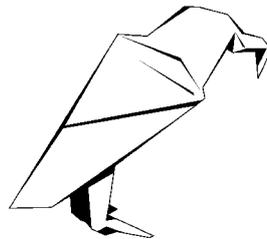


Boletín de la  
INSTITUCIÓN LIBRE  
de  
ENSEÑANZA

48



II.<sup>a</sup> ÉPOCA

DICIEMBRE 2002

N.º 48

Boletín de la  
INSTITUCIÓN LIBRE  
de  
ENSEÑANZA

DIRECTOR  
Juan Marichal

CONSEJO DE REDACCIÓN

Gonzalo Anes • Elías Díaz • José García-Velasco  
Salvador Giner • Antonio Gómez Mendoza • Diego Gracia  
Francisco Javier Laporta • Emilio Lledó • José-Carlos Mainer  
José Antonio Martínez Soler • Gonzalo Menéndez-Pidal  
Roberto Mesa • Francisco Michavila • Javier Muguerza  
Elvira Ontañón • Teresa Rodríguez de Lecea • Francisco Ros  
Nicolás Sánchez Albornoz • José Manuel Sánchez Ron  
Vicente Alberto Serrano • Virgilio Zapatero

SECRETARIO DE REDACCIÓN  
Carlos Wert

II.<sup>a</sup> ÉPOCA

DICIEMBRE 2002

N.º 48

El *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* es el órgano difusor de la Fundación Francisco Giner de los Ríos y no asume, necesariamente, los criterios expuestos en los artículos firmados por sus respectivos autores; de esta forma sigue la pauta del *Boletín* que lo precedió y del espíritu que desde su fundación siempre defendió la Institución Libre de Enseñanza (art. 15 de los Estatutos).

**Información:**

FUNDACIÓN FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS  
INSTITUCIÓN LIBRE DE ENSEÑANZA  
Paseo del General Martínez Campos, 14  
Teléfono: 91 446 01 97. Fax: 91 446 80 68  
<bile@fundacionginer.org> <www.fundacionginer.org>  
28010 Madrid

**Edita:**

**FUNDACIÓN FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS  
[INSTITUCIÓN LIBRE DE ENSEÑANZA]**

*Diseño y maquetación:*  
Vicente A. Serrano

*Coordinación editorial:*  
Federico Romero  
María García Alonso

*Viñeta de portada:*  
Pajarita  
Miguel de Unamuno



Esta revista es miembro de ARCE.  
Asociación de Revistas Culturales  
de España.

Artes Gráficas Luis Pérez, S. A. - Algorta, 33 - 28019 MADRID  
Depósito legal: M. 14.917-1987  
ISSN: 0214-1302

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia, o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de los editores.

## SUMARIO N.º 48

<i>La figura de Miguel de Unamuno en la biografía y la trayectoria intelectual de Juan Marichal</i> por Julia Cela	9
<i>El compromiso de Juan Marichal</i> por Juan Cruz	19
<i>El Unamuno de Juan Marichal y el pensamiento liberal español</i> por José María Ridaio	21
<i>Miguel de Unamuno, europeo y liberal: implicaciones y reducciones</i> por Elías Díaz	25
<i>El símbolo del centauro. La condición novecentista del liberalismo agónico unamuniano</i> por José García-Velasco	33
<i>Unamuno en el Boletín de la Institución Libre de Enseñanza:</i> <i>Cuatro artículos de Miguel de Unamuno</i>	47
- <i>Acerca de algunas costumbres económico-jurídicas infantiles (1895)</i>	49
- <i>Sobre la enseñanza del clasicismo. Cómo enseñó el Griego en mi cátedra (1908)</i>	53
- <i>Comentario (1917)</i>	58
- <i>Boyscouts y footballistas (1921)</i>	61
<i>En torno a Paz en la Guerra: Una reseña de Rafael Altamira y cuatro cartas entre Altamira y Unamuno</i>	65
<i>Otra lectura de San Manuel Bueno, mártir, de Unamuno</i> por Laureano Robles	81
<i>El sueño del liberalismo español: Francisco Giner de los Ríos, Leopoldo Alas y Miguel de Unamuno</i> por Adolfo Sotelo Vázquez	113
<i>El Unamuno de María Zambrano</i> por Mercedes Gómez Blesa	141



← Miguel de Unamuno. Fotografía de Alfonso (Archivo General de la Administración).

El pasado 28 de noviembre se presentó en la Residencia de Estudiantes el último libro de Juan Marichal, *El designio de Unamuno* (Taurus, Madrid, 2002). El acto contó con las intervenciones de Julia Cela (encargada de la edición del libro), José García-Velasco, José María Ridaio —quien leyó, además, un texto enviado por Juan Cruz, que no pudo asistir—, Santos Juliá y Elías Díaz. Todos ellos abordaron diferentes aspectos de la vida y obra de Marichal relacionados con don Miguel de Unamuno.

Se reproducen a continuación estas intervenciones, revisadas por los autores, a excepción de la de Santos Juliá, que se publicará en un próximo número. Julia Cela ha reelaborado su texto basándose en las entrevistas que hizo a Juan Marichal durante la preparación del libro.

«Unamuno en el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*» recoge un conjunto de artículos publicados por don Miguel en el *BILE* entre los años 1895 y 1921. También se incluyen, con el título «En torno a *Paz en la guerra*», una reseña que Rafael Altamira dedicó a la novela unamuniana y la correspondencia mantenida entre este autor y Unamuno con motivo de su publicación.

Completan el número tres artículos de Laureano Robles, Adolfo Sotelo y Mercedes Gómez Blesa en los que analizan las relaciones de Unamuno con distintos autores de su entorno y ofrecen nuevas interpretaciones sobre su vida intelectual.

Como apéndice documental a la colaboración de Laureano Robles figuran cinco cartas de Moisés Sánchez Barrado a Unamuno, una de don Miguel al director del Instituto de Salamanca y dos artículos que Unamuno publicó en el periódico *Ahora* en 1933 y 1935.

Ilustran este número fotografías procedentes, entre otras fuentes, de la Casa Museo de Unamuno y del archivo de Alfonso, depositado en el Archivo General de la Administración, así como reproducciones de primeras ediciones de algunas obras de Unamuno custodiadas por los centros de documentación de la Fundación Francisco Giner de los Ríos y la Residencia de Estudiantes. El *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* agradece a estas organizaciones su colaboración para el presente número.

## La figura de Miguel de Unamuno en la biografía y la trayectoria intelectual de Juan Marichal

Julia Cela

En las tardes del invierno pasado, cuando trabajábamos Juan Marichal y yo en la edición de *El designio de Unamuno*, Marichal me fue comentando su acercamiento a la figura y a la obra de don Miguel desde su juventud, una figura vista en un principio con los ojos del estudiante de bachillerato durante la Guerra Civil, a la que siguió el exilio, y más tarde con los ojos del profesor que enseñaba a sus alumnos en las universidades norteamericanas la reflexión que suscitaba en él la obra del rector salmantino. De todos esos estudios y reflexiones nace *El designio de Unamuno*, con el fin de presentar a los lectores (no solo a los incondicionales de Juan Marichal, sino también a un público mucho más amplio) la visión que sobre la obra y la personalidad de don Miguel tiene un historiador español cuya formación intelectual se ha fraguado en el exilio y que después ha sido maestro de otros reconocidos historiadores, en su mayoría norteamericanos. Debido al exilio republicano, más de una generación de españoles se ha visto privada del magisterio de profesores como Juan Marichal, pero gracias a libros como éste, esperamos que no de su legado intelectual.

En *El designio de Unamuno*, Juan Marichal nos muestra a un don Miguel *uropeizante*, en la misma línea de investigación de otros estudiosos de Unamuno en el exilio, como es el caso de Ferrater Mora, y en contraposición, de alguna manera, con la línea *hispanizante* que en aquellos años predominaba en España. Los nueve ensayos que componen el libro se encuentran unidos por un hilo conductor común, el europeísmo de don Miguel, ya que podemos afirmar que era el escritor español de su época que poseía un mayor conocimiento de las corrientes europeas de pensamiento, así como de sus idiomas —hasta el punto de que aprendió danés para poder leer a Kierkegaard—, y que se encontraba en contacto con los principales autores transpirenaicos. Por ello, el autor y yo tuvimos en todo momento presente la máxima de Unamuno de «europeizar España y españolizar Europa» a la hora de elegir los ensayos que conforman el libro. Pero también nos guió a lo largo de las páginas de *El designio de Unamuno* su profundo liberalismo democrático unido a su idea modernizadora de la España de su tiempo —que hoy no estaría de más volver a revisar—. En esa línea liberal democrática, Unamuno propone una transformación de las estructuras sociales y económicas en la que el Estado pase

a desempeñar un papel protagonista, que tiene que ir unida a la separación Iglesia-Estado y a la preponderancia que debe ejercer éste en la educación española en detrimento de las órdenes religiosas, que hasta entonces habían sido las encargadas de la educación en nuestro país, sobre todo de las clases dirigentes y acomodadas que ejercían el poder.

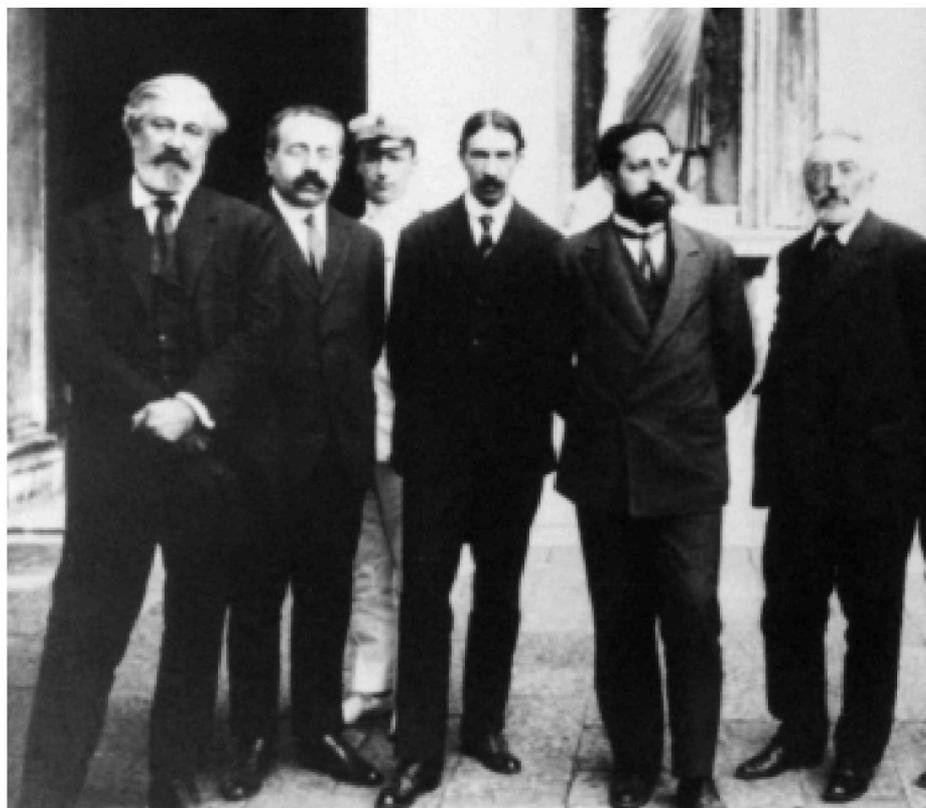
*El designio de Unamuno* se compone de nueve ensayos y un texto introductorio, enmarcados en cuatro partes diferentes según el tema de reflexión que predomina en cada uno de ellos: la voluntad de estilo en Unamuno; su idea de Europa; el liberalismo democrático y la libertad de conciencia, y la visión crítica que sobre don Miguel tenían otros insignes escritores del siglo XX, como José Ortega y Gasset, Manuel Azaña y Américo Castro. En la organización de los textos ha primado la unidad temática sobre el orden cronológico, para facilitar la lectura y la comprensión, ya que si algo caracteriza la obra de Marichal es la coherencia de su pensamiento, como podemos comprobar en estos ensayos, aunque hayan sido redactados en el transcurso de medio siglo.

La primera parte del libro lleva por título «La voluntad de estilo de Unamuno», y está compuesta por tres ensayos: «La voluntad de estilo de Unamuno y su interpretación de España» (1957), «La originalidad de Unamuno en la literatura de confesión» (1957) y «Aldebarán y sus poetas: Hugo, Flammarion y Unamuno» (1965); en los tres textos se hace referencia al peculiar estilo literario de don Miguel, y son los dos primeros, que abren *El Designio de Unamuno*, aquellos con los que el autor se inició en el estudio del escritor vasco. La segunda parte la hemos titulado «Europeizar España, españolizar Europa», y en ella se reúnen dos capítulos en los que la idea de Europa, de conquistar Europa «desde dentro» de sus idiomas y de su espíritu, para luego europeizar España, resulta especialmente nítida: «Unamuno y la agonía de Europa» (1953) y «Unamuno y su conquista de Europa» (1998). En la tercera parte del libro, «El liberalismo intelectual y político de Unamuno», se ha incluido un único capítulo, cuyo título, «Unamuno: una verdadera conciencia liberal democrática» (2002), procede de una cita del propio don Miguel que aparece precisamente en este capítulo. Y la cuarta y última parte lleva por título «El pensamiento de Unamuno desde la postura crítica de Azaña, Ortega y Américo Castro», y contiene tres ensayos centrados en la figura de Unamuno vista desde la perspectiva de tres escritores que, además de haber leído su obra, tuvieron el privilegio de tratarle. Nos referimos a los siguientes capítulos: «El escritor y la política en Unamuno, Ortega y Azaña» (un texto inédito, redactado en 1986); «Unamuno, Ortega y Américo Castro: tres grandes naufragos del siglo XX» (1973), y «Américo Castro ante Unamuno» (que recoge una conferencia dictada por Juan Marichal en la Biblioteca Nacional de Madrid el 21 de noviembre de 1988).

No solo los ensayos citados componen el corpus bibliográfico en la obra de Juan Marichal sobre Miguel de Unamuno, pero sí son aquellos que hemos considerado los más representativos sobre la obra y la personalidad del rector salmantino, por el que Marichal comienza a interesarse cuando tan solo era un niño y al que luego dedica tantas horas de estudio en su vida.

En 1935, a la edad de trece años, Juan Marichal abandona su Tenerife natal y se instala con su familia en Madrid. Tan solo un año después fallece su madre, presencia desde la capital de la República el comienzo de la Guerra Civil española y es consciente de la actitud que ante el conflicto adopta Miguel de Unamuno.

*Para muchos españoles y no españoles lectores de Unamuno, la actitud que adoptó desde el comienzo de la Guerra Civil hasta el 12 de octubre de 1936 supuso realmente una decepción, pues parecía que se encontraba con los que se llamaban «salvadores de la patria». Yo he conocido a personas que no querían hablar de Unamuno, que lo consideraban un traidor casi, hasta el punto de que el Gobierno republicano lo destituyó del puesto de rector vitalicio de la Universidad de Salamanca. Pero luego todo esto quedó, podríamos decir, subsanado con lo que ocurrió el 12 de octubre. Pocos días después de*



Santiago Rusiñol, Manuel Azaña, un oficial italiano, Luis Bello, Américo Castro y Miguel de Unamuno en el frente italiano (1917).

*esa fecha, el Gobierno de Franco lo expulsó también del puesto de rector vitalicio en el que acababa de restablecerle. Por lo que podemos decir que Unamuno fue víctima de los dos Gobiernos. Así que para muchos resultaba alguien incómodo por haberse prestado a sostener la sublevación.<sup>1</sup>*

Debido al cariz que iban tomando los acontecimientos para el Gobierno republicano, éste se establece en Valencia, y a esa misma ciudad llega Juan Marichal acompañado de su hermano Carlos, en noviembre de 1936. La Valencia republicana era un oasis de libertad y abundancia para los dos jóvenes Marichal, comparada con el Madrid cercado que habían dejado atrás y donde todavía permanecía su familia. Los dos hermanos prosiguen sus estudios de bachillerato en el Instituto Blasco Ibáñez, hacen nuevos amigos y crean con ellos una modesta revista, *La Guanchada*, cuyo coordinador y artífice principal es Juan Marichal; Carlos se encarga de la ilustración.

*Cuando empezamos [mis compañeros y yo] los cursos de bachillerato de nuevo en Valencia, al comienzo del año 1937, yo de Unamuno tenía ya solamente una imagen, la imagen del que se había rebelado el 12 de octubre, y eso se correspondía más con la auténtica figura que teníamos de Unamuno. Nuestro profesor Antonio Regalado, salmantino, y que además había sido alumno suyo, no tuvo que explicarnos nada sobre la actitud de don Miguel, pues era evidente que él era el que había sido siempre. Así que nosotros no tuvimos ese conflicto, que para muchos fue como una nube, o algo así, sobre la figura de Unamuno.*

*No creo que Antonio Regalado nos hablara mucho de Unamuno, y menos de la parte biográfica. Lo que sí hacíamos en clase con él era leer la poesía de su maestro, y sobre todo los poemas dedicados a Salamanca. Él admiraba, como castellano que era, la poesía de don Miguel, que representaba una exaltación de lo castellano tal como él lo entendía. No recuerdo que esto tuviera mucho efecto en nosotros; de todos modos en el ambiente se respiraba de nuevo veneración por la figura de Unamuno, ya sin el conflicto interior de los dos unamunos.*

Al igual que el Gobierno republicano, Juan Marichal y su familia se trasladan a Barcelona en 1938. Además de su hermano Carlos, su familia la formaban su tía Carmen Marichal, hermana de su madre, y su marido, Domingo Pérez Trujillo, diputado por Canarias en el primer Gobierno republicano y que además había fundado en las islas el Partido Socialista, por lo tanto, alguien totalmente comprometido en sus ideas con la República. Si Valencia supuso un vergel para los jóvenes Marichal, en la Barcelona

<sup>1</sup> Las citas sangradas recogen las palabras de Juan Marichal en las entrevistas que con él mantuvo Julia Cela durante la preparación de *El designio de Unamuno*.

de la Guerra Civil se respiraba un ambiente político mucho más conflictivo; a las necesidades materiales había que sumar el presagio de la derrota de la causa republicana, que cada día se vislumbraba más cercana. Juan Marichal era consciente de la situación que atravesaban en esos momentos las tropas republicanas, de las necesidades que estaban pasando él y su familia; sólo sus estudios en el Instituto Nicolás Salmerón de Barcelona le ayudaban a superar ese difícil momento. En el instituto tuvo la dicha de tener un profesor como Eduardo Nicol, que enseñaba a sus alumnos filosofía, una filosofía de la vida cotidiana que les ayudara a pensar y a olvidar la guerra, y de estas clases surgió un diario que Marichal proseguirá en París con todos los pensamientos y reflexiones que le inspiraron la filosofía, los autores de los que se hablaba en clase y las dos guerras que tuvo que presenciar.

*En el Instituto de Barcelona, el curso más importante era el de Filosofía, que impartía Eduardo Nicol. No era precisamente un admirador de Unamuno en tanto que filósofo, por lo que en sus clases apenas se mencionaba. Lo que él hacía, y yo creo que para nosotros era más importante, era hablarnos de algunos filósofos del pasado, como Hegel, por ejemplo, y otros, todo ello aplicado a normas de vida, a una moral para la vida cotidiana. Nicol nos daba unas clases realmente extraordinarias. Yo no recuerdo que hablara nunca de Unamuno, ya que no encajaba en su temperamento. Y es que don Miguel significaba la España trágica, que en ese momento estaba dividida en guerra, y los profesores del instituto lo que querían era que no pensáramos en la guerra, sino que acudiéramos allí como a un oasis en el que se aprendía a pensar.*

En el verano de ese mismo año de 1938, Juan Marichal se traslada a París acompañado por su hermano Carlos y su tía Carmen. En un principio se sintió afortunado por poder instalarse en París y disfrutar como estudiante de todas las ventajas que se le ofrecían: la ciudad, el Museo del Louvre, que visitaba con frecuencia, y sobre todo los excelentes Liceos. Lo que no sabía en ese momento es que en París iba a presenciar el comienzo de otra guerra, esta ya de carácter mundial, que iba a significar el principio de otro largo exilio.

*En París sí conocí a un unamunista muy destacado, el profesor Aurelio Viñas, que impartía clases en el liceo Louis Legrand y que además había conocido a Unamuno. Yo estudiaba en el liceo Michelet, por lo que tenía que ir en el metro hasta el liceo Louis Legrand, que se encontraba en el barrio latino. Allí acudíamos alumnos de varios liceos de París hasta que se formaba un grupo suficiente de estudiantes, pues muchos de los mayores y gran parte de los profesores habían sido movilizados debido a la guerra mundial. Yo creo que era el único alumno español que acudía a la clase de Viñas, por lo que podía hablar a veces con él de lo que podríamos llamar el problema de España. Yo por entonces*

*ces leía a Ganimet, y con Aurelio Viñas aprendí mucho, pero digamos que él, al igual que mis profesores de Valencia y Barcelona, tampoco quería acentuar la España trágica, sino más bien la España razonable.*

*También debo mencionar a un industrial del barrio comercial de París, un naranjero español que importaba naranjas, el señor Piera. Era un hombre bastante acomodado, amigo de mi familia, al que visitaba con cierta regularidad, pues poseía una excelente biblioteca. Y gracias a él y a los libros que me prestó tanto durante mi estancia en París como luego en Casablanca, donde volvimos a coincidir, pude leer muchos libros, y entre ellos algunas obras de Unamuno.*

Desde el París ocupado por los alemanes a la Francia libre en Casablanca, la ciudad de tránsito en la que el joven Marichal espera la oportunidad para poder embarcar hacia México con su familia. Ese momento llega en octubre de 1941, cuando sube a bordo de un barco portugués, el *Quanza*, repleto de españoles republicanos con los que comparte travesía, y entre los que tiene la oportunidad de conocer al primer presidente de la República, Niceto Alcalá Zamora, quien organiza en cubierta unas tertulias a las que asiste Marichal; o de poder conversar con el científico tinerfeño Blas Cabrera sobre sus futuros estudios universitarios, y sobre si seguir sus inclinaciones y encaminarse hacia las facultades de Filosofía e Historia o, por el contrario, matricularse en carreras más prácticas, como Ciencias Químicas o Ingeniería Industrial, a lo que don Blas le responde: «escoja usted la carrera que más le guste», que es en definitiva lo que hizo Marichal nada más llegar a México: matricularse en la Facultad de Filosofía y Letras.

*En México ingresé en la Facultad de Filosofía y Letras, donde se encontraba mi maestro de Barcelona, Eduardo Nicol, pero también tuve la suerte de tener como profesores a José Gaos y Joaquín Xirau. Me anoté en el seminario de Xirau —con la ventaja añadida de que eramos pocos alumnos—, pero tengo que decir que como profesor se encontraba más interesado en Descartes y el cartesianismo, es decir, en obras de filosofía que no fueran españolas necesariamente.*

Al finalizar su carrera universitaria en México, se le ofrece la oportunidad de proseguir sus estudios de doctorado en la Universidad de Princeton con el historiador Américo Castro. Hacia allí se dirige a comienzos de enero de 1946, en un principio intimidado por la figura de don Américo, tanto por la fama que poseía debido a su carácter difícil como por sus investigaciones sobre la historia española. La acogida fue, por parte de don Américo, muy favorable, y con el tiempo se convirtió en uno de sus principales maestros.

*En Princeton tuve la ocasión de ver a Unamuno con otros ojos, cuando asistí al seminario que impartía Américo Castro y que tanta importancia tuvo para mí. Las clases eran nocturnas, de siete a nueve de la noche, y ya en la primera clase don Américo nos relató cosas que rebajaban la figura de Unamuno, por lo que yo me sentí indignado, y como yo muchos de mis compañeros, aunque por aquel entonces todavía no conocíamos bien ni la obra, ni la vida de don Miguel. Recuerdo que salí de clase muy enfadado, pero más tarde comprendí lo que quería decir don Américo. Él había conocido a Unamuno desde joven, y con la República presidió el Consejo General de Instrucción Pública, al que también asistía don Miguel, y mientras Américo Castro exponía de forma entusiasta sus programas e iniciativas, el insigne escritor se entretenía haciendo bolitas de migas o algunas de sus pajaritas. Y además, le respondía con frases como esta: «Pero si son analfabetos, está bien para ellos que sean analfabetos». El comportamiento que por aquel entonces tuvo Unamuno se ve que molestó bastante a mi maestro, pues unos años después escribió en un diccionario de literatura moderna europea unas páginas que hablaban del gran escritor, que era a su vez una fuerza destructiva. De alguna manera no le perdonaba que no hubiera colaborado en la alfabetización de España, en lo que él y otros como él querían hacer.*

Es la primera vez en la que Juan Marichal se encuentra con un adversario de Unamuno, de forma tan patente. Poco tiempo después, en ese mismo año de 1946, le invitan a impartir unas clases en la Escuela española de verano de Middelbury, en la que tiene la dicha de conocer y tratar a otros profesores españoles también exiliados, como él: Pedro Salinas, Joaquín Casaldueiro, Francisco García Lorca y Luis Cernuda, quien todavía se muestra más crítico con la personalidad de Unamuno que Américo Castro.

*En la medida en que mi actividad docente lo permitía, yo acudía a su curso de literatura, y ya en la primera clase salí todavía más indignado que en la de don Américo con respecto a las críticas que Cernuda hacía de Unamuno. Es cierto que no había contribuido a hacer las cosas que era necesario hacer, pero al menos Américo Castro apoyaba sus críticas en hechos, mientras que Cernuda era más violento, pues él le atribuía la responsabilidad de la Guerra Civil. Y es verdad que Unamuno con mucha frecuencia, casi desde joven, decía: «Lo que se necesita en España es una guerra civil», pero él decía «guerra civil» en el sentido de civilización, es decir, una lucha entre ideas, no una lucha entre personas. Es verdad que, leyendo años después artículos escritos por Unamuno en 1935-1936, que seguramente leyó Cernuda, en ellos no contribuye a pacificar el país.*

*Unamuno tenía siempre presente que, al poco tiempo de ser nombrado rector de la Universidad de Salamanca, un guardia civil había matado a un estudiante. Ese hecho le generó un sentimiento de culpabilidad que le acompañó de por vida, aun cuando él*

*no había ordenado al guardia civil que disparara. Y Cernuda pensaba todavía, en aquel año de 1946, que don Miguel había tenido cierta influencia en ese suceso. Pocos años después cambió de actitud, y fue de los primeros en elogiar la poesía de Unamuno. Las páginas que dedica a sus poemas son además de excelentes, muy justas.*

En 1948, en la Universidad de Princeton, mientras prepara su tesis doctoral, Juan Marichal comienza a esbozar sus primeros trabajos sobre el estilo literario de Miguel de Unamuno.

*Me encontraba yo preparando mi tesis en Princeton y también daba unas clases nocturnas en Baltimore, en lo que allí llamaban la Extensión, lo que aquí sería la Universidad a Distancia. En esa Universidad yo impartía un curso sobre el ensayo español, bastante avanzado, pues mis alumnos se encontraban ya haciendo el doctorado o en el último curso de carrera. Me acuerdo de que uno de ellos era sacerdote y un gran admirador de Unamuno y de santa Teresa, y como él, también había otros alumnos muy interesados, personas maduras que hacían unas preguntas que me obligaron a reflexionar sobre los autores del curso. Tuve que trabajar mucho esas clases, y sobre todo me dediqué en profundidad a estudiar el estilo de Unamuno, que luego me sirvió para redactar el primer borrador de lo que llegó a ser mi libro La voluntad de estilo.*

Francisco García Lorca, paseando una tarde con Juan Marichal por las montañas de Vermont, le anima a publicar ese manuscrito, formado por un conjunto de ensayos que abarcan la historia del ensayismo español desde el siglo xv al xx. «Lo que ha escrito es todo un libro —le dice Francisco García Lorca—, y debe llevar el título de *La voluntad de estilo*, porque este libro es el de un joven escritor español formado fuera de España que desea escribir con un estilo propiamente español, con una expresión autodefinitoria».

En *La voluntad de estilo* aparecen dos ensayos que hacen referencia al estilo propio de Miguel de Unamuno (y que configuran hoy los dos primeros capítulos de *El designio de Unamuno*) desde la reflexión que suscitan a Juan Marichal en el exilio la figura y la obra del autor. Una reflexión más en concordancia con la de otro filósofo exiliado, José Ferrater Mora, expresada en su libro *Bosquejo de Unamuno*, que con la que desde la península ofrecían en ese momento Julián Marías y otros estudiosos de la obra de don Miguel.

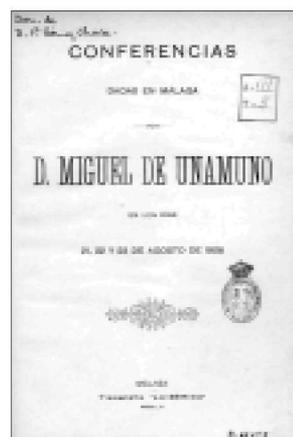
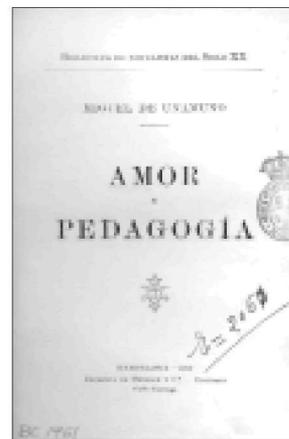
*En el caso de Ferrater su interés en Unamuno también procedía de un interés por restaurar la España que había sido segada por la Guerra Civil. El libro de Marías obedecía a un propósito hasta cierto punto religioso, puesto que Marías es un católico casi tradicional. Y Ferrater era todo lo contrario, en el sentido de que era un escritor laico*

*que veía el pensamiento europeo con una amplitud que no tenía Marías, desde luego, ni otros; veía a Unamuno como un ejemplo del escritor que en la Europa de principios del siglo XX se atreve a tratar los grandes problemas de la vida y de la muerte. Así mostró a mucha gente en la América de lengua española que Unamuno era un escritor nada caprichoso, ni amante de la paradoja por sí sola. Ferrater se aferró a don Miguel como yo mismo lo hice, viendo en él a un español cabal pero muy europeo, muy abierto al mundo, y desde ese punto de vista podía ser admirado fuera de España.*

Ese fue el punto de vista que nos guió durante el trabajo de edición de *El designio de Unamuno*, el hilo conductor que unía todos los ensayos del libro, que presentan a un don Miguel europeísta y liberal, aunque también hay otros aspectos que Marichal destaca en la obra de Unamuno y que tampoco debemos olvidar.

*En este libro —El designio de Unamuno— he presentado a un Unamuno profundamente europeísta, y también muy liberal. Pero hay otro aspecto que quizá no he trabajado bastante, pero en el que también debo insistir, y es que también era un gran conocedor de España, la había recorrido toda, e incluso había participado en unas elecciones municipales en Salamanca. Con esto quiero decir que en don Miguel no había, ni en lo más mínimo, un gesto desdeñoso, que puede encontrarse en Ortega, por ejemplo, al hablar de España y Europa. Se puede decir que lo que había dicho Ortega en 1910, «España es el problema, Europa la solución», le parecía a Unamuno completamente aceptable si se entendía por Europa las herramientas europeas para trabajar sobre el problema de la historia de España. Tampoco debemos olvidar que hizo su tesis sobre la lengua vasca, y que el nacionalismo, juvenil y literario más que político, lo encontraba natural. Él era vasco y se sentía muy vasco en muchos sentidos, pero no exclusivos. Para Unamuno el ser español era ser más europeo, y el ser vasco era ser también más europeo.*

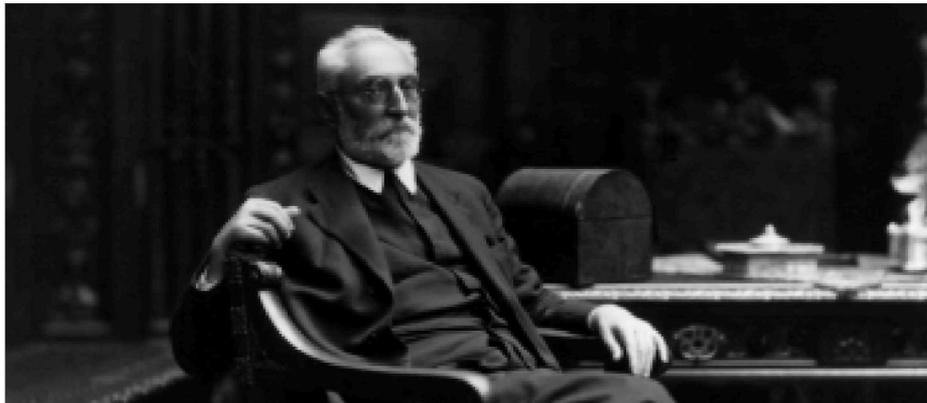
**Julia Cela**



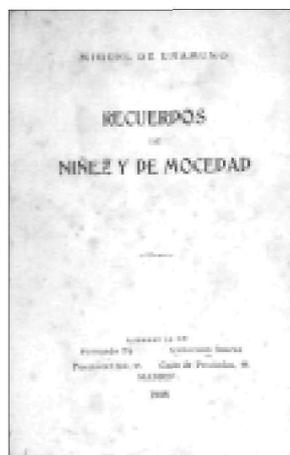
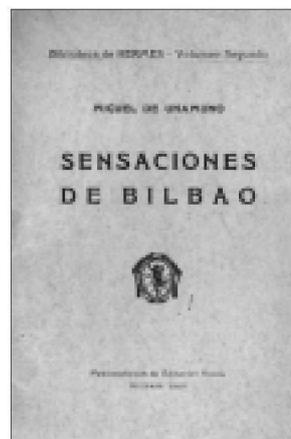
## El compromiso de Juan Marichal

**J**uan Marichal es un ejemplo civil de lo que aún entendemos por el compromiso intelectual de un escritor con su tiempo y con su país. Vivió como adolescente un exilio brutal, pero edificó sobre esa experiencia un entendimiento singular de nuestra historia y combinó esa sabiduría con una tolerancia radical. Sus libros son, siempre, un modo de expresar ese conocimiento de la historia. Está empeñado en hacernos saber que este país también fue feliz y libre. Es una suerte, para los que somos canarios, tenerlo entre nuestros referentes culturales, políticos y humanos, con gente como Domingo Pérez Minik, uno de los grandes amigos insulares. Él mantuvo viva la llama republicana, la apuesta por la España laica. Ahora, desde esa perspectiva de la agonía de España, que tan bien conoce, nos trae este Unamuno que publica María Cifuentes en Taurus. La vida me mantiene lejos de la celebración de este libro, pero en el alma siempre estaré, y estarán tantos canarios, españoles laicos, junto al ejemplo civil de este gran hombre republicano.

**Juan Cruz**



Miguel de Unamuno. Fotografía de Alfonso (Archivo General de la Administración).



## El Unamuno de Juan Marichal y el pensamiento liberal español

José María Ridaio

Quisiera empezar agradeciendo a la Residencia de Estudiantes y, por supuesto, a la editorial Taurus y a María Cifuentes. A todos ellos debo la posibilidad de estar esta noche aquí, con ustedes, hablando de la obra de un escritor, de un intelectual español, al que las últimas generaciones debemos mucho. Este acto pretende, en primer lugar, presentar un libro, *El designio de Unamuno*, preparado por Julia Cela. Pero pretende además rendir un homenaje a su autor, Juan Marichal. En este sentido, vaya por delante mi reconocimiento hacia él. En su doble condición de exiliado y de intelectual, Juan Marichal ha puesto en manos de las generaciones que le siguen instrumentos fundamentales para entender las relaciones entre dos conceptos, entre dos actividades que siguen siendo decisivas en la vida pública de nuestro país: las relaciones entre la cultura y la política. Debemos a Marichal una edición de las obras completas de Manuel Azaña, que es uno de los grandes desconocidos y, a mi juicio, uno de los últimos heterodoxos españoles. Un heterodoxo que, como la mayor parte de sus predecesores, puso en cuestión el relato habitual, canónico, de la historia de España, denunciando que a través de él se nos educaba a los españoles contra nosotros mismos. Desde su primera intervención pública en Alcalá, con veintiún años, hasta el momento en que abandona España y reflexiona sobre las causas de la guerra, Azaña no abdicó jamás del principio de «un hombre, un voto», no se dejó vencer en ninguna circunstancia por la tentación de defender a las élites frente a las masas, no renunció jamás al parlamentarismo ni al régimen democrático.

Junto a las obra completas de quien fuera presidente de la República, también debemos a Juan Marichal importantes ensayos acerca de algunas tradiciones políticas e intelectuales de nuestro país. Yo quisiera referirme sólo a los dos últimos, es decir, a *El secreto de España*<sup>1</sup> y a *El designio de Unamuno*, que se presenta hoy. En ellos, Marichal vuelve a poner en manos de las generaciones que le siguen, más que una reflexión, un instrumento, como en el caso de las obras de Azaña. Marichal nos ayuda a indagar en la filiación del liberalismo español. O, para decirlo con palabras que se presten menos al equívoco

---

<sup>1</sup> Taurus, Madrid, 1996.

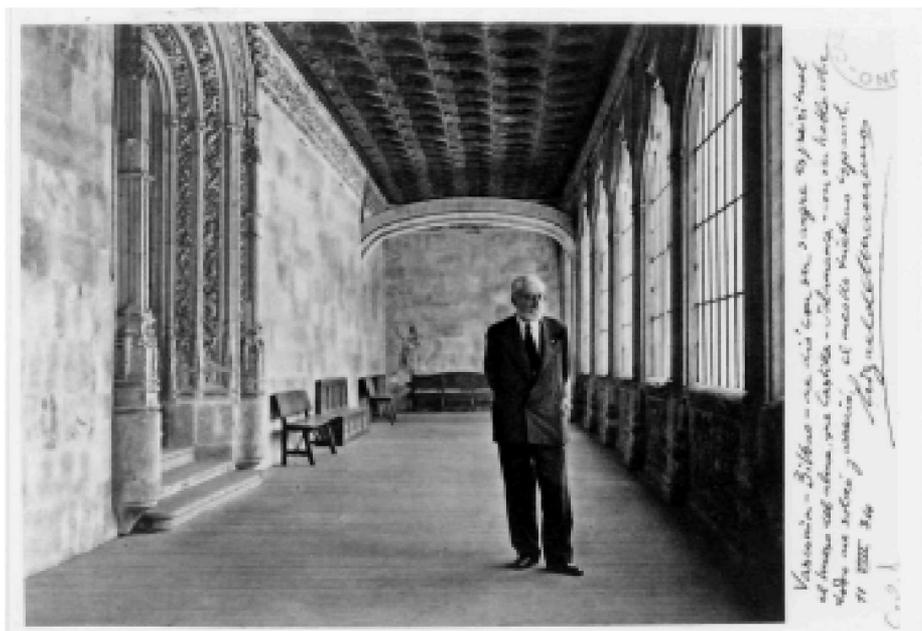
conceptual, nos ayuda y nos invita a identificar algo que se creía inexistente en nuestro país: la tradición de la tolerancia. Es en este contexto donde habría que situar la intención de este libro, *El designio de Unamuno*. A lo largo de sus páginas, Marichal subraya un Unamuno entre los múltiples Unamunos posibles; un Unamuno que, efectivamente, se pronuncia sobre los grandes temas del pensamiento liberal, de la tradición de la tolerancia. El valor más destacable de *El designio de Unamuno* es que, al hilo del pensamiento del autor de *Del sentimiento trágico de la vida*, Marichal nos va enfrentando a esos grandes temas, a esas grandes cuestiones, las va enunciando y enumerando para nosotros.

En primer lugar, Marichal se refiere al valor que concede Unamuno a Castilla y lo castellano. La práctica totalidad del pensamiento liberal, de la tradición liberal en España, y en particular durante el último siglo, ha tenido que pronunciarse sobre este problema; ha tenido que pronunciarse sobre la pretensión historiográfica de presentar a Castilla como creadora de España, de la totalidad de España. Unamuno es uno de los autores que, en términos generales, defienden esa idea. Otros, en cambio, la rechazan, y consideran que esa identificación constante y de algún modo obsesiva entre Castilla y España ha generado, por reacción, una sucesión de movimientos similares y en gran medida simétricos: los nacionalismos periféricos. Con independencia de la posición que adopte Unamuno sobre la cuestión de Castilla y lo castellano, lo que sí queda claro en el estudio de Marichal —y esto es lo importante—, es que la tradición liberal, la tradición de la tolerancia, está obligada a pronunciarse sobre el papel de Castilla y lo castellano, tiene inexcusablemente que decidir acerca de si el 98 estaba en lo cierto al decir que Castilla constituía el núcleo de España o si, por el contrario, no lo estaba. A mi juicio, se trata de una idea que, más allá de ser discutible, presenta el extraordinario inconveniente de dejar fuera del relato de la historia de España y, por así decir, de España, a partes importantes del país, que en ocasiones han cedido a la tentación de representarse a sí mismas sobre el mismo patrón exclusivista sobre el que se organiza esa visión de España como Castilla.

En segundo lugar, Marichal presta una atención destacada a un asunto de extraordinaria actualidad, no ya en el plano estrictamente español, sino también en el plano europeo. Me refiero a las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Otras intervenciones se refieren a la posición de Unamuno sobre el Estado, y no desearía repetir lo ya dicho. En cualquier caso, su concepción es hegeliana: el Estado tiene un fin, que es, según sostiene, instaurar el reino de Dios sobre la tierra. Pero, para Unamuno, el reino de Dios sobre la tierra no es lo que el lector imagina, sino sencillamente la cultura. El fin del Estado es, así, instaurar la cultura. Marichal analiza en este ensayo las razones por las que Unamuno no es partidario de la solución que establece la Constitución de la República, las razones por las que no acepta la separación entre la Iglesia y el Estado, y disiente así de Azaña y de Ortega. Como gran parte de sus razonamientos, se apoya, sin embargo, en la paradoja: de acuerdo, dice, tal vez la separación sea una salida política convincente, pero, no obstante, existe una religión nacional que actúa de una manera casi misterio-

sa en el pueblo español. Como ocurría con Castilla y lo castellano, y con independencia de cuál sea la posición de Unamuno, lo cierto es que el objetivo de Marichal está cumplido: recordarnos, al hilo del pensamiento del autor de *Del sentimiento trágico de la vida*, que las relaciones entre la Iglesia y el Estado forman parte de los grandes temas sobre los que debe pronunciarse el pensamiento liberal, la tradición de la tolerancia.

Hay un tercer aspecto en el ensayo de Marichal, y es la posición de Unamuno sobre la heterodoxia. Por supuesto, se trata de otro de los grandes temas sobre los que debe pronunciarse el pensamiento liberal y la tradición de la tolerancia. Marichal asegura que Unamuno es el gran heterodoxo de su época, que es un heterodoxo solitario. Para corroborarlo, recoge las palabras en las que Unamuno asegura que ha tenido que importar toda una raza de heterodoxos, porque, en realidad, no los encuentra en España; Unamuno confiesa que no encuentra heterodoxos en los que pueda fundamentar su pensamiento. Una vez más, insisto, no se trata de analizar la posición concreta del autor de *Del sentimiento trágico de la vida* y, por lo tanto, ver si ahí radica o no el liberalismo que aprecia en él Marichal. Su Unamuno es uno entre los muchos Unamunos posibles. Lo importante es que Marichal nos enfrenta con el dilema que debe resolver la tradición liberal española, la tradición de la tolerancia, y es el de determinar cuál es el papel, cuál es la posición de toda esa saga de heterodoxos que identifica Menéndez Pelayo, pero a la que, al parecer, Unamuno no ve o no considera.



Miguel de Unamuno en el claustro de la Universidad de Salamanca. Casa Museo de Unamuno.

El cuarto y último aspecto fundamental que trata Unamuno y que, por consiguiente, trata Marichal, es la relación de España con Europa. Marichal subraya el europeísmo de Unamuno mediante el procedimiento de colocarlo en la estela de los escritores europeos que, frente al laicismo, ven en la religión la explicación de la vida contemporánea. Lo que Marichal viene a decir es que Unamuno pertenece a ese género de europeos que, lejos de proclamar la separación entre la Iglesia y el Estado, lejos de minimizar la identidad religiosa, de ponerla en una cuarentena civil, defiende el carácter central de los valores religiosos. No se trata, como bien podrán observar ustedes, de un debate de principios de siglo, sino de un debate que Europa vuelve a tener hoy mismo sobre la mesa: ¿debe mencionarse o no el cristianismo en una futura Constitución europea? Pero Marichal defiende el europeísmo de Unamuno desde un segundo argumento: su reivindicación de la Europa de la periferia. Marichal insiste en que no hay que incurrir en anacronismos y ver aquí un anticipo de la Europa de las regiones. Unamuno se refiere a otra cosa: lee a Ibsen en su lengua original, reivindica a Kierkegaard. Es decir, cuestiona que la aportación de Francia y de Alemania agoten la totalidad del acervo europeo. Se podrá estar de acuerdo o no con Unamuno; se podrá o no estar de acuerdo con Marichal, pero, una vez más, su ensayo nos recuerda que, entre las preguntas decisivas que debe responder la tradición liberal española, la tradición de la tolerancia, se encuentra nuestra relación con Europa.

Para terminar, déjenme decirles, siguiendo lo que señala Julia Cela, que este libro de Marichal, este Unamuno de Marichal, es un Unamuno construido a contrapelo del Unamuno de Américo Castro y del Unamuno de Luis Cernuda. Ambos, Castro y Cernuda, fueron maestros de Marichal. Y quizá justamente por eso, por ser un Unamuno a contrapelo del de sus dos maestros, Marichal logra identificar con nitidez los grandes temas sobre los que todavía hoy tenemos que seguir reflexionando, los grandes temas sobre los que se tiene que pronunciar la tradición liberal, la tradición de la tolerancia, nuestra gran desconocida. Desde esta perspectiva, no es casual que en la España de hoy, en la España constitucional, sigamos preguntándonos acerca de Castilla y lo castellano, o sobre Cataluña y lo catalán, o sobre el País Vasco; no es casual que sigamos preguntándonos sobre la separación entre la Iglesia y el Estado, sobre nuestros heterodoxos, sobre Europa. Creo sinceramente que este libro, *El designio de Unamuno*, es un instrumento, una pregunta más que una respuesta y, por eso mismo, un nuevo motivo de agradecimiento a Juan Marichal.

