

CATALOGADO

MIGUEL DE UNAMUNO, "EXCITATOR HISPANIAE"

Por ERNST ROBERT CURTIUS.

Una de las situaciones que experimentamos como típicas del estilo histórico latino es la del poeta en el destierro. Elegíaca en Ovidio, heroica en Dante y dramática en Víctor Hugo, se repite también en Miguel de Unamuno. Cuando Primo de Rivera, en marzo de 1924, lo desterró a la isla rocosa de Canarias, Fuerteventura, con sus sesenta años a cuestas, le llevó con ello, cierto que sin premeditación, a la vivísima luz de la actualidad. La prensa mundial retumbó indignada. Antípodas espirituales como D'Annunzio y Romain Rolland elevaron sus voces de protesta. A partir de aquel momento, Unamuno se convirtió en una figura europea. ¿Qué significa, pues, este hombre? ¿Qué contenido tiene para España y para Europa?

ESPAÑA Y EUROPA

Unamuno pertenece, con Ganivet, *Azorín*, Baroja, Maeztu, Rubén Darío y Valle-Inclán, a la llamada "Generación del 98", la que, tras el hundimiento militar de Cuba, se aplicó enérgicamente en el renacimiento espiritual y nacional de España. Ciertamente que ya se había dado antes este afán renovador "regeneracional" con anterioridad a la catástrofe de las colonias. Fueron sus precursores revolucionarios como Joaquín Costa (1841-1911), y es posible perseguir más lejos su ascendencia siguiendo el ejemplo de *Azorín*. El problema del renacimiento español es tan antiguo como el de la decadencia española. El acontecimiento de 1898 importa únicamente como motivación de haber hecho perceptible a todo el mundo el problema del *dasein* nacional y de colocar a éste en el centro de la discusión política. El resultado de esta agudísima crisis fue que los mentores de la juventud se sintieran unidos en una conciencia generacional, o que, al menos, se supieran representantes mancomunados de una generación espiritual.

A un individualista tan apasionado como Unamuno no se le puede encasillar en los límites de una sociedad. Basta con que el problema del destino español sea un punto neurálgico del trabajo espiritual de su existencia, para poderle unir abiertamente a los hom-

bres de 1898. Pero su lucha por la solución del problema lo muestra desde en comienzo como el luchador que sólo está en sí mismo.

Unamuno toma por primera vez el tema en una serie de cinco artículos, que se publican en 1895 en la revista *España Moderna* con el título de *En torno al casticismo*. La impecable versión francesa, que Marcel Bataillon publicó en 1923, se titula *L'Essence de l'Espagne*, y respeta en el texto las palabras "casticismo" y "castizo"; y, con toda razón, por intraducibles, ya que son mismamente la expresión de aquella "esencia española" que el libro de Unamuno pretende fijar y exponer. "Casticismo", escoltado por el correspondiente adjetivo "castizo" —pura sangre—, es un concepto de extracción literaria, y significa el ideal de la expresión castellana más pura. Pero, en el fondo, existe la conciencia de un estamento aristocrático señorial, que ha creado el orgullo de la pureza de sangre y de la descendencia directa, en lucha contra razas extranjeras y mestizas. "Casticismo" significa un concepto tradicional condicionado a la sangre, sublimado en lo espiritual, y extensivo incluso a formas idiomáticas. El libro de Unamuno investiga en la esencia de la tradición española nacional, pero penetrando más lejos con el interrogante: ¿qué tiene que hacer una nación para establecer su tradición? *En torno al casticismo* nos da dos soluciones: una introducción a la esencia de la españolía —que tan poco conocemos, y este poco confundido con demasiada frecuencia con un falso romanticismo de ópera— y la discusión de un problema pedagógico nacional que corresponde a todos los países europeos.

Unamuno lucha contra los tradicionalistas, a favor de la "tradición eterna", buscándola en el presente vivo, no en el muerto pasado; en lo suprahistórico o, mejor —como él nos dice en acuñación feliz—, en lo *intrahistórico*. La auténtica tradición es una energía formal del espíritu que en cada época de la Historia se realiza de modo diverso, caminando sobre todas sus configuraciones temporales. Lo que Unamuno ataca es el historicismo o —como dice con cierta expresión, aún más profunda— el *temporalismo*, e imprime la siguiente frase, significativa, liberadora, creadora: "Los que viven en la Historia se hacen sordos al silencio".

Pero lo supratemporal, lo intrahistórico, es, al mismo tiempo, lo supranacional, lo eterno-humano. Sólo lo humano es eternamente "castizo", por lo que Unamuno reclama de España que sea cosmopolita. Y deberá acomodarse a ello o morirá en su aislacionismo. El proteccionismo espiritual conduce al anquilosamiento y a la muerte. Por el contrario, abrirse al exterior significa fructificar la propia sustancia.

Conciencia racial y sentimiento universal, regionalismo y europeísmo, no son contradicciones, sino dos movimientos vitales y de fuerte patriotismo, que se reclaman y mutuamente se vigorizan. Castilla creó a la nación española, pero únicamente como consecuencia de haber comunicado el espíritu castellano al resto de España. Este proceso no se ha cerrado aún. La españolización no acabó todavía. Pero Unamuno interpreta el regionalismo y el particularismo de su tiempo como presagio de un rehacimiento nacional más profundo.

