

HOMENAJE A UNAMUNO

Dámaso Alonso
Antonio Tovar
Francisco Yndurain
Sebastián de la Nuez

cabildo Insular de Fuerteventura con sede en Puerto del Rosario

Homenaje a Unamuno

© EXCELENTÍSIMO CABILDO INSULAR DE FUERTEVENTURA.
CON SEDE EN PUERTO DEL ROSARIO.

CUPSA EDITORIAL.
P.º de la Habana, 136. Madrid. España.

ISBN: 84/390-0161-4.
Depósito Legal: M-10047-1982.

Printed in Spain. Impreso en los Talleres Gráficos:
GRAFISA. Gráficas Internacionales, S. A.
C/ Emilia, 58. Madrid-20. España.



HOMENAJE A UNAMUNO

Dámaso Alonso
Antonio Tovar
Francisco Yndurain
Sebastián de la Nuez

Excelentísimo Cabildo Insular de Fuerteventura con sede en Puerto del Rosario

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
LAS PALMAS DE G. CANARIA
N.º Documento <u>19047</u>
N.º Copia <u>183193</u>

La Comisión organizadora del Homenaje a Miguel de Unamuno, constituida en la isla de Fuerteventura, acordó la publicación de las conferencias dictadas por los profesores y críticos Doctores Dámaso Alonso, Antonio Tovar, Francisco Yndurain y Sebastián de la Nuez.

Puerto del Rosario, Las Palmas, La Laguna y Salamanca fueron auditorios de estas lecciones unamunianas. Y nunca —es verdad— tuvo el eco del Maestro tal fervor peregrino. Desde Fuerteventura a Salamanca —casi en opuesto itinerario al que realizó el destituido catedrático salmantino en 1924—, el amor, la devoción y la remembranza de Unamuno acompañaron a cada conferenciante; y a los auditorios que, en marcos muy diversos, escucharon el dictado unamuniano. La parvedad del Cabildo Insular fuerteventureño, la gala académica del grancanario, el universitario paraninfo lagunero y la solemnidad histórica del salmantino se enriquecieron con resonancias del gran «excitator Hispaniae».

Leer hoy, con sosiego de lector, aquellos «dictados», sirve para tener una perspectiva múltiple de aquel eximio español, erizado de pasión, estremecido de angustia y poseedor de aquella «furia santa», compañera de su vida.

Reunir este haz de breves, pero sustanciosos ensayos —avalorados por nombres tan prestigiosos—, añade a la bibliografía unamuniana —ilimitada y variada— una aportación fundamental: la de la presencia de las islas y de su mar en la vida y en el quehacer de aquel esforzado y controvertido español que se llamó Miguel de Unamuno, descubridor un día del oleaje marino y de la serena quietud fuerteventureña.

A la que, una y otra vez, ansiaba volver con los ojos de su alma.

DAMASO ALONSO

DE DON MIGUEL
DE UNAMUNO

A

FUERTEVENTURA

Muchas veces he deseado ir a Fuerteventura, pero las circunstancias se pusieron de tal manera que sólo una vez he llegado a pisar el suelo de su aeropuerto. Mi interés por Fuerteventura nació en mí, primero por las palabras apasionadas que escuché de boca de don Miguel de Unamuno. Esto me obliga a recordar incidentes de los días de primer conocimiento personal con él. Este conocimiento tuvo lugar en la primavera de 1933, en mis oposiciones a la Cátedra de Lengua y Literatura Españolas de la Universidad de Valencia, cuyo tribunal él presidía.

Era habitual en las oposiciones, y supongo que lo seguirá siendo, que los miembros del Tribunal que tenían amistad con alguno de los opositores la disimularan hasta hacerla totalmente irreconocible. Con Unamuno fue todo lo contrario. Como he dicho, hasta entonces no nos habíamos conocido personalmente. Cuál no sería mi asombro cuando al salir el Tribunal por el pasillo, después del primer acto de la oposición, oigo que Unamuno me dice (yo estaba allí esperando enterarme de a qué hora sería el ejercicio siguiente): «Usted lo que tiene que hacer es no abandonar la actividad poética».

La primera relación personal con don Miguel fue ésa: esas palabras que yo oí con asombro, porque no esperaba que el Presidente del Tribunal se dirigiera a mí para hablarme amistosamente. Agréguese que esas palabras para avivar mi vocación me produjeron un gran consuelo.

Después, a lo largo de la oposición, todos los días ocurrió una misma cosa; don Miguel, a su salida, me decía con verdadero sentimiento amistoso: «¿Le gustaría que diéramos un paseíto?». Naturalmente, yo en seguida decía que sí.

¡Menudos paseítos! Íbamos por las calles de Madrid. Don Miguel no se cansaba nunca. Yo iba con ese cansancio que unas oposiciones proporcionan siempre, aunque en aquel caso, el ser yo opositor único aminoraba la angustia y el desasosiego. Sin embargo, el trabajo incesante de aquellos días me hacía sentirme muy fatigado. Pero la conversación de don Miguel —yo apenas hablaba— era tan intensa, tan animada y divertida que mi espíritu se regocijaba y aun mis músculos parecían recibir una inyección de nuevo vigor.

Sí, don Miguel hablaba mucho, casi solo. Recuerdo especialmente lo que ocurrió el día que el ejercicio era el denominado «de encierro». Se tenía al opositor encerrado un número fijo de horas, a su disposición los libros que de-

seara para trabajar con ellos en la preparación del tema que, luego, en la sesión pública, tendría que exponer ante el Tribunal.

Pues bien: yo llevaba ya tres horas encerrado, y me quedaba sólo una más para completar mi trabajo cuando oigo que un bedel abre la puerta de mi encierro, y por ella entra Unamuno. ¡Quién lo podría imaginar! Don Miguel se sienta en una silla, al lado de mi mesa de trabajo, y se pone a charlar con toda su abundancia, su ingenio y ánimo; ¡ay!, parecía que inacabablemente. Esto sentía yo, angustiado, mirando de reojo al reloj, porque el tiempo que me quedaba para rematar mi preparación era ya poquísimo. Por fin, cuando me quedaban pocos minutos, don Miguel se levantó y se fue.

Otra ocasión en que la conversación agudísima de Unamuno me produjo —contra mi afectuosa voluntad— cansancio fue el día final, el día de la votación: obtuve la cátedra de Valencia. Al salir el Tribunal, me acerqué a dar las gracias. Don Miguel, como siempre, me ofreció un paseito.

El paseito fue muy largo, de seis o siete kilómetros, creo. Yo estaba deleitado, como en todas las ocasiones, por la conversación incansable de don Miguel, pero después de una semana entera de intenso trabajo, mis nervios y mis músculos no podían más. Y llegó un momento en que no tuve más remedio que decírselo. Habíamos dado muchas vueltas por puntos distintos de Madrid. Recuerdo perfectamente el sitio (la boca, por Alcalá, de la calle del Barquillo), en que no pude más, y el gesto amistoso y comprensivo de don Miguel.

Los temas de aquellos paseos fueron muchos y siempre interesantes, y los más de ellos, de su destierro. Me habló mucho de París, de Hendaya. Me explicó cómo era su francés, directo, ingenuo, sencillo. Se reía mucho del francés afectado, casi superperfecto que tenía otro profesor conocido. Y me hizo una demostración de con cuánta directa sinceridad personal habla él el suyo: en efecto, la morfología y la sintaxis y la expresión de los conceptos me parecieron muy bien, y comprendí lo que él entendía por su personal y sincera autenticidad al oírle una pronunciación casi totalmente española y se diría que unamunesca, con que articulaba las palabras francesas; pero éstas quedaban, sin embargo, muy claras.

Un día de aquellos paseos la conversación fue dedicada al comienzo de su destierro y a su permanencia en la isla de Fuerteventura. Hablaba de ella y de sus habitantes con entusiasmo y con verdadera ternura, y explicaba el reconocimiento que le tenía porque el mar, el cielo y la tierra de aquella isla habían reprimido su desesperación y dado entrada para el consuelo.

Aquella tarde de abril de 1933, paseando con don Miguel por las calles de Madrid, no lejos del viejo caserón de la Universidad, oí de su boca, sobre Fuerteventura, conceptos y pasión que ahora, en 1980, me han sido recordados por la relectura de sus versos, recordados con cuánto cariño a mi don Miguel de Unamuno y con cuánto interés por esa soñada y anhelada isla de Fuerteventura.

La ocasión actual de conmemoración de don Miguel de Unamuno en la isla de Fuerteventura me ha incitado a volver a leer los sonetos del libro *De Fuerteventura a París*. Los escritos en Fuerteventura tienen dos caras: una la de la ira y el quebranto que le causaba la situación de España bajo una dictadura, ira justificada también por el daño personal de su destierro; otra el endulzamiento y en cierto modo la cura que le producía la Isla y la profunda penetración meditativa de su cielo y su mar:

Este cielo una palma de tu mano,
Señor, que protege de la muerte
del alma, y la otra palma este de
Fuerteventura sosegado y fiel oceano,
porque es aquí, Señor donde me gano
contigo y logro la más alta suerte
que es no ya conocerte, sino «serte»,
se por Ti de mi vida soberano.

La isla le llevaba por su cielo y su mar a una especie de unidad con Dios, de la que procedía también la soberanía sobre su propia vida.

Son muchos los sonetos en que nos habla del mar. En el comentario en prosa que añade a uno de ellos nos dice: «Es en Fuerteventura donde he llegado a conocer a la mar, donde he llegado a una comunicación mística con ella, donde he sorbido su alma y su doctrina». Todo esto le lleva a amar a la mar (él usa así siempre el femenino) como a una esposa. Así dice en los primeros versos del soneto que lleva el ya citado comentario:

Ya como a propia esposa al fin te abrazo,
¡Oh mar desnuda, corazón del mundo,
y en tu eterna visión todo me hundo
y en ella esperaré mi último plazo!

Algunos de los sonetos a la mar escritos desde Fuerteventura, y sentidos intensamente allí, pertenecen a la más profunda y mejor poesía de Unamuno.

La isla está comentada en muchos sonetos: la sencillez y la modestia de aquella tierra encienden su amor y él juega poéticamente con las rocas y las plantas de la isla y con sus camellos.

Pero fue cuando abandonó Fuerteventura cuando su amor a aquella isla estalló en su poesía. Ya cuando estaba en París escribió:

¡Oh mar salada, celestial dulzura
que embalsamaste mi esperanza loca,

te subes a los ojos y a la boca
cuando revive en mí Fuerteventura!

Espero aún, ya que mi fe perdura
fraguada allí sobre su roca, roca;
el sol eterno con su luz la toca;
de todo frágil barro la depura.

Algún tiempo antes, cuando ya se alejaba de Canarias, rumbo
a Lisboa, compuso otro soneto, lleno de pasión y nostalgia por la
isla que abandonaba:

Raíces, como tú en el oceano,
echó mi alma ya, Fuerteventura,
de la cruel historia la amargura
me quitó cual si fuese con la mano.

Un oasis me fuiste, isla bendita;
la civilización es un desierto
donde la fe con la verdad se irrita;

Cuando llegué a tu roca llegué a puerto,
y esperándome allí a la última cita
sobre tu mar vi el cielo todo abierto.

ANTONIO TOVAR

LA SABIDURIA
DE MIGUEL DE
UNAMUNO

Los isleños de Fuerteventura han decidido recordar la figura española de Miguel de Unamuno. No se celebraba aniversario de nada, ni había especial oportunidad. Simplemente, que el paso de don Miguel por la isla ha dejado un recuerdo legendario; que las gentes que allí lo conocieron y acompañaron en los meses de su destierro transmitieron a sus hijos y conciudadanos su admiración por aquel hombre extraordinario, y que la propuesta de los majoreros fue aceptada con interés en las islas Canarias y por autoridades y entidades de la Península, y aquí estamos conmemorando, en un momento en que nuestra patria necesita tomar fuerzas para seguir adelante, a aquel vasco castellanizado que llenó como poeta, como filósofo, como escritor y periodista, medio siglo de nuestra historia literaria, y sigue siendo una de sus figuras mayores.

Unamuno gozó en vida de fama de sabio. Se le reconocía sabedor de lenguas, filósofo casi dueño de un sistema, escritor que manejaba soberanamente —quizá demasiado soberanamente, sin que a él lo arrastraran ni se le impusieran nunca— sus figuras creadas en novelas y dramas. Los que nos asomábamos a la vida literaria en los años en que él estuvo en el destierro descubríamos allá, en lo más alto del Parnaso viviente, la figura del legendario rector de Salamanca, quizá más citado que leído en sus libros —si bien leído en su constante colaboración en periódicos—, como un presidente ideal, que tronaba en su pequeño Sinaí de Hendaya, y que era capaz de ser a la vez quizá el primer poeta, y seguramente el primer ensayista, y le sobraba tiempo para brillar en la narración y en un teatro que siempre resultaba minoritario.

Su figura de sabio se me confirmó cuando le oí hablar por primera vez en Valladolid, allá en mis tiempos de estudiante. Debió ser en la primavera de 1932 y le había invitado la Federación de Estudiantes a que yo pertenecía. Hube de saludarle en su brevísima visita, y quedé deslumbrado ante la forma en que habló, en el teatro Zorrilla, construido, según recordaba piadosa conseja en mi ciudad natal, en el solar de la antigua iglesia de San Francisco —y por lo mismo, condenado a incendiarse un día, con grave riesgo para los espectadores de entonces.

