

H. G. WELLS, *El alimento de los dioses*, trad. de A. Laurent, Educomunicación, Barcelona, 2001, 287 pp. ISBN: 9788484610236.

El alimento de los dioses es el fruto prohibido para el hombre: al usurpar el lugar de la divinidad, el hombre ha recreado la primera escena del paraíso donde no existe el tiempo y, al revés, los dioses son los descendientes de los hombres que, siendo gigantes, han superado al hombre no solo en un sentido literal. La presencia de los gigantes es, de hecho, una metáfora más concreta del regreso de Adán al paraíso del que en realidad no ha sido expulsado nunca y refiere una vida tan breve como la posesión o el estado de la felicidad. La expulsión del paraíso, de la mejor condición para la existencia del ser humano, revela la fragilidad del pensamiento. Consecuentemente, la desobediencia a la autoridad da pie a la historia que comienza con la civilización, cuyo progreso es la duda esencial que alberga ansiosamente la obra de Wells (1866-1946). El resultado es, por decirlo así, una provocación en sí misma: la división, aparentemente irresoluble, en la conciencia entre la voluntad y el entendimiento, donde, como no puede ser de otra manera, al tratarse efectivamente del progreso, la memoria no tiene cabida. Ante semejante perspectiva, la historia entera de la humanidad es tardía y su inicio se cifra justo después de su existencia verdadera.

Redwood y Bensington son dos célebres científicos ingleses, uno fisiólogo y otro químico, que, asomados a la cúspide de sus carreras, inventan cierta sustancia en el laboratorio que sirve para estimular el crecimiento. Al aplicar su magnánimo descubrimiento al hombre, el crecimiento resulta imparable, desproporcional. Conocido como el Alimento Estrella por el resto de la población, y como la Heracleoforbia por sendos científicos, el alimento de los dioses tiene la cualidad de transformar la vida y cuestionar la existencia del mundo, un mundo que consiste precisamente en los logros de la humanidad, en el progreso y sus consecuencias. Para Wells, auténtico visionario, la clave del mundo moderno es, por decirlo así, el progreso sin servidumbre. Esta es también la clave de su optimismo implícito: aunque la ciencia pondría de manifiesto la incapacidad del ser humano para ser libre, la tecnología es compatible con la ciencia, en realidad, aunque de manera imperceptible, prácticamente agonizante, en la medida en que la autoconciencia debe dar paso a la reflexión, no al revés.

Dudo mucho de que la “vasta analogía”, como George Hay ha señalado de manera superficial en la introducción, que subyace a los caracteres literarios de Wells, y que supuestamente es una clave de lectura de *El alimento de los dioses*, pueda interpretarse como el rasgo principal de su novela o, si quiera, asimilarse a la inversión de la mitología llevada a cabo por Wells, una mitología invertida en que los hombres son los pigmeos de los que descienden los dioses o gigantes, un motivo de descrédito total para los gigantes, no de orgullo o agravio para el hombre, cuya existencia se muestra incompatible con la propensión de los seres humanos, entonces y ahora, a

habitar un mundo que es *el* mundo para ellos, signifique lo que eso signifique: una metáfora, o una obviedad, o una contradicción, o la pura realidad.

Las resonancias bíblicas de la prosa de Wells sugieren una deuda con la antigüedad, no solo con el mundo de la literatura, que tiene su origen en el poder del mito; por decirlo así, en la práctica del mito como fundamento de la realidad. Sin embargo, este mundo no está preparado para albergar “una raza superior”. (La comparación con Adán y Eva se encuentra en la página 221, la única mención en el libro.) Pero los dioses de Wells no son insaciables y, en realidad, están en deuda con una suerte de *übermensch* que se alimenta de su propia imaginación, sin renunciar completamente al pasado. De hecho, los dioses de Wells no podrían soportar la dosis de realidad que reciben los gigantes.

El alimento de los dioses no se trata de una gigantomaquia, sino del conflicto entre el hombre y sus atributos, entre la vida del espíritu y el hijo del hombre. Dicho de otra manera, la maldición de la descendencia no ayuda a despejar la incógnita de nuestra existencia en la que se asume que la grandeza está presente en “la naturaleza de todas las cosas” debido a que “forma parte del espacio y del tiempo”. Todo lo contrario. La verdad es que no sabemos quiénes somos sin las circunstancias a nuestro alrededor y, en la medida en que el principio de incertidumbre es invariable, el pesimismo no tiene excusa. (Las páginas 215-218 que tratan de ‘El campamento de los gigantes’ no tienen desperdicio, aun cuando las consideraciones trascendentales de Wells no ofrezcan realmente una solución de continuidad.) Lo maravilloso es que los gigantes reflexionan en su conciencia interna todo el tiempo y el significado que les está reservado respecto a su condición externa es acorde a la naturaleza: a diferencia de los pigmeos, sus razonamientos son más exquisitos y sus hábitos son más puros, excepto por que han llegado al mundo “demasiado pronto”, mientras que nosotros habríamos llegado demasiado tarde. El problema es el de siempre: el tiempo. “Nosotros”, dicen los gigantes, “no sabemos matar” (280).