El Unamuno de 1895 es un decidido partidario de la *europización*, por entonces muy combatida. En su *Idearium español*, Ganivet contrapone el siguiente aviso: *Noli foras irae; in interiore Hispaniae habitat veritas*. Esta fórmula, que glosa una famosa sentencia de San Agustín, fue incorporada posteriormente por Unamuno. En un artículo publicado en 1906, "Sobre la europeización", confiesa Unamuno que, a pesar de sus peregrinaciones a través del campo de la cultura moderna europea, en el fondo no es ni europeo ni moderno. Las dos cosas que la cultura moderna valora más altamente, la ciencia y la vida, se le han hecho "antipáticas". La verdadera europeización de España debe consistir sólo en que España haga prevalecer su sustancia peculiar en el seno de la comunidad europea. No sólo se debe concebir, sino igualmente dar. Hay que intentar la españolización de Europa.

CIENCIA Y VERDAD

Unamuno se ha estilizado a sí mismo en una narración: *La locura del doctor Montarco*. El médico doctor Montarco, un hombre honesto, reflexivo y llano, prudente y original en sus juicios, fiel a su profesión, sabedor de su ciencia, tiene el capricho de escribir toda clase de narraciones y de artículos —fantásticos, humorísticos, irónicos—, pero jamás nada sobre medicina. Cierta que sus éxitos curativos son de conocimiento general; pero su actividad de escritor le vale la burla común, le aparta de sus pacientes, temerosos de tener que confiarse a un loco, y le convierte en el escándalo de toda la ciudad. El médico acaba en el manicomio, víctima de la estupidez humana que él había atacado con su pluma.

Unamuno es catedrático de Filología clásica, pero jamás ha escrito sobre problemas relativos a esta disciplina. En su libro sobre Don Quijote, dice que la erudición es "una forma mal encubierta de la holgazaneía", y que los eruditos son "un tipo humano intolerable". Cuando un crítico francés —Camille Pitoulet— se rebeló contra esta

tesis y contra la interpretación unamuniana de Cervantes, Unamuno se justificó en un ensayo: *Sobre la erudición y la crítica* (diciembre, 1905).

Unamuno nos cuenta cómo se doctoró en Filosofía y Letras, opositando luego a las cátedras de las asignaturas de Psicología, Lógica y Ética, primero, y a la de Metafísica, después. Ambas aspiraciones se frustraron “debido a la independencia de mi juicio, que ya por aquel tiempo era mi don espiritual”. Más tarde se dedicó a las lenguas clásicas. Por dos veces fracasó en oposiciones a cátedra de Latín. Finalmente consiguió una cátedra de Griego. Cerca estuvo después de convertirse en un famoso erudito, de haberse consagrado por entero al estudio del griego. “Pero yo, que sabía muy bien que no son helenistas lo que más necesita España, no me preocupé más por ello, y esto es para mí una satisfacción siempre creciente. Sabía suficiente griego —continúa Unamuno— para transmitir a mis discípulos los conocimientos necesarios”. En consecuencia, no se consideró obligado a profundizar en especializaciones eruditas. La patria exigía otra cosa. Porque Dios no le había otorgado sus bienes para este fin.

Pero lo que al profesor Miguel de Unamuno le mantenía alejado de los estudios científicos no era sólo el deber de no abandonar su puesto en la lucha espiritual por la renovación de España (esto sería —tal es su opinión— traición a la patria); era, arraigado más profundamente, su desdén por un conocimiento puro, encaminado a especialismos empíricos o idealistas. Si se manifiesta sobre la ciencia, lo hace siempre en tono valorativo. Ciertamente, la ciencia brinda un espectáculo, porque se mezcla en lo grande y en lo nadería, en lo sublime y en lo ridículo, como en todas las cosas humanas. Pero Unamuno sólo ve lo pequeño. En las ciencias naturales sólo ve la utilidad práctica y el materialismo sin espíritu; en las ciencias del espíritu, sólo la mercadería filológica (de la que, ante todo, censura a los alemanes). Con todo, la investigación histórica es para él esencialmente pura y ociosa curiosidad, porque oscurece con homúnculos el problema de los destinos humanos.

Ni la historia, ni la ciencia, ni la razón pueden dar la verdad que el alma necesita. ¿Qué es la verdad? Unamuno se ha ocupado del tema en uno de sus ensayos, porque su filosofía prefiere el método ensayístico. Para acercarse al problema, comienza con la crítica de la doctrina de la verdad, que estudió a la edad de dieciséis años en la *Filosofía elemental*, de fray Ceferino González, obispo de Córdoba (“uno de los hombres que más tonterías han escrito en España”).