Unamuno, con su conocido atuendo, su voz penetrante, llenaba la escena vacía, tan destartalada como es en las horas de luz diurna. Hablaba improvisando, y pasaba de un tema a otro, según se le iban ocurriendo. Entonces no estaba obsesionado por una situación política tensa, como

lo estuvo luego, dos o tres años después. En la carta a don Ramón Castañeyra Schamann, que se ha publicado ahora en el prospecto de esta conmemoración, cuenta Unamuno a su amigo el viaje que en la primavera de 1936 hizo a Inglaterra cuando le nombraron doctor por Oxford; con la mayor naturalidad menciona en ella las conferencias y charlas que dio allá, principalmente a hispanistas ingleses y a españoles que estaban en Inglaterra. En realidad, sabemos que entonces se le oyó profetizar la guerra civil, con juicios personales, duros y tocados de la excitación de la lucha que se avecinaba. Pero en Valladolid, unos pocos años antes, no; Unamuno no se sentía abrumado ni había perdido la esperanza, y comentó con toda libertad, y en tono a la vez crítico y tolerante, lo que le pareció oportuno de los temas políticos entonces candentes. Lo que más me impresionó a mí, aprendiz de escritor, fue cuando sacó del bolsillo un papel, un pequeño trozo de papel, y leyó en él un breve poema, que no consigo encontrar en ninguna de las colecciones publicadas, donde comentaba la necesidad que la gente tiene de seguridad, de sentirse en terreno firme. Comentaba el capítulo evangélico en que Jesús se les aparece, caminando sobre las aguas, a los apóstoles, que están en peligro de zozobrar en su barquilla de pescadores. Cuando invita a Pedro a salir de la barca y a caminar como él sobre las olas tempestuosas, el apóstol se siente hundir; Unamuno criticaba esa inseguridad y falta de fe, y terminaba su poema diciendo algo así como

*bajo sus pies
quieren sentir la piedra, quieren sentir la piedra.*

Todavía me parece que lo oí así, o quizá invento el ritmo.

Unamuno era entonces un sabio, un hombre de barba y cabellos blancos que hablaba desde las alturas de su experiencia, su triunfo político aún reciente y su fabuloso prestigio literario.

Me he propuesto evocar, si ustedes me acompañan, la evolución, el despliegue, bastante azaroso e inseguro, despliegue vital, de la sabiduría de Miguel de Unamuno.

El mismo contó en varias ocasiones lo que fueron sus estudios universitarios en Madrid. Desprendido del regazo de su Bilbao, privado de los cuidados de la madre y de la vigilancia de los padres de la Compañía, en cuyos Luises militaba, se deja en seguida ganar por el ambiente del liberal Madrid de 1880. No necesitamos repetir lo que él nos cuenta de sus lecturas, de sus estudios, de los profesores a quienes fue oyendo: el católico Ortí y Lara y el krausista Salmerón para la filosofía, el filólogo Sánchez Moguel que le inició en la visión histórica de la lengua, y todos los demás: profesores de griego y latín, de hebreo y de árabe y hasta de sánscrito; también oyó en el doctorado al gran maestro Menéndez y Pelayo. Esta sabiduría de Unamuno, los saberes que adquirió en los cuatro años en que hizo, conforme al plan de estudios vigente, licenciatura y doctorado en Filosofía y Letras, empezó a ser considerable. Sus lecturas, en su cuarto de estudiante y en la biblioteca del Ateneo, fueron extensas, y en

él nació el espíritu crítico del científico, y se despertó, de modo natural e instintivo, la idea del método, de orientarse para estudiar un problema.

En sus *Obras completas* (VI 85-142) (1) se publicó por primera vez, setenta y cinco años después de leído, el trabajo con que ganó la borla de doctor: «Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca». Lo que todavía sorprende en este trabajo es que el muchacho de diecinueve años que los escribió, el estudiante que lo presentó ante un tribunal el 20 de junio de 1884, se dio cuenta de cómo se planteaban, dentro del estilo de la ciencia de entonces, los problemas del origen de la lengua vasca, qué había que hacer para estudiarlos, qué investigaciones y métodos correspondían para contestar a ellos. Las circunstancias no le permitieron seguir desarrollando este trabajo, imposible todavía en aquel tiempo en nuestro país, pero su clara inteligencia le permitía ver cuáles eran los temas accesibles a la ciencia de aquel momento. Su mérito fue plantear en sus términos cuestiones hasta entonces dominadas por la fantasía, buscar orientación en los mejores libros, demostrar su capacidad para hacer ciencia moderna, esa ciencia que consiste en reunir primero lo que se sabe, y acumular luego nuevos conocimientos sobre los de los predecesores. El Unamuno ulterior, de vuelta de esa ciencia moderna, lo dirá de una manera violenta y caricaturesca: «El fin del hombre —escribirá en la conclusión de *El sentimiento trágico* (XVI, 430)— es hacer ciencia, catalogar el Universo para devolvérselo a Dios en orden, como escribí hace unos años en mi novela *Amor y pedagogía*. [...] al cabo el género humano sucumbirá al pie de las bibliotecas —talados bosques enteros para hacer el papel que en ellas se almacena—, museos, máquinas, fábricas, laboratorios... para legarlos... ¿a quién? Porque Dios no los recibirá».

Mas cuando escribía así, había hecho Unamuno el viaje de vuelta. Ahora tenemos que recordar el de ida.

En el año 1902 aparecía en Madrid como cuarto volumen de la que se llamaba «Biblioteca Moderna de Ciencias Sociales» el famoso libro titulado *En torno al casticismo*. Se había publicado ya como cinco ensayos en cinco números sucesivos de la revista *La España moderna*, los primeros del año 1895. En la revista más importante del Madrid de aquel tiempo atrajeron sobre el autor, de treinta años a la sazón, y ya catedrático de Salamanca, la atención del público culto.

Al pronunciar la palabra casticismo, y meditar sobre ella, Unamuno se planteaba el problema de cómo España podría por fin adaptarse al siglo y emprender el camino del progreso, en el que acompañara a los otros países civilizados, sin perder su tradición propia. El joven profesor positivista, «entre hegeliano y spenceriano», como ha dicho Pedro

(1) Con la indicación de tomo (en números romanos) y página nos referimos a la edición de las obras de Unamuno por Manuel García Blanco en dieciséis volúmenes, Madrid, 1958-1964.

Laín (2), pensaba, según había aprendido en los lingüistas Schleicher y Whitney, que la biología podía servirle de modelo en sus estudios sobre el desarrollo de la lengua y proyectaba una *Vida del romance castellano*, y se volvía sobre la cultura y la vida española y se creía en condiciones de señalar un camino.

El joven Unamuno se esmeró en la escritura de sus cinco ensayos. Concentró, como él nos cuenta, su redacción, planeó sus capítulos y les puso títulos atractivos, cuidó el estilo, presentando brillantemente contradicciones y dejando que el lector hallara el justo medio entre ellas, y consiguió su primera obra lograda, ya que apareció en la revista dos años antes que la novela *Paz en la guerra*, la cual iba a ser estimada en seguida por su autor en más que sus brillantes ensayos.

En torno al casticismo, con su título, que resultó llamativo y un tanto capcioso, es en realidad una llamada a la modernización del país. Y la modernización del país consistía en lo que se llamaba entonces su «europeización». Contemplando los volúmenes de la *Historia de las ideas estéticas* que entonces aparecían, aquellos en que Menéndez y Pelayo describe con entusiasmo el horizonte de Kant y de Hegel, encuentra Unamuno que don Marcelino «dedica lo mejor..., su parte más sentida, a presentarnos la cultura europea contemporánea, sazónándola con una exposición aperitiva».

Para acudir al peligro, al de que se perdiera la identidad, Unamuno examinó en qué consiste la «tradición», y aplicándole el adjetivo de «eterna», la redujo a lo que él llamaba «intrahistoria». Tradición se convirtió para él en vida popular, la que en su tiempo aún pervivía entre los labradores y pastores de los campos. La otra tradición, la de los conservadores, la que Menéndez y Pelayo había defendido en *La ciencia española*, era cosa superpuesta y nada eterna. En 1895, Unamuno estaba convencido y tomaba resueltamente partido; recordando la polémica de casi veinte años antes, se inclinaba a la parte contraria, a los que se habían opuesto a Menéndez y Pelayo, y decía: «Tenía honda razón al decir el señor Azcárate que nuestra cultura del siglo XVI debió de *interrumpirse* cuando la hemos olvidado; tenía razón contra todos los desenterradores de osamentas» (III 189).

La tradición la constituía para él el modo de ser popular, «la pureza en sí», que se descubre en un examen histórico hecho al modo del psicológico que practicaban los místicos castellanos (III 199). Los hechos históricos emanan de una «sustancia», y esa es su «causa eterna» (III 196).

El aprendiz hegeliano que Unamuno había sido en sus años de estudiante en Madrid seguía todavía pensando en la posibilidad de dominar esa «causa eterna», obedeciendo las leyes de la dialéctica hegeliana que combinan libertad con necesidad, y hablando de «la *libertad* que da el ha-

(2) En el prólogo a la obra citada en la número 4.

cer de las leyes de las cosas leyes de nuestra mente, con lo que nos acerca a una como omnipotencia humana. Porque si en fuerza de compenetración con la *realidad* llegáramos a querer siempre lo que fuera, sería siempre lo que quisiéramos» (III 198) (3).

Y Unamuno, describiendo paisajes, comentando autores, sacando citas de místicos y dramaturgos, presentaba a Castilla como autora, no sólo de la nacionalidad, sino, lo que es más, de un modo *español* de ver el mundo, de un firme cimiento castizo, que permitiría, sin corte grave, cambiar la cultura y modernizarla. Y otra vez se enfrenta con Menéndez y Pelayo, exaltador de aquella «España, que había expulsado a los judíos, y que aún tenía el brazo teñido en sangre mora» y «se encontró a principios del siglo XVI enfrente de la Reforma, fiera recrudescencia de la barbarie septentrional, y por toda aquella centuria se convirtió en campeón de la unidad y de la ortodoxia».

Don Miguel se levanta contra el valeroso defensor, «uno de los pocos que ha sentido el soplo de vida de nuestros fósiles» y ve qué como, «a pesar de aquel campeonato, alienta y vive la *barbarie septentrional*», «tendremos», precisamente, «que renovar nuestra vida a su contacto» (III 206) —y pensando otra vez en las páginas estupendas que don Marcelino había dedicado al idealismo alemán, terminaba pronunciándose en favor de la modernización y en pro del olvido de los fósiles tradicionales, para dejar vivir la tradición intrahistórica, que él descubría en la pervivencia, no de la literatura, sino de la lengua (III 207).

El Unamuno joven de *En torno al casticismo* se sentía, como él confesará mucho más tarde en una carta (cit. por García Blanco, III 28), discípulo de Taine y de Carlyle para describir, y de modo admirable, el campo salmantino y sus pobladores, los paisajes que se le habían vuelto familiares, y comentar una literatura que estudiaba asiduamente.

Su actitud mental de entonces se define en la misma carta: «Era una época en que atravesaba yo por un agnosticismo rígido, no sin algo de

(3) En estas fórmulas, Unamuno reduce en cierto modo a una tradicional presentación estoica lo que en Hegel se expresa de manera más complicada. Me limitaré a dar aquí en traducción algunos textos de Hegel que pudieran inspirar a Unamuno: «En primer lugar, la razón activa no es consciente de sí misma, sino como de un individuo y como tal debe exigir y producir su efectividad en otros; pero después, en cuanto su conciencia se eleva a lo general, se convierte en razón *general*, y es consciente de sí misma como razón, como algo reconocido en sí y por sí, que reúne en su pura conciencia toda autoconciencia; es el simple ser espiritual, que a la vez que viene a ser conciencia, es la *sustancia real*...» (G. W. F. Hegel, *Sämtliche Werke*, II, *Phaenomenologie des Geistes*, ed. G. Lasson, Leipzig, 1928, p. 256).

«La libertad general que de esta manera se reparte en sus miembros y precisamente por ello se habría convertido en sustancia *que es*, sería por ello libre de la singular individualidad y dividiría la multitud de los individuos y sus diversos miembros» (*ibid.*, p. 417).

«La libertad absoluta contiene también como pura identidad consigo misma de la voluntad general la *negación*, mas con ésta la *distinción* en absoluto, y la desarrolla como distinción *real*. Pues la pura *negatividad* tiene en la voluntad general idéntica a sí misma el *elemento* de la *consistencia* o la *sustancia* en que se realizan sus momentos» (*ibid.*, p. 419).

desesperación». Agnóstico es, pues, el autor de esa juvenil serie de ensayos en que define por una parte el entronque con una profunda tradición, que él, por otra, interpreta como esencialmente callada, intrahistórica, maleable, pues de hecho la barbarie septentrional, la «prole de Lutero» (que diría Antonio Machado unos años después) se había impuesto en el pensamiento moderno, y la tradición castiza había de contar con ella.

Y sin ir más lejos, en esos ensayos de 1895 señalaba Unamuno las afinidades profundas que unían el krausismo, traído a España por «el viento de la renovación filosófica postkantiana», con el individualismo que él descubría en la mística castellana (III 259), cuyos grandes autores, Santa Teresa o San Juan de la Cruz, «oprimidos por la ley exterior, buscaron el intimarla en sí purificándola, anhelaron consonar con la suerte y resignarse...» (III 260) —casi como en aquella hegeliana sumisión mutua de libertad y necesidad a que nos hemos referido.

Conquistado por la intrahistoria salmantina, empapado de una interpretación de la mística y del humanismo que se basa muy principalmente en la asidua lectura de Fray Luis de León, formula Unamuno el aspecto que le parece más aceptable y vivo de la tradición: fue el poeta agustino el que «unió al espíritu del humanismo griego el del profetismo hebraico» y «sintió en el siglo XVI lo que un pensador moderno llama la fe del siglo XX, el consorcio de la *pietas* de Lucrecio, el poder *contemplar el mundo con alma serena*, con el anhelo del profeta, *que la rectitud brote como agua y la justicia como un río inagotable*» (III 275).

En su balance final, al juzgar la historia como fue, con el triunfo en España de la Contrarreforma, no vacila en decirlo: fue la Inquisición, «el Santo Oficio, más que institución religiosa, aduana del unitarismo casticista. Fue la razón racionante nacional ejerciendo de Pedro Recio de Tirteafuera del pobre Sancho. Podó ramas enfermas, dic. ; pero estropeando el árbol... Barrió el fango... y dejó sin mantillo el campo» (III 280).

