

Ciencia y moral en la obra de Baroja

[Publicado como “Ciencia y moral en la obra de Baroja”, en Juan Wilhelmi & Inger Enkvist Eds. *Literatura y compromiso*, Romanska institutionen, Lunds Universitet, Lund, 2004, pp. 65-75. ISBN 91-973886-8-8.]

Pío Baroja afirmó, ya en el último tramo de su vida, que estaba seguro de que en sus libros había una (1983b:36) “especie de filosofía literaria”, para añadir, a renglón seguido y con su característica modestia que “mejor o peor, elevada o pedestre, la hay en todos los autores, y que se puede con atención ponerla en claro”. Baroja que nunca tuvo pretensiones de sabio, suponía que (1983b:15) “el punto de vista del aficionado puede tener también su interés”. Ciertamente tiene interés el de Baroja, aunque sólo sea porque prácticamente nadie se atreverá a sospechar que dijo algo por alguna razón distinta a la de que le parecía verdadero, por halagar, por seguir la moda o por ganar fama o posición. Las ideas de Baroja pueden gustar o molestar, pero están siempre razonadas, no se presentan como un capricho o una veleidad del autor: detrás de ellas siempre asoma el mundo en el que son verdaderas. Si se toma como punto de partida para analizar el pensamiento barojiano lo que sus personajes hacen y dicen, es tan tremenda su abundancia y variedad que no es fácil evitar la sensación de que, en lo que podemos llamar la filosofía barojiana, existen contradicciones de cierta importancia. La sinceridad proverbial de Baroja acentúa esa impresión, porque al opinar con franqueza sobre una gran variedad de temas, personajes y situaciones, no se atuvo siempre a idéntica plantilla. Son muchísimos los críticos que han subrayado (seguramente tras la temprana caracterización orteguiana) la paradoja entre la persona y la obra de Baroja, entre su vida ordenada y las tormentosas vidas que retrata. De hecho, tal contraste ha tenido como consecuencia que la imagen del personaje real haya sufrido cierto impacto negativo y, así, hemos oído una y otra vez hablar del pesimismo de Baroja o del mal carácter del escritor. A todo ello se refiere seguramente Julio Caro Baroja (1997:79) cuando afirma que “en un país de energúmenos, como España, mi tío que era muy poco energúmeno, llegó a tener fama de ser el mayor de ellos”. Cabe sostener, y tal es la intención, al menos, de este trabajo, que la distancia entre autor y personajes tiende a desvanecerse en lo que se refiere a dos cuestiones esenciales que son las que dan título a estas páginas: la existencia, en ambos casos, de un profundo resorte moral que, de algún modo que trataremos de exponer, es enteramente compatible con la idea que Baroja se hace de la ciencia, y con el valor que le concede, hasta el punto que puede sostenerse que, en realidad, está asentado en una determinada idea de la ciencia. Si se consideran las opiniones del Baroja que recapitula su obra, del Baroja de las *Memorias*, sobre todo, esa impresión de contradicción es infinitamente menor, seguramente porque nuestro autor expone sus opiniones de una manera más reflexiva y ponderada y porque en ellas podemos encontrar su filosofía personal más aquilatada y sin interferencias, siempre menores pero evidentes, tras el contraste que procura la experiencia de los acontecimientos tremendos de la primera mitad del siglo pasado y la meditación sosegada sobre todo ello. En cualquier caso, las frecuentes contradicciones que algunos han advertido en Baroja surgen más de comparar a Baroja con lo que se supone su *modelo* filosófico, que de la lectura misma de sus obras. En cualquier caso, Baroja no hace nunca alarde de retruécanos ni de sutilezas porque trata de decir siempre la verdad del modo más sencillo.