Como buen tomista, el obispo distingue la verdad metafísica (realidad objetiva de las cosas, en cuanto éstas corresponden a la idea pre-existente en el entendimiento divino), la verdad lógica (*adoequatio intellectus in re*) y la verdad moral (conformidad del lenguaje externo con el juicio interior del sujeto). Esto es, pensado ontológicamente, inadmisibile para Unamuno. Para él, la verdad moral es la primera, y a continuación le sigue la verdad lógica. A lo contrario de la verdad moral se llama mentira, y a lo contrario de la verdad lógica, error. Y la mentira es más grave. Vale más el error en que se cree que no la realidad en que no se cree; que no es el error, sino la mentira, lo que mata el alma. ¿Cómo hallar la verdad? Diciéndola siempre. ¿Y la verdad de fuera, la objetiva? Diciendo siempre y en cada caso, oportuna e inoportunamente, la verdad moral. Eso que llamamos realidad, verdad objetiva o lógica, no es sino el premio concedido a la sinceridad, a la veracidad interiores. "Para quien fuese absolutamente y siempre veraz y sincero, la Naturaleza no tendría secreto alguno".

"Verdad es —dice Unamuno, finalmente— lo que se cree de todo corazón y con toda el alma, que es obrar conforme a ello".

La fundamentación teórica del pensamiento unamuniano es, según se aprecia, el pragmatismo popular anterior a 1914. Pero, por fortuna, Unamuno tiene algo más y mejor que ofrecernos como profeta del qui jotismo y del eternismo.

EL QUIJOTISMO

La primera parte de *Don Quijote* se publicó en 1605. En 1905, España comienza a celebrar el III centenario de su más grande poeta creador.

En igual año aparece el libro de Unamuno *Vida de Don Quijote y Sancho, según Miguel de Cervantes Saavedra, explicada y comentada por Miguel de Unamuno*. En el prólogo a la segunda edición (enero de 1913), el autor insiste en que su obra, sólo por casualidad, coincide cronológicamente con el año del centenario. No es un texto conmemorativo, pues en su nacimiento no actúan memorias históricas. Formalmente al menos (ya que en el fondo desprecia y se burla de ellos), Unamuno reconoce el servicio de esos críticos e investigadores que se afanan en los problemas de la significación en su tiempo de la obra cervatina, de cuál sea la mutua relación de una y otro y de lo que Cervantes quiso expresar con ella. El mismo se marca una meta bien distinta. Y aísla de su tiempo y también de su autor al libro, incluso

hasta de su propio país, para considerarlo *sub specie aeternitatis*. El *Don Quijote* es la Biblia hispánica, y, como tal, exige que se le dé una interpretación mística.

Unamuno no quiere ser "cervantista", sino "quijotista". Los personajes poéticos tienen su vida propia, independiente de su creador. Quizá Cervantes mismo no ha entendido siempre a sus héroes (y mucho menos a Sancho), que, desde luego, de ninguna manera son invenciones voluntarias, pues fueron concebidos por el genio del pueblo español y reinan sobre el propio Cervantes. Y están pidiendo a gritos una nueva interpretación. Con fundamentación diferente, Unamuno renueva la exégesis espiritual de la literatura de la Edad Media.

Su *Vida de Don Quijote* tiene un sustiato religioso ya que ha de preparar una santa cruzada: el rescate del sepulcro de Don Quijote, de manos de bachilleres, barberos, duques y canónigos, conocidos de la novela de Cervantes, usufructuarios hoy del sepulcro del Caballero. Esta santa cruzada es la cruzada de la locura de la fe contra la razón.

Unamuno sigue al hilo de la narración cervantina. En algunos capítulos se detiene con largueza, en otros, los que no sirven a su propósito, se despacha con una frase. Se arroga el derecho a elegir, haciendo de su interpretación una especie de exégesis circunvalante. Todos los temas queridos de su pensamiento, Unamuno va reencontrándolos en la novela, porque ya los había introducido previamente.

La profundidad de Cervantes se caracteriza por su ingenio agudo y lúdico, y es el fruto sazonado de una vida trabajosa y dolorosísima, de un humor amoroso y sonriente. Es bien cierto que Unamuno se queja de que la atmósfera de la España moderna esté repleta de seriedad deprimente, y de que hoy no haya pueblo que, como el español, sea tan incapaz de comprender y de sentir el humorismo. Pero, por lo visto, no quiere saber que él mismo elimina de la novela de Cervantes el humor hasta el último rastro. Y ¿cómo podía ser de otro modo? Unamuno sólo quiere respirar aires trágicos. Terribles luchas angustiadas del espíritu, pasionales y apasionados combates anímicos... Tal es el estado de ánimo que él mantiene con parcialidad grandiosa, capaz de hacerla valer por sí sola. Pero el gran humor —el de Shakespeare, el de Jean Paul, el de Cervantes— es la solución serena a lo divino, nacido de lágrimas y somnias, de todas las tensiones y convulsiones vitales. Por esta causa, el libro de Unamuno es una magna violentación del verdadero Don Quijote. Y esto se puede y se debe decir, sin ignorar la riqueza y altura espirituales que Unamuno ha inspirado a la leyenda quijotesca.

Es una leyenda santificante, una leyenda de redención. Es la vida de "nuestro señor Don Quijote". Los puntos de contacto que Unamuno encuentra entre la vida quijotesca y la de Ignacio de Loyola —ambos enloquecieron a causa de los libros de caballerías e intentaron la ganancia universal de gloria; en ambas vidas se repiten los mismos episodios: la vela de armas (San Ignacio en 1522, ante el altar de la Madre de Dios, en Montserrat; Don Quijote, en el patio de la venta) y la penitencia en la soledad (San Ignacio, en la cueva de Manresa; Don Quijote, en Sierra Morena)—, estas semejanzas formales de ambos peregrinos de la vida, deben colocar al caballero andante al lado del fundador de Ordenes.