**José María Ridaó**

## Miguel de Unamuno, europeo y liberal: implicaciones y reducciones

Elías Díaz

En mi intervención acerca de un libro como éste sobre Miguel de Unamuno, escrito por Juan Marichal, yo necesitaría comenzar por una evocación autobiográfica, personal, en relación con ambos tan ilustres referentes, transmutados aquí esta noche en objeto/sujeto de nuestras palabras y consideraciones. Mis vínculos con Unamuno vienen, puedo decir que de siempre, casi desde mi infancia. En Salamanca, de donde yo procedo, Unamuno —muerto el 31 de diciembre de 1936— era el *alma* (¿el designio?) de la ciudad. En aquellos años de la posguerra, en conversaciones más o menos prudentes y reservadas, entre rumores y ocultaciones, a veces en discusiones más explícitas o apasionadas de los mayores, era imposible de niños no oír hablar continuamente de Unamuno y, en especial, de los hechos de aquel 12 de octubre de 1936 en el Paraninfo de la Universidad. Unamuno era la leyenda viva de su/nuestra ciudad.

Sobre ese trasfondo, años después, en 1968, publiqué mi libro *Revisión de Unamuno. Análisis crítico de su pensamiento político*, el cual había sido precedido por la preparación y edición en 1965 de una extensa antología de sus textos que me sirvió como buena base para aquel. Y fue también precisamente en esos años sesenta cuando habría de trabar conocimiento, primero intelectual, después, enseguida, personal, con nuestro protagonista de esta noche (¡con permiso de don Miguel!), es decir, con nuestro querido amigo y maestro, el profesor Juan Marichal. Yo había leído tiempo atrás varios de sus escritos sobre Unamuno, entre ellos los por él reunidos en su libro *La voluntad de estilo*, de 1957, y otros posteriores que volvemos a encontrar en la obra que presentamos y comentamos en esta sesión de trabajo. Y nos conocimos personalmente en la visita que —en un viaje «político» y universitario a los Estados Unidos— Maite y yo les hicimos a Solita y a él en Cambridge y en su Universidad de Harvard en el otoño de 1967. Juan acababa de publicar por entonces su libro *El nuevo pensamiento político español* (1966), obra que —en circulación semiclandestina— había recibido amplia atención y fructífera discusión en importantes ámbitos de la oposición cultural y política democrática a la dictadura en la España de aquellos años.

Si me he permitido evocar aquí estos datos autobiográficos es, exclusivamente, porque pienso que tal vez puedan también valer como contexto y mejor ilustración para

estas breves anotaciones mías: por ejemplo, a propósito de las implicaciones y reducciones del Unamuno de Marichal como europeo y liberal. Y asimismo como posible «título de legitimidad» que yo pueda alegar y mostrar, con mi gratitud, para mejor explicar (¿justificar?) mi presencia aquí entre tan reconocidos unamunianos y hombres de cultura como los que están conmigo en esta mesa y también, desde luego (como mínimo con los mismos títulos), entre nuestros selectos y atentos oyentes de esta noche en esta sede tan legendaria y querida por mí como es la Residencia de Estudiantes.

*El designio de Unamuno* es el título del libro. Y tal designio, nos recuerda de modo constante Marichal, significa, es, para Unamuno, «hacerse un alma», «construirse un alma»: ese es el fin, la finalidad, de la vida, personal y colectiva. Saber quién es uno —«yo soy el que soy», reclamaba con orgullo el quijotesco don Miguel—: hacerse un alma, una identidad, pero construida (y reconstruida) siempre desde la imprescindible, irrenunciable e inviolable libertad de conciencia de cada cual, desde la (¿kantiana?) autonomía moral individual. Lo que ocurre con Unamuno —discúlpeme la irónica paradoja— es que tanto luchó aquel por «hacerse un alma», tanto esfuerzo y afán puso en ello, que acabo incluso haciéndose dos. Unamuno es —creo que puede decirse así— un hombre de dos almas, de dos identidades; además, con frecuencia en irresuelta contradicción.

Todos, es cierto, y no sólo los «géminis», somos un poco así; y es verdad que sin lucha interior, sin «agonía», ahogando toda tensión, no hay verdadera vida, y ni siquiera posible creación intelectual. En este sentido, siempre será necesario prevenir frente a las identidades (individuales o colectivas) de carácter unidimensional, monolítico, cerrado y uniforme. Pero también es preciso señalar y advertir —y eso afecta a Unamuno— sobre los límites y fracasos, muchas veces con nefastas repercusiones individuales y colectivas, que pueden derivar de las exclusivas dialécticas de la negación y la contradicción. De algunas de sus connotaciones políticas, muy en especial las implicadas en sus posiciones sobre la guerra (in)civil, me ocupé yo en ese viejo libro mío de 1968.

Aquí querría resaltar, para esa no acrítica sacralización de la contradicción por la contradicción —en Unamuno hay, creo, una cierta delectación y complacencia hacia ella—, una muy concreta y de significativa relevancia: me refiero a la que aparece en estas páginas de Juan Marichal en relación con su muy diferente, opuesta, actitud respecto del *affaire* Dreyfus en Francia (1898) y el asunto Ferrer en España (1909).

A propósito de ello, Unamuno rememoraba y exaltaba en 1915: «aquello del *affaire* Dreyfus fue grande, muy grande, noble, muy noble, de una parte y de otra [...]. Eso son pueblos. Esas luchas son grandes [...]». Pero, contando con esa actitud, reseña enseñada Marichal: «Ya vimos antes cómo Unamuno lamentaba que no hubiera habido en España un suceso equivalente al *affaire* Dreyfus de Francia. Y —constata— de pronto lo hubo, tras la Semana Trágica de Barcelona en el verano de 1909; o más específicamente tras el juicio y condena del pensador anarquista Francisco Ferrer. Esto es, en el otoño de 1909 se movilizaron los “intelectuales”, jóvenes y mayores, para impedir la

ejecución de Ferrer. Fuera de España se organizaron protestas numerosas, e incluso acciones violentas contra las representaciones diplomáticas españolas. España era presentada, de nuevo, como el país del oscurantismo, donde no existía libertad de pensar y menos aún de expresar lo pensado».

Pues bien, en una evidente negación del fondo liberal —libertad de conciencia— de su pensamiento, en contradicción con su otra alma, en una inalegable, casi grotesca, «disidencia de la disidencia», lo que se produce entonces —como vuelve a constatar Marichal— es que «de hecho Unamuno fue uno de los escasos intelectuales españoles que no firmaron los manifiestos nacionales en pro de la inocencia de Ferrer en relación con la Semana Trágica en Barcelona; es más, entre los liberales fue el único que se negó reiteradamente a unirse a los demás en la actividad a favor de Ferrer». Y cuando algo después, en 1919, «trató de explicarse a sí mismo, sin lograrlo» —puntualiza de nuevo Juan Marichal—, Unamuno se limita a señalar que «todo aquello me llevó a pasar por alto la enormidad de un fallo que, sin suficientes pruebas, hizo un mártir de quien sólo era un fanático sin ciencia». Ejemplo, ya digo, de contradicciones arbitrarias e improductivas para uno mismo y para los demás.



Unamuno en un mitin en la Plaza de Toros de Madrid (21 de mayo de 1917). Fotografía de Alfonso (Archivo General de la Administración).

Pero con ello, y a pesar de ello, vayamos al núcleo central de este tan valioso libro. De ayer a hoy, en la trayectoria de la mejor historia cultural y política de la España contemporánea: ahí se situarían de siempre, como buen punto de enlace, las reflexiones no acrílicas de Juan Marichal (1922) sobre Miguel de Unamuno (1864-1936). Reflexiones asimismo con plena validez, a mi juicio, para un futuro de nuestro país que no quiera verse empobrecido en esa doble y fundamental dimensión, política y cultural. Ellas, junto con una ética civil e ilustrada, y no sólo una economía tecnocrática e instrumental, constituyen (también en nuestra Constitución) basamento imprescindible de toda vida colectiva, e incluso personal, que quiera venir orientada desde principios de libertad, igualdad, solidaridad y paz.

En el marco de ese incoativo proyecto general, me parece por tanto un excelente acierto haber revisado y reunido en un solo volumen todo lo que sobre Unamuno estaba distribuido (digamos, más que disperso) en otras publicaciones —y también en algún texto inédito— de Juan Marichal. El resultado ha sido, así, una diacrónica reconstrucción del pensamiento de aquel —del gran vasco— al hilo de buena parte de sus temas clave; pero también, a la vez, una válida e ilustrativa aportación a la muy rica y dilatada biografía intelectual del propio Marichal. La profunda relación entre ambos se hace explícita en las páginas de este libro con muchas más concordancias y con apenas discrepancias.

Los trabajos aquí recopilados —en edición al cuidado de Julia Cela, autora de una bien ordenada y explicativa nota preliminar— proceden, recordemos, de sus obras *La voluntad de estilo* (1957, con nuevas ediciones en 1971 y 1984 como *Teoría e historia del ensayismo hispánico*), *El nuevo pensamiento político español* (1966), *El intelectual y la política* (1990) y, finalmente, *El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y política* (1995); también se incorporan escritos aparecidos en diferentes revistas (*Sistema* y *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, entre otras) e incluso algún inédito, como «El escritor y la política en Unamuno, Ortega y Azaña», redactado en 1986. Estas obras, junto, precisamente, con *La vocación de Manuel Azaña* (1968 en Cuadernos para el Diálogo; 1982 en Alianza Editorial), forman parte de las muy fundamentales contribuciones del exiliado e ilustre profesor de la Universidad de Harvard a la historia de la cultura y de las ideas políticas en la España contemporánea.

Unamuno, europeo y español, demócrata y liberal: ésta sería —por así decirlo— la «tesis» general de la obra. Bien consciente de las complejidades y profundas tensiones unamunianas, aquella es, no obstante, la prevalente perspectiva que Marichal, a mi juicio con buen acierto, se propone resaltar en estos ensayos. Frente a la imagen reducitivamente casticista, «no creo —dice— ser arbitrario si mantengo que, en este siglo, no ha habido un español con un conocimiento del pensamiento y la literatura de Europa *toda* equiparable al de don Miguel». Y éste, por su lado, siempre se reconocerá en aquella su irrenunciable declaración de 1916: «Pocas cosas me han preocupado más que el lograr que haya en mi patria verdadera conciencia liberal democrática». Pero

hay enseguida que indicar que tanto su europeísmo, su cultura europea, como su defensa del liberalismo y la democracia no fueron nunca para Unamuno modelos «esencialistas» a asumir sin problemas, acríticamente; por el contrario, lo que en todo momento encontramos en él son más bien actitudes de intensa, dual (con alguna frecuencia también contradictoria) y agónica autocrítica.

Revisión, por tanto, y profundización de Europa, de la cultura europea, y también de la democracia liberal: diferencias, pues, y confrontaciones aquí con aquellos europeístas (de su tiempo o del nuestro) que de manera un tanto beatífica o interesada se convierten sin más en exclusivos y excluyentes eurocentristas, en el fondo poco universalistas. Y también fue crítico Unamuno de una razón europea que —a través de la reducción de la mejor dialéctica de la Ilustración— se iba limitando a ser mera razón instrumental, cientificista, razón de medios, no de fines, algo bastante cercano a la que hoy nos impone el actual determinismo economicista y mercadista. Pero subsiste con todo la duda del Unamuno premoderno, o incluso (sin rizar el rizo) del Unamuno pre-posmoderno: ¿más de lo primero que de lo segundo?

Todo esto, y otras cosas más, es algo que en una u otra medida se tiene en cuenta en estos inteligentes ensayos de Juan Marichal: aunque quizás, digámoslo, dejando en un muy segundo plano algunos de los riesgos de irracionalidad, de destrucción de la razón y de la democracia que de hecho también surgirían en algunas de esas dialécticas de la negación y de la contradicción. Unamuno anduvo en exceso por el filo de la navaja —tal vez veía a la razón como más fuerte de lo que en realidad era—, pero creo que su irreductible defensa de la libertad de conciencia, de su yo (y del yo de los demás), de la individualidad (mejor que del individualismo) le hacían completamente incompatible con cualquier régimen totalitario, con cualquier mundo de silencio u opresión. Y en esto, que es fundamental, coincido plenamente con el profesor Juan Marichal: reenvío sobre ello a mi libro *Los viejos maestros. La reconstrucción de la razón* (Alianza Editorial, Madrid, 2002).

Y también coincido con algo que es muy importante en su libro, al resaltar la insistencia de Unamuno en la profunda conexión de ese su (buen) liberalismo con el Estado: como se ve, lo opuesto a lo que hoy es dogma en la teoría y la práctica política conservadora actual (autoproclamada liberal) y que —Estado mínimo y abstencionista— ya lo era asimismo para los liberales doctrinarios en los tiempos —siglos XIX y XX— de aquel. Sobre esta cuestión, diferenciando entre esos dos liberalismos, escribía así Unamuno en 1909: «El liberalismo ha sido en España factor del descrédito del Estado, cuando el Estado moderno, hijo del Renacimiento, de la Reforma Protestante y de la Revolución Francesa es, frente a la Iglesia, el verdadero órgano de cultura». Y señala aquí, con toda razón, Juan Marichal cómo para Unamuno (especialmente en esa su etapa —dice— más «sustancial», que coincide con sus años como rector, 1900-1914) era necesario reiterar que el Estado debía ser el principal instrumento de difusión de «la moderna cultura europea, la cultura liberal, género —decía— de importación en

gran parte». Porque «el Estado es hoy en España —recordaba una vez más Unamuno— tal vez lo mejor que tenemos, lo más europeo». Subraya así Marichal que para aquel no había contradicción al afirmar un «estatismo» firme y a la vez considerarse un igualmente firme liberal. Tengámoslo siempre y hoy muy en cuenta.

Unamuno, de manera muy directa, atribuía al Estado, a la escuela pública, un papel del todo fundamental para la cultura y la entera vida de un país. Frente a las pretensiones privilegiadas de la Iglesia (también) en materia de enseñanza —que se alzaban en cruzada contra incluso reformas legislativas tan moderadas y de alguna mayor presencia estatal como las implantadas por el ministro liberal Romanones en 1900 (¡un siglo y en tantas cosas es como si siguiéramos allí!)— Unamuno advertía en su conocido discurso en el Ateneo de Valencia, en 1902: «Observad quiénes son los que más piden esa llamada libertad de enseñanza y veréis que son los enemigos de la actual cultura europea». Y, por otro lado, avisaba —nuevo símil actual— de la espuria utilización que, en nombre de esa supuesta libertad y del no estatismo, los conservadores seculares o eclesiales estaban por entonces intentando hacer del «republicanismo Krausista» y de —señala Unamuno— algunas «personas sinceras», de «buena voluntad» en más o menos directa vinculación con la Institución Libre de Enseñanza.

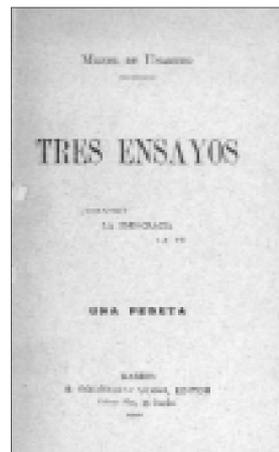
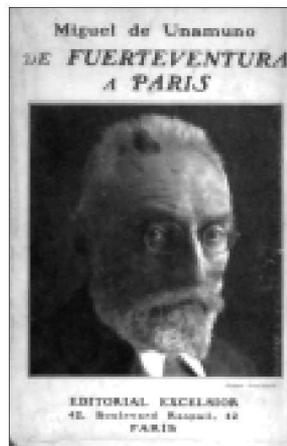
El buen liberal no puede, no debe ser antiestatal. Al contrario, y en virtud de ello, Juan Marichal destaca asimismo con decisión que para Unamuno el Estado es la única garantía de defensa de los derechos individuales y también la única vía de expansión para la «cultura europea moderna». A diferencia de tantos filósofos de la política que, en su tiempo y en el nuestro, contraponen irreductiblemente liberalismo y democracia (libertad e igualdad), en Unamuno, aquí de manera completamente coherente, se produce —como bien resalta Marichal— «una identificación estricta de liberalismo y democracia». De lo que, a mi juicio, se trata es de hacer real y para todos (en esto consistiría la democracia e, incluso, el socialismo democrático con el que también tuvo que ver aquel) aquella libertad de conciencia que define para Unamuno el designio de la vida, el alma humana, el verdadero liberalismo.

Leemos así en esta orientación los siguientes textos de Juan Marichal sobre Unamuno: «El Estado es el defensor de la libertad, puesto que sólo instituciones fuertes pueden mantener las condiciones sociales que permiten el desarrollo individual. Este Estado liberal —recuerda siempre Marichal— tiene como principio esencial la libertad de conciencia. Esto es la clave del verdadero liberalismo». Y concluye: «Don Miguel vio claramente en 1916 que no bastaba identificar liberalismo y estatismo, que no era suficiente el llegar a desprender la conciencia liberal de sus gangas oligárquicas: la finalidad de la vida humana —el hacerse un alma personal— sólo podía alcanzarse plenamente en un régimen político fundado en la dignidad del ser humano». Vinculación, pues, de fondo en Unamuno —a pesar de todas sus contradicciones y «exageraciones hispánicas»— entre su sentido de la vida, entre su filosofía, y su pensamiento político: el designio de Unamuno, y de todos los seres humanos, hacerse un alma en

libertad de conciencia, es algo que exige una correspondencia colectiva, social e incluso institucional-estatal en coherencia con esos principios del «verdadero liberalismo» (no el economicista «manchesteriano») y de una democracia capaz de realizar los valores de aquel, haciendo así efectiva y para todos esa libertad de conciencia, esa dignidad (e identidad) humana.

Las concretas posiciones políticas de Unamuno, como es bien sabido, fueron a lo largo de su vida con cierta frecuencia oscilantes, ambiguas, a veces erráticas y contradictorias. Yo también lo he señalado así, en especial como fuerte crítica a su actitud en algunos de los importantes momentos previos e iniciales de la Guerra Civil, con su adhesión a los militares sublevados. Pero también es de justicia conocer y reconocer el Unamuno final, el de las anotaciones que va a ir redactando al hilo de los graves acontecimientos, persecuciones, fusilamientos, que se producen en la (su) «zona nacional» en esos meses terribles del verano y otoño de 1936, hasta su muerte aquel 31 de diciembre (en medio, el ya recordado 12 de octubre), y a las cuales él mismo les ha puesto ya título: *El resentimiento trágico de la vida. Notas sobre la revolución y guerra civil españolas*. Es triste y aleccionador que tuviera que ser así, pero creo que en esos meses finales y en esos papeles hay una verdadera «toma de conciencia» que va a reabrir lo mejor de esa conciencia (ética, democrática) y esa conciencia (más coherente, más racional) del viejo buen liberal que siempre fue Miguel de Unamuno, tal y como acertadamente se resalta en estas tan sentidas y reflexivas páginas de su aquí casi *alter ego* Juan Marichal.

**Elías Díaz**



## El símbolo del centauro

### La condición novecentista del liberalismo agónico unamuniano

José García-Velasco

El pasado 28 de noviembre se presentó en la Residencia de Estudiantes el último libro de Juan Marichal, *El designio de Unamuno*, en el que Julia Cela ha hecho un magnífico trabajo de edición para Taurus, que dirige María Cifuentes con tanto acierto. Quiero reconocer el entusiasmo con el que ha apoyado la publicación Juan Cruz, quien tuvo mucho que ver también en el anterior volumen de Marichal, que vio la luz en esta misma editorial. Creo que le debemos este reconocimiento por eso que los romanos llamaban *pietas*, ese cuidado especial que se profesa y muestra por los más cercanos, y que supone dedicación, fidelidad, respeto, y otras cosas, tan espontáneas como gratuitas.

También quiero hacer una mención a Solita Salinas, a quien está dedicado el libro, y a cuya finura intelectual debe mucho más de lo que suele reconocerse la cultura española. Sus numerosos amigos estamos muy contentos de poder celebrar, como estamos celebrando, también en el presente número del *BILE*, este acontecimiento con ellos.

Juan Marichal ha acompañado, solidaria y afectuosamente, todo el trayecto que hemos hecho Alicia Gómez-Navarro y yo en esta segunda etapa de la Residencia de Estudiantes. Hasta tal punto que el acto fundacional de esta segunda etapa, el 12 de junio de 1986, consistió, entre otras cosas, breves y simbólicas, en unas palabras suyas en la misma sala de la Residencia donde ahora se ha presentado *El designio de Unamuno*. En aquel momento Juan Marichal empezó con nosotros un camino que ha seguido hasta hoy. Más adelante, recién jubilado de Harvard, impartió en este mismo salón de actos de la Residencia su primer —y resonante— curso desde su regreso con Solita a España, *El intelectual y la política*.<sup>1</sup> Y en ambas solemnes ocasiones, Marichal se ocupó de Unamuno.

---

<sup>1</sup> Editado con este mismo título por las Publicaciones de la Residencia de Estudiantes (Madrid, 1990). En él, Marichal habló sobre «Unamuno: El intelectual como disidente» (págs. 11-31), en un artículo que ha sido parcialmente recogido en el cuarto capítulo de *El designio de Unamuno* (págs. 135-142).

### Unamuno intelectual

El día de ese acto fundacional de nuestra segunda etapa de la Residencia, Marichal habló de Unamuno de manera muy elocuente:

*Lo propio de la primera década del siglo —el comienzo de un nuevo clima intelectual en España— era la importancia de lo que en inglés se llamarán weather makers, «fabricantes de clima», entre los cuales descollaba don Miguel de Unamuno.<sup>2</sup>*

Esos «fabricantes de clima» son los también llamados intelectuales, y por tanto, el Unamuno como intelectual al que se refiere Marichal a lo largo de sus estudios, incluido este libro, y que tan bien retrata, en relación con su «público», Moreno Villa:

*Unamuno y Ortega han sido nuestros hipnotizadores en la juventud como oradores. Hoy, mañana podrán seguir siéndolo para los lectores, pero los que no alcanzaron a oírlos no podrán sentir esos latigazos eléctricos o esas inmersiones en la voluptuosidad fonética de la palabra o en la voluptuosidad de pensamiento bien movido e iluminado que hemos sentido oyéndolos. [...]*

*El poder hipnótico de Unamuno era de tipo africano, por esto se le llegó a ver como un «santón». Sus preocupaciones fundamentales, su tono trágico, su vida de apartamiento y soledad y su sentido religioso contribuyeron a verle así, a tenerle por tal. Me contaba mi amigo Luis Alaminos la fenomenal expectación promovida por la llegada de Unamuno a Santander durante uno de aquellos cursos ejemplares [que dirigía el padre de Solita] celebrados los veranos por las mayores eminencias europeas. Me contaba que el arribo de tal filósofo, de tal filólogo, matemático o historiador de alto prestigio, pasaba sin que nadie se diese cuenta; pero que la llegada del «búho de Salamanca» fue esperada con avidez por grandes y chicos desde semanas antes, y que al llegar la hora, toda la población intelectual se aglomeró en la lengüeta de la península donde estaba la universidad de verano y arrimándose a él, le tocaban los hombros y las mangas como a los seres maravillosos. Que esto lo haga la multitud con el torero del día es comprensible y corriente, pero que lo hagan los primates del saber internacional, y con un trabajador de ideas, es cosa rara y conmovedora.<sup>3</sup>*

<sup>2</sup> Juan Marichal: «Una colina legendaria», *BILE*, núm. 1, 2.<sup>a</sup> época, marzo de 1987, Madrid, pág. 22.

<sup>3</sup> José Moreno Villa: *Los autores como actores y otros intereses literarios de acá y de allá*. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1976, págs. 24 y 26. Esta consideración de «los autores como actores» expresa muy bien la tarea del intelectual de entresiglos y su búsqueda de un público como condición necesaria. También Rafael Altamira, en la crítica a *Paz en la guerra* que se publica en este mismo número, se refiere ya en 1897 a Unamuno como «intelectual». [El comentario entre corchetes es de J. García-Velasco.]

Me voy a referir a algunos de los aspectos de Unamuno a los que Marichal, a mi juicio, concede mayor atención y que, por otro lado, coinciden con la investigación que estoy realizando sobre la generación finisecular.

En la segunda parte de *El designio de Unamuno*, Marichal estudia a don Miguel como el intelectual «más plenamente europeo y de su siglo» (pág. 101), y en la tercera, su aportación a la tradición liberal. Creo que ambos aspectos están estrechamente imbricados en el caso de Unamuno, y que esa vinculación se relaciona, así mismo, con la tradición representada por la Institución Libre de Enseñanza y con esta Residencia de Estudiantes que fue, desde su fundación en 1910 y hasta la extinción de ambos en 1936, su única casa madrileña.

### Breve consideración bibliográfica

Antes que nada, creo que habría que señalar que Unamuno es un autor profusamente tratado y sobre el que existe una ingente bibliografía, pero del que desgraciadamente todavía hoy no disponemos de lo que podríamos llamar un corpus crítico: ni contamos con un número suficiente de ediciones ni con el rigor metodológico necesario, ni por supuesto con unas obras verdaderamente «completas». Su voluminoso epistolario, aunque parcialmente editado, no está ni reunido, ni cruzado en su mayor parte con las cartas de sus corresponsales, ni ordenado cronológicamente. Como tampoco lo está la (inexistente) colección de sus numerosos artículos —a menudo repetidos con pequeñas variantes— dispersos en diferentes publicaciones periódicas españolas y americanas. Esta recopilación pendiente —sin duda costosa en todos los sentidos— resulta del mayor interés para establecer con rigor la genética unamuniana y las claves de su evolución intelectual. Por lo demás, la ausencia de obras completas íntegras de nuestros clásicos sigue siendo bastante común en el terreno editorial español. Concretamente de los autores de la Edad de Plata, hasta la fecha no hay muchas disponibles en el mercado, aunque las de Ortega y Gasset y las de Juan Ramón Jiménez están, al parecer, a punto de ver la luz.

De las obras de Unamuno contamos con la vieja edición de Manuel García Blanco en Escelicer, que es la más completa junto con la que ahora está llevando a cabo la Biblioteca Castro. Tampoco conozco iniciativas semejantes a la edición de los ensayos de Unamuno que hizo la Residencia en los años veinte, con esa expresa voluntad de reunión de los textos.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Como dice Alberto Jiménez Fraud en *Residentes. Semblanzas y recuerdos* (Alianza Editorial, Madrid, 1969, pág. 54): «En marcha ya la editorial de la Residencia, decidimos publicar lo que creíamos más logrado de los escritos de Unamuno: sus ensayos, en que se encuentran las mismas ideas que Unamuno comunicaba en diferentes expresiones artísticas (novela, teatro, poesía), aunque presentadas sin disfraz y, a mi entender, mejor desarrolladas».

Otro problema, y no menos importante, se nos plantea con la biografía. Está el ya antiguo, aunque meritorio, estudio de Salcedo; y González Ejido ha escrito páginas notables, con mucho talento. Pero no se las puede considerar como biografías propiamente dichas, ya que ninguno de ellos empleó metodología científica; ni tampoco lo pretendieron.

El impulso que cobraron los estudios unamunianos de finales de los sesenta (con análisis imprescindibles como los de Blanco Aguinaga, Elías Díaz o Ferrater Mora) se ha continuado con un trabajo cada vez más riguroso sobre fuentes de primera mano. Creo que en los últimos años se han hecho valiosas aportaciones, abordando episodios biográficos o temas monográficos concretos por parte de una nueva generación de unamunistas (algunos, colaboradores de este número del *BILE*). A este propósito, la Casa-Museo de Unamuno de Salamanca está realizando una tarea fundamental al poner a disposición de los investigadores unos materiales tan ricos como valiosos.

### Unamuno, la ILE y la tradición liberal

Comparto la opinión de Juan Marichal de que hay un tronco esencialmente liberal a lo largo de toda la obra de Unamuno. Marichal considera fundamental la colección de artículos publicados en 1895, y que Unamuno reunió en 1902 en un volumen con el título *En torno al casticismo*. Estos textos seminales muestran claramente la fuente liberal de la que se había nutrido.

Unamuno advierte en el prólogo a la primera edición que su pensamiento está sometido a evolución:

*Como en los siete años con estrambote que desde dicha publicación han corrido no se ha mantenido mi espíritu inmóvil —por fortuna—, de tener hoy que volver a tratar las mismas materias, corregiría en parte, y en parte corroboraría muchas de mis afirmaciones de entonces. A ello habrían de empujarme estudios, pesquisas y meditaciones posteriores y el fruto de la experiencia de cuanto ha ocurrido después de aquella fecha. A ello me movería también la enseñanza que he cobrado de los libros, folletos y escritos de toda clase que respecto a las cuestiones de que traté en mis ensayos han aparecido a luz desde entonces. Son no pocos, pues nuestros recientes desastres y batacazos han espoleado a buena parte de nuestros publicistas a aplicar el «conócete a ti mismo» colectivo, y son bastantes los estudios que se ha dado al público acerca de la psicología de nuestro pueblo.<sup>5</sup>*

---

<sup>5</sup> Miguel de Unamuno: *En torno al casticismo*. Alianza Editorial, Madrid, 1986, págs. 7-8.



Miguel de Unamuno. Archivo General de la Administración.

Y ser conscientes de que los textos están sometidos al tiempo, en historia intelectual, es algo fundamental, decisivo. Pese a ello, creo que podemos concluir que tanto el Unamuno de 1895 como el de 1936 tienen en común una pertenencia a la tradición liberal,<sup>6</sup> que supone también su relación con la Institución Libre de Enseñanza, sobre la que no se ha trabajado suficiente pese a la importancia que tiene, como reflejan los siguientes ejemplos tomados de la correspondencia de Giner de los Ríos con Unamuno:

*Amigo mío:*

*Mil gracias por el ejemplar que a tenido usted la bondad de enviarme, de sus artículos sobre enseñanza superior. Los leí de un tirón y su espíritu me parece inmejorable. Hay muchas cosas tan profundas y exactas en ellos: Lo del dogmatismo, lo de europeizarnos y españolizarnos y el modo tan hondo en que lo entiende, lo de la enseñanza como laboratorio...; en fin, sería no acabar. Cualquier pormenor en que yo vacile y tenga alguna reserva no sólo no importa, sino que es aquello de la «variedad en la unidad», etc., etc. Enviaré a usted unos artículos sobre cosas de educación, ya viejos, no para que nos congratulemos mutuamente del común espíritu, sino para consolidarlo entre todos los que quisiéramos ver un poco más de horizonte.*

*Suyo afectísimo.<sup>7</sup>*

Esta carta de don Francisco (que reproduzco íntegra) está fechada el 22 de noviembre de 1899, momento de gran efervescencia en la Institución. A punto de crearse el Ministerio de Instrucción Pública, los institucionistas, que están recogiendo los primeros frutos de una década de sacrificios y oscura labor, se proponen establecer las bases de su programa europeizador, que cuajará con las primeras promociones de pensionados en el extranjero y que llevará, en la siguiente década, a la creación de la Junta para Ampliación de Estudios y los centros dependientes de ella. A propósito del dogmatismo, Giner también escribe a Unamuno, al parecer ese mismo año:

*Lo que dice usted del dogmatismo —de los dogmatismos de todos los colores— ¡qué verdad es y qué miserias [sic] nos trae! Yo no podría decirle cuánto congenio con ello con*

<sup>6</sup> Esta pertenencia no debe entenderse como comunión sectaria, ya que don Miguel permaneció siempre crítico y a menudo se pueden encontrar opiniones muy expresivas de dicha posición: «Me apena este liberalismo (¿?) español seco, pedante, cobarde y sin jugo alguno religioso, este liberalismo que pretende europeizarnos sin conocer Europa, la Europa íntima, no la de la bullanguería internacionalista». Carta de Miguel de Unamuno a Juan Maragall, del 28 de diciembre de 1909, escrita todavía en el tono de autodefensa sobre su posición en el caso Ferrer. En *Epistolario y escritos complementarios. Unamuno-Maragall*. Seminarios y Ediciones, Madrid, 1971, pág. 81.

<sup>7</sup> Carta de Francisco Giner de los Ríos a Miguel de Unamuno, del 22 de noviembre de 1899. En Dolores Gómez Molleda (ed.): *Unamuno, «agitador de espíritus», y Giner. Correspondencia inédita*. Narcea, Madrid, 1977, pág. 102.

*usted. No sé si lo he podido jamás dar a conocer bastante; pero siempre he deseado que mi enseñanza y mi acción y vida entera fuera obra de neutralidad, de tolerancia. Es decir, no en el sentido negativo de estas palabras, usualmente, semiescético, semiforzado y a regañadientes; sino positivo, enteramente positivo, de cooperación, de simpatía profunda para los que más «contrarios» se estiman —ellos, no yo—; procurando hallar en todo y en todos lo conforme, la unidad, que está mucho más alta y mucho más honda, a un tiempo, que las divergencias, cuyo terreno aún de las acres, no cala más de la superficie y cuyo elemento sano, real y vivo no es la lucha, sino el de la división del trabajo. Aquí todos queremos quemarnos vivos unos a otros; yo no quisiera —y hasta me aterro de lo contrario— quemar ni a los que quisieran (puesto que los haya tan tontos y sandios) verme echando chispas.<sup>8</sup>*

Otro aspecto en el liberalismo de don Miguel que también tiene que ver con la misma condición de los intelectuales finiseculares —y en el que yo creo que tampoco se ha hecho una lectura correcta de la posición de la Institución Libre de Enseñanza ni de la posición, en general, de los liberales españoles, ni siquiera de la de Ortega— es que a Unamuno, a fuer de liberal, siempre le preocupó la participación en los problemas del Estado, la reforma del Estado y la reforma de la sociedad a través de la educación pública. Y eso, a veces, no se entiende bien: Unamuno, pese a ser acérrimo partidario de la primacía de la conciencia, nunca renunció a participar en lo público; el ver esta oposición como incongruente, Unamuno y muchos de sus coetáneos lo hubieran considerado una simpleza. Unamuno escribe en *Faro*, probablemente por invitación de Ortega, en marzo de 1908 sobre una de las cuestiones que más le han preocupado a lo largo de toda esa década: la prioridad de los problemas culturales y el papel impositivo que debe asumir el Estado, dadas las circunstancias españolas, para llegar a una verdadera liberalización. Creo que esta opinión, de raíz institucionista, está llena de sutilezas y explica cómo Unamuno, pese a su aparente poca fortuna para las realizaciones concretas, quisiera estar presente en la vida pública española hasta el momento de su fallecimiento, y en la mejor parte de ese largo período ostentando la condición de rector de Salamanca, sin cejar, a la vez, en su defensa de la primacía de la conciencia.

### Unamuno, hijo del 68

Cada vez tenemos una información más rica y una idea más precisa sobre la efervescencia del Sexenio Revolucionario 1868-1874 y la permeabilización de la vida universitaria y científica española por las corrientes de pensamiento europeo en esos años

---

<sup>8</sup> Carta de Francisco Giner de los Ríos a Miguel de Unamuno, sin fecha. En Dolores Gómez Molleda (ed.), o. cit., págs. 103-104.

decisivos para nuestra historia intelectual posterior. Las repercusiones de esta agitación de las conciencias sean, acaso, tan decisivas como la fracasada experiencia democrática y sólo la conjunción de ambos fenómenos pueda explicar la génesis de los dos movimientos modernizadores que se consolidaron en los dos grandes núcleos urbanos de la España finisecular: el barcelonés, aglutinado en torno a los reformadores catalanistas, liderados por Prat de la Riba, y el madrileño, el de los institucionistas, liderados por Giner de los Ríos. El núcleo catalán se mantuvo fuertemente disciplinado en torno al ideario nacionalista, y las sucesivas disidencias (al estilo de d'Ors o Pijoan) acabaron por ser diluidas, muy especialmente tras el fallecimiento de Prat de la Riba. Los institucionistas, animados por la moral de la ciencia y la reforma de las instituciones educativas y científicas como motor del cambio social, mantuvieron una relación más flexible (y, al cabo, muy fructífera) con otros intelectuales que, como en el caso de Costa, Azorín o Unamuno, participaron sólo en parte de sus propósitos reformadores y, pese a ello, fueron integrados en diferentes proyectos. Este proceso no se frena con la muerte de Giner, sino que el espíritu institucionista se va fusionando cada vez más con otras corrientes y orientaciones a medida que avanza el siglo XX, si bien mantendrá en sus círculos nucleares una fuerte impronta que es posible rastrear hasta nuestros días. Por eso, la relación de Unamuno con el mundo institucionista trasciende la intimidad que ya hemos constatado con Giner de los Ríos; pese a sus conocidas discrepancias con Ortega, hay que subrayar que se encontró siempre cómodo en un centro tan marcadamente orteguiano como fue la Residencia de Estudiantes entre 1910 y 1936.

Para entender este sustrato común liberal que alimentó a la mayoría de los intelectuales finiseculares del grupo madrileño (aglutinado en torno a la Institución), no puede olvidarse la evolución intelectual europea en el cambio de siglo, vista a través de la conmoción que experimentó la sociedad española en el Sexenio Democrático. Resulta muy esclarecedor el análisis de la bibliografía reciente; entre ella, las actas del congreso celebrado con motivo del centenario de Leopoldo Alas,<sup>9</sup> donde se puede considerar establecido que el institucionista Clarín es un intelectual europeo, al tanto de las principales corrientes estéticas, que asimila «como una esponja» (Lissorgues) y que repercuten decisivamente en su obra y le obligan a una actitud estética de cambio permanente. Al mismo tiempo, Clarín es un intelectual reconocido en determinados medios europeos.

Ambos extremos pueden también postularse de Unamuno, cuya gestación intelectual se hace al calor de «La Gloriosa» y que no sólo mantuvo una permanente atención a la evolución intelectual europea, sino que fue así mismo reconocido en la Europa de

---

<sup>9</sup> En él participaron especialistas como Jean François Botrel, Elías Díaz, Ivan Lissorgues, José María Martínez Cachero, Joan Oleza Simó o Leonardo Romero Tobar. Recogido en Araceli Iravedra, Elena de Lorenzo y Álvaro Ruiz de la Peña (eds.): *Leopoldo Alas Clarín: un clásico contemporáneo (1901-2001)*, Actas del Congreso celebrado en Oviedo los días 12-16 de noviembre de 2001. Universidad de Oviedo, Oviedo, 2002, 2 vols.

su tiempo. Disponemos de numerosos datos y estudios que atestiguan la revisión del paradigma positivista que, de acuerdo con la evolución intelectual europea, especialmente a partir de 1870, hace la propia generación de naturalistas españoles. Clarín, en el último decenio de su vida (por muchos «paliques» que escribiera contra los modernistas), tuvo la valentía de afrontar este problema capital, como lo hizo el Valera de *Morsamor*, e incluso Galdós, por muy cautamente que este último se manifestase respecto de la vieja «cuestión palpitante». Por eso, la famosa crisis espiritual de Unamuno en 1897 debe ser inscrita en el marco de esta revisión del positivismo y de este cambio de paradigma, como evidencian las dos cartas a Rafael Altamira que se publican en este mismo número del *BILE*. A mi juicio, su importancia estriba en que describen en fecha tan temprana como es octubre del 1897, y con lujo de detalles, algunos aspectos esenciales de esa crisis. Al tiempo, vinculan a Unamuno, ya en su misma génesis intelectual, con la Institución Libre de Enseñanza, encarnada aquí por Rafael Altamira, a quien distingue con confidencias que prueban la intimidad entre ambos.

La rebelión frente al positivismo tiene, por tanto, en Unamuno un carácter fundante y a la vez una fuente liberal (no reaccionaria, como tampoco lo es en la mayoría de sus coetáneos españoles y europeos) y probablemente conectada con las lecturas e influencias que don Miguel está recibiendo de Europa.

En este sentido, y a propósito del Unamuno liberal y sus jugosas contradicciones, escribe irónicamente Moreno Villa:

*Que Unamuno era conservador ¿quién lo duda? Empezaba por querer conservar su vida eternamente. Y hablaba de su Salamanca como habla de su cortijo un hacendado conservador y hablaba de «mi» España lo mismo. Con ese pronombre posesivo que tanto emplean las madres españolas aludiendo a su hijo, esto es, a lo más entrañable y doloroso de perder. Unamuno llegaba a más, quería apoderarse de Dios, hacerlo suyo, como los místicos.<sup>10</sup>*

### **Intelectual europeo, intelectual finisecular**

Unamuno es un intelectual finisecular; lo es medularmente. Asume esa condición a la que se refirió Marichal de «fabricante de clima» en un momento europeo muy caracterizado. «Un escritor profético», llama Bowra a Yeats, y en esa misma corriente habría que situar el arcaísmo de tono profético de *Paz en la guerra*, el Valle-Inclán de *Flor de Santidad* o el Baroja de *La casa de Aizgorri*. Un arcaísmo de raíz proudhoniana antes que neocatólica, como suele afirmarse con poco fundamento. Un tono profético que (como apunta Dru Dougherty, de quien soy deudor en parte de este análisis)

<sup>10</sup> José Moreno Villa, o. cit., pág. 57.

se prolonga hasta las orteguianas *Meditaciones del Quijote*. Pero el simbolismo unamuniano evoluciona para ahondarse. Es cada vez más «modernism», como el de Joyce, Kafka, Proust o T. S. Eliot (por citar algunos de los paralelos que no suelen emplearse con Unamuno).<sup>11</sup> Si hay una palabra que define a Unamuno y que ilumina la génesis de su obra, de su pensamiento y de su propia vida es la contradicción. Escribe Vicente Cacho Viu, citando a Pedro Cerezo, que frente a «la pérdida de la seguridad positivista que conmocionó la vida europea en la década de los noventa», Unamuno adopta un pensamiento que «deja abierta como una herida la oposición trágica por donde fluye de continuo el clamor de la conciencia» y, en consecuencia, «a la voluntad de claridad y énfasis comunicativo de Ortega opone Unamuno el juego cambiado del contrapunto y la capacidad de sugerencia».<sup>12</sup> Lo esencial es que la contradicción y la paradoja expresan una apariencia de contrarios enfrentados sin jamás renunciar a ninguno de ellos. A Unamuno le ofendería gravemente que alguien considerara que sus contrarios, con los que convivía y de los que hablaba y peroraba *oportune et inopportune*, a la postre no fueran tales. Vida y obra de Unamuno son el mejor testimonio, hasta el mismo día de su muerte, de que fue capaz de vivir instalado en esos contrarios: de aquí el Unamuno intelectual, que se enfrenta al difícil propósito de adoctrinar a las masas, y al cabo, debido a la imposibilidad de conseguirlo, su vida resalta el emblema de un aparente fracaso. Su encarnizada batalla interior era conocida por un maestro medianamente culto en la última aldea española, pero la más que posible admiración que suscitaba no conllevaba el incremento de adeptos para una secta que el «predicador laico», en realidad, nunca llegó a fundar. En la España de 1936, como en la mayoría de Europa, las contradicciones finiseculares se resolvieron en un sentido concreto y todo se convirtió en polaridad, de un lado y otro. En Unamuno, esa afirmación de la contradicción en sí misma como una forma, como una condición, es lo que ha llamado Claudio Magris la «condición novecentista». Volvamos a *En torno al casticismo*, y a la evolución unamuniana desde entonces, en el análisis de Cacho Viu:

*La obra maestra de esa literatura finisecular de la crisis quizá sea la serie de cinco artículos que Unamuno publicó en 1895, En torno al casticismo, si bien el desinterés con que fueron inicialmente recibidos no hiciese presagiar su posterior influencia semi-*

<sup>11</sup> C. M. Bowra: *Poetry and politics: 1900-1960*. Cambridge University Press, Cambridge, 1966. Véase José García-Velasco: «Hacia una biografía intelectual de Valle-Inclán», en *Homenaje a Rafael Segovia*. El Colegio de México, México D. F., 1998, págs. 420-424, n. 26, o «Algunas luces sobre Valle-Inclán. Hacia una biografía intelectual de la juventud finisecular», *BILE*, núm. 32-33, 2.ª época, diciembre de 1998, Madrid, págs. 27-48, especialmente la 41. Así mismo, Dru Dougherty: *Valle-Inclán y la Segunda República*. Pre-Textos, Valencia, 1986, págs. 111-112, 157-158, n. 5, y pág. 172, n. 10.

<sup>12</sup> Vicente Cacho Viu, «Unamuno y Ortega», *Revista de Occidente*, núm. 65, octubre de 1986, Madrid, págs. 83-84 y 88. En el texto en cursiva se recoge también una cita de Pedro Cerezo, *La voluntad de aventura: aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Barcelona, Ariel, 1984.

*nal, una vez que fueron recogidos en libro siete años después, cuando ya el desastre del 98 había popularizado el ejercicio de introspección nacional tan deslumbrantemente llevado a cabo por Unamuno. La evolución posterior de su pensamiento, en función de una crisis estrictamente personal para la que nada cuentan las desventuras colectivas ultramarinas, le llevó a mantener un contrapunto continuo frente a las extrapolaciones avasalladoras del conocimiento científico, cuya impotencia para resolver los interrogantes últimos de la condición humana venía experimentando, y bien angustiosamente, en propia carne. El cristianismo agónico desprovisto de connotación dogmática alguna, que predicó en adelante como posible moral colectiva para los españoles, halló escasísimo eco fuera de quienes compartieran en alguna medida su pathos trascendente, aun cuando el radicalismo liberal que aplicó sin cesar a los más variados asuntos patrios haya terminado por calar en amplísimos y en ocasiones impensados estratos de nuestra conciencia colectiva.<sup>13</sup>*

María Zambrano ha glosado magistralmente esas relaciones entre el «cristianismo agónico» y el «radicalismo liberal» unamunianos y la importancia del pensamiento de Unamuno para la definición europea, o internacional, de esta «condición novecentista»:

*Don Miguel de Unamuno que, dicho sea de paso, se adelanta en algunos años a la filosofía existencialista de Heidegger, y que, como Heidegger tiene a Kierkegaard entre sus ascendientes, saca de la angustia ante la muerte un consuelo de rebeldía cuyo valor ético es innegable. Donde Heidegger pone un sí rotundo de resignación, pone nuestro don Miguel un no casi blasfematorio ante la idea de una muerte que reconoce, no obstante, como inevitable. El credo quia absurdum est de Tertuliano, que envuelve un reto de la fe a la razón y, en cierto modo, una esperanza de revelación por caminos desviados de la racionalidad [...].<sup>14</sup>*

Desde mi punto de vista, aquí se encuentra la clave que nos sugiere por qué Unamuno, desde 1897, acrisola vida y obra en el fragor de la crisis finisecular europea, que marcará toda su evolución posterior.