Wells ha traducido la pregunta de la metafísica por excelencia sobre si existe algo en lugar de nada por la pregunta sobre si existe algo antes que nada: ¿El ser es antes que existir? ¿Cuál es la equivalencia del ser? Solo el dios se anticipa; solo el dios llega demasiado pronto. La intuición de que puede existir algo antes que nada, de que en el principio no era la nada, no contribuye sino a recuperar la sensación de la inmediatez. Walt Whitman recordó en una ocasión que un atributo de la divinidad es que Dios siempre actúa en el presente. El cartesianismo de Wells hace referencia, precisamente, a una antropología definida por la acción que comprende el espacio como una extensión real del pensamiento, mientras que el tiempo es la condición de lo fatal.

Para Wells el tiempo es una amenaza y el mundo, invencible, es una cárcel (285). La lección es que hemos de aprender a habitar el mundo como si no fuera el único mundo posible. Lo que, trascendentalmente, Wells llama la Vida del Mundo es el espíritu del devenir, el devenir a secas: por lo que cuanto queda en el mundo es la esencia de las cosas. Para Wells, cambio es crecimiento, es decir, la normal adaptación al ambiente. El trasfondo del libro es el darwinismo de la selección natural. El elegante reproche de Wells de que el científico no tiene imaginación ni clemencia estaría justificado en la medida en que la imaginación (con ecos del *daimon*) trata de anticiparse al mal, mientras que la clemencia sería la confirmación del buen funcionamiento de la imaginación. Otra cosa es anticiparse al futuro.

El recurso final a Dios como el responsable del futuro en este mundo en el que convenientemente no existe el pasado para los hombres sería una consecuencia de la renuncia, implícita, a la paternidad de Dios. El padre ha sido superado por el hijo: el rechazo del hijo, y el consiguiente sufrimiento, son manifiestos. Que, de hecho, el

padre haya superado al hijo pasa por ser algo inhumano. La responsabilidad, sin embargo, es del padre y, cuando se habla de responsabilidad, todo se vuelve humano de nuevo. Inquieto y desbordado por su propio experimento, fuera de control, Redwood colgará el batín blanco y se dará cuenta de que los hijos, aunque son la esperanza, no esperan: “Acaso por primera vez en su vida [Redwood] advirtió lo mucho que un hijo significa para su padre, mucho más de lo que un padre puede nunca significar para su hijo, y se dio perfecta cuenta de la completa predominancia del futuro sobre el pasado” (276). El predominio del futuro es una frase desgarradora pero tentativamente optimista. En todo caso, no se trata sino de evitar la responsabilidad de hacerse cargo del futuro, no el futuro en sí mismo. Wells aclara muy bien que la incomprensión que rodea siempre al futuro depende de nuestra negativa sobre el pasado, pero en los términos futuristas de Wells no está claro que el futuro sea la continuación del presente. Después de todo: “¿qué derecho tienen los padres a decir: ‘Mi hijo no tendrá otra luz que la que yo he tenido, ni crecerá a mayor grandiosidad que la que yo he alcanzado?’” (283)

Justo al final, Redwood y Cossar lamentan la “extrañeza” que les provoca ver el campamento de los gigantes entre los cuales se encuentra el hijo de Cossar, un sentimiento que explica el carácter irreconciliable de la juventud. Precisamente, renunciar a la juventud equivaldría a renunciar al futuro. Y conservar la juventud sería, posiblemente, la única manera de comprender el tiempo que se nos escapa. La respuesta de Cossar era descorazonadora, símbolo del abismo sin fondo de la omnipotencia de lo real: “Cada hombre a su época” (277). Lo que está en juego en las inapreciables páginas de Wells es la respuesta, aún pendiente, a la cuestión de que la ciencia es la mitología moderna. La paradoja es que el pesimismo que se cierne sobre la ciencia fuera de control debe ser contrarrestado por una ética más que humana, incluso proveniente de Dios, capaz de conservar la vida humana, y la vida del mundo: la visión que sostiene toda la obra de Wells: “El espíritu observa y aprende”. Ya tenemos la gigantolequia. La sombra del gigante ante el cielo al que amenaza de manera indirecta...

Antonio Fernández Díez

<https://orcid.org/0000-0002-4505-0154>

<https://uclm.academia.edu/AntonioFernándezDíez>