Unamuno lleva en sí los rasgos del libertador, y su extravío es de la misma especie que la locura de la Cruz. Si Don Quijote, a poco de su salida, tropieza en la venta con dos mozas del partido, que él toma por princesas, y si éstas le cuidan y le ofrecen de comer, Unamuno da a esta aventura una interpretación evangélica. Idéntica explicación da Unamuno al encuentro de Don Quijote con los arrieros. El caballero conmina a éstos a reconocer la sin par hermosura de Dulcinea, a la que nunca vieron. Y ¿qué significa esto? Significa que los arrieros ven y conocen solamente el reino material de los bienes terrenos. El caballero les obliga al reconocimiento del reino espiritual de la fe, y de este modo los libera y redime, en contra de su propia voluntad. Don Quijote pone en libertad a los galeotes. ¿Por qué? Porque los deja a merced de la justicia de Dios. Porque la administración de una justicia abstracta e impersonal por medio de hombres, que justamente no son más que hombres, ofende a nuestro sentimiento, y porque nosotros consideramos innoble el oficio de alguacil. ¿Son cervantinas estas razones? Cervantes informa únicamente de los episodios externos. Pero el profeta del quijotismo nos muestra su sentido teológico.

La ilusión de Don Quijote es más verdadera y piadosa que el nudo entendimiento que asienta en el terreno de la realidad. Don Quijote es apaleado. Pero él toma por fantasmas a las gentes que le tunden a estacazos. Y aclara su exegeta: "No debemos desanimarnos por lo que nos acontece de imprevisto en este mundo apaiencial. La verdadera fe es confiar en lo esencial y mantenerse en ello".

Los puntos de apoyo de esta realidad y del pragmatismo del mundo moderno reciben ataques bien dirigidos. Todos conocemos la famosa aventura de Don Quijote con los molinos de viento, que él toma por desaforados gigantes. Sancho intenta contenerlo. ¿Pero Don

Quijote tenía razón! Los molinos de viento actuales son locomotoras, dínamos, turbinas, ametralladoras y todos los restantes "monstruos" de la técnica. Solamente el temor, el sanchopancesco temor, nos fuerza a hincar la rodilla ante ellos. Sólo él nos hace idólatras del vapor y de la electricidad. Pero Don Quijote busca la salvación en sí mismo, y se aventura en la arremetida contra los molinos de viento.

Mentalidad caballeresca contra oscuridad científica. Don Quijote y Sancho se encuentran, solos y ya de noche, en un espeso bosque. De pronto suena un terrible fragor. Don Quijote se prepara para la nueva aventura. Pero la luz de la mañana muestra que la causa de aquellos temerosos ruidos era un simple molino de batán. Sancho se burla. Pero su señor le da esta profunda respuesta: "¿Estoy yo obligado a dicha, siendo como soy caballero, a conocer y distinguir de sonos, y saber cuáles son de batanes o no?" No; tal distinción no es cosa que toque al heroísmo. ¡Porque el caballero haito tiene con atender y oír a su corazón y distinguir los sonos de éste. Los demás de los conocimientos que por ahí se enseñan añaden un ardite a la suma de bien que haya en el mundo. Unamuno quiere predicar esta doctrina quijotesca ahora a todos los Sancho Panzas del mundo. Hoy se llama *sanchopancismo* al positivismo, al naturalismo, al empirismo, y cree que puede burlarse del idealismo quijotesco.

La crítica del presente de España se teje con frecuencia en la interpretación de Unamuno. El descenso de Don Quijote a la cueva de Montesinos es para el exegeta símbolo del hundimiento de su pueblo en la tradición. Y como el caballero andante tuvo que dejar libre de maleza, a cuchilladas, la boca de la cueva, de la que salieron volando, ahuyentados, cuervos y grajos, el intérprete del alma popular debe apartar escombros y expulsar a los "tradicionalistas", que guardan la salida a la tradición, en cuya última profundidad nunca se empozaron. "La tradición por ellos invocada no es de verdad", se dicen los voceros del pueblo, y nada hay de esto.

El retablo de maese Pedro se traslada en la interpretación unamuniana al Parlamento español. En lugar de *La libertad de Melisendra*, se representa allí la pieza teatral de la regeneración de España, y las marionetas se mueven según maneja sus hilos maese Pedro. Pero, desgraciadamente, falta aún el caballero andante que acabe a cientos con aquellos muñecos, como Don Quijote acabó con los de Pedro y con todo su retablo.

Esta interpretación polémica y actual es infrecuentemente aplicada a aspectos religiosos de la eternidad. No obstante, estos aspectos

dominan, sin embargo, la perspectiva general. La sed de gloria y fama de Don Quijote es anhelo de eternidad. "¡No morir! Tal es la raíz última de la locura quijotesca. El temor a la vida, a la vida eterna, es lo que te ha dado vida perdurable, mi señor Don Quijote; el sueño de tu vida fue y es el sueño de la inmortalidad".