---

<sup>13</sup> Vicente Cacho Viu, «Crisis del positivismo, derrota de 1898 y morales colectivas», en Juan Pablo Fusi y Antonio Niño (eds.), *Vísperas del 98. Orígenes y antecedentes de la crisis del 98*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1997, pág. 228.

<sup>14</sup> María Zambrano: *Los intelectuales en el drama de España y ensayos y notas (1936-1939)*. Hispamérica, Madrid, 1977, pág. 130. Mercedes Gómez Blesa hace una excelente y novedosa síntesis del estudio de María Zambrano sobre la paradoja en Unamuno, en el trabajo publicado en este mismo número («El Unamuno de María Zambrano», págs. 141-150).

*Y en cierto modo una esperanza de revelación por caminos desviados de la racionalidad queda superado por la decisión de rebeldía y la libertad contra lo ineluctable de nuestro pensador y poeta, el cual no sólo piensa en la muerte, sino que cree en ella y, no obstante, contra ella se rebela y nos aconseja la rebeldía. Por eso, no he vacilado en considerar a Unamuno como antípoda de los estoicos. Algún día probaré o pretenderé probar que el pensador vasco es un español antisenequista y, por de contado, tan español como lo fue el cordobés.<sup>15</sup>*

### Unamuno residente

Concluyo con una evocación del Unamuno residente, del Unamuno conferenciante en la misma sala en la que Marichal nos ha hablado sobre él. Una evocación hecha por Alberto Jiménez Fraud y que hoy justifica lo que estamos haciendo en la Residencia y en la actual Institución Libre de Enseñanza, recuperada para la tradición intelectual que representan don Miguel, don Alberto y, en consecuencia, Juan Marichal:

*Evoca siempre mi memoria el retrato de Unamuno, encerrado en el marco de la Residencia de Estudiantes, en la encalada celda en la que vivía cuando, con motivo de oposiciones o concursos, se alojaba en aquella casa donde, desde los comienzos de ella, fue siempre considerado como residente honorario. En su encalada celda; o vagando bajo los chopos cantados por Juan Ramón; o sentado en el refectorio, terminado su temprano desayuno, al acecho de otro residente que, gozoso, escuchase algún nuevo poema escrito por Unamuno, quizá aquella misma mañana, en su aposento residencial. [...]*

*En la Residencia no sólo conversábamos con Unamuno en su celda, bajo los chopos, o en las horas de refectorio, sino que nos reuníamos con él en el salón de la Casa, anunciando previamente a los íntimos de ella que tendríamos un diálogo con el Rector de la Universidad de Salamanca. Diálogo que no pasaba de monólogo, pues gustaba de repetir que él utilizaba a sus interlocutores como el pelotari usa el frontón: para rebotar su pelota. [...]*

*Gozaba Unamuno de la sobriedad y silencio que hacían grata su celda residencial, y de la oportunidad que le prestaba de disfrutar «de un paisaje lírico y de un paisaje épico, más un paisaje alpino y otro urbano» como decía Moreno Villa [...]. Unamuno escribió en su celda sobre el paisaje que desde la Colina de los Chopos divisaba: «Hemido, no a soñar, sino a leer sueños, al aire libre en el cielo espacioso de la puesta de sol... De un lado, Madrid urbano tendido bajo ese cielo espacioso, al pie del Guadarrama, y de otro, no ya desnudos sino desollados, Chamartín adelante. Campos terreños que se*

<sup>15</sup> *Ibíd.*

*encaran con el cielo desnudo, campos sedientos, quijotescos, tierras de destierro. Se ha puesto ya el sol y todo el escenario se ha hecho más teatral. La Sierra y la serie de bastidores de este Madrid moderno, parecen bambalinas... Aquí, en esta altura, pasa un canalillo y en sus bordes unos chopos apenas si se estremecen... El gran bastidor de fondo, el contrafuerte de la Sierra, empezaba a nimbarse de estrellas.<sup>16</sup>*

### El símbolo del centauro

Éste es el Unamuno de la Residencia de Estudiantes. Por eso, su liberalismo finisecular, agónico, instalado en la paradoja que tan bien define la evolución del mundo en la primera mitad del siglo XX, ha sido tan fértil para las siguientes generaciones y, probablemente, ha sido semilla de la nueva tolerancia española,<sup>17</sup> de la que son exponentes en la segunda parte del siglo Américo Castro, Juan Marichal o un agudo pensador español, desconocido como tal; me refiero, de nuevo, a Alberto Jiménez Fraud y a su *Visita a Maquiavelo*. Se trata de un hermoso ensayo —con cuya cita quiero concluir esta reflexión—, en el que Jiménez Fraud nos ofrece una brillante interpretación del pensamiento de Maquiavelo que probablemente debe mucho al magisterio de Unamuno:

*Quizá la dificultad mayor para resolver el problema político que nos presenta Maquiavelo esté en algo que él estuvo muy cerca de entrever cuando apeló a ese símbolo del centauro. Y es que el hombre es un ser contradictorio, pero que se ve obligado a actuar en unidad, tratando continuamente de resolver el difícil equilibrio entre, de un lado, las limitaciones que le encadenan al proceso mecánico e indiferente de la naturaleza, en el cual él se siente envuelto como un mezquino incidente en el proceso natural, y de otro lado, ese afán de libertad que le lleva a rebelarse contra esa automática acción de la naturaleza y a sentir conciencia de su responsabilidad y de los sentimientos morales que agitan su alma.*

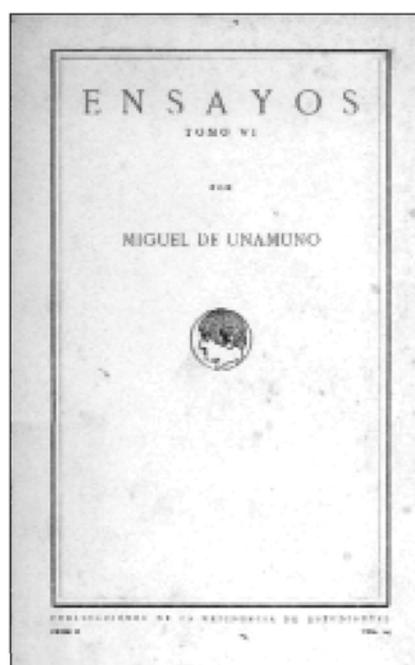
*El conocimiento del mundo, la conquista de la verdad objetiva que el hombre va adquiriendo por medio de la ciencia, afectan a su intelecto, a su razón, pero de ninguna manera al hombre entero, pues únicamente, si no sólo la razón, sino todas las pasiones, todas las sentimentales revoluciones de su corazón, van paralelamente caminando hacia la verdad, y haciéndola parte de ellas mismas, sólo si el hombre actúa en completa unidad de instinto y razón, puede sentirse libre, consciente de su responsabi-*

<sup>16</sup> Alberto Jiménez Fraud, o. cit., págs. 53-55.

<sup>17</sup> He ampliado mi uso del concepto de la «tolerancia española» gracias a los penetrantes análisis de José María Rida, que se incluyen en este número.

*lidad y capaz de resolver en esa ascensión hacia la verdad, la contradicción entre conocimiento y sentimiento, entre ser finito y determinado y ser libre y consciente, entre naturaleza y espíritu, entre el mundo de la necesidad y el mundo de la libertad, entre el que está sujeto a leyes necesarias contra las que no es posible rebelarse, y el que también está sujeto a las leyes de la libertad moral, igualmente infalibles y necesarias, y a las que no cabe aplicar un albedrío indiferente.*<sup>18</sup>

**José García-Velasco**



<sup>18</sup> Alberto Jiménez Fraud: *Visita a Maquiavelo*. Trieste, Madrid, 1983, págs. 291-292.

## Unamuno en el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* Cuatro artículos de Miguel de Unamuno

**M**iguel de Unamuno compartía con Giner de los Ríos, a quien admiraba, una misma postura crítica ante la realidad de España. Muchos de los profesores vinculados a la Institución, como Luis de Zulueta y Rafael Altamira, reconocían el magisterio compartido de ambos. Su relación se vio fortalecida por la amistad de Giner con Dorado Montero, profesor de Derecho en Salamanca.

Unamuno colaboró en diversas ocasiones con el *BILE*. Publicó en él un total de siete artículos, algunos de ellos inéditos y otros aparecidos anteriormente en distintos medios, pero que, por su sintonía con los intereses de la Institución, se consideró que debían de ser difundidos en la revista.

Se reproducen a continuación cuatro de estos escritos, con la acentuación modernizada. «Acerca de algunas costumbres económico-jurídicas infantiles» (1895) reflexiona sobre un tema que en su momento alcanzó mucha relevancia en el campo de las ciencias sociales: la posibilidad de rastrear la filogenia (evolución de la especie) en la ontogenia (el desarrollo del individuo), e intenta detectar en algunas «supervivencias» que aparecen en juegos infantiles trazas de una organización jurídica y económica primitiva.

«Sobre la enseñanza del clasicismo. Cómo enseño el Griego en mi cátedra» (1908) es el extracto de un artículo publicado originalmente en la revista madrileña *Vida intelectual*, en junio de ese mismo año, y refleja las ideas pedagógicas del catedrático de Salamanca respecto a la enseñanza de las lenguas.

Por su parte, «Comentario» (1917) fue publicado en memoria de Francisco Giner de los Ríos el 13 de febrero de 1917, segundo aniversario de la muerte del fundador de la Institución.

«Boyscouts y footballistas» (1921), por último, trata la educación física, el juego y ciertas formas ritualizadas de patriotismo.

# BOLETÍN DE LA INSTITUCIÓN LIBRE DE ENSEÑANZA

La Instrucción Libre en España es completamente ajena á todo espíritu ó interés de comunión religiosa, escuela filosófica ó partido político: proclamando tan sólo el principio de la libertad é independencia de la ciencia y de la consiguiente independencia en indagación y exposición respecto de cualquiera otra autoridad que la de la propia conciencia del Profesor, tal es responsable de sus doctrinas. — (Art. 15 de los Estatutos.)  
Hotel de la Institución. — Paseo del Obelisco, 8.

El BOLETÍN, órgano oficial de la Institución, publicación científica, literaria, pedagógica y de cultura general, es la más barata de las españolas, y aspira á ser la más variada. — Suscripción anual para el público, 10 pesetas; para los asociados y maestros, 5. — Extranjero y América, 20. — Número suelto, 1. — Se publica una vez al mes.

Paga en libranza de fácil cobro. Si la Institución gira á los suscritores, recarga una parte al importe de la suscripción. — Véase siempre la *Correspondencia*.

AÑO XXX.

MADRID, 31 DE DICIEMBRE DE 1906.

NÚM. 561.

## SUMARIO

### PEDAGOGÍA

La enseñanza de la Gramática, por *D. Miguel de Unamuno*. — El movimiento psicológico y pedagógico (continuación), por *M. Eugenio Sáenz*. — Revistas de revistas, por *D. D. Barnés* y *D. F. Rivera*. — Sumarios de revistas pedagógicas.

### ENCICLOPEDIA

Guillermo Tibergkian (continuación), por *M. Luis Leñero*.

### INSTITUCIÓN

Nota de Secretaría. — Extracto del acta de la Junta de accionistas. — Libros recibidos. — Correspondencia.

## PEDAGOGÍA

### LA ENSEÑANZA DE LA GRAMÁTICA

por *D. Miguel de Unamuno*,

Rector de la Universidad de Salamanca (1).

Héme aquí de nuevo en mi pueblo, en mi casa; no digo entre los míos, sino más bien entre aquellos de quienes soy.

Invítalo por el Ayuntamiento de este mi pueblo á dar una conferencia, habiendo de ser ella de carácter pedagógico y estando encargado yo desde hace un par de cursos de enseñar la Historia de la lengua castellana, se me presentaba desde luego y naturalmente el asunto.

(1) Conferencia dada en Bilbao en 11 de Agosto de 1905, con ocasión de la Exposición Escolar. — Véase los números 558 y 559 del Boletín.

¿De qué habia de hablar mejor que de la enseñanza del lenguaje nacional? Y no he de hacer ningún género de disertación para encareceros la importancia del lenguaje; si yo no creyese que todos estabais convencidos de ello, hablaría de otra cosa.

El lenguaje es, sin género de duda, el principal órgano creador. El Génesis cuenta que Dios creó el mundo con su palabra, y luego nos dice que la primera lección que dió al primer hombre fue traerle todos los animales de la tierra y todas las aves del cielo para que las diese nombre.

Lo más del tiempo, del esfuerzo intelectual y de la energía vital que emplea el hombre en sus primeros años, es para aprender á hablar.

A mí y á muchos, al tratar de este punto, se les ocurre que, á la pregunta de «¿cómo se aprende á hablar?» no hay otra contestación que «cada uno sabe cómo él lo ha aprendido; de esa misma manera».

Mientras un pueblo no conoce ó no da importancia más que á su propio lenguaje, jamás se le ocurre hacer una Gramática de él.

La primera Gramática de que la Historia nos da cuenta, fue hecha en la India, y cuando la lengua sánscrita era ya una lengua muerta, una lengua litúrgica.

La primera Gramática que se hizo fue para enseñar una lengua muerta, una lengua que no se hablaba hacía siglos tal vez. Y si luego, corriendo los siglos, pasamos al pueblo romano, nos encontramos con que las primeras Gramáticas las hicieron los pedagogos griegos para preparar á los romanos al estudio de la lengua griega, de una lengua extraña.

### Acerca de algunas costumbres económico-jurídicas infantiles\*

Aumenta de día en día la falange de investigadores que zahondan y bucean en las más escondidas capas sociales a la busca de algo del pasado de nuestras sociedades, de los más antiguos estratos de su formación, pues sabido es que una sociedad puede bien compararse a un terreno geológico. El ahondar en las costumbres de nuestras más profundas capas sociales es, sin duda, camino más derecho para llegar a vislumbrar algo de nuestra más remota constitución social, que el de tomar a los salvajes actuales como típicos representantes de nuestros antepasados remotos. La analogía entre una tribu salvaje actual y el pueblo más *atrasado* de nuestras sociedades tiene los mismos límites que la analogía entre las primeras estructuras orgánicas embrionarias de un mamífero elevado y las adultas de un animal más bajo en la escala zoológica.

Del mismo modo que en las capas más populares de nuestra sociedad, búscanse restos de nuestro pasado en los niños, que son, psicológicamente, ciudadanos en embrión. El que la evolución individual u ontogenética representa con mayor o menor precisión la específica o filogenética, que pasa el individuo por las fases mismas de la especie o ésta por las de aquél, es ya un verdadero lugar común, sabido de todos, pero acaso por lo mismo más digno de llamar la atención, por aquello de que hay cosas que de puro sabidas se olvidan. Uno de los más potentes trabajos que exige el progreso científico es el de repensar continuamente los lugares comunes.

Poco a poco se va organizando dentro de la psicología humana y de la general la del niño, y no faltan trabajos en que se pone en parangón algún desarrollo psíquico individual en el niño con desarrollo paralelo en la historia de la especie humana. Tiene sumo valor en este orden el estudio de cómo adquiere y se hace el lenguaje el niño, comparándolo con el proceso lingüístico que la historia de las lenguas nos revela. La fonética infantil, observada en la manera como se alteran en su boca los vocablos oídos a sus padres, ofrece no pocos casos de atavismo lingüístico, saltos hacia atrás a la fonética primitiva que nos revela el estudio comparado de las lenguas.

Como en el aspecto lingüístico, puede trazarse estudio análogo en todo otro cualquier aspecto, si bien no perdiendo jamás de vista que los niños y las *sociedades infantiles* (término, a la verdad, muy impropio) viven dentro del ámbito de la sociedad de los adultos, recibiendo de ésta influencia y potente acción, y que por lo tanto hay que tener en cuenta la ley de imitación para no tomar en la psicología infantil por formas embrionarias de fenómenos psíquicos del adulto lo que no pasa de ser formas degeneradas de ellas por imitación.<sup>1</sup>

---

\* Artículo aparecido en el *BILE* núm. 426, 30 de septiembre de 1895, Madrid, págs. 267-270.

<sup>1</sup> En morfología biológica se va dando cada vez mayor importancia a la evolución regresiva o degeneración y explicando muchos organismos como reducción de otros más complejos.

Y dejando de una vez estas generalidades, voy a apuntar aquí algunos recuerdos de mi niñez referentes a la forma que tomaban entre los muchachos de mi pueblo, Bilbao, las relaciones económico-jurídicas.

Sobre el instinto de propiedad en el niño se ha escrito mucho y muy bueno y no es cosa de volver a ello. El niño tiende a hacer *suyo* todo lo que cae a su mano.

No pocas veces se contenta con una posesión ficticia o ideal. He visto muchas veces acercarse dos o tres chicuelos al escaparate de una confitería, sobre la cual he vivido, y en cuanto lo veían, correr a él y el que primero llegaba pegarse de hocicos al cristal, extender los brazos de manera que lo ocupara todo y exclamar: *¡pido para mí y para nadie más!* Y allí se estaba un rato gozando de su petición, mientras yo me echaba a divagar arrancando de aquel *para mí y para nadie* más.

Era una fórmula consagrada entre los chicuelos de la calle, los que se burlaban de los que decíamos *mamá* y no *madre*, los que rara vez se hartaban de confites.

Uno de los modos de adquirir propiedad es, según término del derecho romano, la invención, como cuando se encuentra un objeto. No era raro el caso de que yendo dos amigos por la calle o el campo viera el uno en el suelo un objeto utilizable, se lo advirtiera al otro con cualquier exclamación más o menos involuntaria, y este otro se adelantaba a cogerlo. En tal caso siempre surgía la cuestión de si el objeto era sólo del que lo cogió o de los dos, y si bien el litigio solía resolverse en favor del que *podía* más (*poderte a* uno significaba tener mejores puños que él), había un principio de derecho consuetudinario según el cual el objeto adquirido era de los dos, del que primero lo descubrió y del que se apoderó de él.

Recuerdo que cuando sucedía que un muchacho encontraba algún objeto de valor, una sortija, un portamonedas, etc., se desarrollaba por una temporada la *manía* (en el sentido que a esta palabra dan los ingleses) de ir por la calle registrando el suelo con la mirada, y que sucedió una de las veces reunirse tres a registrar así un paseo mediante acuerdo de repartirse por igual el fruto de sus rebuscas, ¡notable ejemplo de asociación industrial!

Otro de los modos de adquirir es por donación. El que un muchacho regale una cosa a un amigo no es nada extraño, pero entre nosotros por lo menos era muy borrosa la idea del derecho del donatario, hasta el punto de que si reñía éste con el donante lo ordinario era exigiese éste a aquél la restitución de lo donado, lo cual no dejaba de originar cachetinas. Había, sin embargo, un medio de dar mayor fuerza a la donación y de adquirir en cierto modo derecho de propiedad, muy incierto, es verdad, sobre la cosa donada.

Y aquí voy a apuntar uno de los fenómenos más interesantes de la psicología infantil, y es el valor que tenían entre nosotros las fórmulas consagradas en nuestras relaciones económico-jurídicas. Todo el que haya saludado siquiera el derecho romano sabe la importancia inmensa que en él tuvieron las fórmulas solemnes de actos y pala-

bras, la parte ceremonial, y como las *fórmulas* persisten cuando se ha desvanecido la sustancia de ellas. Acerca del formalismo y del formularismo jurídico se ha especulado mucho y bueno. Voy aquí a recordar un nuevo aspecto de él y es el que tomaba entre los muchachos de mi tiempo. Cuando el que recibía un regalo quería afirmar su derecho a él *recitaba*, dirigiéndose al donante la siguiente *fórmula*:

*Santa Rita, la bendita,  
lo que se da, no se quita,  
con papel y agua bendita  
en el cielo está escrita.  
Si me quitas, ya verás  
en el infierno pagarás.*

De aquí no se saca qué es lo que estaba escrito con agua bendita en el cielo, si bien es de suponer fuera un contrato ideal.

Otra manera solemne de cerrar contratos, cuando se trataba sobre todo de promesas, era llamar los contratantes a un tercero, darse las manos y decirle al intermediario: *parte*. Daba éste de canto con la mano abierta en el nexo que las de los otros formaban, las separaban éstos y quedaba cerrado solemnemente el contrato.

El respeto a las solemnidades era grande. Usábamos mucho el juramento que consistía en poner los dos dedos índices en cruz y besarla diciendo: por *esta!*

Pero lo que daba verdadero interés a la vida económico-jurídica entre nosotros era la existencia de un verdadero dinero peculiar nuestro, infantil.

De todos es conocida la influencia enorme del dinero en el proceso económico; y cómo se ha pasado de la permuta directa a la compra-venta mediante numerario que hace conmensurables objetos sin él inmensurables. En cualquier tratado puede leerse la historia de la moneda y los diversos objetos que han servido para tal uso. Voy, por mi parte, a indicar cómo nacía entre nosotros.

De todos es conocido el gusto de los niños por los cambios y permutas, *truques* (trueques) les llamábamos nosotros. A todas horas andábamos *trucando* y *destrucando* cosas. Y junto al gusto por los trueques era grande el de las colecciones. Coleccionábamos sellos, botones de soldados (era tiempo de guerra), y sobre todo los cromos de las cajas de cerillas, *figuras* o *santos*, que en otras partes llaman *vistas*. Las había de diferentes clases, *finas*, *ordinarias*, *francesas*, *de carlistas*, *recortadas*, *apegadas* (cuando eran dos pegadas por el reverso). El afán era reunir muchas y luego jugarlas a *cara y cruz*, *al vuelo* o a *la montada*; pero nos servían también de intermediario para los trueques, haciendo verdadera función de dinero. Recuerdo haber comprado la merienda a un chico por un número dado de *figuras*, y recuerdo también que había su escala de valor, una fina valía tantas ordinarias o una francesa tantas españolas.

Someto a la consideración de los estudiosos el complejo este de hechos referentes a tal numerario infantil. Lo primero era hacer colección de baratijas por el gusto de tenerlas, el más fuerte de todos; venía luego la afición al juego, y en tercer lugar, no cronológico, sino de importancia, el hacerlas servir de intermediario de los trueques. ¿No seguirá un proceso análogo el numerario de los pueblos?

Las *figuras* nos servían de verdadero dinero en muchos casos y aunque mucho más rara vez también los sellos. Respecto a estos era mucho más fuerte el instinto coleccionador, de avaro. Y es que los sellos venían a ser para nosotros algo así como oro, mientras las *figuras* no pasaban de plata.

En el juego se observaban también preceptos consuetudinarios. Era uno de ellos el reconocimiento general del derecho que asistía al perdedor de exigir al que iba ganando que no se retirara del juego, efecto de lo cual el que disponía de mayor fortuna, si era ésta muy superior a la del otro, tenía muchas más probabilidades de ganar. Porque llegaba el pez gordo con fuerte repuesto al pez chico y le decía:

— ¿Quieres echar cuatro *santos* a cara y cruz?

— ¡Sí!

— ¿Van?

— ¡Van!

— ¡Pide!

— ¡Cara!

¿Ganaba? Se quedaba con los cuatro. ¿Perdía? Pues entonces iban ocho, y si volvía a perder diez y seis, y a nueva pérdida treinta y dos, y así doblando mientras su fortuna se lo permitiera. Cuando uno de los jugadores había perdido todo su caudal, exigía al ganancioso *la prestada*, una figura para volver a tentar la suerte. Había también el que se arrimaba a los jugadores a *rezar* por uno de ellos, murmurando: ojalá gane, ojalá gane, ojalámén gane...! servicio por el cual exigía recompensa no pocas veces y otras se ganaba un cachete del no rezado.

Una de las cosas más frecuentes era *jugar a partes*, es decir, formar sociedad comanditaria para hacer colección de *santos*. Y lo más curioso del caso es que recuerdo lo frecuente que era la confusión de bienes, es decir, el de que al disolverse la sociedad se repartieran las existencias (con gananciales) a partes iguales sin atención a la cantidad que cada cual había aportado.

Pero el recuerdo que más vivo conservo, por la intervención personal que tuve en el suceso, y por lo instructivo que hoy lo encuentro, es el de una lotería de *santos* que se instituyó en nuestro colegio por dos agiotistas en ciernes. Hacía billetes, con su contraseña, de valor de cuatro *santos* cada uno, que a 25 billetes hacían 100 *santos*; daban un premio de 40 y otro de 10, realizando un beneficio del 50 por 100, que redujo luego al 30 para atraer más al público infantil. De aquí pasaron, por imitación, a otro negocio que parecerá mentira a muchos tratándose de niños de 10 a 12 años. Consistía en

ofrecer por cada 10 *santos* que se les diese uno al día, es decir, un 10 por 100 de interés diario. Y ¿qué negocio podía así hacerse? El negocio consistía en acaparar *los santos* del colegio, o los más de ellos, e ir proponiendo a los mismos accionistas de la empresa el que echaran a cara y cruz su acción. Y así, jugando a cada cual con el capital de todos y las ventajas consiguientes a jugar con mucha mayor fortuna, se les iba desplumando uno a uno. El negocio duró poco, fracasó al punto, porque los desplumados acudieron en queja al maestro y hubo que liquidar.

Tal vez escarbando algo más en mis recuerdos de la infancia encuentre rastros de hechos análogos a los citados, de cuya perfecta autenticidad doy fe, en cuanto no me sea infiel la memoria.

De desear sería que se dediquen otros a explotar también la mina de sus recuerdos infantiles.

## Sobre la enseñanza del clasicismo\*

### Cómo enseñó el griego en mi cátedra

La lengua griega, y como ella cualquier otra lengua antigua, puede enseñarse y aprenderse con dos fines principales: ya por la lengua misma en sí, ya como un instrumento de una literatura. Interésales a unos el griego por el griego mismo, por su organismo lingüístico, por su relación con las demás lenguas indoeuropeas y la luz que sobre el conocimiento de éstas arroja el conocimiento de ella, e interesa a otros el griego por la literatura de perenne frescor y verdura que en ese idioma encarnó. Y de aquí dos modos de aprenderlo, modos que pueden, por otra parte, concordarse.

Dejo de lado otro aspecto, cual es el de estimar importante el conocimiento de la lengua griega, por el uso que se hace de su léxico para la terminología científica. Esta importancia es mínima y sólo la ponderan los pedantes o los pobrecitos fanáticos del científicismo, que se imaginan que saben algo más que los demás mortales sobre el abejorro sanjuanero, cuando han aprendido a llamarle *melolontha vulgaris*. Para poner motes técnicos a nuevas especies de coleópteros, o a nuevos artefactos y peregrinas invenciones de física más o menos recreativa, no hace falta mucho griego, sobre todo si los motes son tan disparatados, desde el punto de la lexicología griega, como el de «kilómetro», pongo por caso, con su ridícula *k*, y para entender esos

---

\* «Extracto de un artículo publicado en la Revista *Vida intelectual*, que dirige en Madrid el señor Nombela. Número de Junio último [Vol. I, núm. 2, 15 de junio de 1907]». Aparecido en el apartado «Pedagogía» del *BILE* núm. 574, 31 de enero de 1908, Madrid, págs. 5-9.

motes basta con que al aprenderlos le digan a uno lo que quieren decir, sin que conduzca a más aprender griego con ese solo objeto.

Dejando, pues, este aspecto más secundario, vamos a los otros dos.

Se comprende que estudie uno el griego u otra lengua cualquiera, viva o muerta, incluso el castellano, no más que con interés lingüístico, por la lengua en sí, como puede uno estudiar la vaca, la oveja o el caballo como ejemplares de mamíferos y para aprender biología y morfología en ellos, sin tener en cuenta que la una da leche, la otra lana y el tercero sirve de bestia de montura y de tiro. Pero no es este el interés que en mi cátedra me mueve.

El interés casi exclusivamente lingüístico, y aún diré menos, casi exclusivamente gramatical, ha hecho estragos en nuestras cátedras de latín y griego. Lo han alimentado cierto natural escolástico y seco de nuestros espíritus —natural corroborado por una educación seca y escolástica— y sobre todo la pereza espiritual. Es mucho más fácil enseñar gramática de una lengua, que no enseñar la lengua misma; como manifestación de una literatura cuesta menos esfuerzo ese horror que se llama análisis lógico o sintáctico, con sus oraciones primeras o segundas y su «vuelva usted por pasiva», o la disección morfológica del vocablo con todo lo de prefijos, subfijos, raíz, tema, desinencias, etc., que no entrar en el pensamiento de Horacio o de Tácito, de Sófocles o de Tucídides. Es la pereza espiritual la que nos lleva a la especial forma de erudición española, y es esa misma pereza la que nos lleva al gramaticismo.

Yo procuro enseñar lengua griega y no gramática de esa lengua.

Me llevaría a una larga disertación, que no es de este lugar, el explicar el valor de la gramática para el conocimiento de una lengua, y ni aun así lograría desarraigar de las mentes de los más de mis lectores la superstición gramaticista, que es uno de los más resistentes restos del escolasticismo. Gentes de muy buen juicio y no escasas de cultura se escandalizan cuando los que nos dedicamos a estudios lingüísticos y filológicos, proclamamos la escasa o nula importancia de la gramática para el conocimiento del idioma propio, y que el saber que *había amado* es pluscuamperfecto, o que tal pronombre es régimen directo o indirecto no ayuda en nada a saber escribir mejor.

En tratándose de la propia lengua, me parece claro y evidente que la gramática ordinaria, la meramente expositiva, la gramática no histórica —y de ésta dudo lleguen a dos docenas las personas que saben algo en España— no sirve para maldita la cosa. Yo la proscibiría de las escuelas de primera enseñanza, sustituyéndola con ejercicios de redacción y otros de lectura y comentarios de clásicos. Y así no se daría el caso de maestros que, después de saberse al dedillo el Epítome, el abominable Epítome, o la no menos abominable Gramática extensa de la Real Academia de la Lengua, y no sé cuántos enredos de análisis lógico, son incapaces de redactar una solicitud con sentido y sobriedad.

Mas en tratándose de una lengua ajena, que es lo mejor aprendérsela como se

aprendió la propia, por el uso, puede la gramática llegar a ser un método, aunque auxiliar siempre, abreviado. La síntesis que en el propio idioma es subconsciente y *a posteriori*, nos la dan para el ajeno consciente y *a priori*. Nos dan las casillas para que las llenemos de contenido, cuando en el propio idioma las casillas esas surgen del contenido mismo y no son sino su forma.

Y esto aumenta cuando se trata de aprender una lengua muerta, o una viva como si fuera muerta. No es imposible aprender el griego de Homero, de Sófocles o de Píndaro como el inglés de lord Byron, de Macaulay o de Carlyle, o el alemán de Goethe. Estos aún se hablan con ligerísimas variantes, y aquél, no. Y así la gramática es un auxiliar mayor para las lenguas muertas.

Pero siempre un mínimo de gramática, lo estrictamente preciso para poder empezar a entender, diccionario en mano, a los clásicos. Lo menos posible de excepciones y particularidades y curiosidades lingüísticas. Esas cosas se aprenden según salen. Y lo menos posible de sintaxis teórica, ya que la sintaxis sólo se aprende sobre los textos.

Apenas mis alumnos conocen el alfabeto griego y pueden seguir la mera lectura de su texto, y mientras van imponiéndose en la declinación y conjugación regulares, voy yo traduciendo y comentando lo que se lee. Es decir, que empiezo a traducir griego desde el cuarto o quinto día de clase y no deja de traducirse hasta el último del segundo de los dos cursos de lección diaria de que consta la asignatura. Y por utilidad mía no traduzco una misma cosa en dos cursos distintos, pues no quiero que me ocurra lo que a más de un catedrático de latín, que al cabo de los años no sabe traducir sino los trozos que tienen, siempre los mismos, de texto.

No me gustan los trozos, cretomáticas y colecciones de fragmentos escogidos. Empleo esas pequeñas ediciones, con notas, que publica la casa Hachette, de París, y procuro que cada curso —sobre todo en los segundos cursos— se traduzca alguna obra completa. Hace 2 años tradujimos dos cantos enteros de la *Iliada*, un diálogo de Platón, la *Antígona* de Sófocles, el *Prometeo encadenado* de Esquilo y el *Manual* de Epicteto.

A quien conozca el griego le parecerá que esto es mucho traducir para un solo curso; pero he de advertirle que no me detengo con delectación morosa de lingüista o de gramático, en las dificultades y pasajes oscuros, sino que a las veces los paso por alto, dando la interpretación más corriente. Mi objeto es acostumar al estudiante a la fisonomía general del idioma, suministrarle un vocabulario lo más rico posible y hacer que se aficione a la literatura griega, pudiendo gustar de algunas de sus obras maestras en conjunto.

No quiero hacer helenistas, sino hombres cultos con sentido del espíritu clásico helénico y gusto por la antigüedad.

Es verdaderamente triste el horror que entre nosotros inspiran nombres como los de Virgilio, Horacio o Tácito. A casi todos nos recuerdan enojosísimas noches de rebus-

ca de significados, y, lo que es peor, de aquel desdichado *ordenar*. Eso de ordenar un texto latino antes de conocer su sentido y acaso sin saber su significado, es la invención más diabólica que se le pudo ocurrir a un dómine con el fin de atormentar a los pobres muchachos. Yo no ordeno nunca; traduzco el texto griego tal como está, y si la traducción resulta oscura, se ordena ésta. Porque no es el texto griego o latino lo que hay que ordenar, sino su traducción literal y *mot à mot* castellana.

Otro punto que no dejo pasar en mi clase sin comentario es el de la libertad de composición de que se servían los clásicos, y de cómo construían el sentido, *κατάσυνεσις*, y no según los preceptos de una pedantesca gramática de dómynes. Si la ridícula crítica gramatical de un Miguel de Escalada, o de otro censor igualmente vacuo, hubiera de aplicarse a Homero, Platón; Tucídides, cte., saldrían muy mal librados éstos. A cada paso habría que estar diciendo: el *ésie* este, ¿á quién se refiere?

Y tampoco omito hacer notar que son precisamente los que menos dejan caer de la boca los nombres de los clásicos y los que a todas horas invocan su tradición, los que menos penetrados están de su espíritu. En la famosa lucha entre clásicos y románticos, en el primer tercio del pasado siglo, muchos de los románticos —los de primera fila desde luego— estaban mucho más cerca del espíritu clásico que aquellos pobres pedantes que por remedar sus formas externas se creían los continuadores de su tradición.

Ya a este respecto no dejaré de decir que un conocido mío me tomó a paradoja el que llamase yo clásico a López Silva, comparándolo con Teócrito y diciendo que muchas de sus composiciones eran verdaderos *idilios* teocritanos —en el sentido primitivo y etimológico de idilio, es decir: cuadro de género—. Fue preciso que le invitara a leer juntos algunos *idilios* de López Silva y las *Siracusanas* de Teócrito, pongo por caso. Para él, como para muchos, clásico era un señor que canta a faunos, sátiros, driadas, o a Júpiter o a Dioniso y, a poder ser, en sáficos adónicos libres.

Yo no sé si en los diez y seis cursos que llevo explicando lengua y literatura griegas —la lengua, para la literatura, y ésta, mostrada en aquélla— he sacado aficionados a ellas o he conseguido poner a alguien en disposición de penetrar en el espíritu de la antigüedad helena, pero lo he procurado. Y si no lo he conseguido será porque acaso, en su fondo, mi propio espíritu es refractario a ese espíritu. Pero por ser tan opuesto a él, me he esforzado por templarlo y corregirlo a su diario contacto; por sentirme tan bárbaro —y queriendo serlo— he tendido a corregir y tal vez a abrillantar mi barbarie radical en el baño de esa fuente de perenne juventud. Siempre debe buscar un hombre lo que le falta para corroborar con ello, completándolo, lo que tiene.

Mi asignatura se llama «lengua y literatura griegas», y así como en la lengua procuro enseñar lengua, y no gramática, sirviéndome de ésta no más que como de auxiliar, así en la literatura procuro enseñar literatura, y no historia de ella. Huyo de detenerme en disquisiciones sobre el origen de las desinencias casuales o sobre la formación de

los aoristos segundos, y luego igualmente de dar la biografía de Eurípides o de Plutarco y dónde y cuándo nació. Eso pueden verlo los estudiantes en cualquier libro. En mi clase no se pierde el tiempo, que para otras cosas hace falta, en hablar de los autores de que no nos han llegado obras o de las obras que no han llegado a nosotros. Yo no digo que su conocimiento no pueda ser útil o curioso en ciertos aspectos, pero sí digo que al funesto aforismo de «el saber no ocupa lugar» —lo cual, en rigor, es falso— opongo siempre este otro: «pero el aprender ocupa tiempo», y mientras se aprende una cosa podría aprenderse otra de más sustancia. Y repito que yo no tiro a formar especialistas ni eruditos en letras helénicas.

Especialistas en helenismo, eruditos en puntos de lengua o literatura griega están mucho mejor que aquí en países donde el nivel de la cultura general es más elevado y donde hay un público capaz de gustar directamente la miel de las abejas áticas o jónicas; pero entre nosotros el interés supremo debe ser el de elevar ese nivel y despertar el gusto por estas cosas, que dignifican y afinan el espíritu. El ideal pedagógico inglés del *gentleman*, del caballero culto y fino, antes que el ideal pedagógico alemán del *Fachmann*, del doctor especialista, que tan fácilmente degenera, y sobre todo entre nosotros, en pedante insoportable y envanecido.

Nunca he hecho alarde de mis conocimientos en literatura griega, cito en mis escritos lo menos posible a aquellos autores mismos a quienes estoy traduciendo y comentando en clase mientras doy al público aquéllos —y esto ha podido llevar a algunos de mis compañeros en letras, tan pedantes como aquí son, a creer que me paso el tiempo en clase o haciendo lingüística o disertando ocasionalmente de todo lo divino y humano— y procuro no hacer sentir sobre mis lectores el catedrático de griego. Creo, sin embargo, que este largo, continuado y bastante íntimo trato con los clásicos griegos no ha podido menos que dejar alguna huella en mi espíritu, por muy adverso que nativamente les fuere, y en mis escritos. Y abrigo la esperanza de que si algún día un crítico conocedor directo de esos clásicos se entretiene en examinar mi labor literaria, no dejará de ver su influjo en ella y acaso más honda que en muchos que se pican de clasicistas, de helénicos o de paganos. Pero es que si algún día llega a aparecer en España un crítico de verdad, con poesía crítica, es decir, dotado de comprensión creadora, descubrirá respecto a nuestra literatura contemporánea cosas que pasmarán a los literatos de hoy que entonces vivan, porque en estos literatos corren, por lo común, parejas la ignorancia y la incultura con la petulancia y la osadía de juicio [...].

## Comentario\*

En medio de esta alborotada charca de pasiones —¡y ojalá trascienda del alboroto!— cuando los que más presumen de hispanófilos —y llamarse un español hispanófilo es hipócrita cinismo— olvidan la dignidad de España, cuando más vocean «¡neutralidad!» los menos neutrales, aunque acaso los más neutros, nos hemos puesto a leer, en horas de remanso —aunque después de haberle dado un remergido a la charca—, el tomo II de las *Obras completas de D. Francisco Giner de los Ríos*, tomo dedicado a «La Universidad Española».

Pronto, el 18 de este mes, hará dos años que se nos fue para siempre de esta nuestra España, de esta su España, de este mundo. ¡Pero no se nos fue del todo, no! Aun nos queda; aun nos queda aquí a los que le conocimos, es decir, a los que le quisimos; aun le llevamos dentro —y él nos lleva— a aquel gran maestro, es decir, a aquel gran agitador de espíritu. Que es lo que era sobre todo. Porque aquel hombre que se pasó la vida clamando «¡paz, paz!» era un gran luchador. Ni podía ser de otra manera. La verdadera paz, la paz fecunda, la paz digna, la paz justa no se obtiene más que con la lucha.

¡Y qué hombre de pasión, de intensa pasión, de encendida pasión era aquel hombre que iba predicando serenidad! Como que era un estupendo orador y se pasó la vida queriendo ahogar en sí esa noble facultad de la oratoria. Yo creo que D. Paco Giner —así se le llamaba cariñosa y familiarmente— comprendió que la obra más autoeducadora de un hombre es la de luchar contra su propia profesión, la de impedir, mientras uno la ejerce honrada y hasta amorosamente, que le profesionalice, la de hacer que el hombre, el hombre entero, no se deje dominar del funcionario. Y por eso él, catedrático, propendió a hacerse maestro. Y para poder ser maestro, a hacerse discípulo, a ser siempre discípulo, el eterno discípulo.

Nunca olvidaremos nuestras conversaciones con él, con nuestro Sócrates español, con aquel supremo partero de las mentes ajenas. Inquiría, preguntaba, objetaba, obligábanos a pensar. Y después de una de aquellas intensas charlas con él, volvíamos a casa tal vez sin haber recibido de él ninguna nueva idea; pero, lo que vale más, mucho más, con nuestras propias ideas, antes turbias, aclaradas ahora, habiendo descubierto en nosotros mismos puntos de vista que ignorábamos antes, conociéndonos mejor y conociendo mejor nuestros propios pensamientos que nos conocíamos y los conocíamos antes de habernos acercado a él. Éste era el maestro.

¡Y no decimos el pedagogo, no! En esto de la pedagogía discrepábamos de él, acercándonos más al criterio de Wundt, de Münsterberg, de Fouillée, que él, Giner, en

---

\* Publicado en *El Día* (Madrid, 13 de febrero de 1917) y reproducido en el *BILE* 683, 28 de febrero de 1917, Madrid, págs. 58-60.

este su libro sobre la Universidad española, que acabamos de leer, menciona. Aquel su magisterio, aquella su maestría, no es posible reducirla a fórmulas trasmisibles y menos a recetas. Era el hombre y el hombre se da en espíritu, pero no es posible traducirlo en letra.

Sus escritos son para nosotros, los que le quisimos, esto es, los que le conocimos y tratamos, muy otra cosa que serán para los que sólo han oído hablar de él y de su obra. Aunque no hubiera dejado escrito nada, como no lo dejó Sócrates, su obra viviría entera.

Lo que no quiere decir, claro está, que no haya mucho que aprender en sus escritos. Más bien, que no sugieran mucho. De todo lo que de él conocemos preferimos las cartas, breves, vibrantes; a las veces ligeras notas en tarjetas postales. Allí estaba, como en sus conversaciones, el hombre. Y esperamos con ansia el día en que se publique su anunciado epistolario.

Componen este tomo, titulado *La Universidad Española*, varios escritos, el primero y más extenso de los cuales, enteramente inédito, fué una Memoria que escribió para optar al premio, que le fue concedido, que la Universidad de Valencia ofreciera en 1902, con motivo de la celebración de su tercer centenario. Después de escrita y premiada, D. Francisco halló, como era su costumbre, que estaba «poco hecha», y en corregirla y arreglarla se le fue el tiempo. Y así no ha llegado a ser publicada hasta ahora. Y no era, ¡no!, lo que podríamos llamar la manía de la perfección, esa fatal manía que han padecido muchos —dícese que entre los literatos, sobre todo Flaubert—, era que aquel hombre vivía tan intensamente, era tan hombre y tan maestro, y tan poco profesor —el que profesa algo—, que su pensamiento estaba en continua y constante marcha, mejor aun, crecimiento, y al acabar un escrito, se encontraba con que opinaba respecto a su asunto muy de otro modo que cuando empezó a escribirlo. Y es que no escribía lo ya pensado, sino que pensaba escribiendo como pensaba hablando, que pensaba viviendo, que era su vida pensar y sentir y hacer pensar y sentir. De un maestro así no podía salir nada «hecho».

Y es el encanto mayor de este escrito del maestro de que hablamos, que no está hecho del todo. Por eso sugiere tanto.

Leed este párrafo, que en su aparente sencillez y sin decir más de lo que todos sabemos, lo dice con un tono —sobre todo para los que al leerlo oímos la voz cálida del maestro— que sugiere mucho más que dice:

«La mayoría de nuestros estudiantes pertenece a las clases medias; hace mucha vida de teatro, de café, de casino; de Ateneo, a veces, casi ninguna de campo; va a los toros; nada de juegos ni ejercicios corporales; otro tanto de viajes y excursiones; aparte los periódicos, lee poco, y esto, principalmente, novelas; y suele tener, en una proporción mediana, los vicios y virtudes propios de la masa masculina de nuestro pueblo. Sufre alegre, casi sin enterarse, parte por la austera sobriedad de la raza, parte por su atra-

so, el sucio hospedaje y mala bazofia a que los más tienen que atenerse; es político y patriota, en todos los sentidos, desde el más puro y noble al pésimo.»

Parece que le oímos, en uno de aquellos raptos de elocuencia a que el fervor de la conversación le llevaba, pronunciar esta última palabra de ¡pésimo! Y todo el pasaje, aunque diga cosas que tenemos olvidadas de puro sabidas —y esto es lo malo—, las dice con un tal movimiento oratorio, de lengua coloquial, conversacional, concentrada y cálida, que nos obliga a no olvidar esas cosas de puro sabidas.

¡Y lo que dice luego de la minoría que dentro de esa masa estudiantil lucha! «Una minoría, importante por la calidad y perteneciente, no pocas veces, a aquellas capas inferiores medias que lindan con el jornalero, de quien apenas las distingue la hechura, más que el precio del traje, trabaja, lucha, padece, en una miseria real disimulada; sacrifica su reposo, su salud, sus diversiones, su alegría y frescura juvenil; pero pone su alma en su labor; no quiere vegetar; vive y se entera.» ¡A cuántos de estos jóvenes que luchando con la miseria económica luchan contra la miseria moral e intelectual de la patria, a cuántos de ellos no confesó Giner! ¡A cuántos confortó! ¡A cuántos les abrió un sendero! ¡Un sendero estrecho y escabroso y pedregoso, pero sendero al fin! Que lo malo es andar perdido en el desierto. ¡O a cuántos no les enseñó que echando a andar por el desierto, derecho, hacia donde brilla de noche la estrella que tomamos de Dulcinea celeste, se hace con los pies, y según se anda, el sendero del destino!

Son muy de leer las páginas 102, 103 y principio de la 104 de este volumen. Allí se ve qué sentimiento tenía aquel maestro de la escuela primaria, «la del pobre, la del pueblo, la de todos», y cómo su fin ha de ser «no reducirse a los informes y noticias más indispensables para no quedarse fuera de su tiempo, ni a adaptarlo a éste, y menos a hostigar su memoria, sino despertar y orientar e intensificar las potencias todas de su ser (el del hombre)». Habla luego de la nobleza, de los gustos, y nadie como él trabajó por la cultura estética española.