Pío Baroja fue, ante todo, un excelente narrador, un contador de historias que destacan por dos características muy singulares: el papel central que otorga a las disquisiciones y al diálogo ideológico y filosófico de sus protagonistas y el detalle con el que se ocupa en describir la realidad en la que se mueven sus personajes: las vidas, tan diversas y tan características, que narra Baroja son vidas pensadas que se apoyan en un inmenso trabajo de investigación y documentación previo. ¿Qué significa en realidad el contraste entre un autor detallista y básicamente estudioso de libros y papelotes y las vidas que se dedica a describir, vidas llenas de energía y de aventura? Más que de una paradoja podría tratarse de una especie de experimento, de que Baroja tratase de vivir esas vidas que describe con detalle, sobre todo ideológico, para aprender de ellas, de modo que pudiéramos decir, un poco a la manera de Popper, que Baroja envía a sus ideas a ponerse a prueba en lugar de arriesgarse él mismo. Esto parece especialmente claro en el caso del médico Andrés Hurtado, aunque este personaje no sea un paradigma de acción, sino uno de sus criaturas más melancólicas: un personaje que acaba su vida envenenándose, suceso al que se refiere el doctor Iturrioz, en las palabras finales de la novela, afirmando que el protagonista tiene “aires de precursor”. El autor hace con él la experiencia literaria del suicidio... para poder seguir escribiendo sin esa amenaza tan radical. De hecho, la identidad de Baroja y el estudiante Andrés Hurtado es tan evidente que Baroja no tuvo ningún inconveniente en rescatar escenas enteras de la vida de su personaje para incluirlas, de manera estrictamente literal, en sus recuerdos de infancia y juventud.

Las historias de Baroja tienen siempre un fondo filosófico, didáctico. No se trata nunca, sin embargo, de “historias ejemplares”, de enseñanzas encerradas en peripecias con estrambote o sin él. En realidad las historias barojianas son muy abiertas, aunque el héroe muera, aunque el héroe fracase. Son historias que muestran ángulos de las cosas que no siempre aparecen a una primera mirada, que se sitúan en paisajes y en ambientes “exóticos”, como si Baroja quisiese indicar gráficamente lo que cambia y lo que siempre es igual, distinguir lo esencial y lo local en el tiempo y en el espacio. La gente que retrata Baroja, en especial los que retrata con mayor cariño, es gente con ganas de decirnos quiénes son, pero son gentes que no saben muy bien que contarnos, son balbucientes porque están confundidos, desanimados, sorprendidos. Muchos dicen verdades como puños pero Baroja nos guiña el ojo, de una u otra manera para que no les tomemos demasiado en serio.

Estos personajes son para Baroja lo que Sócrates fue para Platón, sólo que no hay un Sócrates real detrás de las historias de Baroja, no hay otro Sócrates que Baroja mismo. A su través se pasa revista a la mayor parte de cuestiones esenciales que se puede plantear una inteligencia despierta para entender este mundo en que vivimos. Baroja da siempre los problemas y pocas veces las soluciones: lo que da son sus convicciones esenciales, pero sin evitar la mención de sus dificultades y contradicciones.

Se ve que a Baroja lo que le gusta es pensar; que del mismo modo que en sus personajes enfrentados a destinos inciertos y a fuerzas superiores alabó más el esfuerzo que los resultados, le importa más tratar de no engañarse que presumir de alcanzar algo que, seguramente, no está en su mano. En cambio, precisamente porque sí está a su alcance, puede afirmar con rotundidad la vigencia de un principio moral indiscutible para sus juicios y acciones: tal cosa no depende de ningún estado del mundo, sino de la libre decisión del sujeto, por

mucho que viva en un mundo determinista, asunto que para Baroja nunca estuvo del todo claro.

Esa especie de rigorismo barojiano, un rigorismo liberal en cualquier caso, visto desde el punto de vista del lector, aunque como es obvio habrá de todo, produce un resultado que es, como lo subrayó Josep Pla (1997:37), enteramente apaciguador de las posibles ansias del lector: “La lectura de las novelas de Baroja –que he devorado abundantemente, estos últimos días- me ha arrasado los pocos gérmenes de acción que tenía. Baroja es un antiafrodisiaco muy activo. Es un místico [...] Quizá de joven no se deben de leer estos libros furiosamente ascéticos”.