Considerado literariamente, el comentario unamuniano puede no ser válido por su impureza de realización, ya que el autor se toma demasiadas libertades, o demasiado pocas, frente a su tema. Demasiado pocas, porque la concatenación de los sucesivos capítulos de la novela le da a la obra un ritmo desigual, como si se rodase en auto sobre terrenos labrados y zanjados. Desde el lado artístico, hubiera sido más prudente dar una mera paráfrasis del texto cervantino articulándola según sus exigencias internas, de acuerdo con la ley dictada por el espíritu del intérprete. Unamuno ha renunciado a ello, haciendo probablemente un sacrificio voluntario, con el fin de dar a su glosa una mayor utilización. La forma creada por él tiene la pretensión, ostensible sin duda para la mayor parte de los lectores, de que en cada fragmento del relato cervantino destaque, rápidamente y sin esfuerzo, la intención unamuniana. Y la pretensión del libro —llevar al pueblo español a lo más hondo de su fuerte lirismo— justifica esta forma literaria.

Es claro que esta fiel correspondencia en lo exterior oculta una frecuente y voluntaria deformación del contenido interno. Nadie le ha negado a Unamuno el derecho a un cambio tal de perspectiva. Aun no libre de contradicciones, se toleran el usufructo y la sugerencia intelectuales de índole no común, con objeto de contemplar una gran obra de arte con la mirada de un intérprete original y libérrimo. Pero, al mismo tiempo, no es posible disimular lo ilusorio de la empresa unamuniana. ¿En qué se fundamenta? En que debemos dejarnos convencer del mensaje redentor de una obra de fantasía artística. Debemos trocar el reino de la libertad estética por las cadenas de un dogmatismo de mirada universal. Es cierto que se dan obras en la lírica nacidas de la fe religiosa y orientadas hacia ese dogmatismo. Pero se yerra el camino convirtiendo en una Biblia la gran novela de Cervantes. Cervantes fue católico devoto, y su héroe muere como cristiano católico. Esta es la pura verdad a la que Unamuno falta, haciendo mismamente del inquisidor y errado caballero una especie de redentor de la Humanidad. La riqueza humana del libro se empequeñece a causa de esta violenta deformación. Como todas las obras poéticas verdaderamente grandes, la cervantina contiene riqueza de

alusiones y profundidad de pensamiento perfectamente acusables en manos cuidadosas, pero nunca reducibles en el lecho procustano de una exégesis subjetiva. Debe hacerse esta salvedad. Pero, una vez hecha, también debe uno alegrarse con imparcialidad de la energía moral, del *pathos* profético y de las muchas interpretaciones plenas de espiritualidad con que Unamuno ha colmado el personaje quijotesco de la honda pujanza de su corazón.

EL SENTIMIENTO TRAGICO DE LA VIDA

La obra filosófica capital de Unamuno es el libro *Del sentimiento trágico de la vida*. En realidad, este libro es solamente filosófico en el sentido literal de la palabra. Para Unamuno, filosofía no es conocimiento conceptual, sino desarrollo de una determinada cosmovisión, creada y recreada por el sentimiento de la vida. Vida y razón le son contradictorios. Todo lo vital es antirracional, y todo lo racional, antivital. Esta antinomia crea el sentimiento "trágico" de la vida. El pragmatismo que en su patria americana fue un "meliorismo" afirmativo u optimismo, se convierte entre los españoles en tragicismo.

Toda fina y elevada ocupación mental se desconecta y desprende, indudablemente, en virtud de la fundamentación pragmática. El mundo de las ideas no debe ser el objeto del pensar, sino el hombre, y en verdad, el "hombre de carne y hueso": el individuo concreto. No el hombre como idea e ideal; no el hombre de un humanismo normativo, como siempre se ha opinado, sino el hermano-hombre en su realidad, en su contingencia, en su grandeza y en su miseria. Se aprecia en esta tesis un parentesco con el naturalismo del arte español. Es un "humanismo" —si se me permite esta palabra—, no un humanismo. Todos los impulsos del conocimiento son retrotraídos por Unamuno a la situación vital donde el hombre se encuentra. Ve el *dasein* humano bajo la amenaza del pasado, de la necesidad, del destino, y quiere preservarlo, quiere —con frase de Spinoza— *suum esse conservare*. El impulso más hondo de la naturaleza humana es el de conservar y eternizar su propio ser; su más hondo anhelo, el hambre de inmortalidad: por la supervivencia personal del alma. Unamuno afirma el catolicismo, en cuanto institución, porque conserva y transmite la fe en la inmortalidad. Su terca dogmática preserva, como una capa protectora, este elemental instinto "vital". Pero también es cierto que el dogma significa el intento de una racionalización que no se basta, pues, con la instancia del pensamiento racional y que acaba comprometiéndose. La fe en la inmortalidad no puede justificarse ante la

razón, y necesariamente conduce al escepticismo. Su irrevocable sentencia dice, como opina Unamuno: la conciencia individual se apaga con la muerte. La consecuencia vital del racionalismo —como también vio Kierkegaard— sería el suicidio. ¿Es suficiente? El conflicto trágico tiene que ser reconocido y afirmado. Y, ahora, del fondo de la duda surge una nueva certidumbre capaz de soportar nuestro vivir, nuestro hacer y nuestro pensar. Quien se haya dejado conducir por esta necesidad del alma, por esta dialéctica de la conciencia, abarcará con cálido amor a sus semejantes. Este amor conmisericordioso irradiará luego a todo lo viviente, a todo lo que es. Y será universalmente abarcable. Y como el amor personifica siempre su objeto, hará suyo el todo cósmico como conciencia y como persona. Al alma plañidera se le revela el mundo doliente como Dios doliente. El alma se compeadece en El y le ama, y se siente alcanzada por su amor y su condolencia. Dios es "la personalización del todo, la eterna, la infinita conciencia del mundo; una conciencia que va alcanzada por la materia y lucha por liberarse de ella". "Personalizamos el todo para salvarnos de la nada, y el único y verdadero misterio es el del dolor".