Y en esto de la cultura estética está, sin duda, el toque de lo más de nuestra regeneración o más bien ingeneración o engendramiento cultural. Si se va al fondo de ciertas aberraciones colectivas de nuestro pueblo, de ciertos sarpullidos de trogloditismo, se verá que son debidos a incultura estética, a tosquedad y grosería de gustos, a ordinariéz de sentimientos. Un amigo nuestro suele decir que hay estrumpidos —que no juicios— de opinión que vienen envueltos en vaho de regüeldo (que, con perdón de Don Quijote, así se llama en castellano, mejor que eructo, que es latín indigesto en el romance).

Por supuesto, que si D. Francisco viviera y me oyese esto, me lo reprocharía. En él, todo pulcritud y mesura, sin excluir, ¡claro está!, la energía, ciertas expresiones disonaban. Aunque tan comprensivo y amplio de criterio, alguna vez me censuró ciertas formas de expresión, ciertos vocablos. Acaso tuviera razón... ¡no lo sé...!, pero acababa por reconocer que cada cual tiene su temperamento y modo de expresión y que

es la intención lo que salva. Y él transigía siempre con todo espíritu claro, sin dobleces, sin segundas y bastardas intenciones. Era, al fin, el hombre de lucha que se pasó la vida clamando: «¡Paz!».

En esa misma Memoria que nos inspira estas líneas acaba pidiendo que los partidos políticos, haciendo penitencia, lleguen a entender que el problema de la educación nacional no es un problema de partido, sino que pide el esfuerzo de todos sobre la base de la más serena y honrada neutralidad doctrinal, política, religiosa, de todas clases. ¡Generoso ensueño! Muy generoso, sí, pero muy ensueño.

El problema de la educación nacional llegará a ser, si es que se quiere resolverlo, cuestión de cierto modo de guerra civil. ¡Y si no, al tiempo!

### Boyscouts y footballistas\*

¿No os parece bien, lectores liberales, que dejando por una vez de comentar la candente actualidad política, nos entretengamos en Pedagogía? Que es actualidad, perpetua y hasta eterna actualidad, y es política —¡y tanto!— y es también candente. De Pedagogía fundamental, de fondo, no formal, no de forma.

Porque eso que de ordinario se llama Pedagogía es algo meramente formal, de encaillado, de categorías jerárquicas, de... ¡liturgia! Suele ser —hemos de repetirlo— como una colección de moldes de quesos, de todos tamaños y formas y bien clasificados; pero en no habiendo leche, ni cuajo, no se hace quesos con ellos, mientras que, habiendo leche y cuajo, puede dársele forma al queso en un pañuelo o hasta con la mano desnuda. Y así es la Pedagogía.

La fundamental, la de fondo, se propone la educación del hombre, del ciudadano, y la otra, la formal, lo que llaman, mal llamado, disciplina. Porque disciplina —*discipulina*— dice relación a discípulo, y éste, a *discere*, aprender, y con eso que llaman disciplina, no aprenden más que la disciplina misma, pura forma, inanidad, vacío, o liturgia. Si alguna vez se informan, nunca ahondan.

Y vamos a verlo en un caso, caso de juego. (No, por supuesto, de ese que está prohibido por la ley y protegido por las autoridades y por ciertas clases del Estado, Sr. Fiscal.) El juego es lo más educador, y por eso los pedagogos se preocupan de él y estudian el modo de introducir entre los niños juegos... educativos. Sin pensar que lo son todos, y tanto más cuanto más espontáneos y menos intervenidos por los mayores. Pues cuan-

---

\* Artículo aparecido en la sección «Notas pedagógicas» del *BILE* núm. 730, 31 de enero de 1921, Madrid, págs. 14-15.

do el mayor, cuando el pedagogo, piensa enseñar jugando, suele jugar a la enseñanza, y no enseña nada que lo valga.

Aquí tenemos dos juegos de niños, el de los *boy scouts* y el *foot-ball*, ambos con nombres ingleses. ¿Y con qué esencia?

Eso de los *boy-scouts* —escultismo (!!!) hemos leído— fué una introducción de mayores, pedantesca y tendenciosa, de pedagogía puramente formal, de disciplina vacía y de... liturgia. No podía prosperar y no ha prosperado. Se tradujo lo de *boy-scouts* por explorador; pero estos exploradores no exploraban nada. El nervio de ello se reducía a uniforme, más o menos pintoresco, a hurras, a saludos, a divisa —«¡siempre adelante!»— a jerarquía, a... liturgia. Y los chicos, ¡claro!, se aburrían. Se aburrían y no aprendían nada, no se educaban. Porque después de cargarles con una mochila llena de moldes de quesos, de todos tamaños y formas, como no les daban —ni les podían dar— ni leche ni cuajo, no hacían quesos. Era como en aquella escena del Fausto —¡oh la erudición!—, en que Mefistófeles le explica al estudiante como le enseñarán a tejer.

Los pedagogos de los *boy-scouts* eran, con toda su buena intención y excelente ánimo —que no podemos poner en duda— los menos calificados para educar fundamentalmente a niños, y en una disciplina que lo sea, y no mera liturgia. Su absurdo sentimiento de la jerarquía no natural les estorbaba para ello. No eran pedagogos realistas, de realidades, de *res*, esto es: de cosas, sino pedagogos formalistas, de formalidades, de formas, esto es: de sombras de cosas. Y sombras sin cosas. Habría que haberlos educado antes a ellos, deseducándolos previamente.

Uno de esos pedagogos escultistas, excelente sujeto, de óptimo corazón, generoso, amante de la juventud, liberal de verdad y no escaso de inteligencia —aunque deformada ésta profesionalmente— nos decía, para convertirnos, que la institución de ese juego era escuela de patriotismo. Y tocamos hablando con él, serenamente, eso del patriotismo, del real y del formal, del patriotismo de flor —y de raíz y de fruto— y del de trapo, de flor de trapo o de trapo en flor. Y le decíamos:

«Patriotismo, si, pero fundamental y no formal. La patria no es un fin, es un medio, y hay que saber a qué fin de justicia sirve la patria. Porque un padre no tiene siempre, por serlo, razón. Y en cuanto a educación patriótica, ¿cree usted —le decíamos— que vamos a educar en ella a nuestros hijos poniéndoles de sobrecama, mientras duermen, una bandera española y ejercitando a la vez, y a su vista, la más inexorable injusticia? Eso sería peor que idiotizar a nuestros hijos. Porque la bandera no se ha hecho para dormir bajo ella, y es cosa terrible que la convirtamos en un símbolo del sueño. No, amigo mío, no; eso no sería educar. Mejor enseñarles a criar espárragos o a freírlos.»

Nuestro excelente amigo, en quien la profesión no había matado la hombría y la humanidad —¡cosa terrible para todo hombre su profesión técnica!— comprendía nuestras razones, pero... Estaba lleno de no sabemos qué temores a lo desconocido, al sal-

to en las tinieblas, a la anarquía, al caos. Hombre de poca fe, en fin. Y de poco valor... civil. Porque del otro no le falta. Afrontaría impávido a cuarenta enemigos, pero tiembla ante la mirada de la Esfinge. Con toda su inteligencia —que no es poca— le falta valor intelectual.

Y nos fuimos a ver una partida de *foot-ball*, un juego sin protección de Real orden, sin pedagogos profesionales, sin tendenciosidad de patriotismo de trapo y no de fibra viva, sin otra disciplina que la que surge del juego mismo. Y como más espontáneo y más libre y menos intervenido, más educador y más... divertido.

¿No os parece, lectores liberales y civiles, esto de candente actualidad política? El que esto escribe no está ya en edad de andar a puntapiés con balones —o con otros chirimbolos cualesquiera—, pero antes lo haría que ponerse un uniforme de explorador para no explorar nada, aprenderse cuatro hurras y siete saludos, y plantarse en la solapa un «¡siempre adelante!», para estarse quieto como aquellos coros de zarzuela que cantan «¡marchemos! ¡marchemos!», marcando el paso delante de las candilejas, pero sin avanzar ni uno.

**Miguel de Unamuno**



Miguel de Unamuno. Archivo General de la Administración.

## En torno a *Paz en la guerra*

### Una reseña de Rafael Altamira y cuatro cartas entre Altamira y Unamuno

A comienzos de 1897 Miguel de Unamuno publica, a sus expensas, la primera de sus novelas, *Paz en la guerra*,<sup>1</sup> en cuya elaboración ha venido trabajando asiduamente desde la década anterior. Entre las reseñas que la novela suscita destaca la que firma Rafael Altamira, en julio del mismo año, en la *Revista Crítica de Historia y Literatura Españolas*, creada por él en 1895. Altamira se había trasladado a Madrid en 1886 para realizar el doctorado en Derecho bajo la dirección de Gumersindo de Azcárate y había entrado en contacto directo con el entorno de la Institución Libre de Enseñanza, de la que llegó a ser profesor. Entre 1886 y 1897 colaboró en otras diversas publicaciones, como *La España Moderna*, *The Harper New Monthly Magazine*, *La España Regional* o en el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, y fue director de *La Justicia*, y es posible que su relación con Unamuno se gestara en estos proyectos editoriales. En 1897, año de aparición de *La paz en la guerra* y de la reseña de Altamira, recibe su nombramiento como catedrático en la Universidad de Oviedo, desde donde desarrollará un notable ensayo de proyecto pedagógico, la Extensión Universitaria, en colaboración con Leopoldo Alas, Adolfo A. Buylla o Adolfo Posada, entre otros.

A raíz de la publicación de la reseña, Rafael Altamira y Miguel de Unamuno mantienen una correspondencia que abunda en comentarios sobre el quehacer intelectual de este último, y especialmente sobre su momento anímico tras la crisis por la que había atravesado a finales del mes de marzo. Por su innegable interés, reproducimos estos cinco documentos: la reseña de Altamira, dos cartas de éste a Unamuno y las contestaciones del escritor vasco. Se ha modernizado la acentuación de los textos; en lo demás se ha respetado la ortografía original.

El *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* agradece a la Residencia de Estudiantes, a la Casa Museo de Unamuno y a los herederos de Rafael Altamira y Miguel de Unamuno la autorización para reproducir estos textos, y especialmente a Ana Chaguaceda su colaboración en la edición de este artículo.

---

<sup>1</sup> Miguel de Unamuno: *Paz en la guerra*. Madrid, Librería de Fernando Fe, 1897.

## I

*Paz en la guerra*, por Miguel de Unamuno<sup>2</sup>

La novela del Sr. Unamuno que ha de ocuparnos, difiere bastante de las que usualmente se publican entre nosotros, no tanto por su psicologismo, como ahora se dice —que en esto sobran modelos recientes— cuanto por el orden de cuestiones que plantea y la esfera de vida a que se refiere. Si, para que de una vez el lector erudito se forme idea del carácter de *Paz en la guerra*, acudiésemos a las comparaciones y semejanzas, bastaría decir que las obras extranjeras de universal fama con quienes tiene relación más íntima y mayor parecido, son *La Guerra y la Paz*, de Tolstoy, y *David Grieve*, de Mrs. Ward.

Tiene de común con la primera la pintura de cuadros militares, el ambiente rural, la preocupación de altos problemas y ese subjetismo especial, resultado de una penetrante introspección, que convierte las novelas tolstoianas, a veces, en verdaderas autobiografías espirituales, y que, en general, influyendo también en la mayoría de los escritores modernos (a excepción de los naturalistas picados de *superficialismo* o *exteriorismo*), ha venido como a trasladar a la novela no pocos elementos de la lírica antigua y, en fin de todo (hay que decirlo), a restaurar los procedimientos de Goethe. Con *David Grieve* le unen lazos de la misma índole, relativos en particular a las creencias religiosas.



Para abordar este género posee el Sr. Unamuno ventajosas condiciones: su natural reflexivo y aun preocupado, su cultura filosófica, la libertad franca de su pensamiento (acreditada en más de una ocasión antes de ahora, con pruebas de original independencia), y el amor con que siente y estudia las escenas y paisajes, el mundo local que ha escogido como modelo y que es el de su propia «patria chiquita». Nótase al punto que el autor —como la mayoría de *los intelectuales*, fatigados o desengañados de la vida ciudadana— lleva sus preferencias del lado de la vida rural. El campo, y sobre todo el monte, el aire libre, las ideas y caracteres campesinos, le seducen, siéntelos vivamente y los describe y refleja con gran emoción y fuerza de colorido: sirvan de ejemplo el episodio de la boda aldeana (pág. 75 y siguientes), el de la romería (páginas 127 a 130), el espléndido panorama admirablemente visto en las páginas 343 y siguientes, y aun párrafos sueltos como el final de la pág. 165.

<sup>2</sup> Publicada en la *Revista Crítica de Historia y Literatura Españolas, Portuguesas e Hispano-americanas*, año II, núm. 7, julio de 1897, págs. 208-211.

Este sentimiento del paisaje y esta elocuencia y vigor descriptivos —que no suelen abundar en nuestros novelistas, salvo Pereda (*Peñas arriba*) y Oller (en algunos de sus cuentos rurales)— prestan a *Paz en la guerra* una elevada simpatía y un encanto indefinible, que comprenderán todos los lectores y que muchos seguramente han de preferir a la parte psicológica y filosófica del libro.

Y sin embargo, no ignora ni oculta Unamuno la grandeza de la vida ciudadana. Constituye la materia de su narración la última guerra carlista, y en especial el sitio de Bilbao, vistas aquélla y éste, alternativamente, del lado de uno y otro de los dos grupos que combaten. Bien se nota que las preferencias del autor van del lado carlista, aunque no tanto por su significación política como por la histórica que luego veremos, y por el elemento campesino que principalmente nutre sus filas; y así refleja el espíritu de los guerrilleros voluntarios contra los cortesanos y militares ordenancistas que rodean al rey y mandan y desnaturalizan la guerra, que los aldeanos sienten y hacen a su modo, sin ver más allá. Pero esta preferencia no le impide, repito, advertir los aspectos hermosos e interesantes de la vida ciudadana, del carácter de los bilbaínos que resisten heroicamente el bloqueo. Con esa impersonalidad u objetividad que el artista lleva siempre consigo (y que, haciéndole amar lo bello y lo artístico allá donde estuviere, se impone con frecuencia a los prejuicios más arraigados), Unamuno llega a pintar los episodios de la ciudad sitiada —que a veces recuerdan los de *El sitio de París* de Sarcey— con tanto amor y sinceridad de dibujo como los de la masa sitiadora: véase, por ejemplo, la descripción del día de San Miguel, que los bilbaínos celebran como pueden, no siéndoles permitido salir a la romería de Basauri (págs. 165 y siguientes).

Bien es verdad que el autor no mira la guerra como partidario de éstos o los otros en el juego visible de la política. Para él la guerra carlista no es sino un nuevo acto de la lucha secular entre el elemento rural —feudal en un principio (v. pág. 124), y ahora puramente campesino, labrador y democrático a la antigua (página 345)— y el ciudadano, municipal en la Edad Media, enemigo entonces de los señores o hidalguillos de la montaña, y hoy representante del espíritu mercantil, centralizador y demócrata a la moderna; levantando así la pura contienda de partidos o dinastías a una altura épica y a una transcendencia social que bien puede ser algo más que miraje artístico. La rela-



ción de las guerras civiles modernas con las antiguas, la supervivencia de elementos tradicionales más o menos disfrazados o variados con los tiempos, es un hecho indudable, más o menos acentuado según las regiones. Respecto de Cataluña, lo ha probado *históricamente* (precisamente respecto de la guerra carlista, ligada a través de los siglos con las guerras sociales de payeses) el Sr. Pella, en su *Historia del Ampurdán*. ¿Qué de extraño tendría que en las provincias vascas ocurriese lo propio, y que el Sr. Unamuno, al aprovechar este elemento real para su arte, no lo hubiese exagerado mucho —en lo que toca a su conciencia actual en la masa combatiente— llevado de su punto de vista campesino? El autor de *Paz en la guerra*, remontándose a conceptos superiores —de filosofía de la historia, que se decía antes—, considera estas luchas como necesarias y útiles: «choques que producen la vida, como el de los hielos del polo y los calores del trópico en el océano»; y esta finalidad buena de tanto mal aparente —que trae a la memoria la reflexión final con que Zola justifica los crímenes del dinero en *L'argent*— sea o no cierta, da por lo menos una grandiosidad inesperada, de seguro efecto artístico, a los cuadros de la guerra.

El pensamiento definitivo del novelista en punto a las relaciones que supone el título entre la paz y la guerra, no resulta completamente claro. Desorientan al lector las varias acepciones que de una y otra palabra juegan en el libro. Compárese, v. gr., lo que se dice —muy hermosamente por cierto— en la pág. 189 acerca de la continua labor de la paz «por bajo del superficial enredo de la guerra» y del «hondo valor que enseña la paz, muy otro que la bravuconería que en la guerra se aprende», con el espectáculo (descrito en las páginas 196-97) de las reuniones en el cuerpo de guardia, confundidos ricos y pobres, «reuniones de paz en la guerra», como las califica el autor, o con el estado de alma de uno de los personajes de la novela, explicado así en la pág. 342: «vive en la verdadera paz de la vida, dejándose mecer indiferente en los cotidianos cuidados: al día; mas reposando a la vez en la calma del desprendido de todo lo pasajero: en la eternidad». Todos estos matices se funden en cierto modo para dar (hacia el final de la obra) una más amplia vista de la idea: «Es una inmensidad de paz; paz canta el mar; paz dice calladamente la tierra; paz vierte el cielo; paz brota de las luchas por la vida, suprema armonía de las disonancias; paz en la guerra misma y bajo la guerra, inacabable, sustentándola y coronándola. Es la guerra a la paz lo que a la eternidad el tiempo: su forma pasajera. Y en la Paz parecen identificarse la Muerte y la Vida».

No se agota con esto la virtualidad del tema que inspira al autor; pues todavía, líneas después, surge un nuevo concepto parcial, que rompe algo de la fórmula sintética antes copiada: el concepto de la lucha contra la guerra misma, «contra la inextinguible ignorancia madre de la guerra», que uno de los personajes siente así, como una «fe para guerrear en paz, para combatir los combates del mundo, descansando, entre tanto, en la paz de sí mismo»; porque «en el seno de la paz verdadera y honda es donde sólo se comprende y justifica la guerra; es donde se hacen sagrados votos de

guerrear por la verdad [...] es donde se propone reducir a santo trabajo la guerra. No fuera de ésta, sino dentro de ella, en su seno mismo, hay que buscar la paz; paz en la guerra misma»; con lo que, indudablemente, afirmase no residir la paz verdadera en la tranquilidad exterior, en la llamada «paz material», sino en la serenidad interna; siendo las luchas exteriores movimientos naturales que, cuando van guiados por una finalidad trascendente, sólo en la apariencia perturban, y en el fondo construyen.

Para un lector versado en la reflexión filosófica, esta aparente vacilación del concepto, hija de la riqueza de sus matices, se resuelve en una interna unidad y es, juntamente, fecunda sugestión de nuevas ideas, en el inagotable e irreductible fondo del pensar, tanto más vago, y en cierto sentido obscuro (como decía Renán), cuanto más grande. Mas para el público ordinario, el que lee generalmente las novelas, ha de resultar embarazosa la mezcla continua de conceptos, que unas veces se refieren a la llamada paz material, otras a la paz moral, ya a la guerra cruenta que define el derecho de gentes, ya a la lucha diaria de la vida, a que se refería Goethe en aquellos hermosos versos:

*Sólo es merecedor de la libertad y de la vida  
El que cada día sabe conquistarlas*

y a que ordinariamente se alude en la diaria conversación, cuando se habla de los afanes y luchas de esta mísera existencia.

El gran público, sin embargo, hallará más bien y con mayor prontitud otros defectos en la novela: los que directamente corresponden a su género como obra artística. Que el Sr. Unamuno sea un poco descosido en la narración y no afine bastante el procedimiento general en la presentación de escenas y tipos; que le falte algo de esa picardía o intención técnica que da la práctica del arte y que lleva en sí el misterio de los grandes aciertos del gusto, no debe extrañar, pues acomete ahora por vez primera el género novelesco y lo hace, no con una obra de reducido horizonte y de sencillo armazón, sino con un cuadro vastísimo, que se sale en mucho de los motivos que generalmente seducen a los autores jóvenes, y que supone una riqueza grande de pensamiento y una valentía que suele ser madre de los grandes éxitos. La crítica, sin dejar de advertir estas faltas, no puede hacer hincapié en ellas; porque, con ellas y todo, el Sr. Unamuno ha dado tales muestras de poseer un alma verdaderamente poética y artista, que permiten esperar con toda confianza la rápida corrección de los defectos de primerizo. Quien describe tan admirablemente el campo, hallándole toda su reposada grandeza; quien bosqueja rápida e intensamente figuras como la del cura de Santa Cruz; quien conserva de tal modo los recuerdos de la vida infantil y sabe convertirlos en materia «de inefable poesía», como dice Narciso Oller; quien compone el hermoso cuadro de la jura de los fueros; quien llega a la honda emoción del dolor en el epi-

sodio de la iglesia (págs. 328-29); quien alcanza, en fin, la suprema grandiosidad de idea y de imagen que llevan consigo las páginas últimas de la obra (desde la 343) —las que más recuerdan a Tolstoy, removiendo el fondo dormido de la conciencia soñadora— bien puede estar seguro de que su arte, ahora incierto, desigual, de brío algo desordenado y extravasado, como toda manifestación espontánea y libre, adquirirá pronto el ritmo y la firmeza graduada del arte dueño de sí propio y conocedor de sus naturales fuerzas.

Más grave, por ser más difícil de corregir, es el defecto relativo al lenguaje. El castellano que usa el Sr. Unamuno es incorrecto y de un sincero desaliño que indudablemente se impone al mismo autor y a su cultura y gusto literarios, como nacido de hondos y fundamentales vicios en el modo de entender el idioma. El propio Sr. Unamuno lo reconoce así en las advertencias preliminares, fundando su incorrección gramatical en ser esta «particularidad de que no se cuida lo bastante, ni aun lo debido, distraído siempre de ella por la obsesión del fondo y de la forma interna». Como a renglón seguido dice también el autor, previniendo objeciones, que «no cree deba ser ilimitado el respeto a la lengua *literaria* constituida, y por decirlo así, oficial; de donde muchos que parecen descuidos los dejo caer a drede», renunciemos a empeñar una discusión imposible mientras el Sr. Unamuno no exponga las razones que abonan su sistema y el alcance y límites de sus licencias sintáxicas y rítmicas (el ritmo de la prosa, esencial en castellano), con lo cual no nos asaltará el justo temor de censurar cosas que tal vez el propio autor rechaza también. Por otra parte, no cabe tratar de igual modo el error de quien se conforma con el criterio reinante y la trasgresión intencionada de quien lo niega y sostiene principios opuestos, aun no declarados. Mas por mucho que concediéramos a su afán de libertad, no por eso sería menos cierto que en un libro de literatura la corrección gramatical del idioma usado no es particularidad tan *externa* y secundaria como el autor pretende. Una cosa es caer en los amañamientos *académicos* y otra romper las reglas fundamentales de la lengua. La mayoría del público lo comprende así y dejará de leer *Paz en la guerra*, o tal vez la cierre apenas comenzada. Y será gran lástima; porque no sólo tiene esta novela los méritos ideales y artísticos que llevamos consignados, sino que en la propia *forma externa* alcanza a veces un grado de elocuencia y calor oratorio que hacen pensar en lo que ganaría el Sr. Unamuno si mirase algo más este aspecto de su arte.

**Rafael Altamira**

## II

Carta de Rafael Altamira a Miguel de Unamuno. 31 de mayo de 1897<sup>3</sup>(S<sup>n</sup> Fernando, 10)

Alicante

31 Mayo, 1897

Querido amigo: No he querido escribir a V. como prometiera, largamente, hasta tener terminada la lectura de su libro; y esto, a causa de los mil incidentes de mi vida desde que empezó el año, no ha ocurrido hasta ayer. Gracias a que obtuve del Ministro una licencia que me permitió venirme aquí hace unos 20 días; y como mi madre ha mejorado algo, empiezo a recobrar la tranquilidad y a obtener el reposo que, después de tanta emoción, hacía me suma falta.

Cada día creo más que los hombres que piensan y que escriben algo serio, aquí como en todas partes, pero más aquí que en sitio alguno, hablan, sino en el desierto, para minoría muy escasa. La ilusión de nuestro propio mundo nos hace figurarnos, a veces, que toda la humanidad nos escucha y nos comprende. Aún no nos ha calado bastante la realidad de las desigualdades psicológicas, que colocan a los diferentes miembros de una misma nación en grados de cultura tan apartados como los que se dan entre los ingleses y los zulús. Por esto, cada vez que se trata de dar mi opinión sobre un libro de *uno de los míos* hago la distinción *siguiente*. Una cosa es lo que me parece a mí de tal libro y lo que parecerá a los que son como yo, y otra el efecto que producirá sobre *la masa...* de los que leen.

A mí me ha gustado mucho, me ha impresionado mucho y me ha *sujestionado* mucho el libro de V. Me parece que ha conseguido V. decir en él y pintar lo que se proponía. Contra lo que era de temer, ha logrado V. *objetivar* mucho su lirismo, quiero decir, sus propias reflexiones y juicios, en la mayoría de los casos; por esto mismo disuenan más algunas entradas en escena del autor que olvidándose de que cuenta hechos, filosofa sobre ellos por boca propia, y no por la de sus personajes. Esto, que no es frecuente, y la falta de lima en el lenguaje son, a mi juicio, los dos únicos defectos que se pueden hallar a la novela: el primero, como tal novela; el segundo como obra literaria *castellana*.

La forma o manera me parece muy bien. Recuerda la de Tolstoy, pero su libro de V. no deja de ser *español* ni un momento. Deja la misma impresión *de todo un mundo* que algunas novelas del autor ruso, pero ese mundo es el nuestro.

La riqueza de pensamiento es grande; la misma incertidumbre, o por mejor decir, variedad de algunos conceptos (como el de la *paz* y el de la *guerra*, que se repiten en muchas páginas), y que puede perturbar al lector, en punto a las *conclusiones*, sirve para

<sup>3</sup> Casa Museo Unamuno (Salamanca). Archivo. Sig. A3, 14. Manuscrita, cuatro hojas.

Publicar en la Revista cubana un  
artículo sobre Per en la guerra.

(12 Juernada, 10)



Alicante  
31 Mayo, 1899

Querido amigo: No he querido escribir a V. como  
puntuera, largamente, hasta tener terminada  
la lectura de su libro; y esto, a causa de  
los mil incidentes de mi vida desde que em-  
pés el año, no ha ocurrido hasta ayer. Gra-  
cias a que obtuve del ministro una licen-  
cia que me permitió venirme aquí hace  
unos pocos días; y como mi estado ha mejo-  
rado algo, empiezo a recobrar la tranqui-  
lidad y a obtener el reposo que, después de  
tanta emoción, hacíame suma falta.

Cada día creo más que los hombres que piensan  
y que escriben algo serio, aquí como en  
todas partes, pero más aquí que en otros  
lugares, hablan, sino en el secreto, para  
su propia muy oculta. La ilusión de nues-  
tro propio mundo no hace figurarnos, a  
veces, que toda la humanidad nos con-  
cena y nos comprende. Aun no nos ha calta-  
do obstante la realidad de las desigualda-

enriquecer su labor refleja. Veo que le preocupan a V. sobre todo la significación social histórica de las luchas presentes, y la formación espontánea de la masa guerrera, en oposición a la disciplina de los ejércitos.

Siente V. muy bien el campo, lo cual es p<sup>a</sup> mí gran recomendación; y tiene V. esa elocuencia natural que nace de *sentir* bien las cosas.

Con todo esto, no me atrevo a decir que el libro de V. guste a la generalidad. Quizás muchos lo tomen por las hojas como los rábanos del otro. A algunos les dispondrá mal p<sup>a</sup> el fondo el desaliño de la frase castellana; pero esto es de fácil corrección p<sup>a</sup> lo futuro. Con tal que no conviertan su sustancia política en pensamiento *libre* de V.

Deseo que haya V. resuelto su crisis espiritual de que me hablaba su carta del 26 de Marzo.

Seguro que no se ofenderá V. de la franqueza de mis juicios, con que he querido corresponder a la invitación de V. y a su buena amistad; quedo, como siempre, suyo afmo. que le estima mucho

R. Altamira

Publicaré en la *Revista crítica* un artículo sobre *Paz en la guerra*.

### III

#### Carta de Miguel de Unamuno a Rafael Altamira. 21 de octubre de 1897<sup>4</sup>

Sr D. Rafael Altamira

Querido amigo: hace mucho tiempo que debí haber escrito a usted, y tengo ahora que pedirle disculpa porque la ocasión que me impulsa no es de las más... no sé como decirlo. Hace tres días recibí carta de Berlín en que me decía un amigo haber recibido la *Revista crítica* con un artículo acerca de mi novela, y es el caso que yo no la he recibido aún.

Su última carta de usted, del 31 de mayo, está casi por entero dedicada a hablarme de mi libro, y allá, por febrero y marzo, no pensaba yo en otra cosa ni tenía el ánimo lleno más que de proyectos literarios y otras vanidades por el estilo. Vivía en pleno *egocentrismo*, como casi todo literato, y peregrinando a la vez por el desierto del intelectualismo. Pero allá a fines de marzo caí de repente y sin saber cómo ni por donde en un estado de inquietud y angustia por el que había pasado hace ya años, estado que intenté describir en mi novela, páginas 59 a 60. La obsesión de la muerte y más que de la

<sup>4</sup> Archivo Rafael Altamira, Residencia de Estudiantes. RAL 7-44-6. Manuscrita; dos hojas.

muerte del aniquilamiento de la conciencia me perseguía. Pasé noches horribles, de insomnios angustiosísimos y vino a añadirse a esto el tormento de darme a cavilar si sería todo ello principio de trastorno mental, debido acaso a lo excesivo de la intensidad de estudio y meditación a que me había entregado, un estallido de mi intelectualización aguda. Gracias a mi mujer pude calmarme algo. Empecé a ver con otros ojos mi propia casa y mis hijos, y esa preocupación constante por el destino final propio me llevó a buscar alivio y calma donde pude hallarlo, en la vuelta a hábitos de mi niñez, en la resurrección de mi alma de niño. Yo, que he repetido tanto la blasfemia de que la verdad no se hizo para consolar al hombre, voy entrando en que el consuelo tiene que ser verdad, y después de haberlo hecho polvo todo con mi razón pura siento que la razón poética se me despierta.

Es todo ello muy largo de contar, y sólo indicaciones le hago porque creo que habrán llegado a oídos de usted las patrañas que acerca de mi estado han corrido, traduciendo los que apenas me conocen y traduciendo mal algo que como no podrá menos de suceder, vislumbraron.

Estoy tan acostumbrado a que me juzguen equivocadamente aún las personas a quienes de veras estimo, y por otra parte he juzgado yo tanto con injusticia y precipitación que ni debo ni puedo revolverme contra ajenos juicios. Sólo pido a Dios me conceda la verdadera, la honda libertad, la de que tenga gracia para ser como soy y no como otros me crean, para no sacrificar mi alma a mi espectro, a la imagen de mí mismo que de rechazo recibo de los que me rodean, para no atarme a precedentes de ninguna clase, para vivir en paz verdadera. Que unos me creen tornadizo y otros la *pose* de moda, otros aprovechado, etc. Es lo que por fuerza han de creer.

Y ya ve usted aún en esta carta que tiene no poco de confesión estoy cayendo en ese condenado *yoísmo* de escritor público, en esa necia *yoización*.

Me impuse cuando pasé por los días de angustia el abandonar durante largo tiempo todo estudio y hasta hace pocos días apenas he leído más que tres o cuatro libros, y ellos ya releídos más de una vez, y *El imparcial*, único papel periódico que leo. Creo estoy mejor, pero siempre desorientado.

Y usted? y sus proyectos?

Por mi parte voy a emprender a modo de descanso mi *Vida del romance castellano*, labor de investigación a que de años hace vengo con intermitencia entregado. Tal vez más tarde haga algo de filosofía pura, cuando concrete, pues hasta hoy ha sido mi filosofía (fuera del brutal fenomenismo teórico en que razonaba) tan proteica, o tan orgánica, tan poco esquemática, que sólo cabía diluída en poemas como los de mi novela. Guardadas distancias, lo mismo sucedió a Goethe que tuvo que encerrar su filosofía en obras de arte, porque se le salía de moldes científicos y lógicos o era incapaz de hacerlos bastante amplios.

Y ¡dale con lo que he de hacer!

De buena gana echaría con usted un párrafo, de largo y esperando entrar en calor.

Si ve a Clarín salúdele en mi nombre. Cada vez que cae en mis manos algo suyo se me ocurren cosas para llenar tres o cuatro cartas como esta. Le veo obsesionado por cosas de poco momento, y en una actitud defensiva que perjudica no poco a lo que hace. Su preocupación por la *gente nueva* me parece que le quita serenidad y calma. Denuncia tendencias en su espíritu que tienen mucho de bueno, pero se las estropea la tradición del literato. Puede aplicársele lo que de sí dice al final del libro el héroe de *En route*, de Huysmans. Es todavía demasiado *literato*. ¿Qué sale un Calinez? Pues dejarle vivir, buen provecho le haga, y a otra cosa!

Estoy tan aislado de todos y llevo tanto tiempo sin comunicarme con casi nadie que deseo saber cosas. Escríbame, hábleme de proyectos, de lo que quiera.

Yo no sé que haré en definitiva. Estoy muy desorientado, y lo único que me alegra es que creo me he curado de lacerías interiores de cuando iba derechito a caer de bruces en el literatismo. Se me han borrado inquietudes pequeñas para dejar lugar a otras.

Y del proyecto de *El Criticón* ¿en qué quedó eso?

Ah! Se me olvidaba decirle que tanto D. Timoteo Muñoz Orea como D. Luis Maldonado Ocampo no reciben ya la *Revista crítica*, deseando seguir con ella. Como le digo al principio tampoco yo he recibido el número último, que me interesa.

Mi libro en general no ha caído mal, se despacha según mis noticias (pues yo lo vendí todo y con ganancia regular) y eso que no he sido mosca con nadie ni he querido comprometer a nadie.

Vaya, hasta otra.

Su amigo que le desea salud y paz

**Miguel de Unamuno**

Salamanca, 21 de octubre de 1897

#### IV

#### Carta de Rafael Altamira a Miguel de Unamuno. 22 de octubre de 1897<sup>5</sup>

22 octubre 1897

Querido amigo: A reserva de contestar ampliamente a su carta del 21, que le agradezco sobremanera, acuso recibo por la presente ya que me falta tiempo ahora (por los trabajos extraordinarios que impone toda aclimatación) para entrar de lleno a lo más grato e interesante.

---

<sup>5</sup> Casa Museo Unamuno (Salamanca). Archivo. Sig. A3, 14. Tarjeta postal manuscrita.

Suarez descuidó el reparto del número 7 de la *Revista* a los de casa, por las muchas ocupaciones que le dan en la primera quincena de este mes los *libros de texto*; pero ayer me escribió diciéndome que procedía con toda prisa al envío. Recibirá V. pues, quizá al tiempo que esta tarjeta, su ejemplar. A los señores Muñoz Orea y Maldonado Ocampo se les enviarán inmediatamente todos los números publicados. Sin duda no se atrevió Suarez a hacerlo por no haber recibido aviso de que continuaban la suscripción. Haga el favor de decírselo a ellos.

Suyo siempre afftmo. y comp<sup>o</sup>

Rafael Altamira



V

Carta de Miguel de Unamuno a Rafael Altamira. 23 de octubre de 1897<sup>6</sup>

Sr D. Rafael Altamira

Querido amigo: Con su carta acabo de recibir el número de Julio de la Revista y en ella su artículo sobre mi libro. Gracias. El artículo me gusta, y poniéndome en lo posible fue-

<sup>6</sup> Archivo Rafael Altamira, Residencia de Estudiantes. RAL 7-44-7. Manuscrita; dos hojas.

ra de mí mismo lo encuentro atinado y recto, *incluso* en las observaciones finales acerca de mi lenguaje. Hay en él mucho que defenderé en trabajos que preparo (uno bajo el título de *Contra el purismo*, lo tiene Lázaro<sup>7</sup> para *La España Moderna*) pero hay no poco que, como usted indica, yo mismo rechazo. Es la debilidad humana; construimos un sistema para justificar nuestras flaquezas y suele ser nuestra teoría la disculpa, no pocas veces insuficiente, de nuestra práctica. En esto de mis osadías lingüísticas tengo que corregirme algo y cobrar más respeto a lo establecido. El lenguaje es, como otras tantas cosas, social y mucho debe acordar nuestro modo de ser al modo social. Si supiese usted, amigo Altamira, cuanto he cambiado en poco tiempo!

He cambiado y sin embargo no he revolucionado. Todo lo que hoy siento es la explosión de lo que llevaba dentro, mucho que visto desde fuera, puede parecer solución de continuidad o virada en mi carrera, no es sino ratificación y complemento de ella. Cuando vuelvo ahora a solas mi vista a pasajes de mi mismo pobre libro, cuando recorro páginas de él en que he ido dejando mi alma, me encuentro con cosas nuevas, me descubro a mí mismo, y se me aparece el oculto camino por donde fui a aquellos días de angustia del pasado marzo. Me estoy educando y aprendiendo en mi pasado, y estoy viendo mi obra de liberación; cómo he logrado al cabo romper el yo adventicio, el de alusión, el que se me superpuso en capas venidas de fuera, y cómo, lo mismo que crisálida que rompe el capullo, ha salido, así creo, el brotado de mi niñez.

Cosas hay en su crítica de usted que me hubieran acaso escocido allá por Febrero, y que hoy me parecen justísimas.

Es verdad, mi arte, como mi pensamiento, era cuando hice ese libro, «incierto, desigual, de brío algo desordenado y extravasado». Hoy mismo no acabo de encajar ni entrar en mí, y por eso me abstengo de producir hacia fuera. Ando vagando en un cristianismo íntimo, recogido, lo más espiritual posible tal vez sobra lo panteístico, y por otra parte en un *catolicismo* idealizado, en ansias de poner mi alma al ritmo del alma de mi pueblo y de sentir la religión como algo social y público, como la vida doméstica pública.

Gracias, pues, y muchas gracias por su artículo, y no tanto por su efecto hacia afuera y en el público, como por lo que a mí me ha servido. El éxito? Eso es cosa de Dios, en cuya mano está el tiempo. El lo da o lo quita.

Aunque me hace falta buscar trabajo para suplementar mi sueldo, por ahora daré las cosas menos íntimas, artículos de amena lingüística, reflexiones, cuentos impersonales, cosas hechas con cuidado, pero sin poner a prueba mi intimidad. Y entre tanto irá dejándome vivir en el retiro de este hermoso ciudadón y cuando crea que tenga algo que decir y que este algo pueda aliviar a alguien de sus pesares o sugerirle algo, lo daré a luz. Quisiera tener fuerza para publicar anónimo; pero están mis hijos que exigen que cultive mi nombre como una física. Y por otra parte muchas veces he pensado

---

<sup>7</sup> Se refiere a José Lázaro Galdiano, editor de la revista *La España Moderna*. El artículo al que se refiere será publicado en el vol. XV, núm. 169, enero de 1903, págs. 100 y sigs.

que así como puso Dios deleite en el acto procreador para que hagamos de grado lo que por deber no haría-mos, puso también deleite de vanagloria en los trabajos de producción mental, para que los llevemos a cabo, y que así como aquel deleite casual es causa de la perdición de muchos, así es causa de muerte este deleite espiritual. ¡Dichoso quien hace y cría hijos puesta su unión en la gloria y servicio de Dios, y esparce pensamientos para gloria de El y bien del prójimo!

Ybasta de sermón. Hace tiempo que me siento propenso a sermonear, y esto, en rigor, es hijo de mal. Hay que corregirse.

Otra cosa debo a su crítica y es la noticia de *David Grieve* de Mrs. Ward. No la conozco, pero con lo que usted dice la leeré con atención. *La guerra y la paz* de Tolstoy influyó, en efecto, mucho en mí, *La Debâcle*<sup>8</sup> casi nada. *El sitio de París*, de Sarcey, sólo lo conozco de haberlo ojeado en el recibidor de un médico, una vez que fui a que viera un especialista al tercero de mis hijos herido el pobre de hidrocefalia y una de mis angustias mayores. La mayor parte de cuanto digo del sitio de Bilbao son recuerdos personales confundidos con cosas oídas en mi casa y a mis parientes y amigos. Lo pasé todo en Bilbao.

En la cubierta veo que le han ofrecido artículos acerca de varios libros, entre ellos el de Guanyabéns. Si no tiene usted compromiso me gustaría hacer la crítica de *Alades*<sup>9</sup> (de Guanyabéns) y del libro de Arzadun «Poesía»<sup>10</sup> que si no conoce usted aún haré se lo remitan. Lo de Guanyabéns me interesa por ser catalán, y a Arzadun le tengo afecto y consideración sobre todo por ser realmente modesto.

Por vía de distracción me dedico a folklorizar en esta provincia. He puesto en movimiento a varios y preparo un estudio acerca del habla popular aquí. Es fácil que antes haga algo breve acerca de Juan del Encina y su *Auto del repelón*, en dialecto sayagués. Vuelve a atraerme la filología, después de haberla preterido por otras varias cosas, la economía política sobre todo.

Me explico sus trabajos de aclimatación. Un pobre amigo mío, que después de haberse hecho licenciado ahí, murió tísico en Bilbao, me decía que el tono general de Oviedo es parecido al de mi pueblo, incluso el paisaje.

Basta. Con el retorno de mis viejos bríos (espero y creo que depurados) me ha vuelto mi epistolomanía. Es este un defecto del que tengo que curarme.

Salude a *Clarín*, si está ahí, y mande a su amigo y compañero.

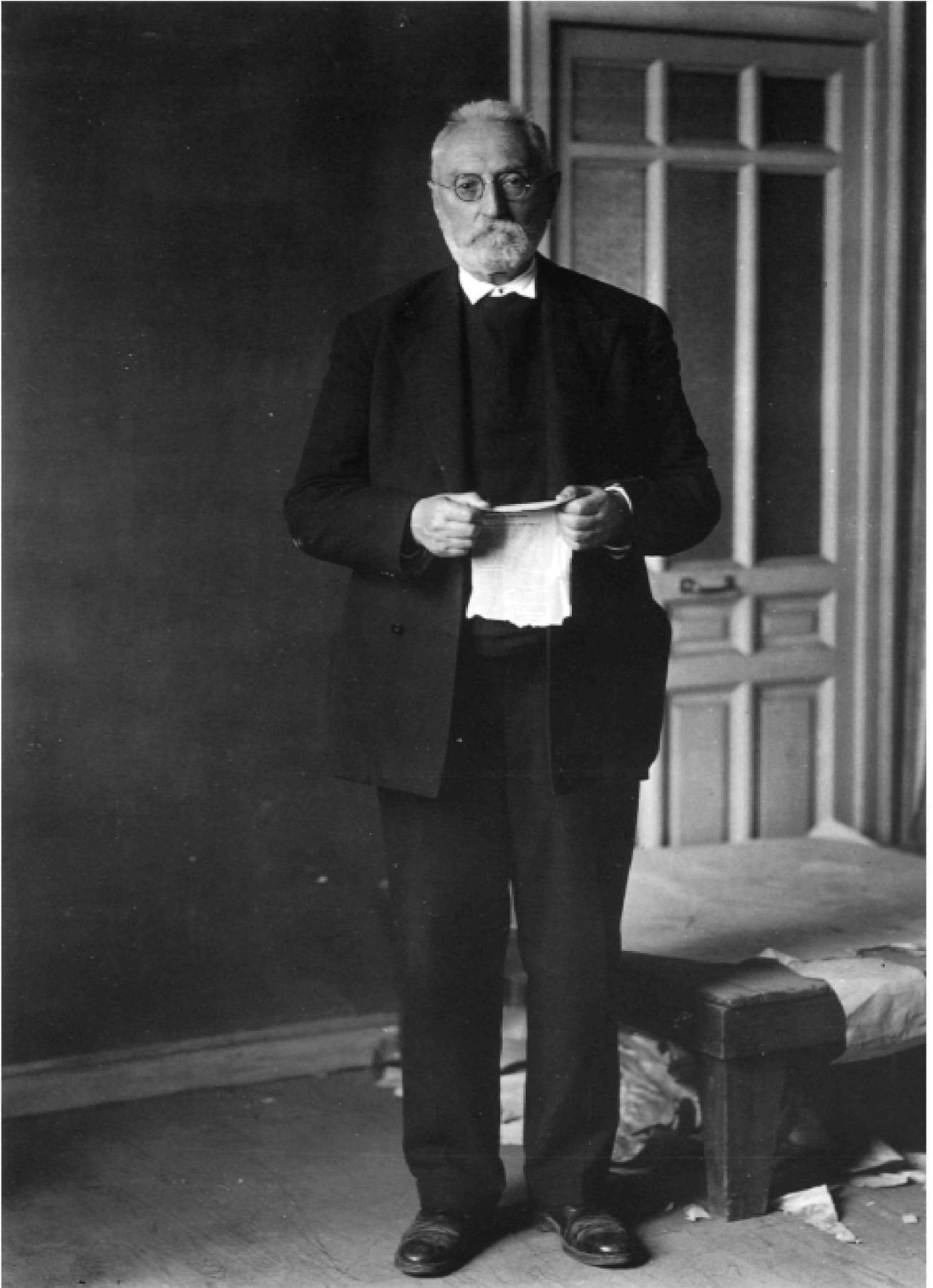
Miguel de Unamuno

Salamanca, 23 de octubre de 1897

<sup>8</sup> Novela de Emile Zola editada en 1897.

<sup>9</sup> La reseña de este libro se publicaría finalmente en *La Época*, el 31 de enero de 1898.

<sup>10</sup> Unamuno fue el prologuista de este libro, que fue publicado en Bilbao, Biblioteca Bascongada de Fermín Herran, 1897.



← Miguel de Unamuno. Fotografía de Alfonso (Archivo General de la Administración).

## Otra lectura de *San Manuel Bueno, mártir*, de Unamuno

Laureano Robles

Mucho se ha escrito hasta el presente sobre este bello texto de Unamuno, y se escribirá aún más. Se puede hacer todo un estudio bibliográfico sobre él sólo recogiendo cronológicamente los diversos estudios que se han hecho. He preferido dar mi propia opinión sirviéndome de una lectura directa y de los datos que he ido acumulando a través de lo que me van proporcionando las cartas—el *Epistolario* unamuniano—, así como otros escritos en los que el propio Unamuno fue dejando caer sus juicios. Como tantas veces he dicho, en su *Epistolario* están las claves de cuanto Unamuno dice, hace, escribe, piensa o lee. Al seguirlo cronológicamente, todo va saliendo, tarde o temprano. Aunque nos falten piezas, a medida que éstas caen en nuestras manos se pueden ir reconstruyendo las que faltan y percibir las lagunas que nos quedan, que son más de las que uno piensa.