En cualquier caso, moral y ciencia son dos de los grandes temas sobre los que se interrogó muy repetidamente el pensador Baroja, dos conceptos que determinaron decisivamente tanto su vida como su literatura. El problema principal que plantean esos dos conceptos, como Baroja subrayó en innumerables oportunidades, es precisamente el de su compatibilidad, el de su aplicación y sus contradicciones en la arena de la vida.

Si hay un acuerdo general sobre el carácter de la obra barojiana es el que se refiere a su sinceridad, a su voluntad de decir la verdad, de describir las cosas ascéticamente, cómo son. Ortega (1987:148) creía ver en este rasgo de Baroja, en su sinceridad radical, un atisbo cristiano, una coincidencia con “el elemento quietista místico que constituye el carácter decisivo del cristianismo”. Esta observación orteguiana tenía probablemente alguna *mala intención*. Iba en busca de debilidades del pensar y del sentir barojiano porque al buen burgués que era el filósofo madrileño no acababa de gustarle el mundo en que se fijaba Baroja; Ortega quería hallar gazapos lógicos en alguien que no admiraba a nadie sino a Nietzsche según el Ortega de los años diez. Así dice de Baroja (1963:113) que “Uno de los contadísimos escritores a quien Baroja admira es Nietzsche. ¿Por qué? ¡Es tan raro que Baroja admire! Pues se debe a que Nietzsche ha descubierto ‘el ideal del superhombre’, que, en su opinión, es ‘el carnívoro voluptuoso errante por la vida’. Esto quisiera ser Baroja, y ya que no lo es, sino todo lo contrario, un asceta calvo, lleno de bondad y de ternura, que deambula calle de Alcalá arriba, calle de Alcalá abajo, aspira a completarse construyendo personajes que se parezcan a su ambición”.

Donde existía, en verdad, si no contradicción sí una fuerte diferencia, era entre la manera de pensar de Ortega y el pensamiento del propio Baroja. Es verdad que hay en Baroja, a la vez, el impulso a la acción a consecuencia de la insatisfacción y el desgarramiento que experimentan sus personajes y el impulso contrario, un impulso de abstinencia y soledad que brota también del fondo insobornable de nuestro autor. Pero las diferencias no residen en eso, sino en el distinto peso que tienen para ambos las ideas y las cosas. Ortega era un experto en la prestidigitación verbal y Baroja era poco amante de los trucos. Ortega era un convencido de que había que “superar” el idealismo tras la estela de los neokantianos, mientras que a Baroja no le parecía que el mero paso de los años obligase al abandono de Kant y de la visión certera y pesimista de Schopenhauer. Ortega reprocha a Baroja la confusión entre el “hombre de acción” (que para Ortega es también el hombre de ideas) y el mero “aventurero” (que no cree en nada), de manera que, consecuentemente, interpreta esta carencia como una especie de motor interno de la vida y la obra barojiana (1987:287): “puesto que el mundo está hueco –viene a decir-, llénesele de coraje”.

A Ortega no le gustaba en Baroja la confusión de ideas y pasiones, pero para Baroja las pasiones eran las ideas en lucha, las ideas viviendo su conflicto con la vida. Para Ortega (1965:494) “las ideas, aun las malas e ineptas, viven en una cohesión que es literalmente superior a toda comparanza. Unas se apoyan en las otras, necesitan las unas de las otras, viven en solidaridad esencial”, y esto le parecería a Baroja un exceso de idealismo porque las ideas son palabras que alguien dice y no siempre son fáciles de entender.