Diríase, sin embargo, que ya en el último de los ensayos, cuando Unamuno discurre «Sobre el marasmo actual de España», su seguro agnosticismo empieza a cuartearse. Cuando mira a su alrededor y ve la situación cultural que enmarca su carrera profesional y literaria, retrocede. ¿Cómo combatir la «ramplonería comprimida», la «enorme trivialidad y vulgarería» dominantes (III 287)? ¿Qué puede hacer un profesor entre hegeliano y spenceriano, un especialista, en un ambiente en el que no tiene lugar propio? «En el estado de nuestra cultura —afirma el brillante y joven sabio que termina con acerada crítica el examen del mundo cultural que le rodea— toda diferenciación y especialismo son fatales, hay que ser por fuerza enciclopedista; todo el que aquí se sienta con bríos está en el deber de no encarrilar demasiado unilateralmente sus esfuerzos» (III 286).



Y así se encuentra llamado a ser, como él mismo había recordado de Giordano Bruno, el *dormitantium animorum excubitor*, el despabilador de los dormidos, el *excitador Hispaniae*, que después diría de él Ernst Curtius. Desde ese momento se veía que era posible el viaje de vuelta, el que se inicia con la crisis religiosa de 1897. Pues repasando la situación real de un pueblo empobrecido y olvidado por sus gobernantes, que no creían suficientemente en él, Unamuno, el joven profesor, deja volar su mente liberal y encuentra paradójicamente en el lema carlista «Dios, Patria, Rey» qué sé yo qué «empuje profundamente laico, democrático y popular [...] protesta contra todo mandarínato, todo intelectualismo, todo jacobinismo y todo charlamentalismo, contra todo aristocratismo y centralización unificadora» (III 301 s.).

La sociedad española contemporánea no exigía ciencia especializada, pero se podía formular una esperanza: «el porvenir de la sociedad española espera dentro de nuestra sociedad histórica, en la intra-historia, en el pueblo desconocido, y no surgirá potente hasta que le despierten vientos o ventarrones del ambiente europeo» (III 298).

«Tenemos que europeizarnos y chapuzarnos en pueblo» (III 300), tal es la doble receta que el joven profesor se atreve a formular desde Salamanca. Pero en la vieja y tranquila ciudad donde consumió su juventud no iba a convertirse, como lo era su colega de claustro Pedro Dorado Montero, en un simple competente profesor.

Bien conocida es ya la crisis religiosa que experimentó Unamuno en la primavera de 1897. Esa crisis, aludida muchas veces en pasajes unamunianos y comentada en su correspondencia, cristalizó en un documento de carácter muy especial, los cuadernitos en que, por consejo de un director espiritual en aquel momento, fue fijando sus reflexiones o copiando pasajes de meditación de sus lecturas, y que se ha publicado hace unos años bajo el título de *Diario íntimo* (1970).

La lectura de este documento muestra el secreto de la desesperación que aguardaba al agnóstico de los ensayos de 1895. En la crisis analiza (*Diario* p. 183) cómo perdió su fe y cómo la está recobrando, y, muy hijo de su tiempo (p. 177 s.), acepta que es el estudio de las ciencias naturales el que lleva al ateísmo, mientras que el de las históricas y sociales vuelve a Dios. En nuestro siglo, de enigmas naturales mucho más incomprensibles, con una imagen del mundo insondable y con unas leyes naturales relativizadas, a la vez que con ciencias históricas y sociales menos arrogantes y seguras, son las ciencias naturales las que dejan abiertos los horizontes al Enigma, las que en lo grande y en lo pequeño lo vuelven, en cierto modo, tangible. En aquellas páginas inquietantes del diario de un doctrino espiritual se descubre debajo al autor original, paradojista, capaz siempre de una reacción vivaz e inquieta. Se somete, copia humildemente, transcribe de los Libros santos o de la literatura de edificación, y practica el obsequio intelectual, lo que más podía costarle.

La tormenta que agitó la mente de Unamuno en 1897 lo marcó para siempre, y de ella saldría, al cabo de largas luchas y de violentas síntesis y conciliaciones de contrarios, la actitud equilibrada en el desequilibrio que tomó forma por entonces definitiva. Podríamos recordar un texto del ensayo *Mi religión* (1907), publicado por primera vez en *La Nación*, de Buenos Aires: «Y me pasaré la vida luchando con el misterio y aun sin esperanza de penetrarlo, porque esa lucha es mi alimento y mi consuelo. Sí, mi consuelo. Me he acostumbrado a sacar esperanza de la desesperación misma. Y no griten: “Paradoja” los mentecatos y los superficiales» (XVI 120).

Esta posición se presenta desarrollada y con sistema en el famoso libro *El sentimiento trágico de la vida* (1912), que constituyó al fin el fluido suelo en que pudo a su modo hacer pie. Pero piedra, aquella roca que recuerdo de la conferencia de Valladolid, quedó perdida para siempre en las profundidades del Tiberfades sobre el que Unamuno quiso caminar.

En plena crisis, según vemos en las páginas del *Diario* (p. 31), al comentar un título de la letanía, *Sedes sapientiae*, gana Unamuno conciencia de lo que para él va a ser sabiduría. No es invocada en la piadosa oración la Virgen como *Sedes scientiae*, asiento de ciencia, sino de «sapiencia», de sabiduría, de algo que es más profundo y entrañado que la orgullosa ciencia de aquellos días, tan fuerte en sus «leyes» naturales y tan afanada en la explicación completa de un mundo cuyas dimensiones en lo cósmico y en lo atómico no se sospechaban aún.

Después de la crisis de 1897, y aunque evidentemente la «conversión» no pudo mantenerse largo tiempo, Unamuno vino a alistarse, gracias a su fino sentido para saber antes que nadie muchas cosas, en las corrientes irracionistas que dominaron muchas mentes egregias durante los primeros lustros de nuestro siglo. *Amor y pedagogía* (1902) trazaría una caricatura, casi en tono de farsa, de las ideas que había absorbido en sus años de estudiante en Madrid y que todavía le ilusionaban cuando, después de su instalación como catedrático en Salamanca, aspiraba en sus famosos ensayos *En torno al casticismo* a orientar la vida intelectual de España. Quizá fue al formularlos por escrito, un ensayo tras otro, cuando llegó al final a encontrar, en el fondo, insuficiente aquel programa de europeizar la cultura, a la vez que la chapuzaba en el fondo intrahistórico del alma popular.

Y de este sentido de la insuficiencia del programa está llena la época siguiente en la vida de Unamuno. Se comprende que cuando el joven José Ortega y Gasset, de vuelta de Alemania, se dirige a Unamuno, hacia 1909, y le invita a participar en su cruzada de europeización, se encuentre en el rector de Salamanca con un hirsuto morabito, casi un cabileño. Y Unamuno escribe en secreto una poesía que quedó inédita hasta mucho tiempo después, en la que sueña con la alianza de los creyentes fanáticos del Africa, entre los que recuerda a Agustín y Tertuliano, a los que

suma los vascos Iñigo de Loyola y el Abate de Saint Cyran, para dar la respuesta a la Europa ambiciosa, agresora y civilizadora.

En todo este tiempo que siguió a la crisis de 1897, años en que escribe las **Poesías**, en que ha cuajado la *Vida de Don Quijote y Sancho*, trabajaba Unamuno, según sabemos por sus cartas, en un *Trabado del amor de Dios*, que, de repente, en una serie de artículos en *La España moderna* (1911-12), aparece como *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Vamos a buscar en las últimas páginas de este libro cómo la sabiduría de Unamuno, que de 1880 a 1897 se había inclinado a ser *scientia*, ciencia progresista, ciencia positiva, como la de M. Homais en la famosa novela flaubertiana, se manifiesta ahora como *sapientia*, como sabiduría, como esa sabiduría del sabio que nuestro pueblo sigue admirando tanto, que recuerdo un chiste que corría en mi infancia, en el que se encontraba ridículo a Ramón y Cajal porque una vez dijo: «Pensamos yo y otros sabios». Pues en nuestra lengua apenas si hay una palabra que se corresponda con *savant* o *scholar* o *Gelehrte*, y tenemos que acudir, como Cajal, a la palabra *sabio*, que no puede designar a un tiempo al sabio profundo, al maestro en cosas misteriosas de la vida, y al estudioso que ha llegado a saber mucho de algo.

El gran escritor que ya era Unamuno entonces compone en ese epílogo de su libro una pieza de bravura, donde toma la palabra en nombre del catolicismo español, y en la Salamanca que había sido *omnium scientiarum princeps* y se había convertido casi en «Universidad fantasma». En el aire recogía el fino olfato de Unamuno lo que, en la filosofía que él llamaba boulevardiera, se llamaba «la bancarrota de la ciencia». Europa, la mítica Europa de antes de 1914, una Europa de la que se debían excluir Rusia y España, y acaso también Italia (XVI 424), le guardaba a España rencor por haber intentado prolongar el catolicismo medieval. Y frente a la proclamación de Carducci de que España nunca tuvo un pensamiento hegemónico, afirmaba Unamuno, bien que con una salvedad inicial: «Dejemos ahora si fue buena o mala la Contrarreforma; pero ¿es que no fueron algo hegemónico Loyola y el Concilio de Trento?» (XVI 431).

Y ante la evidencia de que los grandes teólogos del siglo XVI, un Francisco Suárez, serían muy dudosamente filósofos vigentes ahora, se refugia en que «nuestra filosofía, la filosofía española, está líquida y difusa en nuestra literatura, en nuestra vida, en nuestra acción, en nuestra mística, sobre todo, y no en sistemas filosóficos» (XVI 431).

Convertido desde su famosa biografía del caballero manchego en continuador suyo, proclama en nombre de esa filosofía popular guardada en la literatura y en el alma colectiva que «somos en el fondo irreductibles a la Kultura (y escribe esta palabra con *k*, caricaturizando el término alemán), es decir, que no nos resignamos a ella. No, Don Quijote no se resigna ni al mundo, ni a su verdad, ni a la ciencia o lógica, ni al arte o estética, ni a la moral o ética» (XVI 443).

Y proclamaba lo que entonces sentía como sabiduría superior: la misión de quebrantar la cómoda seguridad, de «combatir a todos los que se resignan, sea al catolicismo, sea al racionalismo, sea al agnosticismo», de «hacer que vivan todos inquietos y anhelantes» (XVI 444).

La tensión insoportable a que Unamuno consiguió dar expresión literaria en su obra *Del sentimiento trágico* quedó realmente fijada poco después. En 1914 era Unamuno destituido, por mezquinas razones políticas, de su rectorado, y las circunstancias de España cambiaron radicalmente. La desaparición de Canalejas y la crisis de los partidos comprometieron definitivamente el contenido liberal de la Restauración. La actuación política de Unamuno se hizo desde entonces mucho más militante, y su postura ante problemas nacionales como la intromisión de los militares y sus juntas en política, o como el gran tema de la Guerra europea, que dividió tan inconciliablemente a los españoles, le impedía reducir a actitud en definitiva literaria y estética lo que eran cuestiones vitales que lo condicionaban todo. Lo que había sido tormenta angustiosa en su alma, quizá continuamente desde 1897, pasó a ser actitud estabilizada, y así lo prueba en un nuevo momento de crisis (precisamente el de su forzado viaje a Fuerteventura y su consiguiente refugio en París), su *Agonía del Cristianismo*, firmada en diciembre de 1924, que repite, sin el paradójico tono desafiante de su libro de 1912, la misma actitud.

A medida que Unamuno ganaba con la edad esa sabiduría acumulada y segura del viejo, y se distanciaba críticamente de las tentaciones, se libraba del orgullo de la técnica, de la satisfacción por los logros humanos. «¡Maravillas de la ciencia, exclaman algunos papanatas refiriéndose a esos artefactos inventados por el ingenio humano!» —así clamaba en Fuerteventura en página destinada a una revista porteña (X 663)—. «Pero los tales artefactos —decía el desterrado en vísperas de cumplir los sesenta años— en poco o nada alteran la profunda constitución de la mente humana. Como apenas si la han alterado el telescopio y el microscopio»... Y sigue con su zumba obstinándose en no ver que estos y semejantes aparatos transforman al hombre, y acude al chiste de decir que lo nuevo y sorprendente sería que apareciera no un aeroplano, sino un ictiosaurio vivo y coleando.

Los meses de estancia en Fuerteventura reforzaron en Unamuno sus reservas contra el progreso técnico, reservas que empezamos a sentir justificadas ahora, más de medio siglo después, cuando el dominio del hombre sobre el planeta es tan completo, que se ve como posible el agotamiento y destrucción de la naturaleza por la criatura destinada a ser su rey. Un amigo inglés que vino a la isla a repasar con él la traducción del *Sentimiento trágico* encontró que la arenosa Fuerteventura era «un oasis en el desierto de la civilización» (X 682), y don Miguel comenta esta paradoja tan emanada de él mismo e insiste en lo que de destructor para la vida humana tiene el progreso y la civilización.

En la densa novela de que nos hemos de ocupar en seguida leemos una profecía unamunesca que, al cabo de medio siglo, en estas Canarias absorbidas por la gran ola del turismo, nos sobrecoge: «¿Y no crees —pregunta Manuel Bueno, el párroco sabio— que del bienestar general surgirá más fuerte el tedio de la vida?» (XVI 613).

En París, abrumado iya en 1924! del estrépito de los automóviles, veía los límites en que se debate ahora mismo nuestra civilización. «Tanto han querido asegurarse, que no hay seguridad. Esta vasta Sociedad de Seguros no le deja vivir a uno. Al querer suprimir el riesgo —escribía para terminar (X 769)— se ha suprimido el resorte de la vida íntima.»

Todavía haría nuevos progresos en la sabiduría. Su novela *San Manuel Bueno, mártir*, fechada en Salamanca en noviembre de 1930, es uno de sus misteriosos testimonios. Sabido es que Manuel Bueno es el párroco de un pueblo a orillas del lago de Sanabria que, con total falta de fe, vive como clave de la fe de todo el pueblo.

Una de las obras de Unamuno escritas con más cuidado, con el cariño del que tal vez veía en la extraña figura por él creada un *alter ego*, uno de sus yos, como él decía, ex futuros, que él pudiera haber sido si, por ejemplo, hubiera seguido la llamada que por dos veces creyó sentir al abrir al azar el texto del Evangelio, y que contiene estremecedora sabiduría.