Entre los escritos que Unamuno nos dejara, encuentro uno, publicado en *El Noticiero Bilbaíno* el 8 de enero de 1924, que lleva por título «¡Mi primer artículo!». En él podemos leer:

*¡El primer artículo!*

*Hay que considerar lo que el primer artículo significa para quien ha escrito luego miles de ellos, para quien lleva más de cuarenta años de articulista, contribuyendo con sus artículos a la historia literaria y política y moral de su patria. [...] No conservo aquel primer retrato de mi alma; no puedo mirarme en aquel espejo de mis dieciséis años.<sup>1</sup> No podría reproducirlo en mi Juvenalia. Ni recuerdo bien su fecha; ni si estaba firmado con seudónimo o si iba anónimo.*

Y más adelante añade:

*Aquel artículo es el patriarca de una familia de más de cuatro mil hijos que de él nacieron. ¡Ni Abraham!*

---

<sup>1</sup> Unamuno, 1879 (véase la bibliografía).

Más de cuatro mil artículos llevaba escritos —no siempre publicados— desde entonces (27.12.1879) hasta primeros de enero de 1924, cuando esto decía. ¿Cuántos escribió en total? ¿Dónde están? ¿Cuáles son? ¿Qué dijo en ellos? ¿Cuántos conocemos?... Preguntas, preguntas que los investigadores tendremos que ir contestando con el tiempo.

### I. Fecha de composición de *San Manuel*

Aunque la primera edición de *San Manuel Bueno, mártir* se publicara en la colección *La Novela de Hoy* en 1931, el texto tuvo un largo proceso de elaboración. Se escribió en el espacio de no más de dos meses, de un tirón, pero fue madurándose, cobrando vida y forma en la mente de Unamuno a lo largo de muchos años.

Artemio Precioso, director de la colección *La Novela de Hoy*, luego gobernador civil de Toledo, escribió a Unamuno (7.1.1923) pidiéndole un original para dicha colección, por el que pagaría la suma de 750 pesetas. El 24 de enero de 1924, dado el interés que tenía en que Unamuno colaborase con la editorial, Precioso le pagó por adelantado la cantidad de mil pesetas. El 6 de marzo volvería a insistir en ello, preguntándole si ha recibido ya el importe. El 2 de octubre, desde París, le pregunta a Unamuno si ha comenzado la redacción del texto. Cuatro años más tarde, el 18 de febrero de 1928, también desde París, Precioso le dará las gracias a Unamuno por la carta que les ha escrito, en la que se comprometía a darles el texto «para dentro de poco».<sup>2</sup>

Artemio Precioso, sin embargo, dejaría aquel año, 1928, la dirección de la CIAP (Compañía iberoamericana de Publicaciones), siendo sustituido por Pedro Sainz Rodríguez. Éste escribió a Unamuno (21.10.1928) recordándole el compromiso contraído con la editorial; del texto se tirarán 30.000 ejemplares, le decía. Finalmente, otra carta de Pedro Sainz Rodríguez, del 18 de noviembre de 1930 —acusando recibo de una de Unamuno del día 13, así como del manuscrito original, «de gran valor»— nos permite decir que *San Manuel* estaba ya redactado en la primera quincena de noviembre de 1930, aunque no saliese al mercado hasta marzo del año siguiente (CMU, S.I, 35).

En carta que Unamuno escribiera al doctor Bernardo Velarde el 12 de diciembre de 1930 se lee: «De lo que ha pasado desde que salí de esa inolvidable Torrelavega, ¿qué he de decirle? Que la sublevación del 15 XII no fue un fracaso, que está dando sus frutos, que la sangre de los mártires una vez más fructifica, que están mandando los encarcelados, que cada vez se le cierra más la salida decorosa al rey y compañía, que las próximas elecciones municipales pueden ser un plebiscito antimonárquico, que... Y que deseo volver a ese rincón, pero a celebrar el triunfo de la civilidad liberal». Más adelante añade: «Aunque sí, otra cosa he dado para el semanario literario *La novela de hoy* y es una novela corta, *San Manuel Bueno, mártir*, que es una de las cosas en que

<sup>2</sup> CMU, P. 4, 81. Se guardan diez cartas suyas a Unamuno y una tarjeta postal.

he puesto más espíritu». Los unamunólogos saben muy bien, y no hace falta recordárselo, que Unamuno es proclive a este tipo de manifestaciones. Todo lo que hace le sale del alma, o ha puesto en ello todo su espíritu.

Con posterioridad, y entregado ya el texto a la imprenta, encontramos una carta de Gregorio Marañón a Unamuno del 17 de diciembre de 1930, en la que se lee: «Me ha dicho Cañizo que está V. terminando una novela. La esperamos con ansia».<sup>3</sup> De ella nos dejaría Marañón una bellísima reseña, a la que nos referiremos luego (Marañón, 1931).

Cabe pensar, por tanto, que *San Manuel* es una novela largo tiempo pensada, aunque redactada entre los meses junio y octubre de 1930. El viaje que Unamuno hiciera con el doctor Agustín del Cañizo al lago de Sanabria el 1 de junio de aquel año no tuvo otra finalidad que impregnarse de imágenes visuales, del entorno geográfico en que iba a situar la escena. Las otras imágenes ya las llevaba dentro. *San Manuel*, aparte de ser una obra entrañable, está escrita en la plenitud de su vida. Es, por tanto, una obra de gran madurez, una síntesis intelectual y humana de todo lo que Unamuno fue. No se puede decir más con tan pocas palabras y tan pocos personajes en escena.

El año 1930 fue un año agitadoísimo en la vida de Unamuno. En febrero había vuelto a España, después de un prolongado exilio voluntario de seis años. En marzo había sufrido una caída en Zamora, magullándose una mano, que le había tenido veinte días sin poder hacer nada con ella, como lo comunica a Bogdan Raditsa el 16 de abril y a José Manuel Segura Soriano, de Granada, el 2 de agosto. En junio hace el viaje a Sanabria; durante el mes de agosto pasa unos días con su familia en Becedas (Ávila), en las estribaciones de Gredos, le dirá al doctor Bernardo Velarde el 7 de septiembre. El 6 de agosto escribe a Ramiro Gómez Fernández comprometiéndose a no escribir nada mientras dure la censura en España, «hoy más bochornosa, más hipócrita, que en los tiempos del Primo». El 8 de septiembre escribe a su mujer, Concha, desde Suances. Va a estar unos días en Torrelavega. El 4 de noviembre escribe a Boris Jakowenko dándole su parecer sobre la Revolución rusa (Robles, 1990). Acaba de escribir su novela.

## II. Paisaje y simbolismos de *San Manuel*

Debo confesar que *San Manuel* es uno de los textos de Unamuno que más me gustan por lo sencillo de su relato y por el gran contenido de ideas y conceptos, así como por el talante humano que encierra. Es difícil decir más en tan corto espacio.

Como ya puntualizara Gregorio Marañón al reseñar la obra, no hay en *San Manuel* ningún personaje; tan solo tres almas, diría yo: la de don Manuel, la de Ángela Car-

---

<sup>3</sup> CMU, M. 1, 107 bis 2. Hay 34 cartas de Marañón a Unamuno y 2 tarjetas postales. Las cartas de Agustín del Cañizo a Unamuno, siete más dos tarjetas, en CMU, C. 2, 83.

ballino y la del hermano de ésta, Lázaro. Blasillo, el pobre idiota que encontramos en todos los pueblos, representa, a mi modo de ver, el papel del *coro* que encontramos en el teatro griego.

Unamuno no se entretiene ni pierde el tiempo en describir «revestimientos pasajeros y de puro viso», propios de la literatura decimonónica —y de Galdós en concreto, especialmente en sus *Episodios nacionales*— y sobre todo de la literatura romántica. Unamuno, amigo de citar a Tucídides, dechado de historiadores, nos dirá parafraseándolo que ha querido escribir «una cosa para siempre, más que una pieza de certamen que se oiga en un momento». Unamuno quiso darnos en *San Manuel* lo mismo que Francisco Manuel de Melo en su *Historia de los movimientos, separación y guerra de Cataluña en tiempos de Felipe IV, y política militar* (Melo, 1842), en la que escribe: «He deseado mostrar sus ánimos, no los vestidos de seda, lana y pieles, sobre que tanto se desveló un historiador grande de estos años, estimado en el mundo». Son palabras de Unamuno al prologar la edición de *San Manuel* de marzo de 1933;<sup>4</sup> palabras que deberíamos leer en conexión con el prólogo que escribiera para la edición de sus *Tres novelas ejemplares y un prólogo* de 1920.<sup>5</sup>

Lo característico de este texto es, ante todo, la filosofía y la teología.<sup>6</sup> No verlo así es no penetrar en el verdadero fondo, sentido y contenido del mismo.

El texto unamuniano está impregnado de simbolismos desde el principio al fin. La inexistente diócesis de Renata, a la que pertenece la aldea de Valverde de Lucerna, puede ser una simple construcción de *Res-nata, renadio*, sembrado que retoña después de la siega; la resurrección primaveral de las plantas que han permanecido tapadas por las nieves en la montaña que hay más allá del lago.

- Valverde de Lucerna: «Lucernam quae est in valle viridi».
- Don Manuel: «Dios con nosotros».
- Ángela: *Ángel*, el anunciador de la buena nueva.
- Lázaro: «el resucitado» por Cristo.
- Blasillo: tal vez diminutivo de *Blas Pascal*, que aconsejó tomar agua bendita y hacerlo todo como si uno fuese creyente (Pascal, 1914, págs. 153-154). El propio Unamuno escribe en su novela: «toma agua bendita, que dijo alguien, y acabarás creyendo».

El escenario de la novela, como el mismo Unamuno nos confiesa, está situado en el lago de San Martín de Castañeda, en Sanabria, al pie de las ruinas de un convento de bernardos y donde vive la leyenda de una ciudad, Valverde de Lucerna, que yace en el fondo de las aguas del lago.<sup>7</sup> Luis L. Cortés (1948) recogió la leyenda del lago,

<sup>4</sup> E-II, 1117.

<sup>5</sup> E-II, 971.

<sup>6</sup> E-II, 1115.

<sup>7</sup> E-II, 1116.

que nos ofrece también Menéndez Pelayo en *Orígenes de la novela* (1947, pág. 307). «Lucernam quae est in valle viridi», que resistió a Carlomagno y quedó sepultada en el fondo de una laguna pestilente, nos dice, se encuentra en la crónica latina de pseudo Turpín, del siglo XII.

Dos días después de haber visitado el lago, el 3 de junio de 1930, Unamuno compone esta poesía, que pasaría luego al *Cancionero* (Unamuno, 1953) con el núm. 1459:

*San Martín de Castañeda,  
espejo de soledades,  
el lago recoge edades  
de antes del hombre y se queda  
soñando en la santa calma  
del cielo de las alturas,  
la que se sume en honduras  
de anegarse, ¡pobre!, el alma.  
Men Rodríguez, aguilucho  
de Sanabria, el ala rota  
ya el cotarro no alborota  
para cobrarse el conducho.  
Campanario sumergido  
de Valverde de Lucerna,  
toque de agonía eterna  
bajo el agua del olvido.  
La historia pasó; al sendero  
de San Bernardo la vida  
retorna, y todo se olvida,  
lo que no ha sido primero.<sup>8</sup>*

Como es sabido, Men Rodríguez, del que habla en el texto, fue un caballero de la región al que sus vasallos pagaban tributo, *conducho*, el inspirador de la novela de Manuel Fernández y González *Men Rodríguez de Sanabria* (1853).

El 16 de junio escribiría una segunda poesía, incorporada también al *Cancionero*, con el núm. 1463. Reza así:

*Ay, Valverde de Lucerna,  
hez del lago de Sanabria,  
no hay leyenda que dé cabria  
de sacarte a luz moderna.*

---

<sup>8</sup> E-IV, 1332.

*Se queja en vano tu bronce  
 en la noche de San Juan,  
 tus hornos dieron su pan,  
 la historia se está en su gonce.  
 Servir de pasto a las truchas  
 es, aún muerto, amargo trago;  
 se muere Riba de Lago,  
 orilla de nuestras luchas.*

Ambos textos habían sido dados a conocer por el propio Unamuno en la edición de 1933.<sup>9</sup>

Si en *San Manuel* apenas hay descripción de paisajes y celajes, hay por el contrario toda una riqueza de mundo interior, del yo más íntimo que todos llevamos dentro. El texto está lleno de citas bíblicas, que le van sirviendo a Unamuno de punto de apoyo para las almas de los tres personajes centrales de la novela.

### III. Antecedentes

Son muchos los que se han ocupado de este bello texto de Unamuno, buscando los antecedentes o posibles fuentes de inspiración unamuniana, o la historia de ese «sacerdote —como escribiera Marañón (1931)— que enseña a creer a todo un pueblo, que hubiera hecho creer a todo el mundo; y que, sin embargo, no cree, o no sabe si cree; o no sabe si lo que cree es o no fe».

#### *El Vicaire saboyard, de Rousseau*

Antonio Sánchez Barbudo publicó en 1959 un largo estudio sobre la novela unamuniana, titulado «San Manuel Bueno y el Vicario saboyano de Rousseau» (Sánchez Barbudo, 1981, págs. 219-274), trabajo en el que lanzó la atrevida hipótesis, que nunca probó, de que la figura literaria de *San Manuel* se corresponde históricamente con la de don Francisco de Iturribarria, sacerdote bilbaíno, escritor, poeta y amigo de Unamuno. Sánchez Barbudo apunta:

[...] a la Profession de foi du Vicaire Saboyard de Rousseau, «que tanta resonancia tuvo a fines del siglo XVIII» y que «expresaba la verdadera religión de Rousseau, la definitiva». Esta obra «es, según él mismo dijo, su testamento religioso, que estableció

---

<sup>9</sup> E-II, 1116.

*tras mucha meditación y vacilaciones, tras mucho dolor e inquietudes, al salir de un largo periodo de crisis». «Unamuno, que era gran admirador de Rousseau, conocía la historia del vicario saboyano» — escribe—, y tras recoger varias de las numerosas citas que del autor francés destiliza el español en sus escritos, añade: «Los dos clérigos de Rousseau y de Unamuno se parecen bastante: ambos defienden la religión tradicional de cada país, sea cual fuere, por razones pragmáticas, para que los sencillos se consuelen y vivan; ambos tienen un discípulo a quien, entre lágrimas, confiesan la verdad en cuanto a su fe personal, distinta de lo que parece, de lo que fingen».*

La hipótesis de Sánchez Barbudo, aparte de atrevida, resulta falsa y alejada de la realidad. No hay paralelismo alguno, como demostrara hace unos años Pablo Bilbao Aristegui (1992).

Don Francisco de Iturribarria no sólo fue un sacerdote ejemplar, sino hasta querido y admirado por Unamuno, que le dedicaría unos «Recuerdos de entrañabilidad y de silencio» (1919), recogidos posteriormente en *Sensaciones de Bilbao* (1922, págs. 99-105). Las obras de Francisco de Iturribarria fueron publicadas en tres volúmenes, en 1920, por la Junta de Cultura de la Diputación de Vizcaya. En ellas no hay nada que permita decir que Iturribarria se pareciera a San Manuel, aunque pueda haber paralelismos e incluso textos similares a algunos de Rousseau.

### **Reminiscencias Tudescas, de Santiago Pérez Triana**

Entre los corresponsales que Unamuno tuvo encontramos, en cambio, una copiosa correspondencia con el novelista y político colombiano Santiago Pérez de Triana.<sup>10</sup> En 1902 publicó una obra que lleva por título *Reminiscencias tudescas*, prologada por Juan Valera y a la que Unamuno dedicó una reseña en la revista madrileña *La Lectura* (junio de 1903). En ella puede leerse:

*El relato que más me interesa es el tercero, Karl; la historia de un pastor protestante que ha perdido la fe y sigue, sin embargo, rigiendo lealmente su parroquia, y buscando consuelo en el cultivo de la filosofía. La filosofía práctica de Karl Müller se encierra en estas palabras: «Al fiel, en realidad, lo que le importa es la exposición clara de lo que él cree, la defensa de eso mismo con los mejores argumentos y comprobaciones que se conozcan para el efecto, y el ataque a la teoría o la doctrina enemiga, con toda la forma de ira o de pasión usual, y que mejor éxito haya tenido. Poco o nada en realidad tiene que importarle al feligrés lo que en el fondo de su alma sienta el individuo que predica. De lo que él necesita es de una voz que hable, que resuene en los oídos,*

---

<sup>10</sup> CMU, P. 2, 89-93. Tengo previsto publicar en breve un texto sobre «Unamuno y Colombia», donde aparecerá la correspondencia de Pérez Triana con Unamuno.

*repetiendo lo que los creyentes consideran ser la verdad.» Leyendo esta historia, que tanto me interesó, recordaba la vida de Federico Strauss y a aquel Robert Elsmere, de la novela de Mr. Humphry Ward.*

Discrepancias aparte, el fondo es el mismo. El papel de Karl, el pastor protestante que ha perdido la fe y sigue, sin embargo, rigiendo lealmente su parroquia en el relato de Pérez Triana es el mismo que representa en *San Manuel* el sacerdote católico que ha perdido también la fe y continúa, no obstante, desempeñando su labor pastoral. A tenor del texto transcrito cabe imaginar que tal vez Unamuno pensase en un principio escribir un pequeño relato, de no más de 15 páginas. Charles Müller había publicado con Paul Reboux (1913) una pequeña antología de textos breves, compuesta por autores varios, en la que cada uno de ellos eligió libremente su propio texto.<sup>11</sup>

Humphry Ward, por otro lado, había reflejado en *Robert Elsmere* (1888) —texto conocido de Unamuno— esa doble vida: la exterior, la que los otros ven, y la íntima, la que uno lleva por dentro.

#### **Don Moisés Sánchez Barrado**

Con el riesgo de que digan de mí lo que yo mismo acabo de decir a raíz de la tesis de Sánchez Barbudo, me atrevo a exponer mi hipótesis y punto de vista, advirtiendo previamente de que son muchos los planos que se superponen en el texto unamuniano. Nunca sus novelas-nívolas se reducen a un mero relato. El relato es mero pretexto para exponer unas ideas, lanzar un pensamiento o transmitir un concepto. Como es sabido, Unamuno no escribió para distraer o pasar el rato, sino para dar que pensar. En Unamuno son más importantes las ideas y los conceptos a desarrollar que el relato en sí.

En este caso, don Manuel, el protagonista de la novela, es de alguna manera el propio Unamuno, que va confesando al final de su vida lo que constituye el hondón de su alma, como él mismo diría. Se trata —cabe decir— de su testamento espiritual; lo que piensa, siente y cree en último término. Es su autobiografía intelectual y religiosa, su verdadera tragedia íntima.

Pero, por otro lado, la del don Manuel de la novela es en la vida real la historia de un sacerdote amigo íntimo de Unamuno —cuyo nombre oculta por respeto y pudor—, llamado Moisés Sánchez Barrado, amigo también del padre Cámara, obispo de Salamanca y redactor de *La semana católica de Salamanca*, revista publicada bajo su protección.

Gracias al *Epistolario* que con paciencia y generosidad de muchos voy teniendo, puedo reconstruir esta historia trágica; si se me permite, más trágica que la del propio Unamuno. Mientras en éste la tragedia quedó reducida a la ruptura con la fe católica de

<sup>11</sup> Dichos textos no tenían más de 15 páginas. ¿Quiso decir Unamuno que pensó escribir una historia abreviada, resumida, como los de la antología de Müller?

la Iglesia romana, la tragedia de don Moisés fue también una tragedia humana, al no poder romper con la Iglesia y secularizarse, legalizando su situación civil. Tal vez Unamuno, al leer la historia del pastor protestante en *Reminiscencias tudescas*, advirtió que él conocía un caso similar en el mundo católico que merecía la pena de ser contado.

Historia real, historia novelada y pensamiento se van entrecruzando en el relato de Unamuno. En un artículo, «Los dogmas en entredicho» (1918), encontramos este texto significativo:

*Al acabar de leer la nota oficiosa que la Junta nacional del partido Reformista ha dado respecto a las condiciones en que aceptaría el poder, uno de esos hombres de derechas que ahora se están declarando casi socialistas nos ha dicho: «¿Pero, hombre, a qué viene aquí esto de la libertad de conciencia? ¿Cómo si no fuera en España todo lo libre que en cualquier otro país pueda serlo! ¿Quién le impide a nadie pensar como quiera y expresar su pensamiento? ¿Sólo nos faltaba ahora que se resucitase lo del artículo 11 de la Constitución y la libertad de cultos y la separación de la Iglesia y el Estado y demás antiguallas!»*

*— ¡Pues claro está que hay que resucitar todo eso! —le hemos contestado—. ¿O es que se creen ustedes que vamos a dejar que sigan en pie ciertas disposiciones legales, aunque el espíritu de los tiempos haga que no se apliquen...[?]*

*— Como por ejemplo...*

*— Como por ejemplo el derecho de los prelados de la Iglesia Católica Apostólica Romana a inspeccionar la enseñanza pública del Estado y a denunciar a éste al que vierta doctrinas contrarias al dogma y la moral católicas.*

*— Y cuando se ha aplicado...*

*— Aparte de que se ha intentado aplicar, y no hace muchos años, y aquí, en Salamanca, basta que exista la ley. Y como eso hay otras cosas. ¿O no sabe usted que hay en España un ex sacerdote católico, un apóstata del sacerdocio, que no puede casarse civilmente?*

Varias son las cartas que nos hablan de ese sacerdote católico, apóstata del sacerdocio, que no puede casarse civilmente. El 18 de abril de 1904 le escribía a su amigo y paisano, Pedro Jiménez Ilundain:

*Los ejemplares de Loisy, que tuvo la bondad de enviarme, están corriendo aquí de mano en mano de curas jóvenes, entre los que tengo amigos. De esto le escribiré otro día y de la revolución que dicen he venido a traer a los espíritus de buena parte de la juventud de este, hasta hace poco, dormido ciudadón castellano. A tal punto que hasta me acusan de haber pervertido incluso a curas. Empezó por uno que vino a mi casa a verme, cuando se hallaba en las garras de Nietzsche, nietzschénizado por completo. Le metí a*

*leer a Sabatier, Harnack, Hatch, etc. (él sabe francés, alemán e inglés, que los ha aprendido solo y los traduce bien) y en estudios religiosos. Ofrece un caso típico y trágico de lucha entre su corazón y su cabeza, un ejemplar de cura sin fe. Y empezando por él he venido a dar en director espiritual de algunos curas jóvenes que sienten que se les va la fe católica [EA, carta 38, pág.182].*

Ese mismo año, en carta a Luis de Zulueta del 29 de diciembre, añade:

*Y no sabe usted cuánto me ha animado a ella lo que usted nos cuenta de esa Alemania y lo que usted me dice del movimiento religioso ahí. Un cura íntimo amigo mío, un pobre cura que está pasando una gran tormenta interior, perdida todo fe en el dogma católico (reserve esta noticia, pues no conviene llegue rodando acá) me decía, cuando le leí buena parte de mi Quijote, que era éste una verdadera obra de teología, aunque sin teología, una doctrina de la fe. Y, en efecto, creo que mi libro es todo un sistema filosófico —el esbozado en mis ensayos de La España Moderna— desarrollado con pasión. Y así debe ser. La filosofía es fusión de la metafísica y la poesía, y la verdad no es lo que nos hace pensar, sino lo que nos hace vivir. El criterio vital, el criterio ético, es el supremo.*

Aquí encontramos una de las tesis tal vez más importantes del pensamiento unamuniano: «La *verdad* no es lo que nos hace *pensar*, sino lo que nos hace *vivir*. El criterio vital, el criterio ético, es el supremo». En ello queda en cierto modo resumido el pensamiento central de la filosofía de Unamuno.

Ni a Ilundain ni a Zulueta reveló Unamuno el nombre del sacerdote. Sólo se atreverá a comunicárselo al escritor uruguayo Juan Zorrilla de San Martín, con la intención de ver si éste puede encontrarle una diócesis americana en la que, «en tierra nueva» pueda estar sin mayores problemas», porque «no puede ya vivir aquí». La carta de Unamuno está fechada el 2 de enero de 1911. Leemos en ella:

*Hay aquí un sacerdote beneficiado de esta catedral, redactor en jefe hasta hace pocos días de la Semana Católica de ésta e íntimo amigo mío que no puede ya vivir aquí. Quiere irse a América. ¿Habrá ahí sitio para él? Traduce de corrido francés, inglés y alemán y ha explicado aquí griego en un colegio eclesiástico. Y como quiero ser siempre claro le diré la verdad. La conducta moral de este buen amigo mío es intachable, pero es un alma tormentosa y trágica, a la que un tiempo sobrecogió Nietzsche. Ha librado terribles combates íntimos por salvar su fe, llegando a enormes renunciamientos. Pero aunque no hayan podido denunciar una sola herejía en sus escritos el tono se les ha hecho sospechoso y con las tristes corrientes que hoy reinan en el Vaticano merced a nuestro deplorable compatriota Merry del Val le han denunciado al Obispo, que le quiere mucho, como a sospechoso de modernismo. Las terribles verdades que ha dicho desde la*

Semana Católica a este clero de tresillo y merienda le ha creado una difícil situación. Y además le envidian —la envidia es el pecado eclesiástico— por su inteligencia y su saber. Aquí tiene el retrato de D. Moisés Sánchez Barrado, sin ocultarle nada. ¿No se podrá por ahí salvarle la vida y acaso hasta el alma? Es un hombre todo fuego escondido, de un alma agustiniana o pascaliana. Me interesa en extremo. En tierra nueva puede ser poderoso auxiliar para un buen obispo. Y que el hecho de recomendarle yo no le perjudique. Es un hombre leal. Dígame algo de esto [EA, carta 197, pág. 362].

Sea por lo que fuere, don Moisés no se fue a América. Cuatro años más tarde Unamuno volverá a interceder por él. Esta vez ante Hipólito González Rebollar, a la sazón abogado-notario en La Laguna.<sup>12</sup> El 28 de mayo de 1915 le pide que le recomiende ante A. Cabrera Pinto, director del instituto de La Laguna.<sup>13</sup> «Irá —le dice— como catedrático para el curso 1915-16, de latín, Moisés Sánchez Barrado, Pbro. Le conocí en las garras de Nietzsche. Padeció una gran crisis de conciencia; fue acusado de modernismo. Es un alma trágica. Escribiendo mi *Sentimiento trágico* me he acordado mucho de él. En tres años ha hecho el bachillerato, la Licencia y el Doctorado, oposiciones y cátedra. Es un cura lamenaiano. Le he consolado. Sigue de cura. ¿Con qué sinceridad íntima? No lo sé [...] *Habría para hacer un libro con sus cosas* [...] Conoció a Paco Giner [de los Ríos], en quien fue a buscar, como en mí, un confesor. De pronto le parecerá algo hermético, hosco [...]

Como el propio Unamuno nos confiesa, pensó en él al redactar el capítulo IV de *Del sentimiento trágico de la vida*, que lleva por título «La esencia del catolicismo» y donde transcribe un largo texto de Loisy, tomado de *Autour d'un petit livre* (Loisy, 1903) y otro de Lamemnais, su *Essai sur l'indifference en matière de Religion* (1817-1823).

La lectura de *San Manuel* adquiere mayor sentido si lo comparamos con este capítulo IV de *Del sentimiento trágico*. Los exégetas del texto unamuniano deberán tener en cuenta la carta transcrita, desconocida hasta hoy y aún no publicada.

La vida de don Moisés se pierde en la oscura noche de la historia. Desgraciadamente, Unamuno no conservó íntegra la correspondencia que con él mantuvo, ni tenemos tampoco las cartas que Unamuno le escribiera. Solo conozco una, editada por mí, del 24 de enero de 1912, en la que Unamuno, como rector de la Universidad, le nombra ayudante interino de clases de alemán en el Instituto de Salamanca, con la gratificación de 500 ptas (Unamuno, 1991, pag. 297).

Por las que don Moisés escribiera a Unamuno, que aparecen en el apéndice documental a este artículo, sabemos que en 1921 era catedrático de Latín en Segovia. Pablo Andrés Cobos (1899-1973), director de la revista segoviana *Escuelas de España*, nos dice que tradujo la obra de Benedetto Croce *La filosofía de Juan Francisco Vico*, cuyo texto

<sup>12</sup> CMU, G. 5, 34. Se guardan 17 cartas suyas a Unamuno.

<sup>13</sup> CMU, C. 1, 31. Se guarda una carta suya a Unamuno, fechada en La Laguna el 14.2.1905.

«leíamos en 1920 [cuando] nos reuníamos en mi casa para leer el libro, que comentábamos Machado, [Blas] Zambrano [padre de María Zambrano], Otero y yo» (Zambrano, 1998, pág. 20, nota 49).

En 1932 don Moisés era catedrático en Burgos. Las cartas que publicamos en el apéndice nos hablan de que el 29 de enero de 1921 invitó a Unamuno a dar una conferencia a Segovia. En ellas se dice también que desde 1915 Unamuno no le había escrito. El 11 de febrero de 1921 don Moisés acusa recibo de la carta que don Miguel le escribiera con fecha del día 2 y que Sánchez Barrado había leído a sus compañeros, «excepto lo que es entre V. y yo», recordándole *El sentimiento trágico*, «que leía V. aquellos años según iba saliendo», y su salida de Calatrava, el seminario diocesano de Salamanca, y comunicándole que «andaba pensando en emigrar». En la carta del 1 de septiembre de 1921, don Moisés volvía a hablarle de aquellos tiempos, «después de la *debacle* modernista».

Entre los textos de Unamuno no recogido en las mal llamadas *Obras completas*, encuentro uno que lleva por título «Sobre la libertad de cultos» (Castro, 1922, pag. 219; Ríos Sánchez, 1993, págs. 110-111). El 1 de julio de 1922 de celebró en la Casa del Pueblo de Salamanca, organizado por los protestantes de esta ciudad, un acto para pedir la libertad de cultos que presidió por Unamuno. En él pronunció un largo discurso en el que dijo, entre otras cosas, lo siguiente: «Hace tiempo recibí una carta de un ex clérigo lamentándose de que habiendo dejado de pertenecer como ministro y como fiel a la Iglesia Romana, la ley española le impidiese construir legalmente un hogar y poder presentar como su esposa a la que es compañera de su vida».

¿Se refería a Barrado? No lo sé. En todo caso, la historia narrada en *San Manuel* pudiera muy bien referirse a los datos que aquí se aportan por primera vez.

#### IV. *San Manuel*: texto autobiográfico

Esta bella novela constituye el testamento espiritual de Unamuno. Es, en cierto modo, un relato autobiográfico que debemos leer como una prolongación cronológica de *Recuerdos* y del *Diario íntimo*. Si en aquellos nos narró su evolución intelectual y religiosa (no más allá de 1902), en éste nos ofrece su palabra final.

*San Manuel* va dejando caer a jirones toda una serie de rasgos autobiográficos, que Unamuno pone en labios de Ángela Carballino. Ésta, lo mismo que Unamuno, apenas conoció a su «padre carnal», «pues se murió siendo yo muy niña». El padre de Ángela Carballino se estableció en Valverde de Lucerna al casarse. «Vino de fuera», sin decirnos de dónde, porque tampoco importa. El padre de Unamuno había sido emigrante; volvió de México trayendo consigo una serie de libros, que Unamuno leyó en su infancia. También el padre de Ángela «trajo consigo unos cuantos libros, el *Quijote*, obras de teatro clásico, algunas novelas, historias, el *Bertoldo*, todo revuelto, y de esos libros, los únicos que había casi en toda la aldea, devoré yo en sueños siendo niña».

El *Quijote* y el *Bertoldo* son sin duda las dos novelas más populares de principios del siglo XVII. *Bertoldo*, *Bertoldino* y *Cacaseno*, de Giulio Cesare della Croce (1550-1609) y el monje Adriano Banchieri (1567-1634), es la exaltación de la sinceridad de la vida sencilla y campesina frente a la vida aduladora de los cortesanos. Es la historia de tres generaciones: padre, hijo y nieto. Bertoldo, el villano, termina siendo consejero, en la corte de Verona, del reino imaginario de Alboino, rey de los longobardos, al que le dice las verdades con toda su crudeza. Sus proverbios y sentencias son tan célebres como los de Sancho en el *Quijote*. En el *Bertoldo*, el protagonista muere al obligarle el rey a comer como él, forzándolo a dejar los alimentos sencillos. Dicho texto fue traducido al castellano por J. Bartolomé (Croce y Banchieri, 1745).

Prosiguiendo la búsqueda de lo autobiográfico en *San Manuel*, vemos también que la madre de Ángela Carballino apenas le hablaba del que fuera su padre. Tanto ella como don Manuel «le habían borrado el recuerdo», pero lo «encomendaba a Dios, y fervorosamente, cada día al rezar el rosario». Lo mismo hacía Salomé, la madre de Unamuno, con su esposo Félix.

En *San Manuel*, el padre del sacerdote, que murió con cerca de noventa años, se pasó la vida torturado por la tentación del suicidio. «Mi vida —le dirá don Manuel a Lázaro— es una especie de suicidio continuo, un combate contra el suicidio, que es igual». Y poco más adelante escribe: «Pero la tentación del suicidio es mayor aquí, junto al remanso que espeja la noche de estrellas, que no junto a las cascadas que me dan miedo». Y en otro lugar: «Un niño que nace muerto o que se muere recién nacido, y un suicida —me dijo una vez— son para mí de los más temibles misterios».

La muerte del padre de Unamuno, que éste presencié cuando apenas tenía seis años, y sus propias tentativas de suicidio en varias ocasiones son «la clave de toda mi vida» (Robles, 1996).

Ángela, como Unamuno en su infancia, estudió en un colegio de religiosas. «Y entré en el colegio pensando en un principio hacerme en él maestra; pero luego se me atragantó la pedagogía».

También Lázaro, como el padre de Unamuno, vino de América, y con los ahorros que trajo dio estudios a Ángela Carballino, «aunque no le hiciesen mucha gracia las monjas».

A Ángela, como a Unamuno, no le gustó Madrid, donde estuvo alguna vez con su hermano. «Como a nadie conocía, sentíame en terrible soledad y torturada por tantos desconocidos».

«¿Conque tu hermano Lázaro —me decía don Manuel— se empeña en que leas? Pues lee, hija mía, lee y dale así gusto. Sé que no has de leer sino cosas buenas; lee aunque sean novelas. No son mejores las historias que llaman verdaderas», leemos en *San Manuel*. Y al final del texto: «la novela es la más íntima historia, la más verdadera, por lo que no me explico que haya quien se indigne de que se llame novela al Evangelio, lo que es elevarle, en realidad, sobre un cronicón cualquiera».

Si para Unamuno no es mejor la historia que la novela, y la novela es la más íntima historia, ¿qué hay detrás del texto de *San Manuel*? ¿Es todo él mera ficción, pura imaginación creadora, o por el contrario encierra una historia íntima, verdadera y real, oculta bajo el género novelesco o nivolesco?

### V. La doble fe de Unamuno en *San Manuel*

En buena lógica, si quien afirma niega y quien niega afirma, en la exposición de cualquier doctrina hay siempre un contrapunto, una doble tesis: lo afirmado en la una conlleva la negación de su contrario. Es lo que creo ver en el texto de *San Manuel*.

#### *En qué no cree Unamuno*

La lectura de *San Manuel* nos permite ver que Unamuno va poniendo en labios del sacerdote lo que constituye su propio fondo doctrinal personal. Cinco son —a mi modo de ver— las tesis doctrinales que Unamuno sostiene allá en el hondón de su alma:

1. No cree en la resurrección. Nada hay después de la muerte, afirmará en dos ocasiones. La inmortalidad del alma es el gran secreto, el «secreto trágico». «Morir es quedarse con los suyos», nos dirá también. En otro pasaje afirmará con énfasis: «Hay dos clases de hombre peligrosos, los que creen en la resurrección y atormentan a los demás, y los que no creen».
2. Unamuno, como don Manuel, no cree en el infierno, porque es una monstruosidad religiosa. «Por el infierno empecé a rebelarme contra la fe; lo primero que deseché de mí fue la fe en el infierno, como un absurdo inmoral», leemos en el *Diario íntimo*. «Creo en el cielo que vemos [...]», las estrellas, el lago, la montaña reflejada en el lago. «La vida eterna es ésta, la de aquí», escribe en *San Manuel*. En otro pasaje del *Diario* dice: «debemos creer en el infierno; he aquí todo. ¿Le hay? Debemos creer en él, y cuando en él creamos le habrá. Y si creyendo en él, le hay, y debemos creer en él, es que debe haberlo». En su carta a Luis de Zulueta del 19 de abril de 1904 se lee: «Yo cada día más somormujado en las cosas de religión, y cada día más emperrado en que lo religioso y lo económico son los goznes de la historia. La religión es —para bien o para mal— la verdadera educadora de los pueblos, más que la ciencia. Ahora preparo un largo ensayo sobre este tema: la justicia suprema es el perdón. Dios, que todo lo ve y lo comprende todo, todo lo perdona. La concepción del infierno es una monstruosidad religiosa. Etcétera».

En el prólogo a la edición de 1933 hallamos este otro texto, tremendamente expresivo:

*Y en cuanto al fondo de la tragedia de los tres protagonistas de mi novelita, no creo poder ni deber agregar nada al relato de ella. Ni siquiera he querido añadirle algo que recordé después de haberlo compuesto — y casi de un solo tirón—, y es que al preguntarle en París una dama acongojada de escrúpulos religiosos a un famoso y muy agudo abate si creía en el infierno y responderle éste: «Señora, soy sacerdote de la Santa Iglesia Católica Apostólica y Romana, y usted sabe que en ésta la existencia del infierno es verdad dogmática o de fe», la dama insistió en «¿Pero usted, monseñor, cree en ello?», y el abate por fin: «¿Pero por qué se preocupa usted tanto, señora, de si hay o no infierno, si no hay nadie en él...?» No sabemos que la dama le añadiera esta otra pregunta: «Y en el cielo, ¿hay alguien?».*

3. Don Manuel (Unamuno) no cree en la Iglesia católica, apostólica y romana. Para él, todas las religiones son verdaderas. En las religiones hay ortodoxia y superstición, añade. ¿Qué es verdad y qué es mentira?, se preguntará. ¿Qué es creer? En *Niebla*, Augusto Pérez se plantea el tema. ¿Hemos de creer todo lo que enseña la Santa Madre Iglesia? ¿En qué hemos de creer? La teología mata la religión. El pueblo no sabe lo que es la fe, ni le importa acaso. El pueblo sólo entiende las obras. El pueblo cree por tradición. Tales son las tesis que Unamuno nos ofrece en *San Manuel*.
4. No se pueden decir ciertas cosas. Hay ideas que no pueden decirse. El pueblo no las entendería, ni creería en ellas. A veces es preciso fingir la fe, ocultar las ideas. Es mejor creer que no creer en nada. Temo a las autoridades, eclesiásticas y civiles. Hay dos clases de inquisidores: los unos y los otros.
5. Tampoco creyó Unamuno en la salvación temporal que predicaba el marxismo, en la religión como opio del pueblo, parafraseando a Marx. Es mejor que el pueblo viva en la ilusión, soñando la vida perdurable. Hay que dar opio al pueblo para que viva tranquilo y no sin esperanza alguna.

### *En qué cree Unamuno*

En esta otra vertiente cabe decir que Unamuno redujo a tres las tesis o principios fundamentales de su creencia:

1. La vida hay que vivirla. Vive y procrea, cástate; huye de la soledad. Cree más en tu propia realidad. Sueña la vida. En ella basta con ser *bueno*, leemos.
2. Las dudas, cállatelas. Si no, tendrías problemas, afirma en dos ocasiones. Que crean lo que yo no pude. Quién sabe si al final se le cae a uno la venda y no creyeron creyendo.
3. En el fondo de su alma, cuando don Manuel administraba los sacramentos —no creyendo en ellos—, ¿cometía sacrilegio?; ¿o lo cometía la Iglesia (las auto-

ridades eclesiásticas) al no permitirle secularizarse? Don Manuel disculpaba la blasfemia. «Hay mala lengua y mala intención», dirá Unamuno.

Don Manuel, momentos antes de morir, les hace a Ángela Carballino y a su hermano Lázaro esta tremenda confesión: «Oíd: cuidado de estas pobres ovejas, que se consuelen de vivir, que crean lo que yo no he podido creer. Y tú, Lázaro, cuando hayas de morir, muere como yo [...]». De niño, «¡[...] sí que creía en la vida perdurable! Es decir, me figuro ahora que creía entonces. Para un niño, creer no es más que soñar. Y para un pueblo».

Para Unamuno la historia no es sino un sueño de Dios. Que siga Dios soñando y que no se duerma; «a dormir sin soñar».

Cuando Unamuno escribe así no hace sino sintetizar el pensamiento de Calderón con el de Shakespeare. De *La vida es sueño*, de Calderón, al que ve como «un gran doctor de la Iglesia Católica, Apostólica española», toma esta frase: «el delito mayor del hombre es haber nacido». Ése es —le dice a Ángela Carballino— nuestro pecado: el haber nacido. Para Shakespeare estamos hechos de la estofa mismo de los sueños; somos un sueño de Dios; nuestra historia no es otra que la que Dios nos sueña. «¿Es que todo esto es más que un sueño soñado dentro de otro sueño?», nos preguntará en *San Manuel*.

## VI. Lectura sociológica de *San Manuel*

Para Unamuno, como se ha dicho, la religión y la economía son los dos goznes de la historia, y su obra intelectual está centrada en dichos temas. Religión y acción social; mundo del espíritu y «hombre de carne y hueso».

Bien estudiado, como ha sido, su pensamiento filosófico-teológico-religioso-místico, no lo ha sido por igual el político-social-económico. No hay hecho importante en la historia de España en el que Unamuno no haya entrado de hoz y coz. Podrá uno estar o no de acuerdo con él, pero habrá que contar con su opinión o punto de vista.

El transterrado forzoso en 1924, que prolongó voluntariamente su extrañamiento hasta 1930, tiene en su contra una larga ausencia de España, durante la cual las cosas cambiaron de tal forma que a su vuelta no eran las mismas. Aunque Unamuno contribuyó en gran parte a ello, al regresar no controlaba ya las cosas como lo había hecho antes de partir. Unamuno se fue de la península en la plenitud de su vida, pero volvió transformado interiormente; ya no era el mismo, ni todos contaban con él. Durante aquella ausencia conoció otros mundos y otros ambientes, y conectó con intelectuales, políticos y hombres muy distintos.

El viaje —o viajes— que realizó por la península durante todo el año 1930 le hizo ver la cruda realidad española. En España continuaban sin resolver los eternos problemas de siempre, y en ocasiones radicalizados.

En *San Manuel* no hay sólo una carga o temática religiosa, hay también una problemática sociológica que se va entreverando con aquella. Son muchos los problemas apuntados, pero entre ellos destaco los siguientes:

- El problema de la enseñanza continuaba sin ser resuelto en España. El enfrentamiento entre enseñanza religiosa y enseñanza laica y progresista está presente en *San Manuel*.
- En España, aunque no existía ya el dictador, continuaba el control de la prensa y la falta de libertad de expresión. Se continuaba hablando de la mala prensa y de herejes, masones y liberales. En carta a Ramiro Gómez Fernández (6.9.1930) le había dicho que la censura de hoy era «más bochornosa, más hipócrita, que en los tiempos del Primo».
- España seguía hundida, anquilosada y atrasada, con un sistema teocrático propio de los tiempos medievales, tanto en su Gobierno como en sus instituciones políticas.
- En España continuaban existiendo como dos países totalmente diferenciados: el urbano y el rural. Y, por tanto, como dos culturas distintas también: civilización y ruralidad. «Mientras en las ciudades siguen su curso de modernización y de progreso, el campo continúa en pleno feudalismo», se puede leer en *San Manuel*.
- Las obras y mejoras materiales que, ciertamente, la Dictadura había traído a las principales urbes no habían llegado al campo; éste continuaba dominado por el caciquismo rural. Desde el punto de vista ideológico, las represalias de la Dictadura contra los partidos políticos, los sindicatos y el mundo del trabajo no consiguieron sino darles fuerza y empuje a los movimientos de izquierdas.

La doctrina de Unamuno en este momento es clara: «Qué es eso de sindicato católico agrario», leemos. Mi reino no es de este mundo. «La religión no es para resolver los conflictos económicos», leemos también en dos ocasiones. «¿Cuestión social? Deja eso, que no nos concierne». Y más adelante: «Ya sé que uno de esos caudillos de la llamada revolución social ha dicho que la religión es el opio del pueblo. Opio, opio, opio, sí. Démosle opio, y que duerma y que sueñe». «¿Sindicatos?, si los fundan ellos... Y Tú a lo nuestro. La Iglesia a predicar el evangelio y el Estado a dar al César lo que es del César», terminará diciendo.

- «No te importe el progreso», leemos casi al final de *San Manuel*. Tal sería el mensaje de Unamuno, su evangelio o predicación final. Su testamento espiritual.