De algún modo, cabe suponer que ambos se decepcionaron precisamente porque se admiraban: Ortega esperaba que Baroja escribiese las novelas que Ortega imaginaba necesarias (1963:124): “Los libros de Baroja representan un compromiso entre el puro apicaramiento y unos fuertes ímpetus, bien que discontinuos, de aspiración a cosas mejores. Es posible que un día nos sorprenda con una obra firme en que ambas tendencias den toda su flor. Por ahora, predomina en su literatura el elemento rencoroso y crítico que le ha llevado a convertirse en Homero de la canalla”. Baroja, por su parte, tal vez esperaba de Ortega una teoría positiva y coherente de la vida, y se dio cuenta pronto de que no iba a encontrar en su amigo nada suficientemente sólido como para cumplir esa función. Por eso dice que Ortega, quien afirmó que Baroja hubiese necesitado de críticos radicales para llegar a dar lo mejor de sí, probablemente los había necesitado más que él, que se limitó prácticamente a escribir historias, mientras que Ortega quiso ser un maestro de vida aunque sólo alcanzó a no ahogarse (1983a:53): “Lo que tiene [Ortega] es el arte de flotar sobre la literatura y la política. Allá donde otros se ahogan, él flota”. Baroja no encontró en Ortega el filósofo que pudiera enseñarle algo nuevo sobre la vida, una nueva perspectiva, que pudiese sustituir su propia visión de fondo de la vida, tan desencantada, una teoría más alegre y optimista como la que Ortega daba a entender que poseía y esperaba ser capaz de alumbrar.

Ajeno por entero a las carencias e inconsecuencias que Ortega cree descubrir, Baroja fue fiel siempre a su sinceridad, a esa honradez con las cosas y con las personas humildes y errantes, como él mismo se consideraba, mientras describía con sorna y desprecio las pompas y las mentiras de los poderosos y de los falsarios.

En sus *Memorias* Baroja afirma rotundamente que (1983a:22) “la moral, no sólo en la vida, sino en la literatura, es lo que tiene más trascendencia”. Esa trascendencia se traducía, evidentemente, en una sinceridad totalmente inusual, desgarrada, pero a su manera tierna y sin mala intención. Como anotó Ortega (1963:84), “Baroja es el caso extrañísimo, en la esfera de mi experiencia único, de un hombre constituido casi exclusivamente por ese fondo insobornable y exento por completo del *yo convencional* que suele envolverlo”.

En las historias que compuso Baroja mostró su convicción moral resaltando la importancia de los individuos, poniendo en solfa la relevancia de entidades abstractas y principios. El caso de Aviraneta, que le ocupó buena parte de su vida madura, es ejemplar: se trata de un personaje real que nuestro autor *recrea*, al que se presta la realidad del propio Baroja para que *resucite* y nos pueda contar sus pasiones y sus desvelos. A diferencia de Galdós, Baroja no construye arquetipos y, de hecho, el personaje que nos ofrece es escasamente representativo de cualquier otra cosa que no sea él mismo, es archisingular, no es un militar, ni un masón, ni un cura o un hombre del pueblo: no es nadie, salvo él mismo, Aviraneta. Para Baroja, como lo muestra la vida de don Eugenio, son pequeños azares, coincidencias, deseos e intereses, y no grandes teorías o

idealizaciones, los que realmente afectan a las vidas de los hombres y los que hacen la historia real.

Su desdén radical por la retórica y la política se nutre desde esa misma raíz de aprecio de la verdad simple, de rechazo de la mascarada, sobre todo cuando es sangrienta. Esta actitud es absolutamente fundamental en Baroja y se puede considerar como una posición kantiana (aunque es perfectamente explicable sin el sistematismo y las disquisiciones del filósofo prusiano), pero, en todo caso, y en esto Ortega acertaba, es difícilmente explicable sin un fondo cultural cristiano, sin un aprecio incondicional, por ejemplo, por la libertad, la dignidad y la vida ajena. Así (1982c:236-7), “Si se puede comprar lícitamente una mujer o un chico, hay que creer que la civilización no es nada, y que no pasa de ser una farsa desagradable”.

La posición ética de Pío Baroja se hace explícita en su distinción de tres morales: “Yo algunas veces he dicho que hay como tres morales: la moral natural del hombre egoísta con el hombre también egoísta, reflejada en los códigos, moral de toma y daca, de ojo por ojo y diente por diente; la moral del caballero, del *gentleman*, que no tiene una pauta clara, y es en el fondo estética, y la moral del santo, que es la caridad y la piedad. Yo, naturalmente, no llego más que a la moral del caballero”.