El párroco convence a Lázaro, el hermano de Angelina, que ha regresado de América tocado de progresismo y libre de ese vínculo comunal que es el segundo componente de la religión, y en que consiste el catolicismo tradicional en cuanto ha sustituido directamente a las religiones antiguas, religiones de gentilidad, de estirpe, de familia, religiones de ciudad. Y don Manuel predicaba a su amigo «para que no escandalizase, para que diese buen ejemplo, para que se incorporase a la vida religiosa del pueblo, para que fingiese creer si no creía»... Y cuando Lázaro pregunta si no le pide que finja, el párroco, el viejo don Manuel, dubitativo, exclama: «¿Fingir?, ifingir, no!, ieso no, eso no es fingir! Toma agua bendita, que dijo alguien, y acabarás creyendo» (XVI 604).

Arrastra así a Lázaro a la práctica de la religión tradicional, y el nuevo adepto de las prácticas explica así la acción del párroco: «Lo hacía por la paz, por la felicidad, por la ilusión si quieres, de los que le están encomendados» (XVI 605).

En realidad, el viejo Unamuno, que siente la profunda conmoción religiosa (e irreligiosa) de España en vísperas de la República, y que va a resolverse en la lucha religiosa, la «cruzada» que fue en parte la guerra civil, deja escapar la confesión nihilista que ya había resonado en otros tonos en su *Del sentimiento trágico*. El párroco de Valverde de Lucerna le dice a Lázaro un día: «¿La verdad? La verdad, Lázaro, es acaso algo terrible, algo intolerable, algo mortal; la gente sencilla no podría vivir con ella»... (XVI 605).

«Lo que aquí hace falta —prosigue don Manuel— es que vivan sanamente, que vivan en unanimidad de sentido, y con la verdad, con mi

verdad, no vivirían. Que vivan. Y esto hace la Iglesia, hacerles vivir»... (*Ibid.*).

¿Temía Unamuno la ruptura? ¿Preveía las desgarraduras y las destrucciones que iba a traer la guerra civil? Cuando recordamos los cambios de nuestro planeta en el medio siglo que ha pasado desde que Unamuno escribía esto, encontramos muy lejos aquel mundo aún agrario y tradicional de Valverde de Lucerna.

Una sabiduría unamunesca, más general y profunda, más humana, aparece en el último Unamuno. Ya desde muchos años atrás buscaba don Miguel coleccionar, lo mismo que los hay, en prosa y verso, de los siete sabios de Grecia, y en su versión más pura, de uno para cada sabio, los siete dichos de otros tantos anónimos de España. Sus amigos de Salamanca, a quienes conocí y traté más tarde allí, recordaban el afán con que recogió hasta tres o cuatro sentencias, sin llegar nunca a reunir las siete. En escritos varios, y ya en épocas antiguas, hay huellas de esta preocupación por buscar sentencias «reveladoras de las entrañas de nuestro pueblo de hoy»: así en el comentario, ya de 1912, al dicho «la cuestión es pasar el rato» (XI 211).

Y una forma depurada de esta sabiduría espontánea y profundamente humana la tenemos en las últimas apariciones públicas de Unamuno, en su despedida de la Universidad y del pueblo de Salamanca al jubilarse en 1934, en su alocución a los niños de España en el día de Reyes de 1935, en su enfrentamiento con la guerra civil, con uno de los bandos, el que había iniciado la guerra civil, con las dos mitades homicidas de España. Y cuando se gritaba, con suicida grito, ¡Viva la muerte!, Unamuno proclamó en la Universidad de Salamanca que el único valor humano que sirve de sustento y apoyo a todos los valores culturales y morales humanos es la vida. Quizá entonces sentía que la vida es la única respuesta al gran problema, que le angustiaba desde su crisis de 1897, y desde antes de su crisis, cuando pregunta: «¿Cuál es el fin del Universo entero? Tal es el enigma de la Esfinge; el que de un modo u otro no lo resuelve, es devorado» (III 124).

En el dorso de un papel cualquiera (no (4), como se ha dicho, de la carta que le escribió la esposa, ya viuda, del pastor protestante de Salamanca) apunta don Miguel, primero, a la derecha, los nombres de los oradores que iban a intervenir en el acto que presidía como Rector aquel 12 de octubre. Después, con letra nerviosa, sin duda a medida que se decidía a intervenir, y a corregir a su modo lo que iba oyendo, y a contestar a lo que se afirmaba ante él como cimiento de una larga etapa autoritaria, las ideas que iban a guiar sus palabras: «vencer y convencer», que,

(4) Corrijo en este pormenor el mejor relato de los acontecimientos en Salamanca del 12 de octubre de 1936, en el excelente libro de Emilio Salcedo *Vida de Don Miguel, Unamuno en su tiempo, en su España, en su Salamanca. Un hombre en lucha con su leyenda*, Prólogo de Pedro Laín Entralgo. Salamanca, 1964, p. 407 ss.

explicó, no son lo mismo; «odio y compasión», lamentando que del primero «ni la mujer», que a veces presenciaba las ejecuciones en la llamada zona nacional, se hubiera librado, en la general supresión, de la segunda; «odio a la inteligencia, que es crítica y diferenciadora, que es examen, que es inquisitiva, mas no inquisidora»... En el comienzo de este discurso resuenan los resortes de las pistolas en el aula magna de la Universidad. Lo que estaba debajo del discurso, lo que no figura en el guión, pero era la guía de las últimas palabras públicas de Unamuno, era un ¡Viva la vida! que es su suprema actitud cuando después de su interrumpida proclama se encierra en su casa para no salir de ella sino, antes de que se cumplieran tres meses, hacia el cementerio de Salamanca.

FRANCISCO
YNDURAIN

UNAMUNO,
DOS APUNTES

No sé si por deformación profesional, quiero decir por la necesidad o conveniencia de explicar y, al tratar de hacerlo con eficacia, aspirar a conseguir la máxima simplificación abstractiva, uno tiende a buscar en una obra, en un autor, algo tan radical y característico que valga como síntesis última desde la que poder interpretar autor y obra en sus más variadas manifestaciones. Ya es de recibo que una teoría es tanto más útil cuanto más sencillas son sus premisas y más amplia el área de su aplicación. Póngasele, desde luego, el índice reductor y corrector que cada caso reclame.

Ahora bien, si se pretendiese abarcar y resumir la obra de Unamuno en su múltiple y extensa realidad, creo que se nos haría mucho más inteligible desde un supuesto modular —*ratio* persistente en sus escritos— y es el de que nos hallamos ante la obra —obra y vida— de un *Predicador*, predicador, ciertamente, *sui generis*, como trataré de mostrar en mi exposición.

El caso es que no será raro encontrar testimonios del mismo don Miguel sobre esta condición y modo de ser y estar en el teatro del mundo. Para empezar, me parece la vía más directa la de sus propias palabras y en escritos de carácter privado, en su correspondencia, donde parece haber ocasión para confesiones de mayor autenticidad. Ahora tenemos muchas de las cartas que dirigió a sus amigos, Jiménez Ilundáin y Pedro de Mújica, entre otros muchos correspondientes. A este último le escribe (1.º de diciembre de 1896): «¡A luchar, a luchar con este desgraciado ambiente, a luchar por modificarlo algo! Me siento lleno de vida, más sano y fuerte que nunca y como no quiero morir hasta haber dado cima a mis proyectos todos y haber llenado la que creo mi misión en esta pobre España, calculo que hay Unamuno para rato». Por de pronto ya tenemos una terminante proclamación de una voluntad de ser y obrar, primera condición, diría, para adoptar la acción predicadora. Al año inmediato, y al mismo amigo, le escribe sobre su campo literario —ya había publicado *Paz en la guerra*— y se lo delimita así: «Nada de teatro, por Dios, nada de teatro. Nadie debe salirse de su terreno, y yo voy de la novela, no al teatro, sino a las meditaciones filosófico-religiosas, a las *rêveries* al modo de Maeterlinck o de Schleiermacher. Acabará escribiendo sermones laicos y libros de meditaciones» (6-II-97) En otra epístola comenta una conferencia que dio en el Ateneo de Madrid, «lo que hice —escribe— fue un sermón, un comen-

tario de la vida de Nicodemo el fariseo, tal como se narra en el evangelio de San Juan» (29-XI-99). Todavía, a Pedro de Mújica, pocos años después, se nos revela en estos términos: «Desde algún tiempo, desde que pasé cierta honda crisis de conciencia, se va formando en mí una profundísima persuasión de que soy instrumento en manos de Dios y un instrumento para contribuir a la renovación espiritual de España... Siendo yo un chicuelo —no tendría arriba de doce años— me ocurrió cierto suceso íntimo que ha dejado profundísima impresión en mí. Fue ello —no sé si lo he contado antes— que al volver de comulgar me encerré en mi cuarto, recé y abrí un Evangelio y puse el dedo donde decía: «Id y predicad el Evangelio por todas las naciones». Se quedó pensativo, supuso que era una invitación a hacerse cura o fraile, y como ya empezaban sus relaciones con la que sería su esposa, «decidí pedir aclaración. Al mes después de haber comulgado volví a abrir el libro y cayó mi dedo donde dice: «Ya os lo dije y no me oísteis, ¿por qué queréis saberlo otra vez?» (Salamanca, 2, II, 1903). Y toda la carta es un terminante testimonio de la misión que se tuvo por asignada, la de una reforma estimulando «el ansia de sinceridad, de libertad, de fe». Incluso cuando escribe en tono menos grave, apunta el sermoneador: «Este verano pasé un delicioso mes y medio en nuestro bocho. Me fue bien. Disparé cuatro sermones en Bilbao y uno en Eibar. Y me salieron muy bien» (carta a Mújica, 7-XI-1905). (1)

Sería prolijo y no más ilustrativo el seguir acopiando testimonios privados en el sentido que va quedando precisado. Una variante de la condición de predicador es la que señaló el crítico y erudito alemán E. R. Curtius en un artículo publicado en el *Berliner Tageblatt* (30-IX-1934): «Er ist der Schrei des Prediges in der Wüste... Nicht Praeceptor wohl aber "Excitator Hispaniae" ("Es la voz del predicador en el desierto..."). No Preceptor, sino Excitador Hispaniae.) Sí, de España; pero creo que su prédica o excitativa tuvo radio mucho más largo, como veremos. Recuerdo ahora la llegada a Salamanca de un joven hispanista inglés —año de 1935— que venía a conocer de cerca a don Miguel y a preparar un libro sobre el Rector, tomando la información más directa, a la que don Miguel se mostró abiertamente propicio. Poco después publicaba Wills un excelente libro, aquí casi desconocido, *España y Unamuno: un ensayo de apreciación* (Instituto de las Españas, New York, 1938). Allí se considera a Unamuno como el autor más representativo de los hombres del 98, «porque reúne en sí los lazos más estrechos que unen a la España del pasado con la del presente y la del porvenir. Eso no hubiera sido posible siendo político de partido... Unamuno ha hecho de la misma Salamanca su cátedra, desde donde, desde 1891, dirige la palabra a su pueblo». ¿Sólo a su pueblo? Que no quedó su mensaje limitado a españoles, podría documentarse, fácil y anchamente, tantos comentaristas como ha

(1) Pueden verse los textos citados en *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, recopilación y prólogo de Sergio Fernández Larraín, 2.ª ed., S. de Chile, Madrid, 1972.

tenido la obra de don Miguel fuera de España. Hace unos veinticinco años apenas había Universidad norteamericana en que hubiese un Spanish Department donde no se leyera alguna tesis sobre nuestro autor. Valga por otras citas una que os parecerá inesperada e inesperable, y que tomo del *Angry young men manifest*, y del ensayo de Stuart Holroyd, «Una sensación de crisis»: «Los escritores deben vivir dramáticamente, con más autenticidad, de tal modo que, como dice Unamuno, les sea posible merecer la inmortalidad». (2)

Para 1914, un escritor más bien en otra línea, Manuel Machado, reconocía la presencia activa «de ese enorme propulsor de ideas y conmovedor de conciencias que se llama don Miguel de Unamuno».

Nos encontramos con un predicador sin doctrina cerrada, ni precepto; por supuesto, sin partido. Si tuvo una episódica adscripción al socialismo, no tardó en abandonarlo. Muchos años después, en un discurso en las Cortes: «La disciplina de partido termina siempre donde empieza la conciencia de las propias convicciones», por donde llegamos a su extremo individualismo, que tan mal había de avenirse con las grandes corrientes políticas de nuestro tiempo: «Solo y señero, que este es mi castigo» se quiere y proclama en su soneto «Authadeia», que es, nos explica, «la complacencia que uno tiene en sí mismo y en sus obras» (en *Rosario de sonetos líricos*, XCVII, Salamanca, 15 noviembre 1910).

En su obra, en todos los géneros que cultivó, y no dejó uno sin trato personalísimo, nos encontramos con un volver y revolver sobre su propio problema; propio, pero no exclusivo, sino común a todos los humanos. En su ensayo, «Sobre mí mismo» leemos: «No faltará lector que, al leer el título de este pequeño ensayo cínico, se diga: ¡Pero si nunca ha hecho usted otra cosa que hablar de sí mismo! Puede ser, pero es que mi constante esfuerzo es convertirme en categoría trascendente, universal y eterna. Hay quien investiga un cuerpo químico; yo investigo mi yo, pero mi yo concreto, personal, viviente y sufriente. ¿Egotismo? Tal vez; pero es el tal egotismo el que me libra de caer en el egoísmo». Esto escribía en 1913 (3). Y en 1932, en su Autocrítica, con ocasión de estrenar *El Otro*, decía en la prensa de Madrid: «Esto me podrá restar algún público; pero me queda el otro —el otro!—, el otro público. El de los que conmigo se arriman alguna vez al brocal del pozo sin fondo de nuestra conciencia humana personal, y de bruces en él tratan de descubrir su propia verdad, la verdad de sí mismos».

Predicador en prosa, en verso, oralmente, por escrito y en acto. Ahora bien, nos las habemos con un predicador muy particular, aunque sin dejar de reunir las condiciones necesarias y suficientes para serlo. Quien

(2) *Manifiesto de los jóvenes iracundos*, Buenos Aires, 1960, p. 50, de donde tomo la cita, a falta del original.