La especulación teológica de Unamuno se pierde en las antinomias inherentes a todas las formas del idealismo de la conciencia. Para él, Dios es suma de las conciencias individuales, y, sin embargo, vive también separado, como conciencia personal. El alma individual es una idea del entendimiento divino, aunque éste se realice en y por el alma. Dios nos crea, y nosotros lo creamos. Creer en Dios es un quererle volitivo. Pero ¿este Dios es? Esta persona eterna y perdurable, ¿tiene un ser independiente de nuestro ansiar? "Hay aquí un algo insoluble, y mejor es que sea así". El sentimiento trágico de la vida humana es para Unamuno el último fin y, no obstante, la única fundamentación de la realidad divina. El idealismo, justamente, nunca podrá trasponer las fronteras de la inmanencia consciente, transposición sólo posible para la revelación. En este punto, Unamuno renuncia a la especulación religiosa.

Sobre este punto también se manifiesta, hasta las últimas consecuencias, su contradicción con el cristianismo. Unamuno toma del cristianismo únicamente la idea del Dios doliente, pero interpretando desde el conocimiento la idea cristiana del dolor, aunque vea el fundamento del dolor en la actitud frente a la materia. De este modo se llega para él a la conclusión de que el hombre ha de salvar a Dios. El hombre tiene que llevar todo lo que es a la conciencia, pues, de este modo, "el Verbo resucita". Toda la dogmática cristiana se pretende rectificar en el sentido de que es no menos libérrima que en

la exégesis de *Don Quijote*. Unamuno no es capaz de avenirse a la mentalidad cristiana de Dios, a la fe en la encarnación y en la redención; pero, no obstante, no quiere renunciar a la religiosidad popular de España. Reclama al catolicismo e incluso a Dante para su tragicismo. Y, de este modo, abandona en conjunto su filosofía de la religión a la impresión de una imagen vacilante, ideal, imprudente y subjetivísima, incapaz de persuasión y de fuego amoroso.

Con todo, esta filosofía encierra —según creo— un elemento valioso, saludable y profundamente verdadero, al que quiero llamar “eternismo”. El tragicismo, el idealismo de la conciencia, el misologismo y la idea gnóstica de la auto-redención divina en el hombre son los viejos y nuevos *motos* intelectuales que, en la lucha histórica y universal entre el cristianismo y el eterno paganismo, apenas pueden cobrar importancia prácticamente eficaz. Son productos de la descomposición de una fe que se disuelve en pura reflexión seudofilosófica. Pero el momento auténtico, potente y universal de la religiosidad unamuniana es el anhelo de inmortalidad. Agradecemos a Unamuno que esta necesidad eterna del alma encuentre de nuevo expresión, en esta época nuestra del declinante “temporalismo”. Muchos de nosotros nos sentiremos quizá extrañados. Pero muchos otros, así lo creo, experimentarán en ello una especie de íntima liberación, porque, al fin, se eleva nuevamente una voz sobre la desengañada, escéptica y refinada Europa; una voz que no se avergüenza ante la burla del entendimiento sano del hombre y de los prudentes aspavientos de la sabiduría académica. Pertenece al buen tono de la Europa intelectual no hablar de eternidad ni de muerte. Y este apartamiento, ¿no será cómplice de muchas miserias entre las que padecemos? Cierzo que la fe unamuniana en la inmortalidad está muy lejos de ser la sabia y transfigurada de Goethe, la entusiásticamente exaltada de Jean Paul, la mística y ardiente de Novalis. Unamuno rechaza también la doctrina cristiana de la *visio beatifica* en el otro mundo, porque ésta —según la opinión unamuniana— deja hundirse en Dios a la conciencia propia, descubriendo claramente con ello un aspecto de la fe unamuniana en la inmortalidad, que, visto desde la conciencia mística, es imperfecto, agraz y demasiado humano. El hombre cuya psicología religiosa desarrolla Unamuno no quiere renunciar a su yo. En esencia, su hambre de inmortalidad no es otra cosa que instinto propio de conservación. No quiere morir. Y no sabe que el morir es la puerta del renacimiento. Es sintomático que Unamuno encuentre algo trágico y “destrutivo” en el amor carnal, porque significa una autoentrega, es decir, un morir. Este singularismo, que retrocede angustiado ante

cualquier relajación o rotura del *ego*, y que confunde al alma con el egotismo, nunca puede provenir de aquellas realidades de la experiencia religiosa de que hablan las confesiones de todos los místicos. Por lo cual, y también en la esfera metafísica a la que Unamuno exalta el singularismo, se adquiere siempre algo funesto, torturante y desarmonico, y quizá sea ésta una de las raíces del sentimiento "trágico" de la vida. Un creyente acogido a Dios, sea brahmán, sufí o cristiano, nada sabe de tragicismos. Y si preguntáramos al monje budista por la esencia del nirvana, contestaría: *Bliss unspeakable*. El coro de todas las almas místicas da testimonio jubiloso de la bienaventuranza en la unión divina. Pero todos ellos la alcanzaron por el desprendimiento y la renuncia del yo. No quisieron conservar su *ego*, sino perderlo. Pero en Unamuno, Dios se aparece propiamente en el punto donde el hambre esencial de la persona, para no caer en la duda, tiene que exigir una garantía de eternización.