Como es lógico Baroja se identifica con la moral del caballero por dos razones: en primer lugar porque sería contrario a su carácter presumir de algo elevado y porque hay un elemento sensorial (estético) en esa moral que seguramente está ausente en la moral superior, pero en segundo lugar, seguramente porque sospechaba que para ejercer la moral del santo es necesario un don del que él creía carecer.

En punto a veracidad Baroja acertó a comportarse, sin embargo, con la moral más exigente y eso lo hizo convirtiendo un *mandamiento universal* en una elección de estilo, en algo muy personal. Como él mismo dijo (1983a:199) “En mí la veracidad no es sólo un convencimiento, sino una técnica”, y añadirá (1982a:77) “Yo he escrito lo que he visto”.

Está claro que ni Baroja, ni nadie por lo demás, conoce la *ciencia del bien y del mal*, que se debatía entre lo que tendía a imponerse como una verdad, tanto por evidencias íntimas, como por las lecturas de la época, y lo que se le ofrece como un sentimiento (1982d:45): “Yo he vacilado muchas veces queriendo resolver, no se si en el cosmos, sino si en el interior del espíritu, es mejor la fuerza indiferente al dolor o la piedad. Pensando estoy por la fuerza y me inclino a creer que el mundo es un circo de atletas, en donde no se debe hacer más que vencer, vencer de cualquier manera: sintiendo estoy por la piedad y entonces me parece la vida algo caótico, absurdo y enfermizo. Quizás en lo porvenir los hombres sepan armonizar la fuerza y la piedad, pero hoy, que todavía la fuerza es dura, brutal y atropelladora, hay que tener piedad; piedad por los desheredados, por los desquiciados, por los enfermos, por los ególatras, cuya vida es sólo vanidad y aflicción de espíritu. Y además hay que tener esperanza”.

Para poder escribir el largo centenar de libros que escribió, Pío Baroja hubo de desarrollar su talento como investigador minucioso, aprendiendo a ser un gran curioso, un erudito, un científico a su manera, un observador paciente de la realidad, de la realidad humana, sobre todo. Baroja tuvo un desencuentro con la *ciencia oficial* durante

su época de estudiante de medicina, pero puede decirse que en esos enfrentamientos con

Hernando y con Letamendi el que representaba lo mejor del espíritu científico era el rebelde Baroja. Baroja admiraba a Ramón y Cajal (1967:134), pero le reprochó haber sido condescendiente con Letamendi y con sus compañeros mediocres (1982b: 266-7), aun dándose cuenta de que Ramón y Cajal (1983a:329-335) estaba únicamente pendiente de sus investigaciones y muy ajeno a todo lo que pudiese distraerle.

El espíritu científico de Baroja no reside únicamente en su aprecio de las ciencias (cuyo desarrollo siguió con interés toda su vida) sino en su *manera científica* de trabajar: estuvo mucho más atento a las cosas que a las palabras, aunque a la postre trabajase sobre todo con éstas. Pero sus palabras preferidas fueron siempre los nombres, cuanto más precisos mejor, y éste fue un precepto clarísimo de su estética y de su ética (1982a:141) “Hay mucha gente que en los idiomas les interesa más que nada la sonoridad. [...] Que haya en una palabra vocales o muchas consonantes, no me dice gran cosa. La falta de precisión me molesta”.

A la voluntad de verdad, a la sinceridad de Baroja le corresponde una contrapartida de orden metafísico, una verdad de las cosas, con todas las limitaciones que nos atenazan, pero con la rotundidad de la roca incommovible ante los gritos y los caprichos de cualquiera, (1983b, 59) “Para mí Schopenhauer y Claudio Bernard eran los indicadores de dos caminos teóricos que me hubiera gustado recorrer y para los cuales no tenía itinerario”.

En la obra de Baroja la ciencia cumple dos funciones esenciales. Es frecuente que la ciencia se vea aludida por alguno de los personajes como un lenitivo de la vida, como una dedicación terapéutica que permite sobrellevar las cargas de la existencia. En *El árbol de la ciencia* (1967, 131) dice un personaje barojiano que “A más comprender, corresponde menos desear”.