(3) Tres años después, en plena guerra europea, Santayana publicaba su libro *El egoísmo en la filosofía alemana*.

predica tiene una doctrina, un mensaje que pretende infundir en los otros. Tres factores hay, pues, en presencia en la prédica: emisor, mensaje y receptor, con una función dominante y característica, la suasoria, no importa de qué medios se valga el emisor: dialécticos, emotivos o entreverados de unos y otros a fin de persuadir al receptor. (En esta sociedad de consumo, la propaganda comercial, sobre todas, ha llegado a rizar el rizo en eficacia.) Ahora, el caso de Unamuno es, me parece, bastante singular, si es que cabe gradación en lo señero, porque de lo que se ha preocupado nuestro predicador ha sido más de conmover que de convencer, más de inquietar que de tranquilizar con sosiego adormecedor y, más que nada, de hacer que cada uno busque sin descanso su verdad, aun a sabiendas de que no ha de llegar a poseerla. De ahí su sentimiento trágico de la vida y su intermitente oscilación entre creencia y falta de seguridad, pero siempre desde la actitud de un hombre religioso por excelencia. Conocemos, especialmente después de la tardía publicación póstuma de su *Diario íntimo*, en que iba apuntando las frases de la honda crisis religiosa que experimentó en 1897, conocemos, digo, las alternancias de fe y dudas que le atormentaron.

Aquí cerca, en la bienaventurada isla de Fuerteventura —por citar sus palabras— sintió esa alternancia espiritual ritmada, y rimada, con el movimiento alterno de la mar, de la mar que descubrió aquí, pese a haber nacido casi a su orilla. En el soneto LXII de su apasionado libro *De Fuerteventura a París* (4) se nos ha identificado con el alterno latir del Océano:

Pleamar, bajamar; alza su pecho
y lo abate el Oceano cada día;
hay horas encumbradas de osadía
y horas en que la fe rueda a su lecho.

.....

Nos hallamos ante el gran problema de Unamuno, el mayor con que nos enfrentamos y ante el que caben muy pocas posturas y quizá no más de tres, aunque sean muchas las motivaciones y argumentos: fe, incredulidad, escepticismo. Pero en don Miguel estas tres posiciones muchas veces se tiñeron de la nota apasionada del desesperado, temple o talante que tiene mucho de hispánico (*desesperado* ha sido una de las voces que el castellano ha exportado al mundo occidental) y, acaso, algo o mucho que ver con una complejidad individual, quiero decir con la totalidad de la persona. Las crisis de fe por que Unamuno atravesó no dejarían de tener alguna relación con cambios y alternativas de su salud; pero es asunto que me resulta muy difícil de afrontar. Acudiendo de nuevo a las cartas de Unamuno viene bien a mi preocupación actual la que dirigió a su ami-

(4) Reimpreso ahora en las ediciones *El Sitio*, Bilbao, 1981, con lo que se nos ha dado un texto no repetido desde la edición primera, en París, 1925.

go y discípulo salmantino Fernando Iscar Peyra (26-I-1909), donde le dice: «Me encuentro hace tiempo con, o los nervios de punta, o con el corazón sublevado. Ahora quiero contarle el último fondo, y el último fondo es que el hombre que sea hombre es un animal con la conciencia de la muerte y el presentimiento del más allá y esto le lanza o en la fe en la otra vida, por desesperación, o en el loco empeño de aprovechar ésta y dejar aquí su obra, por desesperación también. Sólo hace fuerte una afirmación desesperada o una negación desesperada, o una incertidumbre desesperada también. El encogerse de hombros y hacer política o arte o industria es no hacer ni política, ni arte, ni industria. Este es un combate trágico, lo sé, y más aquí donde, o no se puede o no se quiere comprender la posición dialéctica o socrática y donde toman por sabio a un apasionado que con pasión juega con las ideas» (5).

Otra explicación, si vale por tal, nos ha dado Unamuno de su especial talante, ahora acogiendo a determinismo de raza, en su condición de vascongado puro en cuatro generaciones. Parece que supone como si el pasionamiento temperamental llevase consigo la consecuencia del afán proselitista. Curiosamente, escribe en 1917: «El pragmatismo, el didactismo, el pedagogismo del espíritu de mi casta vascongada no se presta bien al puro desinterés estético [...]. El sectarismo que nos domina, querámoslo o no, a los vascos nos excluye de la pura contemplación estética, indiferente a consecuencias de verdad o bien». Y cita a Iñigo de Loyola, a Ignacio Altuna, el amigo de Rousseau, a Renan, que dijo tener sangre vasca (en *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, III, 1), pero no vivió en Vasconia, «pues de otro modo habría comprendido al pueblo que da más directores de conciencia que oradores o escritores» (6). Sin embargo, Unamuno, sin renegar de su casta y pueblo, mantuvo un alertado espíritu abierto, como puede verse en sus varias y copiosas lecturas de filósofos, sociólogos, teólogos y escritores puros, en varias lenguas, con atención incluso y, a las veces preferente, para los tenidos como de segunda o tercera fila.

Habrà de matizarse la excesiva simplificación arriba expuesta, al definir el predicador, pues la voluntad e intención de actuar en el receptor no le es exclusiva, desde luego. Lo es más bien como afán persuasivo, pero hay otros fines actuantes, además, en un texto. Unamuno buscaba más la inquietud que el convencimiento, del que tampoco él mismo estaba muy seguro. En raras ocasiones acudió al humor —que tampoco falta en sus escritos, bien que muy raro—, así en el prólogo a su novela *Amor y pedagogía* —ejemplo de humorismo personalísimo—, donde hablando de sí mismo en tercera persona dice de «el autor»: «Parece arrastrado por el funesto prurito de perturbar al lector más que de divertirle, y sobre

(5) Carta reproducida en el libro, escrito en simpatía inteligente, por M.^a Dolores Pérez-Lucas, *Un agónico español. Unamuno. Su vida. Su obra. Su tiempo*, 2.^a ed., Madrid, 1977.

(6) En «sobre la bancarrota del socialismo», OC, Escelicer, IX, p. 1.501. En adelante OC remitirá a las de Escelicer.

todo de burlarse de los que no comprenden la burla», lo que no está muy lejos de Swift, en carta a Pope: «El fin principal que me propongo es molestar al mundo más que divertirlo», y que Unamuno citaba en su artículo «Algo más que misantropía», «publicado en *Hispania*, 1, septiembre 1912, en OC. IV, 1137).

En este mismo libro-novela —todavía no *nivola*— se burla de las ingeniosidades de don Fulgencio Entrambosmares, de su *Ars magna combinatoria*, y de su abuso de las antítesis y paradojas, como burla del sentido común. (*Op. cit.* c.º IV). Aquí hemos dado con uno de los recursos retóricos más frecuentes en Unamuno: la antítesis y la paradoja. Por de pronto, ambas figuras de dicción y de pensamiento tienen una nota común, y es la de su incitación a la atenta, son un estimulante contra la pereza mental, que nos obligan a pensar y repensar, a contemplar desde nuevos ángulos lo que teníamos por más familiar y obvio. Claro, inmediatamente surge la sospecha de que recurso utilizado con frecuencia excesiva acaba por embotarse y perder eficacia. Conocida es también su costumbre de dar vuelta a frases hechas, más o menos célebres y autorizables: del «creer lo que no vimos», definición tradicional de la fe, don Miguel se hizo su «crear lo que no vimos». O, en clave más liviana, pero no sin graves implicaciones, cuando le reprochaban su atención a incidentes minúsculos en la sociedad que le rodeaba, aduciendo con pedantería el *Aquila non capit muscas*, don Miguel retrucaba: «Ese es el punto de vista de las moscas». Comentándome, apenas veinticuatro horas antes de morir, el grito proferido en el Paraninfo de la Universidad salmantina por un general, «Viva la muerte», lo reducía a disparate, equiparándolo a «Muera la vida». En fin, tampoco dejó de notar su coincidencia en el método de invertir frases para obtener nuevas perspectivas mentales, cuando se acoge a la autoridad de «Pascal, hombre de antítesis como todas las naturalezas trágicamente apasionadas —otro caso es San Agustín» (En «Arabescos», los Lunes de *El Imparcial*, 22-IX-1913).

La personalidad de don Miguel se ha ido forjando entre contradicciones, para empezar, desde su experiencia en la niñez de la guerra civil durante el asedio de Bilbao por las tropas carlistas, a sus diez años. Contraste de campos, de ideologías que luego en su novela *Paz en la guerra* (1897) se reasumen y refunden en esa expresión paradójica del título. En esa obra, donde fundió recuerdos de infancia con documentación recogida a lo largo de doce años, se nos ofrece un rejuego de oposiciones, no tanto de liberales y carlistas, como de comerciantes y campesinos, ciudad y campo, mar y montaña: oposición permanente que puede hacer de la vida guerra militar, aunque sin perderse una paz profunda y permanente, la paz individual. Vale la pena recordar cómo don Miguel se ha explicado sobre su intento de mostrar en la novela «la intrahistoria de mi pueblo», sin el más remoto asomo de hacer «obra de polémica ni de propaganda», como dejó dicho en su libro de ensayos *En torno al casticismo* (texto fechado en Salamanca, 1902). Todavía remacha su postura: «Y no

faltó quien me llamara carlista porque en vez de estrumpir en imprecaciones y maldiciones contra los partidarios de Carlos VII y hablar de los crímenes del carlismo y otras majaderías de la misma frasca, me propuse ver y hacer serenamente lo que el carlismo encierra en sus redaños y la útil y poderosa fuerza que es. Es necio execrar de un río que se sale de madre...; lo cuerdo es encauzarlo y donde se despeña poner una presa y montar una aceña para aprovechar el salto de agua» (OC. I, p. 781). Claro que no deja de presentarnos un pretendiente visto con mirada irónica, levemente apuntada. Así se comprende mejor el apunte que leí al margen del libro de un escritor inglés, que proclamaba su monarquismo como un «¡Vive la Bagatelle!»: don Miguel, de su puño y letra, apostilló: «El carlismo de Valle-Inclán». Y es que el gran don Ramón estuvo casi siempre más por la estética, pese a sus aparentes compromisos desde el carlismo al socialismo, que pudo tenerlos y aun dejarlos impregnar buena parte de su obra. En cualquier caso, casi estaría de acuerdo con Salvador de Madariaga cuando niega a la obra de Unamuno «distancia estética», que sí la buscó y quiso el gallego. (S. de Madariaga, *De Galdós a Lorca, ed. Suramericana, Buenos Aires, 1960, p. 139-41*). (7)

Casi coincidiendo con la terminación de la primera novela unamuniana, le ocurrió la grave crisis religiosa, de creencia, que habría de llevar arrastrando, no eliminada, a lo largo de su vida y con más o menos apasionada manifestación: razón frente a fe, apasionada necesidad y aun exigencia de pervivir, incertidumbre de un más allá. Unamuno vivió agónicamente, y agónicamente se expresa una y otra vez, en agonía de luchador y con ansiedades de agonizante.

Esta actitud vital, esta gana como decía él, todavía se reforzará en el plano dialéctico y por una temprana y no pasajera influencia de Hegel, cuya lógica tradujo: el juego de tesis, antítesis y síntesis no le llevó hasta una cerrada sistematización, pero sí a un discurrir tras la verdad, sometiendo a crítica el lastre de lugares comunes que retardan el proceso racional.

Todos, y cada uno, nos vamos haciendo deshaciendo en nuestro vivir, somos lo que nos hacemos y nos hacen, por elección y por rechazo, también por imposición. Don Miguel se planteó una y muchas veces el problema de su persona y personalidad, la privada y la pública, resultado, según él, de lo que queremos ser, lo que queremos no ser, lo que no queremos ser y lo que no queremos no ser.

Hasta qué punto los demás, el entorno, la circunstancia, nos van modelando es algo que no cesó de inquietar a nuestro autor y acaso le llevó

(7) Compárese, para corroborar lo dicho por Madariaga, el comentario de Unamuno a la glosa de Góngora: «Quiere amor en su fatiga/ que se sienta y no se diga/; pero a mí más me contenta/ que se diga y no se sienta», algo como preuncio de la busca de un arte por el arte decimonónico. Don Miguel partió siempre de algo sentido y vivido intensamente cuando pasaba a verso sus motivos.

a esa persistencia predicadora el deseo de incorporarse a los demás, a los otros, por medio de la palabra: otra forma menos perecedera de sobrevivir o transvivirse, y creo que fue el primero en advertir la tercera vida en las *Coplas*, de Jorge Manrique, la de la fama. Apasionadamente se destierra a la memoria en unos versos inquietantes, todavía predicador *post mortem*:

Cuando me creáis más muerto,
retemblaré en vuestras manos
Aquí os dejo mi alma -libro,
hombre-, mundo verdadero.
Cuando vibres todo entero
soy yo, lector, que en ti vibro.

Pero la problematicidad de su entidad personal tampoco estuvo ausente del pensamiento de don Miguel. Hace muchos años recordé cómo añadió a los seis personajes que dialogan, cuando hablan Juan y Tomás (8), otros dos de su cosecha, el que cada uno de ellos quisiera ser, y por ese merecerá la salvación. (Parece variante del que Kant define como el que cada uno *debiera* ser). He ahí otro de los grandes temas y problemas de don Miguel, el de la identidad de su yo, tantas veces sometida a examen y proyectada en personajes ficticios. Con Michelet repetía: «¡Mi yo, que me arrebatan mi yo!». Y tampoco rehúza la presunción de actuar y representar en su vida. Cuando explicaba por qué no quería tornar a la España en que dictaba el que le había confinado en la isla de Fuerteventura, pese a habersele levantado el castigo, comentaba: «¡Ah, sí, una cuestión de dignidad!». Y leo bajo su sonrisa que se dicen: «Se cuida de su papel»... «¿Y no tendrán razón? ¿No estaré yo acaso a punto de sacrificar mi yo íntimo, divino, el que soy en Dios, el que debo ser, al otro, al yo histórico, al que se mueve en la historia y con su historia? ¿Por qué obstinarme en no volver a entrar en España? ¿No estoy en vena de hacerme mi leyenda, la que me entierra, además de la que los otros, amigos y enemigos, me hacen?» (9). Pero el tema de la *persona* en la vida y en la obra de Unamuno tiene ya una copiosa bibliografía, a la que me propongo añadir mi modesta aportación en otro lugar.