## VII. Análisis de *San Manuel* por Unamuno

Unamuno suele ir contando a sus corresponsales o a través de la prensa lo que está

componiendo, adelantándonos así lo que conoceremos luego, y continua haciéndolo después de publicado el texto. En relación con *San Manuel* tengo estas referencias:

- El 9 de enero de 1931 le escribía a Victorino Nemesio: «Pronto le enviaré una novelita corta que escribí hace poco: *San Manuel Bueno, mártir*, donde verá usted mi último estado de ánimo [...] ¡Sí, déjame soñar la vida entera la desgracia de haber nacido en mi Patria! Y la desgracia de tener que soñar para vivir».
- El 4 de mayo de 1933 añade, en carta a Mathilde Pomès: «Me están imprimiendo *San Manuel Bueno y otras tres historias*. La primera de ellas, la del título, que Cassou conoce, es de lo que de más entrañas me han salido».
- El 21 de octubre de 1933, en uno de los comentarios publicados en el periódico madrileño *Ahora*, con el título «Almas sencillas», nos amplía su explicación sobre la novela (véase el Apéndice).
- El 28 de diciembre de este mismo año, 1933, en carta a su hijo político, José M.<sup>á</sup> Quiroga, le indica: «Vuelvo a escribir mucho. Tengo ya tres o cuatro artículos hechos y otros tres en telar. Ahora, aquí un poema, “La Mañana - La Estrella Polar - La Sima - La Palabra”, en cuatro sonetos. Los dos primeros con ligeras variantes —los he corregido después— los puse al frente de *San Manuel Bueno*, que he dedicado Pepe Ortega».
- El 25 de marzo de 1934 le dirá a Emma H. Clouard: «Muchas gracias, amiga mía, por su carta y el envío. Suelo leer *Les Nouvelles Littéraires* por estar mi yerno suscrito. Su traducción me satisface. En cuanto a mis condiciones me atengo a lo que usted acuerde. Me contento con que ello sirva para anunciar el libro si llega a cuajar. Me interesa mucho lo de *San Manuel Bueno* —en que puse lo más íntimo y más dolorido de mi alma— en la excelente *Revue de Paris*».
- El 31 de abril vuelve a escribir a Emma H. Courard:

*Recibo su carta, amiga mía ¡y en qué circunstancias! El día 15 de este mismo mes se me fue con Dios mi mujer, la madre de mis 8 hijos y abuela de mis nietos [...] ¡Era el alma de mi alma, y más que mi amor, mi costumbre! Yo nunca he creído en la vida; ella nunca creyó en la muerte. En todas mis obras respira en silencio. Si a esos cuitados de la Revue de Paris le parece «trop triste» mi San Manuel Bueno a ella, a mi Concha, le pareció lo mismo. En cambio mis hijas lo comprendieron. Y en todo caso aquí, en nuestra España, a la que se cree tan fanática, no escandaliza eso. Verdad es que tampoco a los de la Revue de Paris. Creen tener que servir a un público pequeño burgués, que cuida de su digestión y que no le alteren la «joie de vivre». Esa especie de pruderie de gentes que no osan mirar a la mirada de la Esfinge es ahí —y en la tierra de Pascal y de Senancour y de otros así— más frecuente que en esta atormentada España pero [...] recuerdo ahora aquel verso de Nerval: j'ai revé dans la grotte où nage la sirène [...] Mas espero que mi amigo Benjamín Crémieux de la N.R.F. no se ahogará en tan poco agua. El Dios histórico, cargado de sales de siglos, es como el agua de la*

*mar, impotable, también. Con ambos se muere uno de sed. Queda [...] abrevarse de rocío. Con él me abrevó mi santa mujer.*

- El 12 de julio, en una carta a José M.<sup>a</sup> Salaverría, encuentro este texto enigmático: «Y no he de aclarar aquí —¿para qué, si todo ello pasó ya?— lo que en la dedicatoria de *San Manuel Bueno* digo».
- En el comentario de *Ahora* (24.7.1935) que lleva como el título «San Pío X» (véase Apéndice), nos dejó su mejor comentario a *San Manuel*.
- Finalmente, el 23 de abril de 1936 vuelve a escribir a Emma H. Clouard: «Salió muy bien la traducción del *San Manuel*. Cobré, desde luego, los 500 francos del mes de febrero».

Éstas son todas las referencias que hasta el presente tengo. Si alguna más saliera, tendríamos que añadirla a las aquí señaladas.

**Laureano Robles**

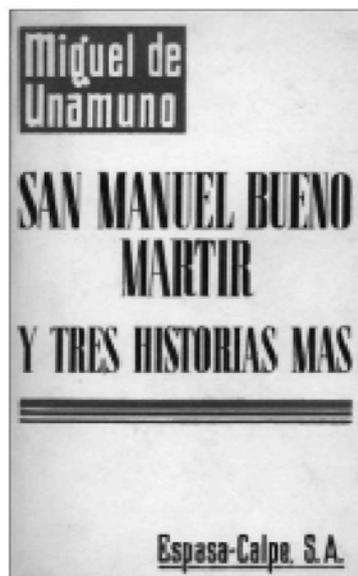
**Siglas utilizadas en el texto:**

BU: Biblioteca Universitaria de Salamanca

CMU: Casa Museo de Unamuno

EA: Epistolario americano de Unamuno

EI: Epistolario inédito de Unamuno



## Bibliografía

- Bilbao Arístegui, P. (1992): «"San Manuel Bueno" e Iturribarria: una audaz y gratuita identificación», *Pérgola*, 51, V, junio, Bilbao.
- Castro, José de (1922): «Sobre la libertad de cultos», *España Evangélica*, III, núm. 128, 6 de julio.
- Cortés, L. L. (1948): «La leyenda del lago de Sanabria», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 4: 94-114.
- Croce, G. C. della, y Banchieri, A. (1745): *Historia de la vida, hechos y astucias sutilísimas del rústico Bertoldo, la de Bertoldino su hijo y la del Cacaseno, su nieto*. Madrid.
- Fernández y González, M. (1853): *Men Rodríguez de Sanabria: memorias del tiempo del rey don Pedro el Cruel*. Gaspar y Roig, Madrid. [Tesoro, Madrid, 1953.]
- Lamennais, F. de (1817-1823): *Essai sur l'indifference en matière de Religion*. [E-VII, 153]
- Loisy, A. (1903): *Autour d'un petit livre*. Alphonse Picard et Fils, París. [E-VII, 152.]
- Marañón, G. (1931): «Sobre el "San Manuel Bueno" de Miguel de Unamuno», *El Sol*, 3 de diciembre. Madrid. [CMU, 14-126.]
- Melo, F. M. de (1942): *Historia de los movimientos, separación y guerra de Cataluña en tiempos de Felipe IV, y política militar*. Universidad de Cádiz, Cádiz. [De esta obra hay cinco ediciones en la Biblioteca Universitaria de Salamanca: 1874 (BU.65146); 1883 (BU.63180); 1885 (BU.63369; 72322); 1912 (BU.85867; 90754); y BAE, XXI (BU.62884). Unamuno pudo utilizar cualquiera.]
- Menéndez Pelayo, M. (1947): *Obras completas*, vol. XIII. CSIC, Santander
- Pascal, B. (1914): *Pensées*, II. Brunshwig, Boutroux, Gazier, París.
- Pérez Triana, S. (1902): *Reminiscencias tudescas (Primera serie)*. Prólogo de Juan Valera. Fernando Fé. [El ejemplar que usó Unamuno, dedicado por el autor, CMU, U-3392; el relato «Karl», en las págs. 27-50.]
- Reboux, P., y Muller, Ch. (1913): *A la manière de... Bernard Grasset*, París. [El ejemplar usado por Unamuno, CMU, U-2382.]
- Ríos Sánchez, Patrocinio (1993): *El reformador Unamuno y los protestantes españoles*. Cie, Terrassa.
- Robles, L. (1990): «Unamuno y la Revolución de Octubre», *El Basilisco*, 6, julio-agosto: 49-52.
- Robles, L. (1996): «Sentimiento trágico de la muerte. Un texto inédito de Unamuno evoca el posible suicidio de su padre», *ABC*, 16 de agosto.
- Sánchez Barbudo, A. (1981): «San Manuel Bueno y el Vicario Saboyano de Rousseau», en *Estudios sobre Galdós, Unamuno y Machado*. Lumen, Barcelona.
- Unamuno, M. de (1879): «La unión constituye la fuerza», *El Noticiero Bilbaino*, 27 de diciembre, X. [Recuperado por José A. Ereno.]
- Unamuno, M. de (1918): «Los dogmas en entredicho», *El Mercantil Valenciano*, 10 de noviembre. Valencia.
- Unamuno, M. de (1919): «Recuerdos de entrañabilidad y silencio», *Hermes*, 37, 15 de abril. Bilbao.
- Unamuno, M. de (1922): *Sensaciones de Bilbao*. Hermes, Bilbao. [A-I, 816; V-X, 635; E-VIII, 563.]
- Unamuno, M. de (1931): *San Manuel Bueno, mártir*, La Novela de Hoy, 461, 13 de marzo. Madrid. [X, n. 461.]
- Unamuno, M. de (1953): *Cancionero: diario poético*. Edición y prólogo de Federico de Onís. Losada, Buenos Aires.
- Unamuno, M. de (1991): *Epistolario inédito* [E]. Edición de Laureano Robles. Espasa Calpe (col. Austral), Madrid.
- Unamuno, M. de (1996): *Epistolario americano* [EA]. Edición, introducción y notas de Laureano Robles. Ed. Universidad, Salamanca.
- Unamuno, M. de, y Zulueta, L. de (1972): *Cartas (1903-1933)*. Recopilación, prólogo y notas de Carmen de Zulueta; nota biográfica de Antonio Jiménez-Landi. Aguilar, Madrid.
- Ward, H. (1888): *Robert Elsmere*. 3 vols. Bernhard Tauchnitz, Leipzig. [El ejemplar usado por Unamuno, CMU, U-4757-9.]
- Zambrano, B. J. (1998): *Artículos, relatos y otros escritos*. Edición, introducción y notas de José Luis Mora. Diputación de Badajoz, Badajoz.

## Apéndice: documentos

### I. Carta de Sánchez Barrado a Unamuno. 12.9.1911<sup>14</sup>

PROVISORATO DEL  
OBISPADO DE SALAMANCA

Sr. D. Miguel De Unamuno

Mi distinguido amigo: Le recomiendo a V. con todo interés al dador de este billete para que le apoye dentro de la justicia y de sus facultades siempre grandes el asunto en su pretensión de alcanzar una beca universitaria.

A ver si pasa esta temporada y le veo.

Sabe V. cuanto le estima y desea servirla su affmo. y s.s.

Moisés Sánchez Barrado

Salamanca 12 septiembre 1911



Miguel de Unamuno, dibujo de Suárez del Árbol. 1920.

<sup>14</sup> CMU, s. 1, 122, 1h, 112 x 229 mm.

**II. Carta de Unamuno al director del Instituto de Salamanca. 21.1.1912<sup>15</sup>**

Al Sr. Director del Instituto de esta capital digo con esta fecha lo siguiente:

«De conformidad con la propuesta formulada por V. S. y el Claustro de profesores de este Instituto, teniendo en cuenta lo dispuesto por la Subsecretaría en 18 del corriente, y en uso de las facultades que me confiere el artículo 12 del Real Decreto de 13 de marzo de 1903; he tenido a bien nombrar ayudante interino de la clase de alemán de ese Instituto de su cargo a Don Moisés Sánchez Barrado, concediéndole la gratificación de 500 pesetas a que se refiere el artículo 5.º del Real Decreto citado, en la forma y durante el tiempo que la misma se determina.»

Lo que traslado a V.S. para su conocimiento y satisfacción.

Dios guarde a V.S. muchos años.

Salamanca, 24 de enero de 1912.

El Rector,

Miguel de Unamuno

Señor Don Moisés Sánchez Barrado, Presbítero.

**III. Carta de Sánchez Barrado a Unamuno. 29.1.1921<sup>16</sup>**

INSTITUTO GENERAL Y TÉCNICO

Catedrático

Segovia

Sr. D. Miguel de Unamuno

Mi inolvidable maestro y amigo:

Aunque desde 1915 no le he escrito nunca y apenas he hablado, no crea V. que por eso ha estado V. ausente de mí: no podía ser bien lo sabe V. Muchas veces me venía su recuerdo a herirme como un reproche como una sacudida, aletargado e incluso como estaba a pesar de mi situación tan distinta de antes.

Hoy, ya llevo algún tiempo así, se va iniciando una reacción contra el racionalismo de Croce en que V. me dejó y de vuelta a la Fe activa, y lo que le chocará más a V., al catolicismo integral. Pero esto es muy largo para una carta: ya hablaremos largo y tendido.

Hoy quiero decirle que queremos traerle a V. aquí a Segovia a dar una conferencia.

Hay aquí una juventud inquieta que quiere hacer: son profesores de Instituto, de

<sup>15</sup> CMU, carpeta 5, núm. 24. Sello de Universidad en el fol. 1r. Número 103: escrita a máquina, firma autógrafa. El, I, carta 175.

<sup>16</sup> 4 págs. 130 x 204 mm.

las Escuelas Normales, otros que han acabado la carrera y van y vienen a Madrid... Hay aquí ambiente y deseo de luz. El año pasado fundaron una Universidad popular con el deseo de partir con el pueblo y sobre todo con los obreros, su cultura: tienen clases de matemáticas, química, física, higiene, agricultura populares, lenguas (francés, inglés)... etc.

Al principio mucho entusiasmo, pero luego se va enfriando: lo de siempre. Los obreros no parece tienen gran interés en instruirse, pero a parte de eso, la Universidad popular sigue teniendo su razón de ser, como expresión de darse a sí misma satisfacción la juventud culta, no contentándose con los cuadros de enseñanza oficial. En resumen, que están deseosos y hambrientos de espiritualidad, de filosofía y religión. Y que V. puede hacer aquí una excelente obra, dándoles una conferencia sustancial sobre motivos espirituales como V. es el único en saber hacerlo.

Me han encargado (deseosos como están de oírle a V.) que le invite a V. Le pagarán el viaje y estancia, claro está, pero no más, porque la Universidad popular es pobre.

Ya hemos hablado de que V. es enemigo de pedir permisos. Dígame cuándo podrá venir (y yo desearía que viniera V. a pasar unos días): por lo menos dígame si acepta V. en principio, aunque ahora no pudiera fijar día.

Tenga en cuenta que se cerrará el curso de la Universidad popular en Abril.

Ya han dado conferencias Morente (*El Sentido de la historia*) y Xenius, a quien he tenido el gusto de conocer (hablamos de V.) sobre el tema: *Metafísica usual*.

Si no le parece mal, yo le presentaré a V. (me siento obligado).

Esperando accederá V. a los deseos de los segovianos y a los míos es especial, le saluda su affino. y siempre amigo

Moisés Sánchez Barrado

Segovia 29 enero 1921

#### IV. Carta de Sánchez Barrado a Unamuno. 11.2.1921<sup>17</sup>

INSTITUTO GENERAL Y TÉCNICO

Catedrático

Segovia

Sr. D. Miguel de Unamuno

Mi querido maestro y amigo: Recibí su afectuosa carta del 2 de este, que he leído a alguno de mis compañeros (excepto, claro es, la parte para entre V. y yo) quienes la han comunicado a los demás: todos están entusiasmados y ardiendo en deseos de oírle.

V. verá cuándo puede venir: únicamente he de advertirle que la Semana Santa o

---

<sup>17</sup> 4 págs., 130 x 204 mm.

Palmas están fuera casi todos los del Instituto menos otro y yo (viven o tienen sus familias en Madrid) y me dicen le encarguen a V. no venga entonces, pues no se resignan a dejar de oírle (entre ellos Machado, a quien he dado sus recuerdos así como a Echevarría). Machado le escribirá a V. y me encarga le diga que tiene ya su *Cristo de Velázquez* y lo ha saboreado, pero que no obstante quiere recibirlo de V.

Mucho me apena lo que me dice V. de su situación con el rey, ya sabía que había estado V. a desacuerdo. ¿No habría modo de que V. se colocara en un orden trascendente respecto a la cuestión esa?

Mucho es mi respeto a su modo de pensar, pero yo creo que la visión de V. está por encima de esa y de otras cuestiones más importantes.

¿Qué significa el rey ante el gran problema que le preocupa y ha sido el centro de toda su vida?

Algo referente a eso es lo que yo por mi parte quisiera de V. y eso es seguramente lo que se espera de V.: un poco de luz, de calor, de la pasionalidad espiritual que arde en V.

Yo, por mi parte, aunque le llevo a V. dentro de mí, quisiera documentarme en cierto modo respecto a V. Desde luego quiero ver el *Cristo de Velázquez* y si puede V. mándarmelo, quisiera leer *El sentimiento trágico de la vida* que me leía V. aquellos años, según iba saliendo y en fin, todo lo de más enjundia mística que después haya V. producido.

También hablando con uno de los que más que interés han mostrado porque V. venga me encarga le diga que en la biblioteca ambulante de la Universidad popular figuran sus *Ensayos*, y que recibirían de muy buena gana todo libro suyo que tenga a bien de mandarles.

Dice V. en su carta que tiene que pensar lo que va a decir aquí. También tengo yo que pensar qué he de decir de V. Mucho es lo que tumultuosamente se me echa encima: pero hay que darle una forma viable. Desde luego en mi catolicismo entra V. con sus andanzas y arremetidas.

*Si lecit magna componere parvis*, acuérdesse de cuando yo me salí de Calatrava y andaba pensando en emigrar. Que se serene y reconcentre y estabilice V.

Que tengamos pronto el gusto de verle por aquí y más de un día.

Suyo siempre

Moisés Sánchez Barrado

Segovia 11 de febrero de 1921

**V. Carta de Sánchez Barrado a Unamuno. 1.9.1921<sup>18</sup>**

INSTITUTO GENERAL Y TÉCNICO

Catedrático

Segovia

Sr. D. Miguel de Unamuno

Mi querido y venerado maestro: Acabo de venir de Madrid, donde he visto a un compañero de Instituto, que es el alma de esta Universidad popular y es un joven de la nueva generación, recto, aplomado, deseoso de realizaciones y eficacias: ya le conocerá V.

Y me volvió a preguntar ( me pregunta por V. siempre que me encuentra) de si vendrá V. , cuándo vendrá V. , de qué tratará V.

Y me encargó con mucho encarecimiento que le escribiera a V. para saber si vendrá V. y cuándo vendrá, y si es posible, de qué va a hablar V.

Y deseáramos que estuviera V. unos días para oírle hablar a V. largo y tendido.

Yo cumplo muy gustoso ese encargo y vuelvo a llamar a su puerta aunque peque de inoportuno después de la promesa formal que nos hizo V. es su última venida.

No sé que tal se las habrá V. arreglado con mi letra. Me llevó el trabajo una buena temporada. De entonces acá, ya soy muy otro, pero ahí he puesto un buen trozo de vida: después de la *debacle* modernista, una borrachera de racionalismo. Pero acabo de hacerlo, vino el hastío y la sensación de sequedad, de vacío de lo impersonal, de lo divino sin Dios concreto por encima del tiempo...

Acabo de recibir *Teoría generale dello Spirito como Atto puro* de Gentile, y *L'Azione* de Blondel (traducido al italiano) ¿Ha salido V. este verano? Yo no me he movido de aquí.

Deseando tener pronto noticias definitivas sobre su venida y deseándole un término quietante a sus sufrimientos y crisis, le saluda con todo respeto y afecto su siempre affmo. y s. s.

Moisés Sánchez Barrado

Segovia 1 setiembre 1921

P. D: Ese chico que le digo a U. tiene ya también apalabrado a Ossorio Gallardo.

---

<sup>18</sup> 4 págs., 130 x 204 mm.

**VI. Carta de Sánchez Barrado a Unamuno. 8.7.1932<sup>19</sup>**

MOISES SÁNCHEZ BARRADO

Catedrático de Latín

Burgos 8 de julio de 1932

Sr. D. Miguel de Unamuno

Mi respetado y querido amigo:

Le escribo para llamarle la atención sobre una Señorita opositora a las cátedras vacantes de Latín, cuya oposición habrá empezado a celebrarse bajo su presidencia. Me siento obligado a hacerlo, y no lo hubiera hecho de otro modo, por haber sido la opositora en cuestión discípula mía en Segovia y haberla yo dirigido a esta clase de estudios. Fue una discípula aventajada, de disposición y voluntad. Estudió luego el Latín de la Facultad con Cejador. Hizo también las oposiciones últimas de Latín, habiendo quedado en muy buen lugar, hasta el punto de que los jueces, que lo fue uno, García de Diego, en las anteriores oposiciones, y el otro, el que obtuvo el primer lugar en las mismas oposiciones. La supongo sólidamente preparada y en el sentido que estoy yo seguro es de su agrado, de manejar prácticamente la lengua traduciendo con soltura y seguridad, no de pseudo-filologismo ni linguisticismo: verá V. muchos que hablan a todo pasto de Sánscrito y hasta de Gótico y Eslavo (sin conocer el Alemán y mucho menos el Ruso) que sin embargo tiemblan ante el más fácil texto latino clásico.

La opositora se llama Angeles Vaquerizo, la que además de todo lo que le digo y de que creo ha de satisfacerle, se la recomiendo a V. con todo interés.

Le saluda con todo afecto su siempre devoto y admirador

Moisés Sánchez Barrado

P. D: Estuvo también varios años de catedrática interina de Latín en el Instituto de Calatayud.

S. B.

---

<sup>19</sup> Escrito a máquina. La posdata, a mano.

VII. Artículo publicado en el periódico madrileño *Ahora* el 21.10.1933

## ALMAS SENCILLAS

*O cerveaux enfantins!*  
Baudelaire. Le Voyage

Con motivo de la publicación de mi reciente obra «San Manuel Bueno, mártir y tres historias más», y a propósito de la primera de estas historias, la de San Manuel Bueno, he podido darme cuenta otra vez más de la casi insuperable dificultad para las gentes de separar el juicio estético del juicio ético, la idealidad de la moralidad, y por otra parte, separar la ficción artística de la realidad natural. Yes que en rigor son cosas inseparables, si es que la ética es otra cosa que estética —o viceversa— y la realidad natural es otra cosa que ficción, el objeto otra cosa que ensueño del sujeto.

Por lo que hace a esto segundo, he de decir que cuando se publicó mi otra historia, la de «Nada menos que todo un hombre» —en mis «Tres novelas ejemplares y un prólogo»—, recibí, entre otras, una carta de una clase holandesa de español —la mayor parte alumnas mujeres— preguntándome si Julia, la mujer de Alejandro Gómez, se entregó o no al Conde de Bordaviella. Cosa análoga me preguntó un grupo de obreros españoles. Y yo, encantado de haber podido dar tal aire de realidad natural a una íntima ficción espiritual, tal intimidad a un ensueño y con ello provocar una curiosidad psicológica, contesté que no había podido descubrir más de lo que narré. Yo, que he sostenido —y sigo sosteniendo— que no es el autor de una novela —así sea Cervantes— quien mejor conoce las intimidades de ella y que son nuestras criaturas las que se nos imponen y nos crean. Y en otra ocasión, al interpelarme un ingenuo, con ánimo pueril, por qué le había hecho decir a uno de mis personajes algo de lo que dijo, hube de replicarle: «eso pregúnteselo usted a él». Porque es triste achaque de ineducación estética el de suponer que es el autor mismo quien habla por boca de sus criaturas y no a la inversa, que sus criaturas —mejor: sus creadores— hablan por boca de él. Error de que tenemos la culpa algunos autores por nuestros prólogos desconcertadores. Que nada desconcierta más al lector medio sobre todo si es de alma sencilla —o sea, menor de edad mental, ¡y feliz él con esto!— que el hundirle en la intuición de la identidad entre la realidad y la ficción, entre la vela y el sueño. Intuición que a muchos les lleva a una especie de desesperación más o menos resignada. Y ya estamos en el problema ético.

Uno de los críticos de mi «San Manuel Bueno, mártir», en una crítica muy ponderada y simpática, decía que yo admiro a mi criatura «porque él, don Miguel —añade—, no ha tenido la abnegación de su San Manuel Bueno, evitando, con el recato de su íntima tragedia, el estrago que pueda producir en las almas sencillas su exposición

despiadada». Lo que me recuerda que hallándome pasando una Semana Santa en un célebre monasterio castellano y estando reunido con unos monjes entró el prior —un francés granítico— y con tono agrio me vino a reconvenir por mi obra «Del sentimiento trágico de la vida», diciéndome que lo que allí dije es cosa que debe callarse aunque se piense, y si es posible callárselo uno a sí mismo. A lo que repliqué que ello quería decir que él, el monje prior, se lo había dicho muchas veces a sí mismo. Y así calé secreto de su silencio y acaso su íntimo sentimiento trágico, su íntima tragedia.

¿El estrago que pueda producir en las almas sencillas la exposición despiadada de nuestra íntima tragedia? Ah, no; hay que despertar al durmiente que sueña el sueño que es la vida. Y no hay temor, si es alma sencilla, crédula, en feliz minoría de edad mental, de que pierda el consuelo del engaño vital. Al final de mi susodicha historia digo que si Don Manuel Bueno y su discípulo Lázaro hubiesen confesado al pueblo su estado de creencia —o mejor de no creencia—, el pueblo no les habría entendido ni creído, que no hay para un pueblo como el de Valverde de Lucerna más confesión que la conducta, «ni sabe el pueblo qué cosa es fe ni acaso le importa mucho». Y he de agregar algo más, que ya antes de ahora he dicho, y es que cuando por obra de caridad se le engaña a un pueblo, no importa que se le declare que se le está engañando, pues creará en el engaño y no en la declaración. «Mundus vult decipi»; el mundo quiere ser engañado. Sin el engaño no viviría. ¿La vida misma, no es acaso un engaño?

¿Pesimismo? Bien; ¿y qué? Sí, ya sabemos que el pesimismo es lo nefando. Como en más baja esfera eso que los retrasados mentales llaman derrotismo. ¡Se paga tan cara una conciencia clara! ¡Es tan doloroso mirar a la verdad!. Terrible, sí, la angustia metafísica o religiosa, la congoja sobrenatural, pero preferible al limbo. Y hay algo más hondo aún y es lo que Baudelaire llamó «un oasis de horror en un desierto de hastío».

Baudelaire en Francia, Leopardi en Italia, Quental en Portugal... otros en otras tierras que han estado despertando a los durmientes y madurando a los espíritus infantiles. ¡Si fuera posible una comunidad de sólo niños, almas sencillas, infantiles! ¿Felicidad? No, sino inconsciencia. Pero aquí, en España, la inconsciencia infantil del pueblo acaba por producirle mayor estrago que le produciría la íntima inquietud trágica. Quítese su religión, su ensueño de limbo, esa religión que Lenin declaró que era el opio del pueblo, y se entregará a otro opio, el opio revolucionario de Lenin. Quítese su fe —o lo que sea— en otra vida ultraterrena, en un paraíso celestial, y creará en esta vida sueño, en un paraíso terrenal revolucionario, en el comunismo o en cualquier otra ilusión vital. Porque el pobre tiene que vivir. ¿Para qué? No le obligues a que se pregunte en serio para qué, porque entonces dejaría de vivir vida que merezca ser vivida. ¿Pesares de lujo? ¿Suntuarios?

Sí, será tal vez mejor que crea en esa grandísima vaciedad racionalista del Progreso. O en esa otra más grande aún vaciedad de la Vida, con letra mayúscula. O en otras

tantas en que se abrevan y apacientan esos seres aparentes que mariposean o escarabajean en la cosa pública, revolucionarios o reaccionarios. Algunos de pobre estofa, pero ricamente estofados. ¡Ay, santa soledad del querubín desengañado!

Muchas veces me he preguntado por qué nuestra palabra «desesperado» —en la forma «desperado»— pasó al inglés y a otros idiomas, y en parte también la palabra «desdichado». Por desesperación se han llevado a cabo las heroicas creaciones históricas; la desesperación ha creado las más increíbles creencias, los consuelos imposibles. Y en cuanto a recatar la íntima tragedia por el estrago que pueda producir en las almas sencillas... «la verdad os hará libres», dice la «Sagrada Escritura».

Miguel de Unamuno

#### VIII. Artículo publicado en el periódico madrileño *Ahora* el 24.7.1935

### SAN PÍO X

Le voy a hablar, amigo mío, de cosa la más de veras seria e íntima y esencial de religión, no de política ni de moral. Y le voy a hablar de ello a propósito de la proyectada reforma constitucional y de lo de restablecimiento del orden público y de la autoridad y del encauce de la educación y de la enseñanza públicas. Lo de la dispensa y la escuela. Y la Guardia civil y el maestro. Y si España ha dejado o no de ser católica o si lo era y lo es y cómo y qué quiere decir esto de catolicismo. Popular, o sea laico, se entiende, y no meramente clerical.

No trato de un catolicismo político, para asegurar mediante el temor a las penas del infierno y el deseo de visión beatífica —inimaginable para el pueblo—, el orden civil y social de la vida terrena; no de una religión en defensa de la propiedad y de la familia terrenales, ¡no!, sino de la que sirve a consolar al hombre, al individuo humano, de haber nacido, de la que se cifra en el tuétano de la fe cristiana popular —dentro de sus huesos dogmáticos, que no le cabe roer al pueblo— y se expresa en aquellas palabras del Credo que dicen: «Creo en la resurrección de la carne y en la vida perdurable». O en el latín cantado en la misa: «Resurrectionem mortuorum et vitam venturi séculi». Y fuera lo de penas y castigos, que es policía o moral si se quiere, mas no propiamente religión. Que eso de las penas y castigos, del infierno y del cielo al servicio del Decálogo, de los Mandamientos de la ley de Dios —y aún los de la Iglesia— tiene que ver tan poco con la íntima y verdadera fe cristiana como tienen poco que ver la democracia y la cuestión social con el meollo del cristianismo.

Usted sabe, amigo mío, que en mi libro sobre «El sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos» sostengo con qué profunda penetración de la esen-

cia del catolicismo popular el papa Pío X, aquel párroco véneto, procedente del pueblo, condenó y anatematizó en su Encíclica «Pascendi dominici gregis» (8, iv, 1907) el llamado modernismo, herejía de los intelectuales criticistas, kantianos en rigor, que hurgaba en la más irracional e inimaginable de las esperanzas del pobre pueblo cristiano. La fe es según San Pablo la sustancia de lo que se espera. Y el papa Pío X adoptó por emblema el ancla, símbolo de la esperanza. Luego, en mi otro libro sobre «La agonía del cristianismo» volví al tema cardinal y radical, concluyendo con aquello de: «Cristo nuestro, Cristo nuestro, ¿por qué nos has abandonado?». Y nada de democracia, ni de autoridad, ni de orden social ni de policía, es decir, de moral. Y por último en mi «San Manuel Bueno, mártir» —el tercero de la trilogía—, cuando le propusieron a este santo párroco que fundase un Sindicato católico agrario respondió: «No; la religión no es para resolver los conflictos económicos o políticos de este mundo, que Dios entregó a las disputas de los hombres. Piensen los hombres y obren los hombres como pensaren y como obraren, que se consuelen de haber nacido, que vivan lo más contentos que puedan en la ilusión de que todo esto tienen una finalidad. Yo no he venido a someter los pobres a los ricos ni a predicar a éstos que se sometan a aquellos». Y acaba: «Opio..., opio... Opio, sí. Démosle opio y que duerma y que sueñe.» Mas él, el pobre santo párroco, ni lograba dormir ni soñar.

Quiero creer que el papa Pío X, a quien se trata de canonizar, creyó —o creyó que creía, y es igual— libre de la íntima tortura de mi San Manuel Bueno; pero ¡cuán parecidos los siento! Pío X, primer papa salido de la clase baja después de Sixto V, muerto en 1590 —los veintinueve intermedios fueron nobles o burgueses—, ha logrado una popularidad que ni Pío IX, el del «Syllabus», el anatematizador del liberalismo, que es cosa política; ni León XIII, «más académico que humanista» —así acabo de leer en un excelente estudio—, el de la tan cimbealada Encíclica «Rerum novarum» sobre la cuestión dicha social, con la mandanga aquella del justo salario, cuya justicia no se nos dice cómo se establece. Y es que la economía política no toca a la religión ni el Cristo vino a resolver la lucha de clases.

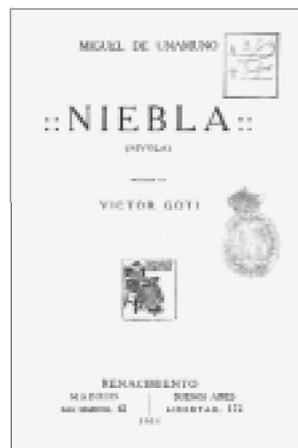
Se trata de canonizar a Pío X, al humilde párroco véneto, de origen popular, que abolió el veto de los Estados profanos en los Cónclaves, que obligó al clero francés a rechazar las Asociaciones culturales, aunque hubiere ello de llevarle a la miseria —que no fue así— y que quiso proteger al pueblo, al pobre pueblo no teologal de carboneros de fe implícita, de que le arrancasen su esperanza en otra vida ultraterrena y aunque esto le sea enteramente inimaginable. Es decir, inconcebible. ¿No ve usted, amigo mío, cuán cerca estaba la religión del futuro San Pío X, de la religión de mi imaginado y sentido San Manuel Bueno? Y en cuanto al personaje histórico, por contraposición al literario y ficticio —aunque todo es uno—, ¿quién sabe el último secreto pensamiento del santo párroco pontifical, el que acaso ni él mismo osase descubrirselo a sí propio? ¿No aclamó el Cristo en la cruz: «¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has

abandonado?» Y perdoneme esta insinuación, amigo mío... Pero ¿es que no habrá más de un santo canonizado que hubiera muerto en desánimo de esperanza, en desesperanza —ya que no desesperación— resignado? ¿En oír la llamada de Dios?

Lo que quiero decirle con todo esto, mi buen amigo demócrata cristiano, es que el pobre pueblo niño católico, si se apresta a hacer santificar al Papa Sarto y no al Papa Mastai Ferretti ni al Papa Pecci, es por haber aquél cuidado de guardar la esperanza irrazonable e inimaginable en otra vida allende de ésta y no de escudar con anatemas el liberalismo y el socialismo, el orden civil, policiaco más que político, y moral de esta vida de aquende y transitoria. Pobre pueblo sencillo, sin más que un magín infantil — y senil— para figurarse una siesta sinfín de sueños de nacimiento de Belén, al son de zampoñas y zambombas, en un cielo de romería perpetua y sin cesar renaciente. O esto o el vacío. Hay, pues, que calafatearle y alquitranarle la mente contra rompientes y remolinos de aguas profundas y tenebrosas, a que no se le metan por entre las hojas del corazón. O dejarle el otro engaño: el de la sociedad futura, que no ha de alcanzar. Y que se alimenta y ceba de resentimientos. Y ¿no tendrá acaso alguna relación con esto lo de Pío XI, de haber hecho consagrar, en 1926, obispos chinos cuando en China cundía ya el bolchevismo? Almas asiáticas, búdicas, que sueñan hacia atrás, hacia la eternidad que pasó, en sociedad fija y culto a los antepasados, a los muertos. San Pío X adoptó por su emblema un ancla en la mar, y encima, en el cielo, una estrella. Una estrella anclada en el cielo y un ancla estrellada en la mar. Y el horizonte marino ilusorio, donde el camino de olas se vuelve camino de estrellas. Y sin puertos a la vista.

Y ahora bien: ¿sigue siendo católico nuestro pueblo occidental? ¿lo fue alguna vez? Conforme a lo que por catolicismo queremos entender. Y, desde luego, en cuanto a nuestro cristianismo popular e infantil, laico y pagano, así que se le mete en política y en moral deja de ser ceñida y redondamente religioso. Porque eso no es religión. Aunque los políticos de cada partido se llamen entre sí correligionarios. No pasan de colegionarios. Y ya sabrá usted a quien llama legión el Evangelio del Cristo.

**Miguel de Unamuno**



# El sueño del liberalismo español: Francisco Giner de los Ríos, Leopoldo Alas y Miguel de Unamuno

Adolfo Sotelo Vázquez

*Al maestro Juan Marichal*

## I

Hace ya demasiados años, y en el curso de la elaboración de mi tesis doctoral, *Investigaciones sobre el regeneracionismo liberal en las letras españolas (1860-1905)*, observé que la segunda mitad del siglo XIX era pródiga en levantar «cuestiones». Hacer un inventario de esas cuestiones hubiese sido tanto como querer reescribir la historia general de ese período, y naturalmente mis posibilidades no alcanzaron ni de lejos ese intento, pero, en cambio, abocetaron, con un respeto escrupuloso del proceso histórico, las sucesivas inflexiones de la conciencia liberal española, o lo que sin ambages se debe llamar la utopía o el sueño del nacionalismo liberal español, entre los preludios de la «Gloriosa» y los años bisagra del cambio de siglos.

A la altura de 1860 se plantea un amplio abanico de cuestiones, algunas de las cuales tenían indudables antecedentes, que descubren la crisis de la conciencia liberal que habrá de cristalizar en el anunciado septiembre de 1868, para volver a agudizarse en los albores de la Restauración y definitivamente en la crisis de fin de siglo. Estas cuestiones serán los vectores a través de los que se desarrolla el regeneracionismo liberal, para desembocar, en la crisis de fin de siglo, en el llamado por sus propios expositores *problema nacional*, que no es otro que la convergencia de una serie de cuestiones que se habían ido planteando a lo largo de los últimos cuarenta años del siglo XIX.

Así, el abanico se extendería desde la cuestión económica, pasando por la cuestión social, la cuestión religiosa, la cuestión política —con sus múltiples brazos, que abarcan el problema jurídico, el colonial y el regional como los más importantes—, la cuestión universitaria y la cuestión femenina, hasta la cuestión cultural, absolutamente clave en las reflexiones del regeneracionismo liberal, y en la que caben la defensa del libre examen, el debate sobre la cultura española, la dialéctica tradicionalismo-europeísmo, la recepción del realismo y del naturalismo francés y un largo etcétera que, como es lógico, y en razón de la función formadora, representativa e ideológica de la literatura, se amalgama una y otra vez con aspectos de otras cuestiones

tales como la libertad de prensa, la libertad religiosa, la participación democrática o el debate sobre las propias señas del nacionalismo liberal español.

En el presente trabajo, al aire del esfuerzo intelectual de don Juan Marichal, quiero perfilar únicamente algunos rasgos de la utopía del nacionalismo liberal español, fundamentalmente en torno a la crisis de fin de siglo y alrededor de sus secuelas, exámenes y lecturas, según las formulaciones y las advertencias, a menudo escasamente sistemáticas (porque se entremezclan en ellas gran parte de las cuestiones antes aludidas), de don Francisco Giner de los Ríos, de Leopoldo Alas y de Miguel de Unamuno.

## II

Sin restar la más mínima importancia al penetrante y curioso análisis que Azorín llevó a cabo, especialmente en torno a los años 1910-1913, de la literatura regeneracionista y, en particular, de los trabajos y labores de su generación, creo que es tarea urgente salvar los guardarrailes trazados por el maestro de Monóvar en los artículos canónicos sobre «La generación del 98» (aparecidos en *ABC* en 1913) y en otros de sus alrededores, y prestar una atención mayor a otras consideraciones críticas que, tal vez, circunscriben mejor la crisis de fin de siglo como una crisis reverberante, cuyo meollo inevitable —voy a decirlo con Marcel Bataillon— es el análisis de la esencia de España, con engarces hacia el pasado y el futuro que ponen de relieve la continuidad histórica a la que posiblemente está más abonada de lo que parece la propia obra crítica de Azorín.

Valgan como referentes oportunos para abordar el tema que nos ocupa —la utopía de un proyecto nacional— la revisión que de la crisis finisecular hicieron Santiago Valentí Camp, Miquel dels Sants Oliver y Federico de Onís. Del primero me ocuparé con más detalle, pero antes quiero llamar la atención sobre los artículos que en *La Vanguardia* dio a la luz durante 1907 su director, el mallorquín Miquel dels Sants Oliver. En ellos el sagaz publicista analiza la literatura del desastre desde la óptica de sus engarces con el pensamiento liberal progresista de la Restauración, tanto de cuño español como catalán, no vacilando en señalar que «todo hablaba de una existencia nacional aparatosa de por fuera, aunque débil y vacía en realidad».<sup>1</sup>

También quiero señalar al paso el discurso que Federico de Onís leyó en la Universidad de Oviedo el primero de octubre de 1912. El tema, *El problema de la universidad española*, resultaba un adecuado paradigma para la revisión de la fragua de un proyecto nacional que Onís cree alcanzable siempre que se atienda a una tradición que sigue operante. Esa tradición liberal, con voluntad estructuradora de un nacionalismo español, la ve encarnada en los quehaceres de Alas y Unamuno («creo que he citado los dos hombres más eminentes que en este sentido ha tenido España en los últimos tiem-

<sup>1</sup> Miquel dels Sants Oliver: *La literatura del desastre*. Ed. Gregori Mir. Península, Barcelona, 1974, pág. 102.



Unamuno en una lectura teatral, en compañía de Margarita Xirgu. 1925.  
Fotografía de Alfonso. (Archivo General de la Administración).

pos»<sup>2</sup>) y en los proyectos de Menéndez Pidal y Ortega; proyectos que poseen un espíritu en el que «se entrelazan dos anhelos como algo inseparable: poseer la cultura europea y realizar la salvación de España».<sup>3</sup> He de añadir que el discurso de Onís dio lugar a un interesante, desconocido y polémico capítulo sobre el patriotismo español que tuvo como plataforma la prensa barcelonesa de la época.

Muy importantes son los artículos que en 1900 publicó en el periódico barcelonés *La Publicidad* Santiago Valentí Camp, entre los que destacan los perfiles intelectuales de don Francisco Giner de los Ríos (19.2.1900) y del primer Miguel de Unamuno (16.3.1900), excelentes bocetos de los rasgos más pertinentes de dos personalidades cimeras de la ideología finisecular. A estos tempranos artículos, que aparecieron acompañados de algunos otros bocetos como el de Pedro Dorado Montero (4.12.1899) hay que sumar su aguda visión de Leopoldo Alas que forma parte del prólogo a *Atisbos y disquisiciones* (Biblioteca Sociológica Internacional, Barcelona, 1908). Antes de que en 1922 diese a la luz el compendio de *Ideólogos, teorizantes y videntes*, notable panorama del movimiento intelectual europeo del entrecruce de siglos, con la sorprendente ausencia de Unamuno (los capítulos de Giner y Clarín van acompañados de los dedicados a Ganivet, Costa, Dorado Montero, González Serrano o Rafael Altamira, entre otros), el intelectual barcelonés Santiago Valentí Camp había confeccionado varios proyectos editoriales con el común denominador de intentar ser la fragua de una conciencia liberal y nacional de España. Estos proyectos editoriales son: la Biblioteca Moderna de Ciencias Sociales, en la que apareció en tomo *En torno al casticismo*; la Biblioteca de Escritores Contemporáneos, fundamentalmente dedicada a la crítica (González Serrano, Altamira, Gómez de Baquero, etc.), y la Biblioteca de novelistas del siglo XX, con la presencia de Unamuno, Baroja y Martínez Ruiz. Al mismo tiempo había publicado dos volúmenes, *Atisbos y disquisiciones* (1908) y *Vicisitudes y anhelos del pueblo español* (1911), cuya lectura nos descubre los encadenamientos entre la tradición liberal decimonónica, el fin de siglo y sus proyecciones posteriores, o si se quiere, nos aproxima a las convergencias y divergencias de la formulación de la utopía de la nación española, pensada como un «imaginario social» definido por las teorizaciones y las prácticas del nacionalismo liberal español.

Con notable lucidez, Valentí Camp se da cuenta de que hay una línea de continuidad en las reflexiones y los quehaceres que emparentan al Giner de «La Gloriosa» y de la Restauración con el pensamiento de Clarín y con el de Unamuno, entendido tanto en sus iniciales reflexiones de *En torno al casticismo* como en los intrépidos artículos de la orteguiana revista *Faro* (1908-1909). Desde luego que el tejido analizado por Valentí Camp desborda el círculo de estas personalidades —ya he aludido a la presencia de Costa, Altamira o Dorado Monter—, pero no tergiverso sus análisis cuando lo circunscribo

<sup>2</sup> Federico de Onís, *El problema de la universidad española*. Ed. Marta Cristina Carbonell. *Analecta Malacitana*, XXIII, 2 (2000), pág. 744.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pág. 746.

a Giner, Alas y Unamuno, considerados como las luces intelectuales más relevantes en el alumbramiento del siglo xx.

Nacido en 1875, discípulo de Giner y Clarín, amigo fraternal de Unamuno (al menos en los comienzos de siglo), Valentí analiza —historiando y proponiendo alternativas— el cauce del liberalismo español, señalando sus hitos y sus relaciones, y nos ayuda a entender la confluencia finisecular de los idearios de Giner, Clarín y Unamuno en la reflexión acerca de la nación española. Su primer libro, *Bosquejos sociológicos* (1899), recibía la alternativa de un prólogo de un krausista de la primera hora, temprano colaborador de don Francisco (junto a él dio a la luz el tomo *Prolegómenos del derecho: Principios de derecho natural*, 1873), Alfredo Calderón, quien daba al joven Valentí («recluta del ideal») el pláceme complaciente para el combate intelectual, señalando la situación de los intelectuales liberales en los momentos finales del siglo XIX con estas palabras:

*Uno a uno van hundiéndose en el sepulcro los representantes de aquella noble generación de soñadores septembristas que ha pasado como un relámpago por entre las negruras ensotadas de nuestra historia. ¿Cuál será el porvenir de la patria si nadie viene a sustituirlos? Justo es que acojamos con efusión, casi con gratitud, a los pocos jóvenes de veras que, emancipados de la caducidad hereditaria de la raza, perpetuarán lo que aquí aun queda de generoso y elevado.<sup>4</sup>*

Con un ademán amargo —patente también en las múltiples colaboraciones que por esas fechas publicó en *El Diluvio* o en *La Publicidad*—, Calderón señalaba el fracaso de su generación, fracaso que incluía también la tarea de forjar una nación, de configurar un proyecto liberal y nacional por el que se había apostado en el 68, y, sin embargo, daba la bienvenida a los nuevos impulsos redentores:

*¡Bienvenidos los jóvenes que se prestan a operar a su costa en las venas de este cuerpo social caduco, una como transfusión de sangre moza! Pocos son en número, pero, por únicos, son todos. Tienen el valor representativo de toda la juventud que aquí falta. Acaso fracasen en su obra redentora como nosotros en la nuestra fracasamos. Pero su abnegación servirá al menos para acreditar a los ojos de la historia que aun hubo jóvenes en esta Bizancio corrompida y decrepita en que vivimos.<sup>5</sup>*

Las palabras de Calderón son bien representativas de la atmósfera que embargaba a su generación, que es la de Leopoldo Alas (Calderón había nacido en 1850): conciencia del fracaso del proyecto del 68, necesidad de una nueva obra redentora y cons-

<sup>4</sup> Alfredo Calderón: «Prólogo» a Santiago Valentí Camp: *Bosquejos sociológicos*. Fernando Fe, Madrid, 1899, págs. 7-8.

<sup>5</sup> *Ibid.*, págs. 8-9.

tatación de unos engarces y una continuidad que se explican desde la tradición liberal y desde su máximo anhelo: la edificación de una nación que fuese lo que en 1914 Ortega y Antonio Machado pensaban, pese a sus íntimas divergencias, que debía ser: lo que se tiene que hacer mañana, en diáfana correspondencia con lo sostenido por Michellet o Renan, la nación como un plebiscito cotidiano.