La segunda función de la ciencia es testimonial: la ciencia está para recordarnos que es posible el conocimiento verdadero, que las cosas son como son, que cualquier idealismo está amenazado de incurrir en exceso. Si es cierto que Baroja fue nietzscheano nunca le llegó la influencia del filósofo alemán en forma de crítica de la idea de verdad, de la verdad sobrehumana, que es la que especialmente testimonia la ciencia, pese a sus limitaciones e imperfecciones. Baroja y sus personajes comprenden perfectamente los riesgos de un amor excesivo a la verdad, una angustia muy posmoderna por cierto: valga como testimonio el texto siguiente (1985:121): “A un lado están, y estarán siempre, los que creen [...] que la verdad debe tener la fuerza; al otro estaremos los que creemos que la verdad [...] es casi inasequible y los que pensamos que aunque fuera asequible no debería tener nunca fuerza”. En cualquier caso, Baroja cree (1967:135) que “hay que reírse cuando dicen que la ciencia fracasa. Tontería; lo que fracasa es la mentira”.

Lo que ocurre es que esta verdad de la ciencia no da que vivir, que no ilumina ni alimenta directamente porque lo que nos enseña no nos induce directamente a la piedad, a ser mejores, ni siquiera a ser más razonables.

El ejemplo de la verdad posible tiene una precisa función intelectual, la de liberarnos de las supercherías, del charlatanismo, de la fe sin fundamento y enteramente innecesaria, del culto a lo que nos hay por qué suponer que no es falso. En ese aprecio moral del valor de la verdad y la solidez de la ciencia se funda la enemistad de Baroja contra las modas intelectuales o contra las filosofías excesivamente imaginativas y verbosas. No se trata, de ningún modo, de positivismo. Baroja era lo suficientemente sagaz como para sospechar lo que podía haber de fraude metafísico en el positivismo, y en sus textos de madurez

hay sobrados testimonios de que su posición al respecto era muy matizada y avisada. Lo que le irrita a Baroja no es el antipositivismo, sino la alegría de afirmar cosas de cierta envidia sin mayor motivo, la sospecha de que el que habla de lo que no se puede saber pretende muy positivamente nuestro engaño, como pasa, para Baroja, con el psicoanálisis o con el charlatansimo que Baroja considera heredero de Hegel. Se trata, además, de engaños que no debieran resistir la comparación con la ciencia verdadera, porque, por ejemplo (1983d:221), “la teoría microbiana, a los veinte años de descubierta, había llenado de hechos comprobados el campo de la ciencia; pero esto del psicoanálisis no es nada: mixtificación y reclamo”.

La idea barojiana de ciencia es muy moderna, su ideal no es ni positivista ni meramente acumulativo; se trata de una ciencia metódica y antiretórica, una ciencia que se busca en clima de desconfianza y sospecha frente a lo que se dice: ciencia, se podría decir, a la manera de un Feynman. La ciencia enseña a poner en cuestión la experiencia rutinaria, los tópicos, lo que siempre se ha dicho sobre algo. Feynman (1999:149) definía la ciencia precisamente en atención a esta actitud de desconfianza hacia lo que se dice: “Y eso es la ciencia: el resultado del descubrimiento de que vale la pena volver a comprobar por nueva experiencia directa y no confiar necesariamente en la experiencia del pasado. Así lo veo. Esta es mi mejor definición”.

Los testimonios de Juan Benet acreditan que ese escepticismo metódico era el ambiente intelectual de la tertulia barojiana, “Allí no se hablaba de cosas del otro mundo ni se hacía gala de gran sabiduría y la mejor lección que se podía obtener de la tertulia era la falta de respeto hacia muchas cosas” (1972:17), “allí se enseñaba a perder toda clase de confianza en el entusiasmo” (1972:21). Ese talante es el que no supo valorar Ortega (1987:254) cuando le reprocha: “para Baroja entender algo quiere decir menospreciarlo”.