En fin, y para dejar este punto sin más consideraciones, recordaré que entre los libros de lectura, si no habitual, no rara en don Miguel, ocupan lugar notable los que tuvieron por autor predicadores. En su biblioteca, legada a la Universidad de Salamanca, pueden verse, anotados con cuidadas apostillas y subrayados: los *Sermons* del obispo unitario bostoniano William Ellery Channing, del que me ocupé en otra ocasión; los *Sermons*

(8) Tomando de la obra del humorista bostoniano Oliver Wendell Holmes, *The autocrat of the breakfast table*, el que cuando hablan Juan y Tomás, en realidad habla el que cada uno cree ser, el que el otro cree que es y el que Dios sabe que es.

(9) En *Como se hace una novela*, ed., Olson, texto de 1925, p. 80.

preached in the Trinity Chapel, Brighton, de Frederik W. Robertson, o *The philosophy of the attachment and other sermons*, del Rev. Aede Robinson; eso sin citar los españoles. Pero no quisiera incurrir en haber tratado de probar demasiado, con lo que nada quedaría probado. Mostrado, creo que sí, salvo mejor opinión.

* * *

Voy ahora a solicitar vuestra amable atención para considerar otro aspecto en la figura de nuestro homenajeado, y me parece oportuno, puesto que nos encontramos en la Universidad, tratar de recordar las opiniones que tuvo sobre la Institución a la que sirvió largos años de vida académica y sólo en su Salamanca. Para ello, y supuesto que la Universidad tiene como misión preferente, si no exclusiva, la de crear y transmitir ciencia, empezaré por las ideas de Unamuno al respecto. Todos recordaréis que se le reprochó y ha seguido reprochándosele una de sus frases, «Que inventen ellos», y aún podían haber endurecido el reproche con otra frase en carta a su corresponsal navarro, Jiménez Ilundáin, que no juzgo necesario citar textualmente. Lo que se ha olvidado muchas veces, casi siempre, es el situar la frase despectiva y repulsiva en un contexto adecuado, el cual nos hubiera dado un sentido menos tajante. No era desdén por la ciencia lo que iba implícito, sino una incitación al español hacia otro orden de valores trascendentales que era donde, según don Miguel, habíamos y debíamos seguir dando más aportaciones a la humanidad, remozando la gran tradición hispana: el *Quijote*, Loyola, Fray Luis... Por mi parte debo añadir que tal vez hubiera en la dichosa frase el amargor de nuestra notoria inferioridad dentro de las aportaciones europeas a las ciencias experimentales, pese a los esfuerzos de Menéndez Pelayo, que no consiguieron dorarnos la amarga píldora.

Se le ha reprobado también a don Miguel su cultivo de la disciplina que profesó en la Universidad, la Filología griega. Cierto que no se quiso helenista. Ya cuando alguien, terminadas las oposiciones —las terceras o cuartas y a distintas materias—, las que, al fin, le llevaron a la Cátedra, le apuntó la conveniencia de estudiar y publicar algunos manuscritos griegos que se conservaban en la Biblioteca de El Escorial en espera del investigador adecuado, Unamuno salió con un «Dejad que los muertos entierren a los muertos», y, en efecto, no hizo helenismo, filología helénica, como investigador. Pensaba que con el griego que sabía y con el que habría de seguir aprendiendo al enseñarlo, tenía sobrado para sus alumnos. Téngase en cuenta que en ninguno de los planes de estudios que padecieron profesor y alumnos nunca hubo, al menos en Salamanca, una especialización en esa disciplina, y el griego era una «asignatura» más entre otras varias. Por otra parte, y creo que excepcionalmente en España, don Miguel no sólo siguió releendo sus clásicos, como puede verse a lo largo de su obra, incluso de creación, retomando los viejos mitos helénicos, sino que, además, se interesó por la literatura contemporánea de la Grecia actual, y mantuvo relación epistolar y personal —la visita de Ni-

kos Kazantzaki durante nuestra guerra civil— con escritores helenos, recibiendo libros, revistas y periódicos, que pueden verse en la citada Biblioteca. Luego, al regreso del destierro, al reanudar su vida universitaria, tuvo la elegancia de no desplazar en la cátedra de Griego a quien le había sucedido en su titularidad y desempeño, el presbítero don Leopoldo de Juan; don Miguel llevó la clase de Gramática histórica del español, materia que le había apasionado desde muchos años antes, como sabemos ahora por la publicación reciente del libro con que acudió a concurso en competencia con el premiado, la *Gramática* de Menéndez Pidal, precisamente la que Unamuno tomaba como base para sus explicaciones en clase. Se dirá que con aportaciones más de agudeza e ingenio que de sistemática o de concepción teórica, y no estaré muy en desacuerdo. Lo que ha ocurrido es que la Universidad, en general, y pese a todos los males y desatenciones que ha venido y sigue sufriendo, ha experimentado una verdadera revolución en sus niveles más altos, pasando de limitarse a la formación de titulados a asumir la responsabilidad de hacer ciencia, aunque no se haya llegado a una extensión ni intensidad deseables. Precisamente el campo de la filología clásica, griega y latina, ofrece hoy y hace tiempo, un ejemplo bien positivo de lo que afirmo.

En el caso de don Miguel no creo que pueda hablarse de negligencia ni de menosprecio, sino que se sintió llamado a empresas que tuviesen más alcance y necesitaba tribuna de más radio difusorio que una cátedra universitaria. Y a ello se dedicó con el mayor ahínco y persistencia hasta su muerte, y es postura que entraña gravísimo riesgo de ejemplaridad equivocada, que puede inducir a cualquiera hasta la sustitución de sus funciones académicas en su integridad por otras tomadas como de más entidad y urgencia. Los trepadores de cucaña, esos son más notorios.

No estoy juzgando, sino exponiendo, y voy a hacer un resumido excursus por las opiniones de don Miguel sobre el saber, la Ciencia y la Universidad, advirtiéndole que no se trata de una selección preparada para probar algo pre-supuesto, sino que, me parece, viene de condensar lo fundamental y peculiar de su pensamiento.

No estará fuera de lugar si recordamos que el Rector salmantino había vivido lo que los franceses llamaron «la faillite de la science», esto es, la quiebra más que de la ciencia, del cientificismo como panacea y sustitutivo de otros remedios en la busca de seguridades para el hombre. Lo cual en nada disminuía el valor propio de la ciencia, reducida a su ámbito y alcances. Que don Miguel respetaba la ciencia, y a los científicos, está fuera de dudas si se mira su ya citada Biblioteca privada, donde nos sorprenderá la presencia de libros de química, de física, de geometría, de geología, de fisiología, de psicología experimental, y, no digamos, de economía política y sociología. Libros muchas veces trabajados, como puede comprobarse en las páginas de esos volúmenes, prolijamente subrayados, anotados y aun comentados. En ocasiones, leyendo sus escritos literarios, se advierte un trasfondo, sin exhibicionismos, de conocimientos nada

vulgares en ciencias humanas y naturales. Hay un pasaje de *Paz en la guerra* en que como al descuido se nos da una rigurosa información de estructuras geológicas en las costa vizcaína. O véase el tratado de *Cocotología*, o arte de hacer pajaritas, con su humorística aplicación de una geometría proyectiva, por no citar más casos, aunque no pasaré por alto las preguntas que hacía en exámenes de una disciplina denominada «Introducción a la Filosofía»: nada de manual, Unamuno preguntaba a los examinados por la ley de la caída de los graves, ontogenia y filogenia, geometría no euclidiana... Desde ahí veía la verdadera introducción a la especulación filosófica. O cuando buscaba en el alumno un conocimiento directo del filósofo, si de ello se trataba. Solía contar que examinando alumnos libres, procedentes de una Universidad católica, preguntó a uno de ellos por la filosofía de Hegel, a lo que la *víctima* respondió: «La filosofía de Hegel no me la sé; pero si quiere le explico su refutación según el Padre X, que es lo que hemos aprendido». Mucho han cambiado mentalidad y metodología en aquel centro, y muy favorablemente.

El talante unamuniano no iba, sin embargo, hacia una dedicación al cultivo, menos, al culto, de la ciencia: «No es mi vocación la ciencia... No hago ciencia» (10). Sin embargo, en *Del sentimiento trágico de la vida*, nos dejó escrito: «La ciencia es una escuela de sinceridad y de humildad que nos enseña a juzgar las cosas como ellas son, y no como nosotros queremos que ellas sean. Y este espíritu de humildad y honradez lleva a la religión, de modo que la ciencia es pórtico de la religión, pero dentro de ésta, su función acaba». ¿Que esto era llevar las aguas por el cauce de su molino? Parece que sí.

Ahora, desde los límites que ve en la ciencia, leamos ahora cómo la considera en su entidad. Ya en 1895 y en los ensayos que más tarde recogió bajo el título de *En torno al casticismo*, en el encabezado «Sobre el marasmo actual de España», dijo: «En el cultivo de la ciencia todo se vuelve centones, trabajos de segunda mano y acarreo de revistas; la incapacidad para la investigación directa va de mano con la falta de espontaneidad. Hay abulia para el trabajo modesto y de investigación directa, lenta y sosegada. Los más laboriosos se convierten en receptáculo de ciencia hecha o en escarabajos peloteros de lo último que sale por ahí afuera» (OC, I, p. 858).

Es también digno de recuerdo la alta estimación que Unamuno tuvo por científicos de probada autenticidad. Don Marcelo —así gusta ser llamado— Bataillon me recordó más de una vez cómo don Miguel le invitó muy tempranamente a exponer sus investigaciones en la Facultad de Letras salmantina. Supo distinguir con su atención y curiosidad amistosa a los profesores de más calado científico entre los que componían el Claustro salmanticense, incluso a los de campos ajenos al suyo, como su culti-

(10) En «¡Mea culpa, mea culpa!», 13-IV-1914. Puede verse en *Mi vida y otros recuerdos personales*, Losada, Buenos Aires, I, 1989-1916, p. 149.

vo en trato al Dr. Cañizo, eminente catedrático de Médica. Claro que se me podrán ofrecer ejemplos contrarios, como su escasa admiración por Ramón y Cajal; pero creo que en estos casos hubo más de personalismo ocasional que otra razón más honda.

Estrechamente ligado con el problema de la ciencia está, por supuesto, el de la Universidad. Como sabemos, accedió muy joven, sobre todo para los usos de entonces, al Rectorado de su Universidad y vivió siempre muy atento a los problemas de cada momento. Vale la pena recordar algunos de sus principios: «En la labor de hacer patria, ¿tiene la Universidad un papel? ¿Cuál ha de ser el oficio de la enseñanza en la labor de hacer patria? Hay que enseñar el heroísmo del trabajo y el culto de la verdad. Y es la Universidad la que debe ser, ante todo y sobre todo, escuela de trabajo y templo de verdad [...]. ¡Taller y no bazar de ideas! Las cátedras, fecundos laboratorios y no mostradores en que se expende una hora de lección al día [...]. Y a la vez que escuela de trabajo, templo de la verdad sin cerrado dogma; la Verdad que es algo más hondo, más vivo y más fecundo que la razón. El mayor servicio que a la patria puede hacer la enseñanza es dar la verdad por encima de todo [...]. Nuestra mayor gloria será renegar de muchas de nuestras glorias y reconocer la justiciera razón de muchas de nuestras derrotas, entre ellas, de las más recientes» (en «De la enseñanza superior en España», en *Revista Nueva*, 1899). Allí mismo se pronunció contra las oposiciones, «esos torneos de charlatanería». Allí opone la cátedra al libro, al libro de texto, al manual como suma de saberes, en esta disyuntiva, todavía apremiante hoy: «O el libro mata la cátedra o ésta se convierte en *seminario*; en un laboratorio y centro de investigaciones y no de retórica. Y el laboratorio cabe en todo, en todo aquello que quepa labor. Pero el *seminario* es un laboratorio de ciencia, y nuestra Universidad no suministra ciencia, sino asignaturas, que es cosa muy distinta [...], y ¿qué es una asignatura? es, en una palabra, ciencia hecha».

Se manifestó receloso respecto a los planes que cada Ministerio del ramo se traía y se ha seguido trayendo, cuando lo que se requiere es «el plan interior, el de nuestro espíritu, el que tenemos que variar. Todo depende de la selección del profesorado» (del prólogo a los artículos en la misma revista citada, de aquel mismo año).

Su propia responsabilidad la sintió muy agudamente: «Todos los años, desde que soy catedrático, me dejan los exámenes en el alma estela de pesar y de desconfianza, algo de amargura» (*La España moderna*, 1894). Y después de sus artículos de finales de siglo, no creo que haya texto más elocuente que el publicado en *La Nación* de Buenos Aires (22-VII-1919) (11): Algo sobre autonomía universitaria, de la que des-

(11) Ahora puede verse en OC, IX, pp. 1.597-1.600, entre los artículos recogidos por Pérez de la Dehesa, continuador del inolvidable Manuel García Blanco, que llevó los tomos anteriores hasta poco antes de su muerte.



confía, mejor dicho no acaba de averiguar en qué consiste. Frente a la que hemos venido llamando universidad napoleónica, la de la Ley de 1867, se pregunta por la que deberíamos tener. Reconoce que si el Estado no acudiese a sostener a los científicos puros, a los que hacen ciencia sin preocuparse de su aplicación ni de su beneficio como mercancía, o tendrían que dedicarse a ello sólo los ricos en quienes se diera tal afición y talento adecuado —tal fue el caso de Darwin— o no se encontraría quien se dedicase. En la Universidad autónoma, «desde ahora lo auguramos, será en España mucho más difícil que se sostenga un Cajal, un Rey Pastor, un Menéndez Pidal, que lo ha sido en la Universidad del Estado. Y cuanto más se democratice el país, menos. Porque hay que decirlo claro y alto: la ciencia pura no es democrática. Las democracias propenden a no estimar sino las aplicaciones prácticas... El héroe de las democracias es el ingeniero». Y teme las presiones políticas sobre una Universidad autónoma. Teme que «la extrema izquierda coincidirá con la extrema derecha. Porque el sentimiento que de la ciencia y de su finalidad tienen los anarquistas es fundamentalmente el mismo que tienen los jesuitas. Las grandes inquietudes espirituales lo mismo perecen bajo el jesuitismo que bajo la concepción materialista de la historia». Igualmente notó en otra ocasión que aquella Universidad era «oficina del Estado para uso de la burguesía pequeña y grande» (OC, VIII, p. 1195).

