va de los escombros a una eventual reconciliación, ¿no presenta un atisbo de providencialismo, quizá, immanentizado? Seguramente no, porque el cristianismo de Imaz quedó acantonado en su intimidad como persona, (no sabemos hasta qué época de su vida), sin explayarse intelectualmente, pues es probable que pensase que no podía haber, en sentido estricto, una filosofía cristiana.²⁶ Queremos decir que como historiador de las ideas, se cuida mucho de expresar su fe en una voluntad divina que dirigiese el decurso histórico y también hay que decir que siente una prevención ante el último estertor de providencialismo “apocalíptico”, que es el de Donoso Cortés. “El espíritu verdaderamente profético —concluye así su magistral libro sobre Dilthey— el historicista verdadero —repárese en la implícita identificación— no corre tras los tiempos para embaucarlos sino que se adelanta a ellos para conducirlos. Por los frutos los conoceréis y no por los milagros”.²⁷ De lo que se trata es, en definitiva, de ahondar en la historia, de comprenderla sin pasión pero con honda afección, de mirar de frente el horror y las conquistas humanas, para sacar fuerzas de flaqueza y añorar así “tiempos futuros”.²⁸

la profecía: en el tiempo. Ahora sí que la utopía es utopía: ‘no hay tal lugar’, pues tiene todo el tiempo por delante” (66). Aquí se produce el engarce entre historicismo e impulso utópico.

²⁵ Ver Imaz 1988a, 67.

²⁶ Es indudable que Imaz se nutrió en un clima católico: familia vasca, humilde y además huérfano de padre. Es indudable que trató, a través de Bergamín, con Landsberg, al que tradujo, y que leyó a Mounier y a sus amigos de antes de la Guerra Civil, Zaragüeta y Zubiri. No obstante, las referencias explícitas al personalismo son escasísimas en su obra. Tampoco se puede deducir un supuesto cristianismo personalista por sus traducciones de la mística germánica. ¿Qué relación entre ambas corrientes? ¿Acaso un traductor se identifica con todo lo que traduce? Por lo demás, el núcleo doctrinal del personalismo no es en absoluto historicista.

²⁷ Ver Imaz 1946, 345.

²⁸ “La Alocución dispersa”, 1948, es otro texto clave para comprender su pensamiento (Imaz 1988b, 93).

Por otra parte, el immanentismo historicista que su maestro Dilthey le enseñó le prohíbe retrotraer los móviles humanos a algo que supere la esfera de los hombres. No, los hombres no son marionetas —aunque en estos tiempos que corren se nos haga comulgar con las ruedas de molino de la globalización a todo trapo, como algo que es ajeno a nuestra voluntad— sino que siempre están confrontados a posibles, a profetizar sobre su futuro, sin tener por ello que estrangular la historia, su historia. “Siempre habrá luchas que luchar”, nos dice él, es decir, la historia no se parará nunca porque el conflicto y las tareas incumplidas forman parte de su contextura más definitiva, en especial de la democracia. Asistimos, nos dice Imaz, en 1945, en el banquete organizado por *Cuadernos Americanos* con ocasión de su cuarto año de vida, a “un cataclismo histórico de tales proporciones, es tal la revolución que se está operando en el gobierno del mundo, que apenas si la imaginación nos asiste para poder hablar con verosimilitud del futuro. Pero del futuro, con vistas al futuro hay que hablar, sacando fuerzas de flaqueza”. Y añadía: “no podemos, pues, entrar en la nueva época sin una ideología y ésta es, en primera potencia, de paz, de libertad y de justicia”.²⁹

Imaz, el exiliado, mostraba su asombro ante el horizonte que se extendía delante de los hombres, en vísperas de la guerra fría y de un mundo que apenas hemos comenzado a abandonar hace unos años por otro no sé si más terrible, y reconocía su esperanza, que él llama ideología, en un futuro mejor. Franco será el topo exterminador que aguará la futura fiesta de los exiliados.

El exilio habrá sido para Imaz, para Zambrano también, un poderoso vector de esperanzas, un desierto —como diría ella— en el que el horizonte es el único acompañante del exiliado. Sin la permanente tormenta de arena que supuso el largo exilio, no habría podido haber esta lenta elaboración de un impulso utópico, del que somos sus testigos privilegiados y quizá sus herederos, sus atribulados e inmerecidos herederos.

Terminaré con una frase de Imaz que desearía que resonase en el lector y que, por muy sencilla que parezca, guarda una rica enseñanza: “menos que nunca ahora podemos prescindir de lo que llevamos dentro”.

²⁹ En “Discurso en el club suizo”, enero de 1945 (Imaz 1988a, 163).

Bibliografía

- AA.VV.: *Eugenio Imaz. Asedio a un filósofo*. Coord. J.A. Ascunce y J.R. Zabala. Donostia: Editorial Saturrarán, 2002.
- ÁLVAREZ, Federico: “Cincuenta años después. Homenaje a Eugenio Imaz”. *Eugenio Imaz. Asedio a un filósofo*. Coord. J.A. Ascunce y J.R. Zabala. Donostia: Editorial Saturrarán, 2002.
- ASCUNCE, José Ángel: “Prólogo” a *Eugenio Imaz: hombre, obra y pensamiento*. Madrid: FCE, 1990.
- : *Topías y utopías de Eugenio Imaz. Historia de un exilio*. Barcelona: Anthropos, 1991.
- FERRATER MORA: *Les formes de la vida catalana*. Selecta, 1960.
- IMAZ, Eugenio: *El pensamiento de Dilthey*. México: El Colegio de México, 1946.
- : *La fe por la palabra*. Prólogo de José Ángel Ascunce. I. Donostia: Mundaiz-Universidad de Deusto, 1989.
- : *Topía y utopía*. Prólogo de José Ángel Ascunce. II. Donostia: Mundaiz-Universidad de Deusto, 1988a.
- : *Luz en la caverna*. Prólogo de José Ángel Ascunce. III. Donostia: Mundaiz-Universidad de Deusto, 1988b.
- LARREA, Juan: *César Vallejo y el surrealismo*. Madrid: Visor Libros, 2001.
- LLERA, Luis de: “Imaz y el contexto cultural de los años 20 y 30. Las revistas”. *Eugenio Imaz. Asedio a un filósofo*. Coord. J.A. Ascunce y J.R. Zabala. Donostia: Editorial Saturrarán, 2002. 115-149.
- ORTEGA Y GASSET, José: *Meditaciones del Quijote*. Col. Austral. Madrid: Espasa-Calpe.
- RICOEUR: *L'idéologie et l'utopie*. Seuil, 1997.
- RUYER: *L'utopie et les utopies*. PUF, 1950.
- : *L'utopie et les utopies*. Gérard Monfort, 1998.
- ZABALA, José Ramón: “Aproximación al estilo de Eugenio Imaz: didacticismo, humor e ironía”. *Eugenio Imaz. Asedio a un filósofo*. Coord. J.A. Ascunce y J.R. Zabala. Donostia: Editorial Saturrarán, 2002. 183-199.