Vicente Cacho Viu (1997: 53 y ss.) ha insistido en que el papel decisivo que Ortega desempeña en la formulación de una “moral de la ciencia” como elemento clave para una reforma profunda y estable de la situación política española. En otro lugar (González Quirós 2002) me he referido a la curiosa circunstancia de que esa fórmula orteguiana apenas tiene nada que ver con el hecho de que, en aquellos años, se estuviese desarrollando en España un movimiento científico de cierta importancia, de manera que los historiadores han podido hablar de una “generación de sabios” para referirse a los nacidos en torno a 1850, cuya figura más representativa, pero no la única, fue Santiago Ramón y Cajal.

Una *moral de la ciencia*, que puede considerarse más cajaliana que orteguiana, es la que podemos encontrar en Baroja. Hay dos características que hermanan a Ramón y Cajal con Baroja, aunque haya que advertir que ese hermanamiento es más una conclusión que se impone a sus lectores de hoy que una coincidencia efectivamente sentida por sus protagonistas. Se trata, en primer lugar, de una moral que espera más del individuo y de su esfuerzo que de las reformas generales, que se asienta más en la inteligencia y la voluntad que en la confianza en el empuje de las instituciones. La moral orteguiana de la ciencia implicaba, por el contrario, una reforma de las instituciones, algo más complejo y ambicioso, que las incitaciones cajalianas a la ejemplaridad, la sobriedad, el orgullo y el esfuerzo personal. En el caso de Baroja esa moral era una moral solitaria.

En segundo lugar, la moral cajaliana y barojiana está hecha de una misma idea sobre el valor de la ciencia. La moral del patriotismo científico cajaliano no

otorga valoración alguna a la mera palabra, y no concede hablar de ciencia si no hay más que palabras, si se da la ausencia de trabajo empírico y concreto que resultaba endémica en España, “país clásico de la hipérbole y de la dilución aparatosa” (2000, 137). Para Ramón y Cajal, “lo primero que se necesita para tratar de asuntos científicos, [...] es tener alguna observación nueva o ideal útil que comunicar a los demás. Nada más ridículo que la pretensión de escribir sin poder aportar a la cuestión ningún positivo esclarecimiento, sin otro estímulo que lucir imaginación calenturienta o hacer gala de erudición pedantesca con datos tomados de segunda o tercera mano”. No es difícil ver la coincidencia objetiva a este respecto entre el científico Ramón y Cajal y el novelista y pensador Baroja. Para el primero había que desterrar la tendencia a la retórica y a la vaguedad que para Ramón y Cajal malograban los esfuerzos de los institucionistas. Las objeciones de Ramón y Cajal a los institucionistas, palabrería, escasa diligencia y más atención a los libros que a las cosas son enteramente coincidentes con las ideas de Baroja que pensaba (1982b:374) que el krausismo era un “sarampión germánico de ínfima clase” y que escribió (1983b:167): “Yo nunca he sido partidario de ir del libro a las cosas de la vida, sino de ir de las cosas de la vida al libro”.

¿Cuál es la razón de que Baroja guste tanto a personas tan distintas? ¿Por qué razón tiene Baroja tantos partidarios entre personas que no comparten en absoluto las ideas de Baroja, o las ideas que el autor hace defender a sus personajes?

El pensar barojiano es original, no imita nada, aunque haya aprendido cosas aquí y allá, más de la vida que de las lecturas, porque Baroja no es Borges, no se piensa como Borges. Asoma en él, a veces nítidamente, la influencia de Nietzsche, pero el pensamiento de fondo debe más a Kant y a Schopenhauer que a nadie, porque ambos pensadores responden mejor, al entender de Baroja, al tratamiento que cabe dar al enigma irresoluble de la vida. ¿Qué hay de malo en la vida? ¿Qué es lo que detesta Baroja? La respuesta está implícita en una de las declaraciones que me parecen más ricas y profundas de Baroja (1982a:111): “La literatura no puede reflejar todo lo negro de la vida. La razón principal es que la literatura escoge y la vida no escoge”. La *vida que no escoge* no es, por ende, ni buena ni mala, es la realidad que es y con la que nos jugamos nuestro destino: es una oportunidad, un desafío, algo que es breve y muere; la *literatura que escoge* hace aquí de metáfora de una vida que sí escoge, de la vida personal, que puede ser buena y puede ser mala: se trata de una vida íntima y realmente libre, aunque esté sometida a mil amarres; *literatura que escoge* es un ideal capaz de gobernar la vida según la inteligencia, que permite entender y disfrutar, sin engañarse, sin mentir, sin avillanarse, sin someterse a la estupidez y a los malos instintos de la canalla,... y sin pedir peras al olmo. Así es la buena literatura la que muestra y escoge la vida posible, la que enseña el ideal de lucha, de aventura, de civilización y de piedad que siempre guió las obras de Baroja.