En este repaso de las ideas unamunianas sobre ciencia y Universidad puede parecer que haya alguna inconsecuencia, no en lo esencial, así como que algunos de los términos utilizados en la argumentación son más bien multívocos y exigirían precisiones, por ejemplo único, el de «autonomía», que hoy aún nos sigue confundiendo. Aportaré, finalmente, un nuevo punto de vista de don Miguel, mucho más tardío, en un artículo (*Ahora*, Madrid, 17-VIII-1933), donde reclama y propone la independencia de juicio sin sometimiento sumiso a sus maestros, reconociendo no tanto «lo que ellos me enseñaron, sino lo que aprendí, excitado por sus enseñanzas y no pocas veces en contra de ellas, por mí mismo. Me enseñaron a leer, en el más alto y noble sentido de la lectura. Y enseñándome a leer me enseñaron a escribir». O, viniendo a un campo más restringido, al de la crítica literaria como saber responsable, se queja de los críticos de *Niebla*, limitados por pereza mental, «el no saber juzgar sino conforme a precedentes». (En el prólogo a *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, Salamanca, 1916).

Las reservas de Unamuno a la democracia como fórmula que sirva de panacea para la Universidad, evidentemente nada tenían que ver con el sentido democrático en la vida pública. Aunque quizá no con razonamiento exactamente igual, encuentro un curioso parentesco de las ideas de don Miguel con las que Julian Huxley expuso en el libro, para mí admirable, *The humanist frame*, del que fue editor y prologuista con ocasión del centenario de Darwin (London, 1961, 1.ª ed.) y con valiosas colaboraciones desde varios campos del saber. Leemos: «Una esfera en que la

variedad del individuo puede y debe ser estimulada es la educación. En muchos planes escolares, bajo pretexto de la llamada igualdad democrática, viene siendo perjudicada hoy la variedad de dotes y capacidades. Nuestro nuevo sistema de ideas tiene que echar por la borda el mito de la igualdad. Los hombres no han nacido iguales en dotes y cualidades, y el progreso humano viene apoyado todo en el mismo hecho de la desigualdad. "Libres, pero desiguales", debería ser nuestra divisa, y diversidad en la excelencia, no conformismo o mero ajuste, tal debe ser la meta de la educación». La jerga administrativa hispana hace tiempo que cambió el término «instrucción» por el de «educación», que casi resulta un calco del inglés. Supongo que un criterio parecido, análogo, es el que rige y vige en el mundo de toda actividad competitiva, desde la laboral a la deportiva, para simplificar.

No quisiera haber incurrido con la repulsa de don Miguel cuando pedía:

«Líbreme Dios cual peste
de un Boswell, de un Eckermann
que mi monólogo infeste
con postillas de su afán

.....

(*Cancionero*, 14-XII- 1931)

He tratado de exponer objetivamente dos aspectos de la personalidad de don Miguel. Su recuerdo y el afecto vivo que conservo hacia él me ponen siempre que de él trato una nota de simpatía y, por eso mismo, la mayor independencia para seguir su ejemplo, y procurando no caer entre los «menguados unamunistas», de que abominó.

SEBASTIAN
DE LA NUEZ

UNAMUNO
Y CANARIAS

1. *Introducción al mar y al aislamiento*

Damos por conocido de todos la crónica y circunstancias de los dos viajes que don Miguel de Unamuno hizo a Canarias: uno, en 1910, invitado a unos Juegos Florales en Las Palmas, y otro, en 1924, como desterrado por el directorio de Primo de Rivera a Fuerteventura. Hechos y circunstancias de la vida cotidiana o intrahistórica personal de don Miguel —como él hubiera dicho— que le pusieron en contacto con las islas y con sus hombres, que sin duda enriquecieron y agitaron el espíritu receptivo y vigilante de Unamuno, contactos y experiencias que muy pronto dieron fruto en artículos, poemas, y más tarde, a obras concretas.

Vamos a entrar, pues, directamente en el proceso y análisis de los dos grandes temas que germinaron y se desarrollaron en la obra de Unamuno en relación con Canarias: el aislamiento y el mar. Es precisamente este elemento —todavía en género masculino— el que primero le impresiona. Recordando su viaje, dirá en el artículo dedicado a «La Laguna de Tenerife»: «E iba contemplando desde cubierta cómo pasan las olas, como pasan por la vida los hombres, e iba pensando en las ambiciones enterradas en el seno de esta fuente de consuelos...». Todos estos pensamientos, cada vez más enriquecidos, se recogen en el «Poema del mar», donde se anuncian ya motivos y temas que se han de desarrollar más tarde en la lírica unamuniana, no sólo en los sonetos *De Fuerteventura a París*, sino en el *Cancionero*, en el que se cierra su ciclo poético y vital. Así dirá en aquel poema que el mar le trae «recuerdos de aquel tiempo en que no era el hombre», le califica de «cuna de la vida», que en Fuerteventura se convertirá en «recio materno corazón desnudo», y aún en el *Cancionero* le dirá: «Tú eres cantar de trascuna» o «Cuna de Adán». Mas es también, en el primer poema, como la denomina, ya en género femenino, cuando le dice: «Ciñes a la tierra con tu pecho madre», que lo enlaza con la esperanza en la inmortalidad:

Y eres la esperanza
que no fina nunca,
esa tu eterna juventud es prenda
de vida sin muerte

De una rápida visita a la vieja ciudad de los Adelantados de Tenerife (1910), don Miguel recoge unas exactas impresiones en su bello artículo sobre La Laguna. Antes de acercarse a ella evoca el pensamiento poético de Nicolás Estávanez, cuya casa y famoso almendro le muestran, y recuerda el reducido concepto que de la patria tenía el poeta y político canario, producto, sin duda, del hombre aislado: «Mi patria no es el mundo ...mi patria es una choza, la sombra de un almendro». Idea que Unamuno rechaza en ese momento, pero más tarde, en un artículo publicado en *El Sol*, en 1931, rectifica esta actitud diciendo «que se abarca mejor el universo desde un almendro que desde una aldea o villa, desde un Estado, desde un continente». Esto demuestra cómo el concepto del aislamiento se ha enriquecido y ahondado en su alma en la larga trayectoria que comprende sus contactos con Canarias. En La Laguna encontraba «un silencio y una soledad que se metía hasta el tuétano del alma. En el cielo bruma, una bruma de ensueño, de soñarrera más bien». Le llama la atención al viajero «la vida lenta, remansada en el tiempo», viéndose vivir, y los lugares recoletos como el viejo patio del antiguo convento de los agustinos, el Instituto de Canarias, que describe como «rincón de singular sosiego, un remanso de quietud, una isla del espíritu».

Así, pues, antes de seguir rumbo a La Palmas, ya Unamuno se había puesto en contacto con el elemento ilimitado del mar y con lo limitado del aislamiento. Pero va a ser en Gran Canaria donde ha de conocer, en el paisaje de las cumbres de la isla y en la angustia o la resignación de sus hombres, lo que de real y dramático tenía la soledad y «toda la fuerza de la voz *a-isla-miento*». Después de recorrer la isla durante varios días acompañado «aislado» o «isloteño», Macías Casanova, Unamuno saldrá lleno de unas hondas experiencias íntimas sugeridas por su paisaje, como se reflejan en su artículo sobre la isla canaria: la impresión del «valle de Tejeda», del que dice tiene «aspecto de visión dantesca», «la visión del Teide», que denomina como «gigante atalaya de España», pero tiene también la visión del paisaje sediento; le extraña que «en el hondo del barranco no se oía bramar el agua», y más adelante continúa: «El agua es como el alma del paisaje». Valor, por lo tanto, negativo, paisaje sin conciencia, «desalmado», en medio de su tremendo aislamiento. Desierto sin agua y de soledad aislada, que algún día Unamuno llegará a sentir dramáticamente, en su propia carne y en su espíritu, en la desierta isla de Fuerteventura. Ha de percibir, también en Gran Canaria, la visión del mundo troglodita, de los hombres que siguen vi-

viendo en las cuevas de Artenara, antes de la historia, como los hombres prehistóricos, y finalmente, como ya había sentido en Castilla, ahora en la «quebrada de los tilos»; volviendo de Teror, «siente ganas de quedarse allí, en un hoy perpetuo, sin ayer y sin mañana», paraje que para él «era un aislamiento más en el aislamiento de esta isla».

Mas fue en los espíritus de sus amigos en los que sintió de verdad el drama de la soledad y del aislamiento, de la desgana, y el íntimo sentimiento de la renuncia y el abandono. Ya hemos apuntado cómo Macías Casanova, «aquél hijo atormentado de la Gomera», fue el más fiel compañero de don Miguel por aquellas quebradas o barrancas y apacibles valles de Gran Canaria, cuya muerte trágica ha de causar una tremenda impresión en el espíritu del escritor vasco, quien le dedica un hermoso artículo, en el que, entre otras cosas, dice: «Nunca olvidaré su despedida. Parecía salirse el alma por los ojos. Me hablaba de libertad, de desaislarse». Valbuena Prat lo vio como:

«Todo un símbolo de la tragedia del aislamiento, de la desesperación, de las múltiples posibilidades de la vida moderna, en espíritus no resignados, pero tampoco capaces de romper el destierro eterno, de salir de la soledad abrumadora.»

Muy unido a este singular personaje está Alonso Quesada, quien le dedicará uno de sus mejores poemas: «Coloquio de las sombras», y al que evoca en una carta dirigida al propio Unamuno:

«Creía que llevaba yo en él la clave de todo... Ese más allá; lo vago, lo incierto, lo buscaba siempre a su lado. Volvía los ojos a mi derecha y le veía a él. Ya estaba descifrada la duda. Era como el reposo a estas excitaciones más, de hombre pobre... y *aislado*.»

Poco antes, Unamuno, en otra carta, le preguntaba: «¿Y usted? ¿Sale, al fin, de su aislamiento?». Más tarde, contestando a otra de Quesada, trata Unamuno de buscar una justificación al aislamiento, elevándolo, en cierto modo, a entelequia universal al mismo tiempo que definitiva de la persona, como se verá en *Tulio Montalbán y Sombras de Sueño*. Ahora las siguientes líneas se presentan como una verdad paradójica:

«Le veo suspirando en su jaula, en su isla —tanto la exterior y geográfica como la interior— y suspirando por libertad. Y créame, es mucho más dulce cantar enjaulado a la libertad que estar libre y sin canto. Nadie canta lo que tiene. Su «oración de media noche», su «oración vespéral» todo se lo sugiere el enjaulamiento. ¿Y a qué cambiar acaso?... En jaula más grande sentiría mayor anhelo de libertad, pues más se tiene, más se siente lo que falta» (20-XII-12).

A partir de 1915, fecha de la publicación de *El libro de los sueños*, de Alonso Quesada, prologado por el profesor salmantino, y en el que se aprovecha para exponer su teoría y concepto del aislado, éste empieza a sentir nostalgia de la isla, porque como dice en otra carta: «Ahí, en esa isla, cobré no poca fe en mí mismo —fe que a veces me flaquea— al ver que había quien creyese en mí como Macías». Y más adelante: «Deseo

volver ahí, deseo mucho volver, a chapuzarme en a-isla-miento, a estar con ustedes en aquel patio de la casa de los Millares» (1-VI-1915).

2. *De Tulio Montalbán y Julio Macedo a Sombras de Sueño*

En 1920, Unamuno publica una corta narración titulada *Tulio Montalbán y Julio Macedo*, producto concreto, a nuestro parecer, de la conciencia del paisaje y las vivencias experimentadas, a través de sus hombres de Canarias, en su primer contacto con las islas. La singularidad de este relato está en que, a diferencia de otros, se presenta un verdadero ambiente: «la pequeña ciudad de aspecto colonial», «un viejo caserón que daba a una solitaria calleja», «las vastas habitaciones llenas de muebles desvencijados y apolillados», una librería atestada de libros de historia de la isla, y salones con colecciones de cráneos aborígenes... y, rodeándolo todo, el mar, que ciñe y briza a la isla con su canción eterna. Isla que no puede ser otra, en un principio, que la transposición de Gran Canaria al plano creador, aunque más tarde al convertirse esta narración en drama, se interpolará la isla de Fuerteventura. Lo mismo ocurre con los personajes; si en la narración Macías podría ser la base real de la Elvira de la historia, del libro, de la que Tulio-Unamuno quiere librarse, olvidándose, volviendo a aislarse, «encasarse», es decir, volver a la «trascuna», donde deje pasar la historia, para transformarse en el hombre nuevo, Julio Macedo. Pero esta nueva Elvira, la aislada, la soltera, la «quijotesa», doble de Alonso Quesada (seudónimo quijotesco del real Rafael Romero), ya no vive sino para el hombre del libro, y por eso quiere desaislarse, emprender como nuevo quijote marino nuevas aventuras, como hemos visto en el real escritor canario Alonso Quesada.

En *Sombras de Sueño*, en cuya obra dramatiza la historia anterior, después del destierro de Fuerteventura, los principales personajes se enriquecen de sentido, pues el autor se da cuenta que a la duplicidad del héroe corresponde también una duplicidad entre el hombre Unamuno y el personaje que quiere hacerle, convertirle, en historia. Y al mismo tiempo, Concha, la mujer real, esposa-madre de Unamuno, de la que dice «no tiene otra novela que mi novela, ella, mi espejo de santa inocencia divina, de eternidad» es la primera Elvira de Tulio, y la segunda es la mujer enferma por el aislamiento, que quiere arrebatarle su historia para vivirse, «la que fue a buscar a mi lado emociones y hasta películas de cine» (como la escritora americana que visitó a don Miguel en la isla del destierro), bien definida en boca de Julio Macedo:

«Porque aquel bendito ángel de mi hogar fugitivo apetecía el silencio y la oscuridad y buscaba el aislamiento y jamás soñó con que su nombre resonara en la historia unido al mío». Y de la nueva Elvira dice: «Todo tu empeño fue conocer mi pasado cuando yo venía huyendo de

él)... «Prueba que era tu cabeza de libro y no de tu corazón el enamorado.»