EL YO Y EL TU

Unamuno no pertenece al grupo de escritores que *dicen* simplemente su cosa, porque su mirada va dirigida justamente, únicamente, sobre la *cosa*. Siempre se abre camino en él la reflexión unamuniana en su yo y en la repercusión de sus palabras. La relación yo-tú no se cierra herméticamente. La acomodación de la personalidad individual a la comunidad no se consigue con ritmo natural, sino en los grandes conflictos internos. Siempre llama la atención algo violento, excedente, brotado con brusquedad, irritado e inarmónico en los modos de la comunicación. La función social de la personalidad se ocupa de muy altos conflictos. La forma dialogada de muchos ensayos unamunianos tiene esta raíz. "¡No estoy de acuerdo con esto!", comienza uno de tales diálogos. "Y ¿qué interés tiene para mí, o para alguien, que usted, como ya le dije, esté o no de acuerdo con él? ¿Quiere tener la bondad de decírmelo? ¿No comprende usted quizá la enorme presunción y la no menos enorme vaciedad de toda afirmación negativa? Si usted tiene otras razones que oponer a mi explicación, hágalo; y con tal que lo haga con sensatez, donaire, agudeza, novedad y fuerza de sugestión, lo aprobaremos con nuestros aplausos, y yo el primero; pero..." Se percibe que el adversario no ha de encontrar facilidades. Si él, al exteriorizar su discordante opinión, no reúne todas las condiciones enumeradas, se atraerá el descontento del autor.

Por lo general, Unamuno rechaza las objeciones de tipo inte-

lectual. “Las ideas me son despreciables; aprecio únicamente hombres”. El apostar “hombres” contra “ideas” —tema muy querido de Unamuno— es una peculiaridad sintomática de su “hominismo”. Unamuno se permite una libertad de movimientos, que emplea elásticamente para liberar su sentimiento de la dignidad (consciente o inconsciente). Se podría argüir que es despreciar lo humano decirles a los hombres que no valen un comino sus pensamientos. Pero Unamuno replica diciendo que del hombre solamente se interesa por la vibración anímica, por el apasionamiento, por la vehemencia, por la soberbia y el arrebató del alma humana. Y, en este sentido, él mismo se arroja el derecho de hundir al lector en el torrente de lava de su temperamento. Y acaba dejando de lado el reproche de que él siempre habla de sí mismo. Todos deberíamos hacer lo propio. Debemos relegar nuestra intimidad, elevando, en consecuencia, la fraternidad humana. Cualquier reserva puede ser pernicioso. Porque los hombres son como crustáceos. Cada cual vive en su concha, en su soledad. El escritor tiene que destruir el blindaje de sus semejantes, desalojándolos, despertándolos. “Lo primero que se necesita para escribir con eficacia es no tenerle respetos al lector, ya que no se está a su servicio”. Y ¿por qué no? . . . “Porque yo no escribo para lectores —contesta Unamuno—, sino para hombres, y si el hombre en tí, que estas líneas lee, no se interesa en ellas, tanto mejor para mí”. Unamuno no tiene pelos en la lengua. “Majaderos, imbéciles, cobardes, perros ladrones. . .”, con tales epítetos se arroja gustosamente sobre ellos. Sostiene con suficiencia que no es simpático a todos sus lectores. (“A mis lectores”, en *Soliloquios y conversaciones*). “Mientras me lean. . .”, dice. Porque desprecia a la multitud, huye de ella y alaba la soledad y ensalza el santo silencio. Y, entonces, ¿para qué tanto hablar y tanto escribir? Unamuno reconoce la objeción, pero nunca la deja sin respuesta. Su dialéctica en este punto es psicológicamente concluyentísima.

¿No cabría la posibilidad de disponer simultáneamente de ambas cosas: ser solitario y, al mismo tiempo, levantar a las multitudes con su palabra? “Muchas veces he deseado (y Dios me castigue por ello) volverme sordo y ciego repentinamente, a cambio de poseer una voz poderosa y tonante que apagase el griterío multitudinario y semoviente, y hablar, hablar y hablar, tranquilo y fuerte, palabra por palabra, con imperioso tono, y mis frases irían cayendo, mientras en medio de la gritería de la multitud me protegía y arropaba el santo silencio”.