Bibliografía

- Baroja, Pío (1967): *El árbol de la ciencia*, Alianza, Madrid.
- Baroja, Pío (1982a): *Desde la última vuelta del camino. Memorias, I, El escritor según él y según los críticos*, Caro Raggio, Madrid.
- Baroja, Pío (1982b): *Desde la última vuelta del camino. Memorias, II, Familia, infancia y juventud*, Caro Raggio, Madrid.
- Baroja, Pío (1982c): *Desde la última vuelta del camino. Memorias, III, Final del siglo XIX y principio del XX*, Caro Raggio, Madrid.
- Baroja, Pío (1982d): *Nuevo tablado de Arlequín*, Caro Raggio, Madrid.
- Baroja, Pío (1983a): *Desde la última vuelta del camino. Memorias, IV, Galería de tipos de la época*, Caro Raggio, Madrid.
- Baroja, Pío (1983b): *Desde la última vuelta del camino. Memorias, V, La intuición y el estilo*, Caro Raggio, Madrid.
- Baroja, Pío (1983c): *Desde la última vuelta del camino. Memorias, VI, Reportajes*, Caro Raggio, Madrid.
- Baroja, Pío (1983d): *Desde la última vuelta del camino. Memorias, VII, Bagatelas de otoño*, Caro Raggio, Madrid.
- Baroja, Pío (1985): *Divagaciones apasionadas*, Caro Raggio, Barcelona.
- Baroja, Pío (1987): *Ayer y hoy. Memorias*, Caro Raggio, Barcelona.
- Bello Vázquez, Félix (1993): *Pío Baroja, el hombre y el filósofo*, Universidad de Salamanca, Salamanca.
- Benet, Juan et. al. (1973): *Barojiana*, Taurus, Madrid.
- Cacho Viu, Vicente (1997): *Repensar el noventa y ocho*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Caro Baroja, Julio (1997): *Los Baroja (Memorias familiares)*, Caro Raggio, Madrid.
- Feynman, Richard (1999): *El placer de descubrir*, Crítica, Barcelona.
- González Quirós, José Luis (2002): "España y el patriotismo en la obra de Santiago Ramón y Cajal", *Ars Medica*, 1, 2, XI-2002, pp. 214-239.
- Iglesias, Carmen (1963): *El pensamiento de Pío Baroja. Ideas centrales*, Antigua librería Robredo, México.
- Molinuelo, José Luis (2002): *Para leer a Ortega*, Alianza, Madrid.
- Ortega y Gasset, José (1963): *Obras completas II*, Revista de Occidente, Madrid.
- Ortega y Gasset, José (1965): *Obras completas IX*, Revista de Occidente, Madrid.
- Ortega y Gasset, José (1987): *Meditaciones sobre la literatura y el arte (La manera española de ver las cosas)*, Edición de E. Inman Fox, Castalia, Madrid.
- Pérez Ferrero, Miguel (1972): *Vida de Pío Baroja*, Magisterio español, Madrid.
- Pla, Josep (1997): *Cuaderno gris*, Círculo de lectores, Barcelona.
- Ramón y Cajal, Santiago (2000): *Reglas y consejos sobre investigación científica. Los tónicos de la voluntad*, Madrid, Espasa.
- Sobejano, Gonzalo (1967): *Nietzsche en España*, Gredos, Madrid.
- Suzan Collins, Marsha (1986): *Pío Baroja's "Memorias de un hombre de acción" and the Ironic Mode: the Search for Order and Meaning*, Tamesis Books, London.