*Bosquejos sociológicos* es un heterogéneo haz de artículos en los que la dirección dominante es el compromiso entre el republicanismo liberal y el socialismo. Esa dirección se advierte tanto al tratar de las ideas pedagógicas modernas como al estudiar un nonato capítulo de la historia literaria finisecular en torno a los dramaturgos socialistas. Ahora bien, hay en esa línea de fuerza que unifica *Bosquejos sociológicos* una constante que le da significado y que no es otra que la afirmación de la nacionalidad española, cuyo desarrollo soporta, a juicio de Valentí Camp, dos peligros: la disgregación regionalista y la desnaturalización de las señas de identidad propias. Respecto al primer peligro sostiene que no se puede regenerar la patria

*haciendo ineficaces, por una división atomística del Estado, las medidas de regeneración que desde el poder puedan y sepan dictar los contados hombres austeros, de potente razón, inteligencia y carácter que el cuerpo electoral vote por selección entre todos los de la península, no deshaciendo la patria en cantones, no rodeando cada región de una muralla chinesca, erigiendo cada población en dominio feudal, con salvaje independencia, legislando a lo Calomarde o entregándose a los delirios de la anarquía, con peligro seguro para la integridad de la patria ibérica.*

*Hemos de luchar para implantar a todo trance una política nacional positiva y práctica, elevada y provechosa, y dedicándonos a ella con energía y unidad de criterio. Consideremos que cuando la vida nacional mengua en las provincias, es en detrimento de la nación entera; así el regionalismo utópico y soñador, exagerado e intransigente, en vez de robustecer enerva, antes disgrega que edifica, más se inclina al odio que a la fraternidad.<sup>6</sup>*

En lo que atañe a los afanes extranjerizantes (muchos de ellos se le aparecen como «exageraciones neuróticas»), cree que no deben atentar contra las originales señas de identidad:

*Parece, infortunadamente, que la última moda dispone que nos extranjericemos, renegando de cuanto tenemos de españoles, más atentos a la copia que a la originalidad, especialmente de costumbres exóticas en gran parte contrarias a la Estética y muchas ridículas que repugnan al sentido común. Ni el decadentismo ni el nuevo misticismo son pruebas de virilidad científico-artística ni honrosa para nuestro siglo, ni útil a nuestra patria.<sup>7</sup>*

<sup>6</sup> Santiago Valentí Camp: «Ante el peligro», en *Bosquejos sociológicos*, o. cit. págs. 60-61.

<sup>7</sup> *Ibíd.*, págs. 61-62.

Como se ve el ideario de Santiago Valentí y su utopía de una patria de hombres honrados, probos ciudadanos y patriotas leales acogía en su seno las directrices medulares del pensamiento en el que se había forjado: la tradición liberal que vincula a Giner con su discípulo Clarín, y la que une a éste con su más entusiasta seguidor en el fin de siglo, Unamuno. El camino de la regeneración, la vía de construcción del proyecto nacional era, en la síntesis de Valentí, la educación, en cuya *praxis* veía la edificación de los «ciudadanos probos, inteligentes, libres y amantes de la civicultura positiva, y adalides del honor y adelanto de nuestra querida cuanto desgraciada patria».<sup>8</sup>

De este modo, la conjunción entre el republicanismo liberal (no muy alejado en los círculos barceloneses de un cierto anarquismo teórico como el que pudo haber representado *Ciencia Social*<sup>9</sup>) y el socialismo afirma la necesidad de la edificación, mediante la educación, de un proyecto nacional que no logró alumbrarse en el 68. El quehacer periodístico de Valentí Camp en los años bisagra del cambio de siglo, del que *Bosquejos sociológicos* es una buena antología, pone de manifiesto una posible síntesis que reúne los idearios de Giner, Clarín y Unamuno, al margen de posibles influencias del pensamiento de Costa, de Dorado Montero o de las tesis regeneracionistas inherentes a la novelística y la dramaturgia galdosiana.

Una ojeada a las andanzas de Santiago Valentí en los años bisagra del cambio de siglo nos confirma la querencia del publicista barcelonés por Giner, Clarín y Unamuno. Soslayando el caso de Clarín, que traté en mi libro *Leopoldo Alas y el fin de siglo* y que encuentra suficiente respaldo retrospectivo en el prólogo a *Atisbos y disquisiciones* (1908), donde Valentí traza las memorias de lo que el intelecto hispano produjo en el último tercio del siglo XIX y que alimentó su pensamiento, no debe dejar de anotarse que, en estricta coetaneidad con el perfil intelectual de don Francisco Giner que publicó en *La Publicidad* (19.2.1900), Valentí Camp dió a la luz un ensayo en cuatro partes, aparecidas también en *La Publicidad* entre el 28 de octubre de 1899 y el primero de agosto de 1900, sobre *La libertad de enseñanza*, dedicado a Giner. La personalidad del maestro institucionista gravita sobre su pensamiento y su labor en pro de la construcción de una patria liberal. En el prólogo a *Atisbos y disquisiciones*, verdadera memoria intelectual de Valentí, le define como «el hombre más desinteresado y generoso de España y el insigne forjador de los espíritus más doctos con que hoy cuenta la nación».<sup>10</sup> De los rasgos de su personalidad, Valentí insiste en dibujar sus labores

<sup>8</sup> Santiago Valentí Camp: «La moral en las costumbres públicas», en *Bosquejos sociológicos*, o. cit., pág. 185.

<sup>9</sup> Sobre la significación de *Ciencia Social*, la revista ácrata en la que colaboró Unamuno, deben verse las atinadas páginas de Ángel Duarte: *Pere Corominas: del republicanisme als cercles llibertaris (1888-1896)*. PAM, Barcelona, 1988.

<sup>10</sup> Santiago Valentí Camp: *Atisbos y disquisiciones*. Biblioteca Sociológica Internacional, Henrich, Barcelona, 1908, pág. XIX.

universitarias, que le acreditan como «el hombre más sugeridor de España». Años después, y con motivo del fallecimiento del maestro institucionista en 1915, publica en *El Progreso* de Barcelona un artículo, luego recogido en el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, con el título «Un español insigne», en el que dice que se trata del «forjador de los espíritus más doctos y bien orientados con los que cuenta hoy España». La síntesis final que se deduce del perfil intelectual que publica en *Ideólogos, teorizantes y videntes* (1922) vuelve a recalcar en la dimensión de intelectual constructor de España, de la nación española, desde el ámbito pedagógico:

*Su recuerdo será imperecedero; lo fundamental de su obra pedagógica, más que la filosófica, quedará como base incommovible de nuevas orientaciones para la cultura patria, y su apostolado servirá de ejemplo, como título de nobleza de uno de los hombres más doctos y virtuosos que ha tenido España en nuestra época de arrivismo y claudicaciones.*<sup>11</sup>

La relación y las deudas intelectuales de Valentí con Unamuno constituyen un capítulo que no podemos abordar. En la primera carta que el intelectual barcelonés cursa a don Miguel le dice (5.4.1900): «Leo con sumo interés cuantos trabajos publica Vd. en la prensa de aquí y en la de Madrid; siempre que cae en mis manos algún artículo suscrito por Vd. procuro saborearlo aunque en determinadas ocasiones observo que mi paladar no se halla a la altura de mis deseos».<sup>12</sup> En la carta le pide datos y notas sobre su personalidad para elaborar el artículo que habría de ver la luz en *La Publicidad* (16.7.1900). Semanas más tarde, y en carta del 3 de octubre, le comunica que su posición acerca del movimiento catalanista es muy similar a la que venía exponiendo Unamuno desde la primavera de 1900 (el artículo unamuniano «Lo de Cataluña», aparecido en la *Revista Política y Parlamentaria* el 15 de mayo, puede servir de hito de referencia) y que en palabras de Valentí se puede resumir del siguiente modo:

*Sí, ilustre maestro, aquí todo el que por medios, lícitos o no, ha logrado reunir algunos miles de duros detesta en lo íntimo de su conciencia las ideas y doctrinas radicales, aunque aparentemente hagan grandes protestas de modernismo.*<sup>13</sup>

Las afinidades de Valentí con Unamuno se deben perfilar con más detalle (y el epistolario cruzado entre ellos es material esencial para ese examen); digamos aquí únicamente que, pese a que en uno de los artículos que componen *Atisbos y disquisiciones* (1908), «La crisis de la crítica», se dice: «Miguel de Unamuno, pensador de raudo vue-

<sup>11</sup> Santiago Valentí Camp: *Ideólogos, teorizantes y videntes*. Minerva, Barcelona, s.a., pág. 260.

<sup>12</sup> Cito el «Epistolario Miguel de Unamuno/Santiago Valentí Camp» por Miguel de Unamuno: *Amor y pedagogía*. Ed. Bénédicte Vauthier. Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, pág. 433.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pág. 442.

lo, que ahora parece ya abatirlo», lo cierto es que uno de los ensayos fundamentales de ese libro aparecido en la Biblioteca Sociológica Internacional es «En torno a la intrahistoria y la psicología hispanas», cuya ascendencia unamuniana es indiscutible. Precisamente en dicho ensayo Valentí examina con brevedad, engarzando con la polémica sobre la ciencia española y con *En torno al casticismo*, la configuración de España como nación o, mejor dicho, la frustración que le produce un proyecto nacional no fraguado todavía:

*En cuatro centurias los españoles han inventado, descubierto y creado mucho y bueno en ciencia, filosofía, arte, derecho, etc.; pero España nada ha logrado para constituirse como nación definida y culta. No ha tenido hombres de gobierno en el poder con estabilidad de años y lustros, porque los reyes fanáticos, autoritarios y viciosos, excepto Carlos III, han hecho lo posible porque España dejase de ser nación y todavía, por fortuna, no lo han conseguido, aunque ya falta poco para el previsto finis Hispaniae.<sup>14</sup>*

Por otra parte, en el volumen *Vicisitudes y anhelos del pueblo español* (1911), que reúne algunas de sus colaboraciones a lo largo de cuatro años en *El Progreso*, el «diario autonomista de Unión Republicana» (cuyos directores fueron, en la etapa que va desde su fundación en 1906 al momento en que se publica el libro de Valentí, Alejandro Lerroux y Emiliano Iglesias), y que podría caer dentro de la llamada por Dorado Montero, en el prólogo a ese mismo libro, «la literatura del desengaño», la sombra del pensamiento de Unamuno se proyecta tupida y alargada.

*Vicisitudes y anhelos del pueblo español* es, en su conjunto, como bien atinó a ver Pedro Dorado en el prólogo, la narración de las cuitas y los anhelos de un hombre «desengañado y ansioso del suspirado y no obtenido surgir de una nueva España»; narración que muestra «la visión de la España pasada y presente, sus juicios e impresiones sobre ella, sobre los varios problemas de que se ha hecho indicación, y las orientaciones que le parece se deben seguir para llegar a una España futura».<sup>15</sup> Ese análisis de lo que Valentí llama «la subconsciencia nacional» está abiertamente mediatizado por Unamuno, aunque el abanico de referencias y puntos de apoyo que maneja el intelectual catalán va desde Joaquín Costa a Álvaro de Albornoz, compañero de Valentí en las columnas de *El Progreso* y eslabón capital en la configuración del pensamiento liberal español. Al margen de la terminología (intrahistoria, marasmo, etc.) y de indicar la importancia de los atisbos y certeras intuiciones de *En torno al casticismo*, Valentí señala la actualidad de Unamuno en la reforma liberal, que es tanto como decir en la edificación del

<sup>14</sup> Santiago Valentí Camp: *Atisbos y disquisiciones*. Biblioteca Sociológica Internacional, Henrich, Barcelona, 1908, pág. 11.

<sup>15</sup> Pedro Dorado Montero: «Prólogo» a Santiago Valentí Camp: *Vicisitudes y anhelos del pueblo español*. Biblioteca Moderna de Ciencias Sociales, Antonio Virgili, Barcelona, 1911, pág. XIII.

proyecto nacional. Son los artículos en la revista *Faro*, especialmente el que lleva como título «El problema político-religioso de España» (17 y 24.1.1908), los que le permiten ubicar a Unamuno en el primer plano ideológico de la construcción nacional: «Hemos de procurar por todos los medios sacudir la pereza mental y despertar de su amodorramiento la conciencia de la nación. Y a Unamuno le compete principalmente esta obra propulsora, la más generosa de cuantas se pueden llevar a cabo [...] Unamuno puede ser el gran apóstol del resurgir de España. Esta es la esperanza que nos infunden los acentos de vigor y la insólita franqueza que emplea en su hermoso artículo de *Faro*».<sup>16</sup>

Recordemos concisamente que en el horizonte de expectativas de la tradición liberal, con la inmediata apertura de las empresas orteguianas de 1913 y 1915, los artículos de Unamuno, «siendo inequívocamente unamunianos son también como un brindis a la apertura espiritual propiciada por Ortega» —según la certera apreciación del profesor Mainer<sup>17</sup>—, y, al mismo tiempo, una durísima requisitoria contra el nacionalismo catalán. Unamuno, en los artículos de *Faro*, escritos al compás de sus discursos de la llamada por Juan Marichal<sup>18</sup> *recuperación liberal*, «La conciencia liberal, y española de Bilbao» (5.9.1908) y «La esencia del liberalismo» (Valladolid, 3.1.1909),<sup>19</sup> sostiene que sólo al amparo del Estado puede restaurarse la conciencia liberal, punto de partida de la españolización de España. Precisemos, de un lado, que el «fin sustantivo y religioso» del Estado es «realizar el reino de Dios en la tierra: la cultura»; y, de otro, que la españolización de España es la edificación de «la España ideal, universal y eterna, no territorial y temporal tan solo; la idea de España», como advierte en el discurso de Valladolid. De ahí que en el artículo «Por el Estado a la Cultura. Clasicismo del Estado y Romanticismo de la Región» (*Faro*, 22.3.1908), que es, en realidad, una divagación sobre las reticencias de la conferencia que Cambó pronunció en el Círculo Mercantil de Salamanca el 15 de marzo, y que Unamuno entendió como una requisitoria contra el Estado, «este supremo producto de la política liberal», escriba:

*Cuando oigáis execrar del Estado y culparle de nuestros males, y pedir que volvamos a los Reyes Católicos o poco menos, y entonar himnos a la vida local, y a la vida difusa de los pueblos, entended que se está execrando de la obra religiosamente santa del Renacimiento, de la Reforma y de la Revolución; entended que se está combatiendo al liberalismo y, sobre todo, a la libertad de conciencia.*

<sup>16</sup> Santiago Valentí Camp: «Las concepciones sociológicas contemporáneas y los problemas de la regeneración española», en *Vicisitudes y anhelos del pueblo español*, o. cit. pág. 130.

<sup>17</sup> José Carlos Mainer: «Ortega: primeras armas (1902-1914)», en *La doma de la quimera (Ensayos sobre nacionalismo y cultura en España)*. UAB, Bellaterra, 1988, pág. 203.

<sup>18</sup> Cf. Juan Marichal: *El designio de Unamuno*. Taurus, Madrid, 2002, págs. 154-162.

<sup>19</sup> Ambos discursos en Miguel de Unamuno: *Obras completas*. Escelicer, Madrid, 1966, t. IX, págs. 232-251.

El ademán unamuniano revive los ideales de los doceañistas y de los revolucionarios de Septiembre, pero es evidente que la valoración del Estado ha variado sustancialmente respecto de sus propias ideas de los alrededores de 1898 (la inflexión la ha anotado Juan Marichal) y cada vez se afianza más su creencia, más o menos precisa, en la necesaria protección activa del Estado para desarrollar la libertad de las personas, tal como la formuló el 24 de abril de 1902 en el Ateneo de Valencia: «Necesitamos un Estado fuerte, que ampare la formación de la nueva patria»,<sup>20</sup> tras señalar la tradición en la que se asienta: el Renacimiento, la Reforma y la Revolución. Idea con la que discrepaba Giner, quien en una carta del 25 de marzo de 1908 le habla de la simpatía honda con la que ha leído su artículo de *Faro*, «cuanto que ya sabe Vd. que soy algo, ¡más que algo! catalanista», pero matizándole su valoración unívoca y positiva del Estado: «En cuanto al Estado, no es tan claro, a mi entender, el problema. En y para unas cosas, sí; en otras no».<sup>21</sup>

«Su Majestad la Lengua Española» (1.11.1908), escrito a raíz del discurso que el alcalde de Barcelona pronunció en catalán a la llegada del Rey a la Ciudad Condal, lo que produjo un radical malestar en Unamuno, es uno de los textos más frenéticamente defensores de la lengua española como único vehículo de comunicación pública y oficial del Estado, como única lengua nacional. La identificación entre el liberalismo y la lengua española es meridianamente diáfana:

*La lengua española civilizó a Cataluña. Sí, la civilizó; es decir, la liberalizó. Porque la civilización catalana moderna es española y liberal, es, en cuanto a lengua, castellana. En español aprendieron Ciencias y Filosofía y pensamiento moderno [...] A esta gran lengua internacional y mundial, a la lengua española, a la única lengua nacional de España, convergen los verbos de muchedumbre de pueblos desparramados por el mundo todo; a ella convergerá el catalán. Es nuestro más preciado tesoro común.*

El tercer artículo de la serie unamuniana de *Faro* (al que se refiere Valentí Camp) se publicó en dos entregas. En él se plantea, al modo de su autor, «El problema político-religioso de España». Las coordenadas que maneja Unamuno identifican el nacionalismo egoísta y superficial con el catolicismo, o, por mejor decir, con el ser hipócrita de la nación, para, al mismo tiempo, lanzar una apuesta por un nacionalismo permeable, abierto, europeísta y, sobre todo, liberal (en coincidencia con Ortega), es decir, con un significado que levante su vuelo de lo circunstancial a lo perenne, desde la coyuntura a la mismidad del hombre. Paradójicamente, el liberalismo unamuniano se encarnaba en un nacionalismo de corte renacentista, reformista e ilustrado, y poco afincado

<sup>20</sup> Miguel de Unamuno: «Discurso en el Ateneo de Valencia», en *OC*, t. IX, pág. 75.

<sup>21</sup> Dolores Gómez Molleda: *Unamuno, «agitador de espíritus», y Giner (Correspondencia inédita)*. Narcea, Madrid, 1977, pág. 125.

en lo romántico. No deja de ser significativa su burla de la llamada por la pragmática política del momento «política liberal»:

*¿Habéis visto nada más ridículo, nada más miserable, nada más curanderil o cocinresco que lo que se llama aquí «hacer política»? Una política que no arranca de una noción del fin último del hombre, no es sino despreciable vividuría o más despreciable deporte y pasatiempo [Faro, 17.1.1909].*

A la luz de lo expuesto, hay que indicar la singular relevancia que para los constructores de la tradición liberal forjadora del sueño del liberalismo español adquiere el pensamiento y el quehacer unamuniano. A Valentí Camp no se le escapó esa importancia, como no podía ser de otro modo en un intelectual cuyas reflexiones están infectadas del ideario que circula desde los ensayos de 1895 a los artículos de la orteguiana revista *Faro*. Su ausencia del sintomático e importante volumen *Ideólogos, teorizantes y videntes* no tiene más plausible explicación que la negativa unamuniana a participar con un tomo en la Biblioteca de Cultura Moderna y Contemporánea que la barcelonesa editorial Minerva había puesto en marcha en 1917, y en la que por cierto apareció en el año 1922 el volumen de Valentí, verdadera *alma mater* de la colección. Una carta de Valentí del 24 de junio de 1917 expone la petición, que no tuvo respuesta: «Quisiéramos que nos hiciera el señalado obsequio de reunir los trabajos que tenga Ud. escritos y piense Ud. escribir acerca de los problemas nacionales de índole política y social en relación con la guerra».<sup>22</sup>

Si Giner y Clarín habían conformado desde el magisterio el pensamiento acerca de España de Valentí Camp, parece evidente que Unamuno lo espoleó durante un presente perdurable que alcanza desde el año 1895 a la definitiva crisis del sistema de la Restauración. Tempranamente, en carta del 6 de enero de 1901 a Miguel de Unamuno, el intelectual barcelonés no había dudado en señalar la órbita en la que se movía su pensamiento sobre la utopía nacional española. Reconociendo las señas de identidad krausistas, las personalidades de esa órbita eran: Giner, Soler y Miquel, Alfredo Calderón, Unamuno, Alas, Posada, Cossío, González Serrano, Altamira, Buylla, Dorado, Vida, Castro y Sela. Analizando su ideario, se puede tener entera noticia del discurso (y de sus límites) del pensamiento liberal en la fragua de la utopía nacional española.

### III

A la altura del fin de siglo Giner dedica todas sus energías a desarrollar la clave

<sup>22</sup> «Epistolario Miguel de Unamuno/Santiago Valentí Camp» por Miguel de Unamuno: *Amor y pedagogía*, o. cit., pág. 519.

diferencial de su regeneracionismo y de su pensamiento acerca de España: la actualización por la vía educativa de las señas de identidad del hombre hispánico, en nada diferente del hombre universal, sino radicalmente el mismo. Para entonces ya ha descreído totalmente de las vías rápidas (políticas) que forjaron sus juveniles ilusiones ante el Sexenio Revolucionario para rescatar al hombre español de las estampaciones dogmáticas que un cúmulo de costras históricas han almacenado sobre él. Ahora es más firme y sólida la reflexión que formuló en 1870 en su ensayo «La juventud y el movimiento social»: «Sólo la lenta y varonil educación interior de los pueblos puede dar seguro auxilio a la iniciativa de sus individualidades superiores y firme base a la regeneración positiva y real de sus instituciones sociales».<sup>23</sup> Numerosas observaciones y glosas de la pluma de don Francisco no nos dejarían mentir.

Toda la obra del maestro está sembrada de referencias críticas y amargas a la pereza y la abulia, a la falta de vigor de la sociedad española durante la Restauración. Tempranamente, en 1879, en su ensayo «Instrucción y educación» habla de «la atonía del espíritu nacional». En 1887 y en su trabajo «Lo que necesitan nuestros aspirantes al profesorado», que por cierto se cierra con un interrogante que alude a si hay otro camino más rápido en la empresa de la construcción nacional que el educativo, escribe:

*El defecto característico de nuestra juventud actual, como de todas las razas degeneradas y empobrecidas por una larga historia de miseria material y moral, intelectual y política, social y doméstica, es la anemia, la falta de vigor, la apatía.*<sup>24</sup>

Como ha puesto de manifiesto, manejando casi todos los textos posibles, López Morillas, «no hay duda de que para Giner la Restauración viene a aumentar el ya generoso caudal de vulgaridad que discurre por la vida española del siglo pasado. En sus invectivas [...] lo que descuella, junto con el diagnóstico de las lacras sociales, es el desdén que siente hacia lo chabacano y lo desabrido el hombre de natural delicadeza y fina sensibilidad estética».<sup>25</sup>

La columna vertebral de la regeneración nacional, del *debe ser* de una nación que no *es*, es según Giner de corte filosófico y pedagógico: hay que corregir —tarea ímproba— la historia. La discordancia se produce entre los principios —que no son otros que los del *Ideal de la Humanidad para la vida*— y el acontecer político y social, el fluir de la historia que atenaza y no deja desplegar esos principios. En el fundamental ensayo «Enseñanza y educación» (1881) plantea, por vía de ejemplo, este divorcio entre

<sup>23</sup> Francisco Giner de los Ríos: *Ensayos*. Ed. Juan López Morillas. Madrid, Alianza, 1969, pág. 211. Cito siempre que es posible por esta edición.

<sup>24</sup> Francisco Giner de los Ríos, *OC*, t. XII, *Educación y enseñanza*, Madrid, Espasa Calpe, 1933, pág. 83.

<sup>25</sup> Juan López Morillas: *Racionalismo pragmático. El pensamiento de Francisco Giner de los Ríos*. Madrid, Alianza, 1988, págs. 25-26.

los maestros, la escuela, y la familia, los padres. Para formar al hombre nuevo, célula de la España nueva cuya voluntad nacional es permeable a todos sus componentes (recordemos que Giner decía de sí mismo que era catalanista) y se proyecta en el ámbito universal, es necesario romper esa divergencia:

*Bien puede asegurarse que no habrá una real y verdadera España, eso es, un pueblo digno de ser incluido en la venidera Humanidad civilizada, un pueblo culto, enamorado del ideal, sincero, sereno, mesurado, suave y enérgico a la par, honrado, paciente, sensato, bien alimentado y hasta limpio, en vez de esta horda de epilépticos, que somos la mayoría, mientras esa discordancia no cese.*<sup>26</sup>

Justamente esta básica convicción de don Francisco es la que vertebró el artículo de Joan Maragall «El maestro y el padre» (*Diario de Barcelona*, 9.1.1906), que, junto con el titulado «La levadura» (*Diario de Barcelona*, 16.1.1906), supone una glosa del ideario de Giner, sin nombrarle, aprovechando las conversaciones con él mantenidas durante su estancia barcelonesa de los primeros días del año 1906. En dicho artículo, Maragall, que alude a Giner como la máxima autoridad española en cuestiones de educación, transcribe el planteamiento de don Francisco a propósito de lo que entendía por la nación española:

*Convenía ante todo hacer de estos veinte millones de hombres, veinte millones de ciudadanos; y para esto no bastaba declararlos tales en una Constitución ni en diez Constituciones, sino que era menester hacerlos primero hombres civilizados, darles su congrua de cultura, y con ella la potencia social, la inervación, la función política, y entonces sí que habría, sin duda alguna, un pueblo español.*<sup>27</sup>

El artículo complementario «La levadura» es una exhortación a Giner para que siga poniendo las bases de una reconstitución en armonía con el alma española, integrada por las diversas almas ibéricas:

*Vos, maestro, que sois andaluz, que educáis a la juventud en Madrid, que vivís mucho en Galicia y Portugal os es bien conocido, y tenéis una íntima predilección por Cataluña, y recorréis con amor y luz de entendimiento toda la península desde las soledades de los pastores en cuyas cabañas dormís, hasta los museos en que deleitáis vuestro sentido del pasado y los centros sociales en que sois educador del porvenir; vos, maestro sin nombre, poned la levadura.*<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Francisco Giner de los Ríos: *OC*, t. VII, *Estudios sobre educación*. Espasa Calpe, Madrid, 1935, pág. 106.

<sup>27</sup> Joan Maragall: *Obres completes. Obra castellana*. Selecta, Barcelona, 1981, pág. 712.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pág. 716.

Giner, que en su juventud había asistido a las clases de Lloréns y Barba en la Universidad barcelonesa, se perfilaba aún en 1906 como el puente conductor de un proyecto nacional que abarcase todas las diferentes realidades de España. El puente era necesariamente educativo<sup>29</sup>.

Si, como vemos, el eje de la regeneración era salvar la discordancia entre el ideal y la realidad, entre la filosofía y la historia, es fácil entender, circunscribiéndolas estrictamente al fin de siglo, las reflexiones de Giner. En primer lugar su severidad crítica para con el entorno moral y social que rodea al espíritu nacional. Una carta a su discípulo Leopoldo Alas del 28 de septiembre de 1896 es muy explícita:

*Querido amigo, ¡qué horas éstas, qué horrores, qué ruina, moral, material, de todas clases; qué amargura, qué caída, qué corrupción, qué piedad tan inmensa entra en el alma toda por tanto dolor dentro y fuera de nosotros, tan bajo como va cayendo, cayendo este pobrecito pueblo, que saldrá de esta agonía; pero cuándo! Y luego, ¡cuánto hijo, cuánta madre, cuánto horror, cuánta vergüenza!... Yo, sin embargo, sobre todos estos sentimientos, tengo uno que me domina: la piedad, una piedad inmensa, hasta por los desgraciados que desde arriba nos saquean y nos desangran; pero que no lo podrían hacer si hubiese algo abajo. Una piedad llena de remordimientos, porque no hacemos, no hago yo de seguro lo que puedo y debo, porque es imposible que yo no pueda y deba hacer más y mejor de lo que hago, y esto me da tanto pesar... ¡Si saliese de entre nuestro oficio común un Fichte! Pero no hay Fichtes sino donde hay pueblo; y aquí no queda más que la primera materia, rústica y embrutecida y salvaje.<sup>30</sup>*

Al margen de su recuerdo para con el autor de los *Discursos a la nación alemana* (1807-1808) —en los que adelantándose al Renan de *La réforme intellectuelle et morale* (1871) que había sentenciado: «Hemos perdido todo pero nos queda la educación»—, Giner pone el énfasis en el divorcio entre las cuestiones que deben afectar a la sociedad y el andamiaje político de la España finisecular. Su artículo «La crisis de los partidos liberales» (1898) es vertiginosamente transparente cuando señala la polifonía del problema nacional:

*el de la educación nacional, la real y verdadera, no la que sirve de pretexto para los concursos de retórica en la comedia parlamentaria; el de la agricultura, cuya voz llevan los usureros y los señoritos que se despluman en el casino rural; el de la política religiosa en la crisis presente, con sus infinitas cuestiones que alcanzan a todos los órdenes de la vida, desde la casa a la Universidad; el de la protección enérgica de la infancia abandonada en el muladar de la calle, seminario del presidio; el de la condición de*

<sup>29</sup> Puede completarse este aspecto en Adolfo Sotelo Vázquez: «Una posibilidad española (En torno a la creación del Centro de Estudios Históricos, 1910)», *Sistema*, 160 (2001), págs. 93-106.

<sup>30</sup> Francisco Giner de los Ríos: *Ensayos y cartas*. Fondo de Cultura Económica, México, 1965, pág. 110.

*la mujer dentro y fuera de la familia: divorcio, profesiones, prostitución, sufragio; el de la transformación de la lucha social contra el delito y para rehacer en el criminal la persona; el de la administración de justicia, de la cual huye amedrentado todo hombre sensato, en lo civil como en lo criminal; el pauperismo de los empleados y aun de las mal llamadas profesiones «liberales» de que está saturado el mercado; el de la servidumbre (que no servicio) militar, en que, a lo sumo, no ven otro mal que la rendición a metálico ni otra reforma que extendernos a todos el yugo; el de la represión del alcoholismo, de la mendicidad, de la vagancia; el de la vida local, escuela primaria de toda vida pública, y aquí podrida, envilecida y arruinada por la estafa y el caciquismo [...].<sup>31</sup>*

Si teóricamente desconfiaba del nacionalismo intransigente y asentado sobre el fuerte poder del Estado central (valgan las inequívocas referencias que en este sentido ofrece una de sus obras capitales, *La persona social*, publicada en 1899, donde sostiene que la meta del Estado nacional debe ser «entrar como miembros adultos en la comunión universal humana», al mismo tiempo que censura el poder interior del Estado porque «penetra, y no pocas veces de un modo egoísta, torpe y abusivo»<sup>32</sup> en otras zonas del organismo nacional), prácticamente, y a la altura de 1898, sólo cree inequívocamente en el valor de las fuerzas éticas e internas frente a la reglamentación y a la legislación, que considera altisonantes y mentirosas. En el artículo «¿Cuándo nos enteraremos?» (1898) sostiene que ya han pasado los tiempos de los jacobinos impenitentes y que «hoy se halla bastante quebrantada la fe supersticiosa en la *Gaceta*, a cuya letra se atribuía una maravillosa virtud»<sup>33</sup>; por ello desconfía de lo que Kant llamó «gobierno de la ley» y espera la regeneración de la acción sincera e intuitiva de los hombres, ejemplificándola en la tarea iniciada por Sanz del Río y de la que él mismo era un eslabón. Más que en doctrinas y leyes, Giner cree en

*una corriente de emancipación espiritual, de educación científica, de austeridad ética, que ha removido y ablandado, y sigue y seguirá removiendo largos años aun lo poco que queda de plástico en el fondo de este duro terruño; más hace un puñado de hombres de buena voluntad, al juntar en los bancos de la «extensión universitaria» a estudiantes y obreros en la confraternidad de la cultura y preparando un pueblo nuevo para el nuevo ideal, que todos los infatigables autores o editores de leyes, decretos orgánicos y planes de estudios, cuyo atropellado vértigo, en la superficie y la apariencia, disimula nuestra musulmana apatía en el dominio de las realidades. Aquí, como en todo, la energía de la acción está en razón inversa de lo ambicioso de los horizontes.<sup>34</sup>*

<sup>31</sup> Francisco Giner de los Ríos: *Ensayos*, o. cit., pág. 200.

<sup>32</sup> Francisco Giner de los Ríos: *OC*, t. IX, *La persona social (II)*. Espasa Calpe, Madrid, 1924, pág. 61.

<sup>33</sup> Francisco Giner de los Ríos: *OC*, t. VII, pág. 235.

<sup>34</sup> *Ibid.*, págs. 235-236.

Para don Francisco donde es necesaria la revolución —según expresión de Ibsen que cita en *La persona social*— es «en las cabezas». En este aspecto quiero llamar la atención sobre una pareja de corolarios que sincronizan el quehacer intelectual de Giner y Unamuno, semejantes a los que ofrecí en *Leopoldo Alas y el fin de siglo* respecto de la concordancia de Clarín con su maestro. El primero se refiere a la fascinación que el Giner finisecular siente por Fray Luis de León y especialmente por *De los nombres de Cristo*; fascinación que dice deberle a Miguel de Unamuno, según se desprende de una importantísima nota de *La persona social*. La afirmación luisiana, comentando un pasaje de *La República* de Platón, según la cual «la perfecta gobernación es de ley viva» le viene como anillo al dedo al ideario de Giner que hemos bosquejado y en el que se sentía acompañado —en fértil diálogo— por el discurso de «uno de nuestros pensadores más personales», como llama a Unamuno en *La persona social*:

*El sentido de nuestros místicos, expresado por el maestro León, y que tiene cierta analogía con el de Tolstoi, inspira más o menos a uno de nuestros pensadores más personales, Unamuno. En uno de sus últimos artículos, por ejemplo («Renovación», en Vida Nueva, julio del 98), insiste en que la autoridad fecunda es la «autoridad interior, y no impositiva»; en la necesidad «combatir sin tregua la institución militar»; y en el «anarquismo especial» característico de nuestro pueblo, «anarquismo de resignación activa que en nuestros místicos comprendió con el Apóstol que la ley hace el pecado». A este escritor debo haber hallado este nuevo sentido en Los Nombres de Cristo.<sup>35</sup>*

A lo que se ve era rigurosamente exacta la confesión epistolar de Giner a Unamuno (diciembre de 1899) en la que le dice estar «no sólo conforme, sino conformísimo»<sup>36</sup> con los ensayos y artículos que estaba dando a la luz. La siembra de ambos era, por consiguiente, paralela y vecina.

La concordancia se observa también en la segunda inferencia que quiero enunciar. La desconfianza por la *Gaceta*, por la ley muerta, que Giner escribe y reescribe, la hace suya Unamuno en una carta a Giner tras su intervención en el teatro de la Zarzuela a propósito de la cuestión de las jurisdicciones (25.2.1906). Unamuno, que había sorprendido a la concurrencia con un discurso escasamente político, le dice:

*Estimo inútil apoderarse de la Gaceta. ¿De qué sirve mandar desde ella nada si no se manda en el espíritu de los que han de aplicar y ejecutar esos mandatos? ¿De qué sirve ordenar en gobernación esto o lo otro si desde los gobernadores hasta los guardias municipales irá la orden degradándose y deformándose? ¿De qué sirve hacer leyes nuevas si las han de aplicar los jueces viejos? ¿De qué sirve reformar la instrucción públi-*

<sup>35</sup> Francisco Giner de los Ríos: *OC*, t. IX, pág. 205.

<sup>36</sup> Dolores Gómez Molleda: *Unamuno, «agitador de espíritus», y Giner (Correspondencia inédita)*, o. cit., pág. 103.

*ca si seguimos siendo los mismos los maestros los que hemos de enseñar? No creo que la Gaceta, y aun cuando con la razón, y cuando se me argumenta, reconozco que las leyes pueden tener alguna eficacia en la manifestación de las costumbres, con la fe no creo en semejante eficacia. No creo en esta acción externa, legislativa, lo mismo que no creo en la revolución. Y por eso nunca he querido hacer política, sino espíritu.*<sup>37</sup>

El pensamiento de Giner dibujaba una utopía nacional, cimentada en «hacer hombres» que fuesen capaces de emanciparse y emancipar a la nación, entendida como un conjunto de energías y diferencias que el Estado, con un papel casi irrelevante, debe coordinar. Giner apelaba a las energías éticas individuales y sociales como motor de la edificación liberal de España. Su utopía era básicamente una utopía educativa, obra lenta y segura a la que confió todo su esfuerzo, pues, como escribió Josep Pijoán en *Mi don Francisco Giner (1906-1910)*, «don Francisco, que había hecho sus místicos desposorios con España, amaba la tierra como una cosa espiritual».<sup>38</sup>

#### IV

El proyecto nacional que suscribe Clarín en el fin de siglo es consecuente con su posición jurídica y política esbozada a vuelo pluma en los primeros artículos de *El Solfeo* y *La Unión*, y fundamentada en el prólogo a *La lucha por el derecho* de Von Ihering, de 1881. Alas fue siempre un defensor de las varias autonomías que componen el organismo del Estado, naturalmente coordinadas de modo equilibrado y armónico. La centralización absorbente le parecía un atributo del despotismo y la reacción. Su peculiar modo de entender el federalismo buscaba un equilibrio en todos los grados de la autonomía (individuo, municipio, región, nación), porque «todo desequilibrio en esta materia es absorbente o disolvente; si a la autonomía individual se sacrifican las demás, hay anarquía; si predomina la municipal, la nación se disuelve y el individuo no padece menos, es tiranizado por un *tirano* local como podría serlo por un emperador del Sacro Imperio o de todas las Indias; si la autonomía nacional es la que ante todo se procura con menoscabo de los círculos interiores, hay absorción, hay centralismo», según escribe en el prólogo a *La lucha por el derecho*.<sup>39</sup>

No puedo pasar revista al combate ferozmente crítico que Clarín mantuvo a lo largo de su vida contra el caciquismo, particularmente el asturiano; ni tampoco quiero

<sup>37</sup> Miguel de Unamuno: *Epistolario inédito*. Ed. Laureano Robles. Espasa Calpe, col. Austral, Madrid, 1991, t. II, pág. 117. La carta está mal fechada; debe de ser de abril de 1906.

<sup>38</sup> Josep Pijoán: *Mi don Francisco Giner (1906-1910)*. Ed. Octavio Ruiz-Manjón. Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, pág. 86.

<sup>39</sup> David Torres: *Los prólogos de Leopoldo Alas*. Playor, Madrid, 1984, págs. 126-127.

detenerme en los aspectos de su obra finisecular que abordan la dialéctica entre la nación y la región, o más en concreto, la articulación de Cataluña en el proyecto nacional español. En cambio, enunciaré tres calas en su pensamiento. La primera se refiere a la órbita general de su filosofía; la segunda observa la lectura de su polifónica obra por parte de un intelectual catalán que, tras haberse formado en la Institución Libre de Enseñanza, ingresó en las filas del *modernisme*, José Soler y Miquel; y la tercera subraya la valoración que, desde la tradición liberal a la que pertenece, hace Alas de la nación y el nacionalismo.

El sustrato idealista krausista del pensamiento de Leopoldo Alas<sup>40</sup> se ve incentivado en la última década del siglo por una inflexión espiritualista que matiza todas las facetas de su obra. Digamos de entrada que el sueño clariniano es el de un mañana en el que «al llamarnos entonces *todos hermanos* podamos hacerlo racionalmente, es decir, sabiendo que existe un padre, un *Dios*, o una madre, una *Idea*» (*La Publicidad*, 14.5.1890), nuevamente formulado en el artículo que dedica el 12 de abril de 1898 en *La Publicidad* a reseñar los *Escritos de José Soler y Miquel*, obra póstuma del escritor leridano que publicó Joan Maragall, y en el que insiste en los elementos perennes de la humanidad:

*Lo primero no es ser de su siglo ni de su patria, lo primero es ser de todo el tiempo. Más que a España amó yo al mundo, y más que a mi tiempo a toda la historia de esta pobre, interesante humanidad que viene de las tinieblas y se esfuerza, incansable, por llegar a la luz. Las cosas constantes, fundamentales, son las que más interesan, las que más valen.*<sup>41</sup>

Estas son las coordenadas generales. ¿Cuáles fueron los rasgos de una lectura recta —tal la de Soler y Miquel— del quehacer de Alas? Combinando las columnas de *La Publicidad* y *La Vanguardia*, Soler dio a la luz, entre febrero de 1895 y febrero de 1896, cuatro artículos cuya materia específica, sin menoscabar un ápice su atención por *Teresa*, son los cuentos, porque «a mi ver es en la invención de sus cuentos donde el espíritu creador de Clarín más *se recrea*».<sup>42</sup> Eran el punto de partida de un nonato folleto que quería dedicar a Leopoldo Alas.

No es un dislate afirmar que el conjunto de los cuatro artículos que conocemos constituye el mejor asedio crítico que Alas mereció en vida, guardando una espléndi-

<sup>40</sup> Cf. Adolfo Sotelo Vázquez: «Leopoldo Alas: perfil krausista de un intelectual», en *Leopoldo Alas «Clarín» Actas del Simposio Internacional (Barcelona, abril de 2001)*. Ed. Antonio Vilanova y Adolfo Sotelo Vázquez. UB, Barcelona, 2002, págs. 81-105.

<sup>41</sup> Yvan Lissorgues: *Clarín político*. Lumen, Barcelona, 1989, t. I, pág. 360.

<sup>42</sup> José Soler y Miquel: «Clarín», *La Publicidad*, 15.6.1895. Cito por María José Tintoré: «La Regenta» de Clarín y la crítica de su tiempo. Lumen, Barcelona, 1987, pág. 252.

da correlación con las tesis que sobre el autor de *La Regenta* han forjado algunos de sus mejores conocedores actuales (Lissorgues y Sobejano). Soler, seguidor entusiasta de Clarín, acepta sus ideas a propósito del regionalismo de campanario que mediaba la vida española. Clarín había escrito en *La Publicidad* (3.2.1896):

*En Cataluña, como en Galicia, como en Asturias, hay que tener mucho cuidado con cierta clase de regionalistas que trabajan pro domo sua y aspiran al provincialismo para ser, si pueden, cabeza de ratón, notabilidades de treinta leguas a la redonda, caciques literarios o científicos o lo que sea.*

*¡Ojo, y ojo, y ojo! El espíritu de reivindicación política, intelectual, literaria, etc., etcétera, de región, de provincia, es justo y provechoso cuando se encierra en límites que no dañan a otros intereses superiores.*

Soler retomando las palabras del asturiano, escribe:

*¡Ah! En eso, sí, conformes: a medida que más cunda el regionalismo, más habrá que sangrarse en salud contra el espíritu de campanario que, equívocamente, a la sombra de aquel, tantos estragos puede causar.*<sup>43</sup>

Este incondicional entusiasta analiza con impecable penetración la obra de Alas, subrayando, en primer lugar, su continuidad y unidad: «Desde luego Clarín ni renace ni se contradice: progresa»,<sup>44</sup> lo que, con una no velada alusión a los artículos de Brunetière sobre «La Renaissance de l'idealisme», anticipa la tesis de Lissorgues<sup>45</sup> según la cual hay unas constantes íntimas en el pensamiento de Clarín que permanecen a lo largo de una evolución sin rupturas.

En segundo lugar —y bajo esta óptica se vertebraron en su día el libro de Sergio Beser dedicado a la crítica literaria de Clarín y más recientemente la excelente síntesis del maestro Sobejano<sup>46</sup>— Soler sostiene la unidad de la obra toda de Clarín en su variado polimorfismo, de ahí que aprecie y valore para la configuración del verdadero Clarín tanto las páginas de *La Regenta* (1884-1885) como las reflexiones del prólogo a *La lucha por el derecho* (1881) o el admirable cuadro renaniano del final de *Apolo en Pafos* (1887), donde se reafirma, a juicio de Soler, una de las constantes de Clarín: su fe en la eficacia del trabajo y sobre todo del trabajo educativo; idea que casa armónicamente

<sup>43</sup> José Soler y Miquel: «Cuento morales», *La Vanguardia*, 19.2.1896. Cito por Adolfo Sotelo Vázquez: *Leopoldo Alas y el fin de siglo*. PPU, Barcelona, 1988, pág. 70.

<sup>44</sup> *Ibid.*, pág. 68.

<sup>45</sup> Cf. Yvan Lissorgues: *El pensamiento filosófico y religioso de Leopoldo Alas «Clarín»*. GEA, Oviedo, 1996.

<sup>46</sup> Cf. Sergio Beser: *Leopoldo Alas, crítico literario*. Gredos, Madrid, 1968; y Gonzalo Sobejano: *Clarín en su obra ejemplar*. Castalia, Madrid, 1985.

te con la expresada por el propio maestro asturiano en las bellísimas reflexiones de Fernando Vidal, el intelectual-jornalero protagonista del cuento *Un jornalero* (1892).

Y, en tercer y muy importante término, el crítico leridano observa en la obra de Alas una deuda con el magisterio de don Francisco Giner, al que alude con estas palabras: «Me parece, empero, que ha querido dar a entender que allá en su interior siente algo de lo que es como germen de la gratitud por quien, en período que debería coincidir con el más crítico de su formación, fue para él, como para otros, y con espíritu casi evangélico, un verdadero y constante maestro. A este maestro, sin duda, se reconoce también deudor».<sup>47</sup> Según Soler, Clarín, siguiendo las líneas de magisterio que en él inspiró Giner, ha tratado de conservar, despertar y avivar *el poeta* que llevaba dormido dentro, y sintiéndolo ya vigoroso no ha dudado en sumergirlo en las *prosaicas* realidades de la vida, porque «no es matarlo, como muchos creen, el convertirlo [el espíritu poético], hacerle atender a las *prosaicas* realidades de la vida».<sup>48</sup>

En el fondo, Clarín —según Soler, Lissorgues o Sobejano— es el artista militante de la «idealidad ética», el apóstol laico, el opositor reflexivo a la corrupción del régimen de la Restauración. Y aunque en alguna ocasión se declare «gacetillero trascendental», lo cierto es que consideró siempre el oficio de intelectual como predicación de lo trascendente, de la voluntad moral, de la poesía que constituye la verdadera autenticidad del hombre. La tarea de los hombres educados en el krausismo era rehabilitar moral e intelectualmente España. A menudo dejaron de ser krausistas, pero siguieron siendo moralistas, en el sentido de escribir y ejercer desde la figuración del hecho de la muerte o en el de reescribir, pragmatizando, el *Ideal*. Así se erigen en conciencia crítica de sus contemporáneos: quieren su higiene, su educación, su formación... pero a la vez se ven sometidos a un irreparable proceso de soledad, de inadaptación, que —circularmente— puede tener una sublimación en la propia labor crítica o el desiderativo empeño de ser filósofo, y naturalmente filósofo moral:

*La sinceridad me hace dejar traslucir en casi todas mis invenciones otra idea capital que hoy me llena más el alma (más y mejor ¡parece mentira!) que el amor de la mujer me llenó nunca. Esta idea es la del Bien, unida a la palabra que le da vida y calor: Dios.*<sup>49</sup>

Si bien, «mientras *permanezcamos* en la carne, hacen falta gobiernos, jerarquías, *dominaciones*».<sup>50</sup>

<sup>47</sup> José Soler y Miquel: «Los cuentos de Clarín». *La Vanguardia*, 14.2.1895. Cito por Adolfo Sotelo Vázquez: *Leopoldo Alas y el fin de siglo*, o. cit., pág. 60.