¡Solitario y público al mismo tiempo! Y Unamuno se compara con un bailarín en el mercado. “Yo danzaba —nos dice—, pero al

son de una música que nadie oía. La gente comenzó a reír, me llamaba loco o extravagante, me declaraba fatuo, me insultaba, me apedreaba. Y, por último, se marchaba. Pero quedaron unos pocos que hicieron alegres mis cabriolas. Y hoy danzo ante mucho público. Los hombres baten palmas mientras hago mi baile. ¡Y creen que bailo al son de sus palmadas! Y no saben que yo ni siquiera oigo sus palmas. ¡Tal es la ventaja de quien baila solo!"

Y, finalmente, una confesión más. Unamuno ha discursado y cosechado aplausos repetidamente. Pero le asalta la duda de si él mismo debiera haberse hecho actor de teatro. ¿Tiene consigo mismo la sinceridad, de la que ha blasonado tan frecuentemente, de variada hacia el tema retórico? "¿No sería mejor que me retirase a casa por algún tiempo, y callara y aguardara? ¿Pero es esto posible? ¿Podré resistir mañana? ¿No es quizá cobardía el desertar?... ¿Es la voz que me grita: "¡Calla, histrión!", la voz de un ángel enviado de Dios, o de un demonio tentador? ¡Oh Dios mío! Tú sabes bien que yo te sacrifico tanto el aplauso como la censura..."

Unamuno es un profesor que, algunas veces, no sabe apartar del pensamiento su condición de charlatán, de danzarín, de cómico. Querría retirarse al desierto —"no por cuarenta días, sino por cuarenta meses, y aún más"—; pero ¿para qué? Para labrar una gruesa clava y endureceirla al fuego, aguzarla con fuertes púas y probarla en el granito del desierto..., y, después, arremeter con ella contra los crustáceos humanos.

En *Don Quijote*, el cura y el barbero reencarnan la oposición de los filisteos. Unamuno nos descubre que la mayoría de sus lectores pertenecen a este género. "Ellos dirán (como lo oigo, lo digo) que no hago otra cosa sino perseguir paradojas llenas de ingenio para crearme la fama de original; pero yo les digo: si no ven ni sienten lo que he puesto de apasionamiento y ardencia espiritual y de honda inquietud y de ansias fogosas en este comentario de la *Vida de mi señor Don Quijote y de su escudero Sancho* y en otras de mis obras; si no lo ven ni lo sienten, digo yo, me apenaré por ellos con todas las fuerzas de mi corazón y los tendré por míseros esclavos de la sana razón del hombre..."

Estas fluctuaciones, estas descompensaciones y desmesuras vuelven siempre en Unamuno, y, desde luego, no se puede prescindir de estos rasgos si se quiere caracterizar su personalidad literaria. Unamuno conmociona fuertemente a sus semejantes, para meterlos otra

vez en su corazón, y vuelve a retirarlos de sí; teatraliza ante el público una fuga hacia Patmos, subraya que está lejos y desvinculado de nosotros y acaba con una nueva justificación de sus excentricidades, que no son tales; justificación, por otra parte, innecesaria en el caso de que nos despreciara realmente. Unamuno se anticipa a la crítica para poderla debilitar en sí misma; se ensoberbece para humillarse después. Y entonces se proyecta de nuevo sobre su orgullo. Y aquí tenemos la causa de que se nos humille voluntariamente, aunque sería más honrado confesarse con arreglo a su verdad, y el verdadero orgullo sería el de no enorgullecerse. Es un *circulus vitiosus* de la autovaloración, de la que Unamuno parece no escapar nunca, facilitando a los malévolos la utilización contra él de este retraimiento del yo.

Hemos considerado en su conjunto el hominismo unamuniano. Pero habría que ser de piedra para no apreciar también en estos escrúpulos y debilidades, en estas incertidumbres y hombredades... , el *pathos* en que se entraña el drama de nuestra Humanidad.

“EXCITATOR HISPANIAE”

En la esencia y en la acción unamunianas hay algo de contradictorio que se refleja también en la crítica que su actividad despertó en España, pues ha sido atacado y repudiado multitud de veces. Pero Unamuno ha sido un luchador toda su vida. Su camino a través del mundo hispano de los últimos tiempos está, como el de Don Quijote, preñado de aventuras, de desafíos y de derrotas, pues esta fortuna pertenece a la esencia y a la virtud del quijotismo. Este quijotismo, por sí solo, puede ser la perspectiva en la cual Unamuno sea apreciado en su verdad. Nunca se hará justicia a Unamuno si se le separa de la norma de una totalidad artística, mental y humana. España tiene pensadores de contextura ideológica sutil, poetas de dulce canto, personajes de gran fuerza creadora, artistas de purísimo sentido de la forma. No obstante, Unamuno será un ejemplar único, a causa del dinamismo de su personalidad. Es el vigilante de una nación; un *excitator hispaniae*, estimulante y revulsivo, exigente y animador. España debe agradecerle, antes que a muchos otros, el despertar de su apatía, de aquella “abulia” que diagnosticó Gavinet. Sin los martillazos y las cuchilladas de Unamuno, el espíritu español no sería lo que hoy significa para Europa. El homenaje del gran poeta español Antonio Machado se justifica perfectamente:

...el alma desalmada de su raza,

*que bajo el golpe de su férrea maza
aún duerme, puede ser que despierte algún día.*

.....

*Tiene el aliento de una estirpe fuerte
que soñó más allá de sus hogares,
y que el oio buscó tras de los mares.
El señala la gloria tras la muerte.*