<sup>48</sup> *Ibid.*, pág. 59.

<sup>49</sup> Leopoldo Alas, Clarín: «Prólogo» a *Cuentos Morales*. La España Editorial, Madrid, 1896, pág. VII.

<sup>50</sup> Leopoldo Alas, Clarín: «La leyenda de oro», *La Ilustración Española y Americana*, 8.3.1897; y en *Siglo pasado*. Antonio López, Madrid, 1901, pág. 127.

La última cala debe hablar de los gobiernos y de las jerarquías posibles, que están impregnados en su pensamiento por el organicismo armónico de raíz krausista. La concepción de España como nación, como sociedad y como Estado, que expone una y otra vez el último Clarín, es de estirpe idealista. La nación es el alma común, la esencia y la intuición que vertebra cada una de las partes de la sociedad con el organismo que las gobierna. De ahí que crea que lo que él llama «autarquía de la nación» (y que define como el gobierno de sí misma) exige que «el Estado Nacional penetre en esa misma esfera provincial y municipal, no para usurpar atributos al órgano particular, sino para desempeñar allí, como en todas partes, funciones de la general, para llevar a cada órgano lo que por sí no tiene y es función del todo del organismo de cada parte» (*La Publicidad*, 4.12.1899). Ante una concepción de la nación, España, marcada precisa e inequívocamente por unos rasgos organicistas y éticos, todo intento de recortar o cercenar alguno de sus miembros o la función de los mismos le parece inadmisibles: de este modo cabe entender sus durísimas requisitorias contra el separatismo catalán o su categórica afirmación de *Las Novedades* de Nueva York (11.6.1895):

*Para mí toda la América que habla español y portugués es España, como lo es toda nuestra Península. En este punto yo me remonto a Alfonso VI de Castilla. Es este un radicalismo tradicional que llevo en lo más íntimo de la conciencia.*<sup>51</sup>

Creo, no obstante, que el nacionalismo idealista, racional y sentimental que Clarín postula no debe llevarnos a engaño, porque queda estricta e inflexiblemente supeditado a un ideal de mayor envergadura. Denunciando a los intelectuales catalanes en las páginas de *La Publicidad* (25.3.1900), que con ademán de abandonar a España en su marasmo quieren romper los lazos nacionales para establecer un supernacionalismo vacío y *snob*, Clarín reconoce los límites de todos los nacionalismos, sean cuáles sean:

*No se confundan las cosas. No hace falta ser supernacional para estar fuera (no sé si por encima) de ese nacionalismo estrecho que cree que la patria es primero que todo; primero que la caridad, que la humanidad, que la verdad, que la justicia, que la religión, que el ideal, que el progreso. No, esta resurrección pagana de la finalidad política (ayer ciudad hoy nación) como la suprema, es vicio, y a veces crimen, de las generaciones actuales y debe ser combatido; como lo combatió el gran Renan, que no era antipatriota ni supernacional como insinuó la malicia [...] pero que supo señalar los grandes defectos de la política y de la religión que se fundan en el nacionalismo, como ley suprema de vida social.*<sup>52</sup>

<sup>51</sup> Adolfo Sotelo Vázquez: *Los artículos de Leopoldo Alas «Clarín» publicados en «Las Novedades» (Nueva York, 1894-1897)*. Cuadernos Hispanoamericanos, Los Complementarios, Madrid, 1994, pág. 70.

<sup>52</sup> Wan Lissorgues: *Clarín político*, t. I, pág. 296.

Asimismo, aun en los momentos de su mayor desaliento intelectual, coincidentes con el año del desastre, quiso afirmar un patriotismo ferviente e imparcial, dolorido y responsable, y, sobre todo, quiso testificar su fe en una forma superior de patriotismo que se asienta sobre un ideal desinteresado y humano, que había definido en *Un discurso* (1891) como opuesto al egoísmo nacional. Escribía en *La Publicidad* del 28 de julio de 1898:

*Seguro de que, valga ella lo que valga, amo a España, pero seguro también de que este amor no me ciega ni me oculta los defectos de mi nación, veo que no basten ni ese amor ni esa imparcialidad segura para ver claro en ese asunto. Estoy lejos, muy lejos, de ese falso, abstracto cosmopolitismo que prescinde de la patria. Yo creo en ella, la siento; es algo positivo el sentimiento que engendra; [...] Pero si no soy cosmopolita, en ese sentido negativo (sí en el positivo que pone a la humanidad por encima de la patria), tampoco soy patriota antes que todo, ni he querido jamás hacer carrera, empinarme valiéndome del patriotismo incondicional. [...] Creer que España es lo mejor, porque yo soy español, no es idolatrar a España, por ella, sino por mí; es idolatrar el egoísmo, en último análisis. Se cree más humilde el creyente que sin examen adora la religión de su país y no ve que, en el fondo, a quien declara infalible es a sí mismo; adora en aquella fe porque es la de su tierra; en ese su va la revelación del egoísmo más irreductible.<sup>53</sup>*

Aun reconociendo el esquematismo y las imprecisiones de esta exposición del proyecto nacional como sueño liberal en el pensamiento de Alas, se puede advertir que el fondo de su educación idealista y kantiana hacía antagónicas la idea de utilidad y la de moralidad. Antagonismo que aprendió de Giner y que, imbricado en el liberalismo fundamental que inspira sus textos ideológicos, aspira a construir España como un fragmento de una patria moral del hombre. No es de extrañar la coincidencia del ideario de Alas con la reflexión de Antonio Machado en 1915 comentando las *Meditaciones del Quijote*, de Ortega. El eslabón que las une es el magisterio de Giner y las afinidades unamunianas. Decía Machado: «La moral es para nosotros aquel conjunto de victorias que a lo largo del tiempo ha obtenido el hombre sobre la utilidad, es decir, sobre lo inmediato e incompleto, sobre todo aquello que tiende a *desuniversalizarnos* o desintegrarnos de nuestro propio universo».<sup>54</sup> Clarín había pedido en 1891 ante el claustro universitario de Oviedo que «se educase al que ha de servir a la patria no como un soldado, ni como un industrial, sino, ante todo, como un hombre. Y si amáis la democracia verdadera, no olvidéis que todos los hombres merecen que se les tome por hombres de todo; porque no hay unos que sean cuerpo y otros alma; todos tie-

<sup>53</sup> *Ibíd.*, pág. 449.

<sup>54</sup> Antonio Machado: *Prosas Completas*. Ed. Oreste Macrí. Espasa Calpe, Fundación Antonio Machado, Clásicos Castellanos, Madrid, 1988, pág. 1563.

nen eso que llamamos espíritu».<sup>55</sup> Años después Juan de Mairena afirmará tajante: «El hombre no lleva sobre sí valor más alto que el de ser hombre».<sup>56</sup>

## V

Voy a dedicar la última parte del presente artículo a la trayectoria unamuniana una vez superada la primera época socialista (hasta la primavera de 1896, según la división propuesta por Pérez de la Dehesa). Se trata, en consecuencia, del Unamuno posterior a los ensayos *En torno al casticismo* y con un punto y aparte en la publicación barcelonesa de esos ensayos en tomo, en 1902, en la Biblioteca Moderna de Ciencias Sociales.

En marzo de 1896 y desde la revista *Ciencia Social*, prolongando el ideario de *En torno al casticismo*, Unamuno había calificado de errónea la concepción «de estimar como los más legítimos productos históricos las grandes nacionalidades, bajo un rey y una bandera». Notaba además que en el ámbito intrahistórico se movía un «regionalismo que pide que se deje a cada pueblo desarrollarse según él es», enfrentado a otro regionalismo, el histórico, «retrógrado, proteccionista, del terruño, el mezquino y pobre que forma juntas de defensa para evitar el traslado de una capitania general, el que pide cruceros, guarniciones, limosna de la que mancha y empobrece».<sup>57</sup> En este ensayo clave para definir la posición de don Miguel ante el nacionalismo y el regionalismo, se expresa la confianza en el advenimiento de un nuevo patriotismo, polarmente opuesto al que ha llevado a España al desesperante marasmo presente:

*Esperemos el surgir del verdadero patriotismo de la conjugación del hondo sentido histórico popular, refugiado hoy ante las brutalidades del capital, en la región y el campanario, y alto sentido ideal, que se refugia en el cosmopolitismo más o menos vago de libre cambio.*<sup>58</sup>

Idea que responde sustancialmente a lo expuesto en el segundo ensayo de *En torno al casticismo*, y según la cual es necesario potenciar el sentido sensitivo del pueblo que le proyecta hacia el regionalismo y, a la vez, cultivar el sentido ideal que le marca una trayectoria cosmopolita y universal. Esta polarización es la única vía de regeneración de España, vía de integración que debe forjar el nuevo proyecto nacional. Nada, pues, de exclusiones o de imposiciones, y si, en cambio, afirmación de un sujeto fundamental, el pueblo, dado que el regionalismo de la burguesía es severamente vapuleado por Unamuno:

<sup>55</sup> Leopoldo Alas, *Clarín: Folletos literarios IX. Un discurso*. Madrid, Fernando Fe, 1891, pág. 57

<sup>56</sup> Antonio Machado: *Juan de Mairena*. Ed. Fernández Ferrer. Cátedra, Madrid, 1986, t. II, pág. 59.

<sup>57</sup> Miguel de Unamuno: «La crisis del patriotismo» en *OC*, t. I, págs. 979-982.

<sup>58</sup> *Ibid.*, pág. 981.

*el nacionalismo estrecho de la burguesía, explotadora del llamado suelo patrio, para mantener el monopolio del cual se han llevado a cabo las más sangrientas guerras y se han teñido de sangre de hermanos las banderas todas.*<sup>59</sup>

A partir de aquí el primer Unamuno siembra toda su amplia esfera de publicista de una concepción centrípeta y centrífuga del patriotismo que debe rescatar al hombre español de lo castizo y proyectarlo por la senda de lo universal. El conocido artículo barcelonés (*Diario del Comercio*, 9.11.1898) «De regeneración: en lo justo» expresa diáfaramente su pensamiento. Desde la postración de España, afectada por el problema colonial, emergen dos problemas sociales que, además de tener raíces comunes, absorben a todos los demás: «el que plantea el movimiento socialista obrero y el que impulsa el movimiento regionalista», porque, como sostiene en ese mismo artículo:

*Van de par la atracción sensitiva a la patria chica, al terreno homogéneo, y la atracción intelectual a la gran patria humana. Tiéndese a una mayor y más perfecta diferenciación en virtud de impulso, consciente o inconsciente, a una integración más alta y más compleja. Es un fenómeno de polarización entre el elemento concreto o sensitivo y el abstracto o intelectual del patriotismo.*<sup>60</sup>

Por otra parte, convencido de que «una nación sólo subsiste mientras tenga asiento natural económico y un ideal objetivo que cumplir», entiende que ese asiento natural económico tiene que nacer no de la unidad jacobina o coercitiva, sino de «la armónica integración de las vidas nacionales».<sup>61</sup> Los textos unamunianos más explícitos en este aspecto y en este momento son las cartas cruzadas, abiertas y públicas, con Ángel Ganivet en *El Defensor de Granada* durante el verano de 1898, a propósito de *El porvenir de España*.<sup>62</sup>

¿Cómo conseguir ese asiento natural económico? Apostando por la descentralización y el desarrollo de los movimientos regionalistas:

*Castilla fue quien nos dio las colonias y obligó a orientarse a ellas a la industria nacional; perdidas las colonias, podrá nuestra periferia orientarse a Europa, y si se rompen barreras proteccionistas, esas barreras que mantienen tanto el espíritu triguero, Barce-*

<sup>59</sup> *Ibíd.*, pág. 980.

<sup>60</sup> Miguel de Unamuno: *OC*, t. III, pág. 700.

<sup>61</sup> *Ibíd.*, pág. 700.

<sup>62</sup> Sobre la importancia y el contenido de dichas cartas deben verse el estudio preliminar de Pedro Cerezo Galán en Ángel Ganivet y Miguel de Unamuno: *El porvenir de España*. Ed. Fernando García Lara. Diputación de Granada, Caja Granada, Granada, 1998, págs. 11-83; y mi artículo «En torno al pensamiento del primer Unamuno (1895-1902)», en *La generación del 98*. Eds. Manuel Galeotey Asunción Rallo. *Analecta Malucitana*, Anejo XXIV (1999), págs. 65-93.

*lona podrá volver a reinar en el Mediterráneo; Bilbao florecerá orientándose al Norte, y así irán creciendo otros núcleos nacionales ayudando al desarrollo total de España.*<sup>63</sup>

¿Cuál es el ideal objetivo que cumplir? Una vez comprendidas e integradas las diferencias regionales de España, al mismo tiempo que la tensión entre el capital y el trabajo, Unamuno afirma el significado del patriotismo de mayor envergadura que la meramente histórica:

*Es el del que se pregunta cuál sea el fin de su propia patria en la felicidad temporal y eterna de sus hijos, y cuál su papel en la penosa ascensión del linaje humano al reino de la paz y la caridad cristianas.*<sup>64</sup>

Al margen de esta invocación a la trascendencia desde la inmanencia, cuyos valores le aproximarían a Giner y a Clarín, Unamuno insiste, en los meses finales del 98, en la dirección regional que debe tomar el proyecto de construcción nacional. El ensayo «La regeneración del teatro español» (*La España Moderna*, VII, 1896) marca el punto de partida (las ideas reverberan desde *En torno al casticismo* y desde los artículos de *Ciencia Social*), confirmándole como un denodado defensor del regionalismo como movimiento capaz de combatir el marasmo de España, españolizándola como resultado del sumatorio de los movimientos regionalistas.

El primero de septiembre de 1898 escribe a Ganivet: «En el movimiento regionalista veo el porvenir de nuestra regeneración».<sup>65</sup> Ahora bien, ese regionalismo no puede violar la solidaridad de la nación ni predicar el egoísmo, tal como hacía el antimaquetismo. Justamente ese criterio es el lugar común de sus colaboraciones en *La Lucha de Clases* y de algunos artículos de finales de 1898 y de 1899. En el detonante artículo «El antimaquetismo» (*Heraldo de Madrid*, 18.9.1898) escribe: «mucho se conseguiría atendiendo a las aspiraciones regionalistas, indispensable factor en la regeneración de España. El regionalismo es en el fondo, no ya distinto, sino hasta opuesto a todo antimaquetismo».<sup>66</sup> Y en el espléndido artículo «Cenestesia nacional», aparecido en el diario barcelonés *Las Noticias* (3.6.1899), insiste en que la personalidad colectiva, la nación, depende «del complejo de las manifestaciones sociales de su vida difusa», siendo la fundamental el regionalismo; por ello sostiene que:

*Todo, pues, lo que sea dar vigor y fuerza a la vida regional, fomentar el regionalismo, es asentar las incommovibles bases de la nacionalidad. Es un profundo error, error jacobino*

<sup>63</sup> Miguel de Unamuno: *El porvenir de España*, OC, t. III, pág. 665.

<sup>64</sup> Miguel de Unamuno: «De regeneración en lo justo», OC, t. III, pág. 701.

<sup>65</sup> Antonio Gallego Morell: «Tres cartas inéditas de Unamuno a Ganivet», *Ínsula*, 35 (1948).

<sup>66</sup> Miguel de Unamuno: *Escritos socialistas*. Ed. Pedro Ribas. Ayuso, Madrid, 1976, pág. 268.

*no, el de creer que la nacionalidad es descendente, que se hace de arriba abajo, imponiéndola desde el centro directivo. Así se hará la nación tal vez, pero no el sentimiento de nacionalidad, el cual, para ser robusto ha de ser ascendente, o más bien centrípeto, de la periferia al centro.*

*No es tanto la nación una unidad que se diversifica en regiones, cuanto un número de regiones que se integran en ella. La unidad nacional no es estado inicial, sino final.*<sup>67</sup>

Paralelamente, y para convertir en intrahistoria la leyenda y la historia de la unidad española, fraguando un nuevo proyecto nacional, Unamuno explica una y otra vez, primero para el movimiento bizcarrista (ya en las anteriores colaboraciones de *La Lucha de Clases*) y luego para el catalanismo nacionalista —reemplazando desde el artículo «Lo de Cataluña» (15.5.1900) su optimismo inicial por un desasosiego cada vez más hondo—, la necesidad de reconocer en el antagonismo de las fuerzas un vehículo eficaz para la regeneración y consolidación de España. De su posible síntesis derivará la verdadera nación española, que es, en ese momento, la cristalización ineludible e inequívoca de su pensamiento político. Por ello advierte ya en la correspondencia pública con Ganivet que:

*Ahora sólo falta que ese regionalismo se haga orgánico y no exclusivista; que se pida la vida difusa en beneficio del conjunto; que se aspire a la diferenciación puestos los ojos en la integración; que no nos estorbemos los unos a los otros para que cada cual dé mejor su fruto y puedan tomar los demás lo que les convenga.*<sup>68</sup>

El convencimiento unamuniano sobre el proyecto nacional de España como receptáculo integrador de las fuerzas centrípetas y centrífugas se fue desvaneciendo. Su conocimiento del espíritu egoísta y antisolidario del nacionalismo vasco (tal como refrenda su «Discurso en los juegos florales de Bilbao», del 24 de agosto de 1901) y sus reticencias ante «las muchas mezquindades» del nacionalismo catalán, de las que le habla Jaime Brossa en carta del 13 de septiembre de 1899, le desengañaron del ideario mantenido en los alrededores de 1898.

Este intra-español, al que acusaban de casi nada español (así lo dejó constatado en 1900), que fue juzgando «de mi España por mí mismo» (según confiesa en el «Discurso en los juegos florales de Cartagena», en agosto de 1902), no es que renegase de su tesis de la vertebración de España desde la potente integración de sus nacionalismos más característicos. Lejos de ahí, su trayectoria ideológica sigue, al menos hasta 1908, empa-

<sup>67</sup> Adolfo Sotelo Vázquez: *Miguel de Unamuno: artículos en «Las Noticias» de Barcelona (1899-1902)*. Lumen, Barcelona, 1993, pág. 149.

<sup>68</sup> Miguel de Unamuno: *El porvenir de España*, OC, t. III, pág. 666.

pada de ello, pero ha advertido dos características en los regionalismos periféricos que jamás se le tornaran opacas. De un lado, y como prueba de que el socialismo no fue un elemento liviano de su formación, la tenaz calificación del regionalismo como movimiento esencialmente burgués. Lo terminante de la afirmación contenida en el artículo «Regionalismo y socialismo» (*Las Noticias*, 14.6.1900) nos excusa de su exégesis:

*La lucha entre las regiones y el poder central (y cuidado que la centralización no me gusta) no es más que una capa que tapa y ceta otra lucha más recia y más fecunda, la lucha entre la clase obrera y la clase capitalista, que a la par que nuestro desarrollo industrial se inicia potente.*<sup>69</sup>

De otro, la soberbia y la envidia que, al modo y manera del nacionalismo centralizador, atizan a los periféricos. De ahí su melancólica reflexión en el «Discurso en los juegos florales de Almería», de agosto de 1903:

*Nadie más regionalista que yo, pero de un regionalismo generoso, quiero decir, pródigo y agresivo, que invada y luche por dar el espíritu de cada región a la patria común, pues sólo el que lo da lo conserva, sólo el que infunden otros, se posee; de un regionalismo que sepa luchar contra la soberbia y la envidia centralizadoras; que pugne por afirmarse en las demás y no en sí misma.*<sup>70</sup>

La alternativa unamuniana al nacer el siglo XX para forjar la nueva España se iba a ir perfilando. Si ha fracasado el liberalismo español con sus fórmulas manchesterianas, si la dialéctica regionalista no es integradora y si se sigue confiando en la vida latente del pueblo, no cabe más apelación posible que la del Estado para encauzar la moderna cultura europea y para romper las aduanas espirituales. Con melancolía les dice a los asistentes a su espléndido «Discurso en el Ateneo de Valencia» (24.4.1902): «En España, el Estado torpe y todo como es, es hoy el principal baluarte de los derechos individuales».<sup>71</sup> A partir de aquí, Unamuno laborará como intelectual por la construcción de un Estado liberal, de liberalismo restaurado, y cuya tarea sea la cultura, verdadera religión del Estado, porque como también dice en Valencia en abril de 1902: «Sólo la imposición de la cultura puede borrar el caciquismo y la demagogia».<sup>72</sup>

**Adolfo Sotelo Vázquez**

<sup>69</sup> Adolfo Sotelo Vázquez: *Miguel de Unamuno: artículos en «Las Noticias» de Barcelona (1899-1902)*, o. cit., pág. 41.

<sup>70</sup> Miguel de Unamuno: *OC*, t. IX, pág. 112.

<sup>71</sup> *Ibíd.*, pág. 74.

<sup>72</sup> *Ibíd.*, pág. 73.

## El *Unamuno* de María Zambrano

Mercedes Gómez Blesa

Una vez deshecho el tópico del discipulado de María Zambrano respecto a Ortega, cada vez son más los estudiosos de su obra que señalan a Unamuno como uno de los pilares básicos de su pensamiento, sin el que sería imposible llegar a una verdadera comprensión de la problemática a la que intenta dar respuesta nuestra autora con su filosofía. Podemos arriesgarnos a decir que si Ortega es el autor con quien Zambrano se enfrenta y de quien se distancia en cada uno de sus escritos, en un intento denodado por matar al padre, Unamuno, en cambio, viene a ser ese «hermano mayor» que desbroza el camino para facilitar la propia andadura, que allana con sus pasos la senda de la original trayectoria. Descubrimos entre Zambrano y Unamuno un cierto parentesco, un cierto «aire de familia» que nos lleva, como oportunamente ha señalado Pedro Cerezo Galán en *Las máscaras de lo trágico*, a hermanarlos bajo el calificativo de *espirituales* o *pneumáticos* —atendiendo a la definición que de esta tipología humana hizo el mismo Unamuno en su breve ensayo «Intelectualidad y espiritualidad»—, y con quienes estos dos pensadores no tendrían inconveniente en identificarse: «los espirituales, los soñadores, los que llaman aquéllos [los intelectuales] con desdén místicos, los que no toleran la tiranía de la ciencia ni aun la de la lógica, los que creen que hay otro mundo dentro del nuestro y dormidas potencias misteriosas en el seno de nuestro espíritu, los que discurren con el corazón».<sup>1</sup> A este discurrir a corazón abierto, dándose casi en pasto a sus lectores en un ejercicio donde el conocimiento se alía con la piedad, fueron fieles tanto Unamuno como Zambrano.

La influencia unamuniana en la obra de la pensadora malagueña es, por tanto, algo incuestionable, dada esa copertenencia a un mismo territorio del pensamiento. Esta influencia, además, puede precisarse desde dos planos distintos. En primer lugar, desde un plano externo a la obra misma de Zambrano, desde lo que podríamos denominar influencia generacional o epocal, si atendemos al papel de «guía-rector» que desempeñó don Miguel para toda la joven generación de Zambrano, ávida de derro-

---

<sup>1</sup> Miguel de Unamuno: *Obras completas I*. Escelicer, Madrid, 1966, pág. 1.143.

car la dictadura de Primo de Rivera e instaurar la República. Estos jóvenes revistieron la figura del pensador vasco de una cierta aureola heroica al reconocerlo como uno de los pocos intelectuales «maduros» que habían tenido el coraje de abandonar su encastillamiento para enfrentarse al régimen opresor, enfrentamiento que pagó con el destierro. La autora nos recuerda emocionada, en su autobiografía novelada *Delirio y destino*, cómo todos sus compañeros fueron a esperar la llegada de Unamuno de su destierro, llegada que simbolizaba nuevos aires de libertad: «Fuimos todos a esperarle el día que llegó a Madrid por la Estación del Norte. Era la primera vez que una muchedumbre se congregaba ante un intelectual, ante un “poeta”; una muchedumbre compuesta de “cada uno”, como él quería, de individuos que no se diluían en una masa amorfa. Fue directo al Ateneo y habló como a borbotones; hubiéramos querido verle más sereno y sacerdotal, pero... como le queríamos, le quisimos así. Era él y estaba, tras mucha ausencia, entre nosotros; con su presencia sentíamos acrecida nuestra alma. Y aquel día, quizá por vernos todos, por primera vez todos juntos, fue un día de certidumbre». En Unamuno vio esta joven generación un «agitador de conciencias», un revulsivo que podía actuar contra el aletargamiento nacional, alentando las esperanzas del nacimiento de una nueva España.

Pero esta influencia externa se quedaría en algo meramente anecdótico si realmente el pensamiento de Unamuno no hubiera penetrado en el interior mismo de la obra de Zambrano, si no hubiera actuado de horizonte en el que ésta se inscribe. A pocos autores, a excepción de Ortega, ha dedicado nuestra autora tantas páginas como al pensador vasco, y, además, de una manera continuada a lo largo de toda su trayectoria. Desde el primer artículo, «*El Otro*, de Unamuno», aparecido en 1933 en *Hoja Literaria*, hasta el último, «La presencia de don Miguel», publicado en *Diario 16* en 1986, podemos contabilizar un total de ocho ensayos dedicados al escritor,<sup>2</sup> aparte del libro del que ahora hablaremos. Esto nos ayuda a hacernos una idea de la referencia constante que supuso Unamuno para el desenvolvimiento del pensar zambraniano. Podríamos señalar muchas afinidades entre los dos pensadores: la crítica de ambos a la razón moderna como una razón inhábil para dirigir la existencia concreta, la reivindicación de la metáfora como vehículo privilegiado de conocimiento que traza la alianza entre filosofía y poesía, la apues-

<sup>2</sup> La referencia bibliográfica completa de estos siete artículos es la siguiente: «*El Otro*, de Unamuno», *Hoja Literaria*, núm. 2, febrero de 1933, Madrid, pág. 7; «Sobre Unamuno», *Nuestra España*, núm. IV, enero de 1940, La Habana, págs. 21-27; «Unamuno y su tiempo (I)», *Revista de la Universidad de La Habana*, vol. 15, núm. 46-47-48, enero-junio de 1943, La Habana, págs. 52-82; «Unamuno y su tiempo (II)», *Revista de la Universidad de La Habana*, núm. 49, 1943, La Habana, págs. 7-22; «De Unamuno a Ortega y Gasset», *Cuadernos de la Universidad del Aire*, núm. 7, 1949, La Habana, págs. 27-34; «La religión poética de Unamuno», *La Torre*, núm. 35-36, 1961, Río Piedras-Puerto Rico, págs. 213-237; y en *España, sueño y verdad*. Edhasa, Barcelona, 1965, págs. 125-160; «Unamuno en su centenario», texto inédito fechado en 1964, y «La presencia de don Miguel», *Diario 16*, 28 de diciembre de 1986, supl. «Culturas», núm. 90, pág. II, Madrid, y en *Las palabras del regreso*. Amarú, Salamanca, 1995, págs. 127-130.



Recibimiento de Unamuno en la Estación del Norte de Madrid (1930).  
Fotografía de Alfonso. (Archivo General de la Administración).

ta por una filosofía estética que concede prioridad al *pathos* sobre el entendimiento como espacio privilegiado de revelación de lo real y de la propia identidad, la búsqueda de un logos encarnado que conlleva el rechazo de la forma sistemática de la razón y de todo abstraccionismo, la defensa de la dimensión práctica del pensamiento como una sabiduría de la vida, la constante preocupación por el problema religioso, su adscripción cristiana... Muchos otros aspectos cabría añadir a los ya mencionados; pero no me voy a detener ahora en un análisis exhaustivo de las huellas unamunianas presentes en la obra de Zambrano, sino que mi propósito va a ser mucho más modesto. Voy a intentar exponer la lectura que hace nuestra autora de la obra de don Miguel y del papel que representó su figura en el marco español y europeo. Esta lectura aparece recogida en un libro inédito que dejó Zambrano sobre el pensador vasco, titulado *Unamuno y su obra*, que en estos días va a ser publicado por la editorial Debate.<sup>3</sup> El texto fue escrito durante el bienio de 1940-1942, dato que hay que tener muy en cuenta para valorarlo en su justa medida, pues constituye uno de los primeros ensayos en castellano sobre Unamuno. Por otro lado, no deja de ser meritorio, por parte de Zambrano, el haberse arriesgado a ofrecer una visión global de un autor sin contar todavía con una edición completa de sus obras, edición que no vería la luz hasta los años cincuenta.

El acercamiento a la obra de Unamuno que lleva a cabo la autora no se hace desde un punto de vista erudito —ella misma nos advierte en la «Justificación» que abre el libro sobre su falta de «objetividad»—, ni tampoco desde una mirada crítica —no pretende enmendarle la plana a Unamuno—, sino desde un punto de vista admirativo, a juzgar por el tratamiento de respeto que emplea a lo largo del ensayo para referirse al pensador vasco: «don Miguel». Este *don* nos lo sitúa ya en un plano superior, reservado únicamente a los verdaderos maestros, pues, como nos recuerda Zambrano en uno de los artículos dedicado al escritor, «La presencia de don Miguel», «en la España en la cual me tocó vivir mi juventud, llegar al don era a lo más a lo que un español podía llegar», y pocos ostentaban ese título. Don Miguel, para nuestra pensadora, era uno de ellos, uno de esos hombres de presencia extraordinaria que tienen hambre de engendrar a todo un pueblo y actuar de guía, como los grandes patriarcas del Antiguo Testamento. A este punto de vista admirativo hay que añadir una última mirada, pues desde donde fundamentalmente está escrita esta obra es desde la *participación*, esto es, desde la complicidad de saberse la autora inscrita, junto a Unamuno, en una misma tradición de pensamiento, en la tradición hispana denominada por ella, en *Pensamiento y poesía en la vida española* (1939), «realismo español». Con este rótulo alude a un modo específico y genuino de conocimiento, el *conocimiento poético*, caracterizado por un apego amoroso a la materialidad de las cosas que inhibe todo vuelo abstraccionista de lo real e invalida toda sistematización de la razón.

<sup>3</sup> Este extenso ensayo forma parte de una antología de textos de María Zambrano sobre el pensador vasco, titulada *Unamuno*, que aparecerá en breve en la mencionada editorial, en edición de Mercedes Gómez Blesa.

Siguiendo el criterio de Ramón Gómez de la Serna, Zambrano no sitúa a Unamuno dentro de la generación del 98, sino que lo introduce, junto a Ángel Ganivet, en la generación que Ortega denomina «del 59», generación que precedió e hizo posible, en parte, la aparición de la de Azorín. El pensador vasco se adelantó a los del 98 abriéndoles el horizonte, haciéndoles un hueco para su aparición en el hermético panorama cultural español. De hecho, la autora advierte que sería un craso error confundirlo con uno de ellos, pues de ese modo resultarían tan incomprensibles Unamuno como cada uno de los componentes del 98, ya que se perdería la perspectiva adecuada desde la que enfocar su verdadera significación. Por otra parte, el talante activo del pensador vasco contrasta y choca con el carácter mucho más pasivo de los hombres de la generación posterior.

Respecto a la significación de la figura unamuniana, Zambrano tiene el acierto de utilizar uno de los rasgos más identificatorios de la personalidad del escritor, la paradoja, para situárnoslo en el panorama nacional y europeo. Con ello, lejos de desdeñar la contradicción como arma legítima de reflexión, tan querida por Unamuno y tan denostada por muchos de sus críticos, la autora la reivindica como el modo más adecuado de mostrar la rica y compleja personalidad del pensador vasco. Nos sitúa, pues, a Unamuno desde Unamuno mismo. De este modo, comienza llamándonos la atención sobre una primera dualidad unamuniana: la de ser un filósofo de vida monacal, por un lado, y gozar de una intensa vida doméstica, por otro. Esta primera paradoja sólo es comprensible teniendo en cuenta ese prejuicio que considera a los filósofos como creadores cuya biografía suele transcurrir sin ninguna estridencia, pasando siempre inadvertida y absorbida por su pensamiento. Unamuno no pertenece a este arquetipo de filósofo, pues su vida doméstica sobresale y está presente en su obra. «Su vida pública —nos comenta Zambrano— está traspasada de domesticidad, su domesticidad es monacal y su convento es su casa de padre de familia, su cátedra, su ciudad y aun España entera».

La segunda paradoja que destaca en Unamuno es la de vivir retirado de la Corte en la monástica Salamanca, pero sin dejar por ello de intervenir decisivamente en los principales asuntos de la vida española. Su vida contemplativa no anuló su dimensión pública. Todo lo contrario: su enfrentamiento con el ministro de Instrucción Pública, Francisco Bergamín, que culminó en la destitución de su cargo de rector y, más tarde, en el exilio, le granjeó una gran popularidad como hombre polémico e inconformista que no se arredra ante nada a la hora de defender sus ideas. Esta extraña conjugación de hombre aislado y, al mismo tiempo, público le sugiere a Zambrano la idea de que su aislamiento responde a una doble necesidad íntima del autor. Por un lado, la urgencia de desarrollar su propia identidad, de crear un espacio adecuado para el despliegue de toda su figura, sin verse perturbado por ninguna interferencia externa. «Su retiro —señala la autora, en este sentido— tiene aire de disidencia y también de baronía de señor feudal que no cede a la centralización monárquica. Tiene mucho de señor

de castillo, comunero, de figura señera adscrita a un lugar desde el cual puede extenderse a toda la tierra». Por otra parte, en Unamuno descubre nuestra autora también un cierto «afán patriarcal», que se plasma en el deseo de vivir en un lugar fundado por él y que lleve su nombre, a imitación de un hidalgo renacentista. Salamanca fue este lugar; fue la ciudad a la que quiso ver asociado su nombre, pues «quizá creyó que quien consigue dar nombre a una ciudad está tan dentro de la historia como el que lo ha dado a un Imperio; quizá él pensó y quiso que Salamanca fuese la capital del espíritu hispánico en la hora en que él la habitaba».

La tercera paradoja que menciona Zambrano nos revela a Unamuno como un disidente de su tiempo, ya que polemiza con las principales corrientes intelectuales del momento, pero esa misma disidencia lo inscribe plenamente en su época, caracterizada por un afán de distinción y originalidad que deja traslucir el influjo de la ética individualista del liberalismo. La búsqueda de la diferencia por parte del creador era uno de los signos que más condicionaron el tiempo del pensador vasco, signo que, según nuestra autora, en lugar de contribuir a un engrandecimiento de su figura, merató seriamente su fuerza y eficacia. «En época menos halagadora para la paradoja y la singularidad, hubiera sido más visible su auténtica y genial disidencia, hubiera salido a la luz su íntimo fondo y querer; su existencia y su obra hubiese sido más veraz, más fiel, más sobria y efectiva. Don Miguel de Unamuno fue un disidente verdadero encubierto tras de la fácil apariencia del paradojista, un hereje en serio, oculto bajo el uniforme de la herejía de la época».

La cuarta y última paradoja que señala la autora en el pensador vasco, y quizá la más interesante de todas ellas, es que se trata de un destacado pensador europeo, contemporáneo de Freud, Bergson y Husserl, y preocupado, al igual que ellos, por ahondar en los límites de la razón y por adentrarse en los fondos inexplorados de la conciencia, sin dejar por ello de ser un pensador eminentemente español, arraigado en la tradición hispana, como pone de manifiesto su continuado rechazo de la fría y calculadora razón idealista y positivista, y su defensa de una razón más vital al servicio del existente concreto. Además, la hispanidad de Unamuno es perfectamente palpable en la falta de poda de su enorme caudal expresivo y en esa rebeldía hacia toda especialización del saber que lo llevó a huir despavorido de cualquier encasillamiento en una sola disciplina. El pensador vasco conservó esa libertad indómita del genio español, determinado por su anarquía e independencia. Es raro encontrar una figura así en el panorama intelectual español; y, en este sentido, nos advierte Zambrano: «será difícil que vuelva a presentarse ninguna combinación tan favorable como ésta que le permitió conservar la indomable libertad del desierto hispánico, al par de ser plenamente miembro de la cultura europea».

Esta doble pertenencia unamuniana a Europa y España va a ser utilizada por Zambrano para desentrañar, en un ejercicio hermenéutico, la verdadera causa de la terri-

ble crisis europea y española. La autora se sirve, pues, de la significación de la figura de Unamuno en el marco europeo e hispano para desvelar el auténtico motivo del malestar y la angustia del hombre de finales del siglo XIX y principios del XX, malestar que Zambrano cree que perdura todavía en las entrañas mismas de Occidente. Hay que tener en cuenta, además, que en este ensayo sobre Unamuno se da la confluencia de los dos principales focos de interés que aparecían en sus dos libros inmediatamente anteriores. Recordemos que en *Pensamiento y poesía en la vida española* (1939) buscaba desvelar la esencia hispana, las *categorías de la vida española*, en un intento por retomar el verdadero camino de España, truncado o desviado por la barbarie de la intolerancia política y la cruenta Guerra Civil, mientras que en *La agonía de Euro-*



*Retrato de María Zambrano,*  
por Gregorio Toledo.  
c. 1935.

pa (1940),<sup>4</sup> acuciada por la guerra europea, Zambrano perseguía la esencia de Europa, las *categorías de la vida europea*, en un intento desesperado por descubrir los valores auténticos que levantaron nuestra cultura occidental y que deben ser salvados a pesar de la catástrofe bélica. Esta doble preocupación zambrana reaparece, conjuntamente, en *Unamuno y su obra* a través del papel representado por el pensador vasco en esos dos ámbitos.

Respecto a la significación española de Unamuno, la autora destaca el hecho de que fue «un genio de la expresión y de la revelación por la palabra» en un momento en el que muy poca gente se atrevía a hablar con claridad y firmeza en España. Desde los últimos esplendores del Siglo de Oro comienza un período de decadencia nacional que se traduce en un total hermetismo del pueblo español y en una atormentada inhibición del alma hispana. Zambrano señala a Quevedo como el último gran escritor español que disfrutó del genio de la palabra y que, dotado de una exquisita sensibilidad histórica, fue consciente de ser uno de los últimos autores que escriben en España como si ésta fuera el centro del mundo, el lugar de creación por excelencia en el que se marca el estilo y las modas literarias. «La conciencia histórica de Quevedo —nos dice la pensadora— parece anunciarle no sólo el declinar del poderío español en el mundo, sino el hermetismo que iba a sobrevenir. Quevedo es el último que habla en español, que habla desde ese fondo último del alma española. Los que advienen tras él están ya preocupados con lo de afuera en forma provinciana, ya no se sienten, como todavía sintió él, hablar desde el centro del mundo». A partir de Quevedo, el español ve cómo su vida se va alejando del centro de la cultura y comienza a experimentar ese complejo de marginalidad, de vivir en la periferia del mundo, que cala hondo en el escritor, preocupado por sintonizar con las modas literarias impuestas por Europa. «Los movimientos literarios del dieciocho —señala Zambrano— ya no llevan el sello de lo nacido desde adentro, de lo que ha surgido como fruto de la propia planta, ya es adaptación». Ante este hermetismo, los intelectuales reaccionaron de dos maneras opuestas: la mayoría de ellos buscaron denodadamente adaptarse a los usos literarios de fuera, creando obras correctas, pero insípidas, que no lograban emocionar al pueblo español, mientras que una minoría, en un acto de rebeldía ante los usos europeos, se reafirmó en su hermetismo. El enfrentamiento entre los dos bandos fue creciendo a lo largo del siglo XIX hasta crear una atmósfera tensa y conflictiva. Paralelamente a esta inhibición de la literatura y el pensamiento españoles, Europa disfrutaba del esplendor de sus grandes sistemas filosóficos y del desarrollo de la ciencia moderna.

---

<sup>4</sup> La fecha exacta de publicación de *La agonía de Europa* es 1945; sin embargo, nosotros tomamos como referencia la fecha de su escritura, que, según advierte Zambrano en el prólogo de la obra, data del verano de 1940. De ahí que indiquemos esta última fecha.

En este desolador panorama irrumpe con fuerza la palabra de Unamuno, que, después de auscultar con detenimiento la vida española, arriesga el siguiente diagnóstico sobre el problema español: el atraso de España respecto a Europa radica en el hecho de que aquí no hubo una Reforma protestante, debido a la presencia de la Inquisición. Con su actitud, el pensador vasco rompió la inhibición española, pues se atrevió a decir sin tapujos, a las claras, las verdades más hondas, aquellas que en España habían permanecidas calladas, inhibidas. Y se lanzó a hablar en un intento desesperado por salvar a España de su hermetismo, por despertarla del silencio que la amordazaba. «Unamuno —apunta Zambrano— ha sido el ídolo de esta resurrección de España, la ha despertado, infatigablemente, usando hasta de la violencia, de esa violencia un tanto incoherente porque nace de la impaciencia que se ejerce con el medio dormido». De ahí que el genio expresivo del pensador vasco, ese hablar a borbotones, a veces casi a gritos, sólo sea explicable desde esos tres siglos de silencio español, desde esos tres siglos de inhibición española. En otra época histórica más propensa a la revelación, a la declaración de lo escondido, Unamuno hubiese resultado un personaje excesivo, pero visto desde esa España de Galdós inmediatamente anterior a él, resulta, según Zambrano, «ineludible, necesario, con su exceso, con su delirio, con su obstinación, con ese persistente grito que acaba por hacerse su voz natural».

En cuanto a la significación europea del pensador vasco, sólo es comprensible desde el dictamen que establece Zambrano sobre la crisis europea. El verdadero problema de Europa no radica, según nuestra autora, en una cuestión social o política, sino en una dimensión mucho más profunda que engloba a ambas. Se trata de la cuestión religiosa y, más concretamente, de aquello que Zambrano denomina «inhibición religiosa». Con este término designa al auténtico fenómeno desencadenante del nihilismo occidental: el hombre europeo ha reprimido, aparentemente, su sentimiento religioso al haber dejado vacío el lugar de la divinidad. La muerte de Dios proclamada por nuestra época no es más que la consecuencia directa de tres siglos de duro racionalismo que han ido alimentando a un sujeto fuerte, ávido de erigirse en centro y fundamento de lo real. Para las desmesuradas pretensiones de este yo arrogante y soberbio, Dios constituye una seria amenaza, por lo que ha de suprimirlo si quiere alcanzar su total autonomía. La principal consecuencia que acarrea esta desaparición de lo divino, y la consiguiente inhibición religiosa, es la asfixia del espacio interior como sede de aquel sentimiento religioso, pues Zambrano, en clara herencia agustiniana, concibe la intimidad no sólo como el lugar donde habita Dios en el hombre («in interiore homine habitat veritas»), sino también como el espacio donde entramos en contacto con la realidad y donde nos revelamos a nosotros mismos. Inhibir ese sentimiento religioso de participación en lo real supone la pérdida del centro de la persona y el abandono definitivo de nuestra matriz ontológica.

Esta angustia ante la pérdida del espacio interior ha pretendido calmarla el hombre contemporáneo rellenando el hueco dejado por Dios con toda una serie de reli-

giones *laicas*. Adelantándose a lo sostenido por George Steiner en *Nostalgia del absoluto* (1974), Zambrano defiende la tesis de que el hombre de inicios del xx, movido por una inevitable nostalgia de la divinidad, construye una serie de *mitologías profanas* que vienen a sustituir el lugar ocupado anteriormente por la religión. Entre estas modernas mitologías, la autora destaca las siguientes: «la de la Humanidad —que ha tenido una proclamación más clara y decidida como debida al fin a la Filosofía—, la de la Naturaleza, la del Arte, después la de la Música —la poesía ha sido más cauta—, la del progreso, la de la Ciencia, la implicada en la Filantropía... Y varios cultos aislados con caracteres de adoración absoluta, indiscutible, religiosa: la extinción del dolor, la del trabajo, en algunos excepcionales seres, la del placer, en otros más difíciles aún, la del conocimiento». Pero lo más paradójico de todo este momento es que la excesiva proliferación de credos profanos crecía de forma paralela a la «inconveniencia» de hablar de religión en los ambientes cultos europeos, y ello a pesar de que muchos intelectuales se vieron obligados a practicar algunas de las pseudorreligiones antes citadas.

Es desde esta inhibición religiosa, desde esta «inconveniencia» de hablar de religión, desde donde hay que valorar el papel y la presencia de Unamuno en el marco cultural europeo. En este sentido, Zambrano reviste al pensador vasco de un cierto halo quijotesco por enfrentarse, él solo y a contracorriente, con el verdadero problema de su tiempo, rompiendo el tabú que pesaba sobre la cuestión religiosa. Bajo la mirada zambraniana, la actitud valiente del escritor cobra un carácter heroico por ser uno de los pocos intelectuales europeos que se atrevió a abordar abiertamente el auténtico conflicto agazapado en el nihilismo occidental. Unamuno no sólo no tuvo ningún inconveniente en hablar de religión, sino que hizo, precisamente, de la cuestión religiosa el verdadero conflicto de toda su obra, ese mismo conflicto que demarcó el drama de su existencia: esa avidez de ser que determinó su lucha agónica con Dios, reclamándole, como un nuevo Job y un nuevo Jacob, que existiera para poder él también existir. «La tragedia de este personaje —nos advierte la autora— tiene desde su principio un sentido religioso; es Job y Jacob al mismo tiempo. Job, porque se queja y clama desesperadamente, y es Jacob, porque lucha con el rostro en las tinieblas».

Zambrano acaba insinuándonos la idea de que la figura de Unamuno fue tan necesaria para España como para Europa, pues sin ella los españoles no hubiésemos roto nuestra propia inhibición, ni los europeos habrían descubierto su inhibición religiosa. Quizás el pensador vasco reveló más de Europa de lo que los propios europeos estaban dispuestos a reconocer sobre sí mismos. En cualquier caso, no cabe duda de que fue una figura *limítrofe*, formada en esa extraña, por inusual, conjunción de España y Europa. Supo ser, como lúcidamente vislumbró Zambrano, un europeo de su tiempo desde el apartamiento de su ciudad castellana.

**Mercedes Gómez Blesa**