Así pues, cuando el personaje de este drama, Montalbán-Macedo, se da cuenta que su nueva Elvira «se ha dejado tiranizar por él, luego de muerto por un fantasma, por un libro», lanza ese grito desesperado que nos da la medida de los entes de las narraciones y dramas de Unamuno, al reconocer su vencimiento que, ahora, después de haber escrito *Cómo se hace una novela* (1926), es el grito vivo del propio don Miguel angustiado y agónico al verse vivir encerrado en la historia de su personaje que se acaba, acabándose la novela: «¡Es extraño este mundo y el otro! Los que parecemos de carne y hueso no somos sino entes de ficción, sombras, fantasmas, y esos que andan por los cuadros y los libros y los que andamos por los escenarios del teatro de la historia somos los de verdad, los duraderos. Creí poder sacudirme del personaje y encontrar bajo él, dentro de él, al hombre primitivo y original. No era sino el apego animal a la vida, y una vaga esperanza. ¡Pero ahora sí que sabré acabar con el personaje! «Estas palabras tanto pudo haberlas dicho el personaje Montalbán-Macedo que el hombre real-ficción, Jugo-Unamuno; pues a la luz de las consideraciones que nuestro escritor hace sobre la novela de su propia vida, o de su doble, el ser de ficción Jugo de la Raza, cobre sentido pleno de tragedia de Tulio Montalbán, que quería escapar de su historia y que tenía que topar con la muerte en su locura de vivir fuera de la primera, en lo eterno. Sería igual que el protagonista de *Cómo se hace una novela*, que se proponía el terrible dilema de, o acabar de leer la novela (que en el caso de Tulio era la que escribió su suegro Jacquetod y leía y releía Elvira) (que se había convertido en su vida y morir acabándose) o renunciar a leerla y vivir, vivir (es decir, vivir sin historia, fuera de ella) y por consiguiente morir también. «Una y otra muerte; en la historia o fuera de la historia». Como Julio, el hombre nuevo, no pudo resistir el tremendo drama de este dilema, que había llevado también al borde del espanto a Jugo de la Raza, se quitó él mismo la vida, para acabar con el personaje y con toda la historia, para caer dentro de ella definitivamente.

Así el aislamiento que, en su primera etapa canaria era algo casi negativo, que encerraba al hombre en sí mismo, envolviéndole hasta anularle, pero de donde ansiaba escapar, como hemos leído en las cartas de Unamuno, vemos cómo va cambiando de signo, hasta ir comprendiendo que, desde el aislamiento, el espíritu se puede engrandecer, encerrado, enjaulado, o encasado, desde donde se ven mejor las verdades universales, o bien de donde se puede vivir fuera del tiempo y de la historia; el destierro de Fuerteventura le confirmará, como él dice, en unos de sus versos que «la verdad se encuentra aislada». Hemos visto en el drama de Tulio la novelización del aislamiento y su profundo significado, pero es en *Sombras de sueño* donde el aislamiento aparece junto al mar, cuya presencia hará de auténtico personaje, como redentor de la

isla, pues Elvira y don Diego de Solórzano, su padre, proponen convertir en cenizas el cadáver de Tulio y arrojarlo a la mar, de donde vino, es decir, devolverlo como él mismo quería al seno materno e inmortal que es la mar que Unamuno descubrió y soñó en su destierro de Fuerteventura, como veremos a continuación.

3. *La aventura real y el libro posible de Fuerteventura*

Como es sabido, don Miguel de Unamuno fue desterrado por presuntas injurias al Rey y a su Gobierno, por real decreto del 20 de febrero de 1924, y cómo se embarcó hacia Canarias el 28 del mismo mes, llegando a Las Palmas el 3 de marzo, y al fin, a Puerto de Cabras (Puerto del Rosario) el 12 del mismo mes, permaneciendo en la isla hasta el día 9 de julio de 1924. Por las noticias de la prensa de la época sabemos que el año en que Unamuno llegó a Fuerteventura fue de especial pertinaz sequía.

«Esta es la isla semi-desierta —dijimos en nuestra obra sobre *Unamuno y Canarias* (1964)—, la isla sedienta de los latifundios, la isla del tedio y la galbana, la isla más aislada entre un mar todo cielo y un cielo todo mar inalterable, la isla de las tierras calcinadas, reseca, esqueléticas, que hasta este momento había permanecido fuera de la historia política o literaria, pero desde marzo de 1924 iba a ser descubierta por una de las más grandes y recias personalidades hispánicas de nuestro tiempo.»

Podríamos reconstruir, casi día a día, la vida íntima y la peripecia, la intrahistoria, del desterrado ilustre en aquellos cuatro meses, recogiendo las propias confesiones de ese desconcertado y desconcertante diario que lleva por título *De Fuerteventura a París* (1925), a las que pueden añadirse ideas y sentimientos expuestos en los artículos escritos en la isla, publicados en el «Nuevo Mundo», de Madrid; «Caras y Caretas», de Buenos Aires, y «El Tribuno», de Las Palmas, entre mayo y septiembre de 1924, recogidos, casi todos, por el profesor García Blanco en un libro que tituló *En el destierro* (1957), a los que pueden unirse cartas, declaraciones periodísticas del propio confinado en la isla. Pero ese material literario o periodístico no vamos a utilizarlo para reconstruir «las horas de nostalgia frente al mar de Fuerteventura», sino para tratar de trazar el perfil del mito fuerteventuroso concebido por nuestro escritor, y lo que va a representar para su obra, situada, precisamente, en el vértice de la segunda crisis unamuniana, cuyo eje son los años de su destierro obligado y voluntario en Fuerteventura y en París (1924-1925).

Por lo que se desprende de la fecha de las composiciones (artículos y poemas), hemos de pensar que, a finales de abril, cuando llevaba aproximadamente un mes en el exilio, don Miguel —una vez asimilada la leyenda, la historia y el paisaje de Fuerteventura— comenzó a expresar sus ideas y sentimientos sobre la isla. El primer artículo aparece fechado el

20 de abril y se refiere a «La sepultura de Mahan», y lleva por epígrafe: «La última aventura de don Quijote» (desde este momento la gran creación cervantina ha de ser uno de los temas claves de la mitologización unamuniana de la isla), y el primer soneto que trata del tema de Fuerteventura —fecha del 11 de mayo— representa toda una intuición de lo que la isla será como fuente de una vena que va enriquecer a su espíritu. Vale la pena releer una vez más sus significativos tercetos:

Roca sedienta al sol, Fuerteventura,
tesoro de salud y de nobleza,
Dios te guarde por siempre de la hartura
pues del limpio caudal de tu pobreza
para su España celestial y pura
te ha de sacar mi espíritu riqueza.

Interesante es el comentario que hace el autor a este soneto; consciente de que al fin ha logrado distraerse de su pasión política y liberarse de la inercia de un rencor estéril dice: «Ya con este soneto entré en otro campo. Fuerteventura es una isla pobre, muy pobre, que puede enriquecerse si logra alumbrar agua; pero rica, riquísima, en la nobleza de sus habitantes, los majoreros...». Y termina diciendo: «Mas de ella he de escribir largamente en otro libro». Así, pues, desde esta fecha ya Unamuno había pensado componer todo un libro dedicado a Fuerteventura. En una carta fechada el 29 de diciembre, en París, y dirigida a su amigo Ramón Castañeyra, le dice:

«Me preocupa mucho esa isla, me preocupa mucho lo que tengo que hacer para pagarle mi deuda de gratitud. Lo que he de escribir sobre ella en una obra que aspiro a que sea una de las más duraderas entre las más no es bastante.»

Esta intención de Unamuno de escribir un libro especialmente importante sobre Fuerteventura vuelve a confirmarla en la carta-prólogo dedicada también a don Ramón, su gran amigo fuerteventuroso, dando, incluso un título concreto y revelador, ya que coincide con la idea del artículo, citado más arriba:

«Les prometí a ustedes también escribir —“para siempre”, como dijo Tucídides, el relato de mi cautividad en esa bendita isla y hablar de ella, de ese “tesoro de salud y de nobleza”. Lo he de hacer. Y haré aquel libro de que le hablé y que se titulará: *Don Quijote en Fuerteventura*.»

Anterior a este escrito, en su artículo «La aulaja majorera» había dicho el gran escritor vasco:

«Cuando Don Quijote vino a esta isla de Fuerteventura —y he de contar esta su aventura fuerteventurosa— se consolaba en sus inevitables decaimientos de ánimo, cuando le acometía la tentación monástica, contemplando las matas de aulaja.»

Y Unamuno habla de su destierro como «la más fuerte de sus aventuras quijotesca» de la «isla quijotesca» para referirse a Fuerteventura. Es fácil, pues, deducir que esa obra, que nunca realizó, debería ser una especie de ensayo-filosófico-paisajístico, que teniendo por base a la isla desértica y como héroe a una especie de personaje quijotesco-fuerteventuroso y unamuniano. La obra podría ser una mezcla de ensayo ficción-real, tal *Cómo se hace una novela* (1926) o un drama religioso novelesco, como una especie de *San Manuel Bueno* (1933), que creía no creer, creyendo, instalado en una Tebaida solitaria frente al mar.

4. *Temas y elementos de la isla*

Las bases para una mitificación o sublimación de la isla de Fuerteventura las constituyen la Historia y el Paisaje, o dicho de otro modo, la Historia y la Geohistoria, es decir, el devenir de los hechos y el hombre producto de su medio (dimensión diacrónica y sincrónica). En el artículo «Los reinos de Fuerteventura» dice cómo las rivalidades y las luchas de los «reinos» guanches del norte y del sur (la península de Jandía) «les procuró el consuelo fuerte de haber nacido; que es como la vida imperecedera de la Historia; que fue lo que les hizo personas; es decir ic Ciudadanos! «Tenemos, pues, ya la base histórica, que aparece enlazada con el sentimiento agónico, con el deseo de pervivencia, que no se consigue por los pensamientos, sino por los hechos, y por otro lado la conciencia de la ciudadanía, como hombres pertenecientes a una comunidad humana. Pero el hombre, además de estar configurado por su historia, lo está también por su medio físico-geográfico, donde vive y muere. Así, al darnos una definición del contorno de la Isla: de su áspera y descarnada estructura:

¡Oh fuerteventurosa isla africana,
sufrida y descarnada cual camello!,

corresponde a la desnudez y a la pobreza tanto de sus tierras como de sus habitantes. Esta correlación se repite a lo largo de los sonetos, comentarios y artículos. Así, en uno de ellos dice:

«Tierra desnuda, esquelética, enjuta, toda ella huesos, tierra que retempla el ánimo.» Y en otro lugar exclama: «¡Estas soledades desnudas, esqueléticas, de esta descarnada isla de Fuerteventura!». ¡Este esqueleto de tierra, estancias rocosas que surgieron del fondo de la mar, ruinas de volcanes; esta rojiza osamenta atormentada de sed!

También en un artículo de este momento, titulado «Este nuestro clima», que es «una escuela de sosiego», un «clima donde prospera la humanidad recatada y resignada, enjuta y sobria; una humanidad muy poco teatral». Tenemos así al hombre majorero como resultante y producto de

un medio, que es su clima. Y este clima es para Unamuno no sólo «una escuela de sosiego», sino una bendición y de la que dice: «Estoy digiriendo el gofio de la historia».

Pero esta estructura descarnada o esquelética, esta desnudez o escueta pobreza de la isla se relacionará pronto con su preocupación religiosa y trascendente. Así, el paisaje de Fuerteventura será un paisaje bíblico, «evangélico más bien», y por correlación también «éste es un clima evangélico», dice, y añade: «Aquí se funden y se derriten en el lecho del alma las parábolas, las metáforas y las paradojas evangélicas» con el paisaje y con el clima, y con la pobreza de la isla, y todo en el espíritu de Unamuno a través de su sentimiento de la historia, del hombre y de lo religioso.

Unamuno, acostumbrado a las parameras castellanas, extrajo de la isla de Fuerteventura una estética de lo desnudo y escueto que para él representa lo profundo y lo hermoso; frente a lo superficial y mollar de la verdura de los valles, retórica de hojarasca; las tierras áridas y secas que convidan a la aventura y hacen elevar al cielo los ojos, frente a las tierras fértiles y blandas que convidan al reposo y a gozar de los bienes sensuales. Por eso no es de extrañar que en la isla fijara su atención en las dunas arenosas, en los secos pedregales calcinados, que anuncian el desierto, o en las montañas que desde lejos semejan gibas de gigantescos camellos. La roca será uno de los elementos primordiales y simbólicos de este paisaje, fuente de metáforas que dan lugar a la visión esquelética de la isla, que evocan el origen de las tierras que emergieron de la mar, o como don Miguel dice: «Ruinas de volcanes; esta rojiza osamenta atormentada de sed». Este elemento aparecerá no sólo en los sonetos de Fuerteventura, sino también en algunas composiciones del *Romancero del destierro* (1928), como el que se refiere al deseo de ser enterrado en la isla, «con él de roca... sempiterno lecho». Todos los otros elementos animados, flora y fauna, tendrán un denominador dentro del paisaje fuerteventuroso: su estructura esquelética, y como consecuencia forman distintos elementos paralelísticos y correlativos con la metafísica y la estética de la isla, con el espíritu del hombre y la austera pobreza de la tierra.

Fuerteventura se expresará en el pensamiento unamuniano, a través de la aulaga y la tabaiba, del camello, del gofio o de la miel de palma, que el escritor define así: «La aulaga, esqueleto de planta; el gofio, esqueleto de pan; la miel de palma, esqueleto de miel». Y si de este modo, según Unamuno, «la aulaga es expresión entrañada y entrañable, la aulaga dice frente al cielo y a ras de tierra, ceñidas de mar, la red de vida, la sed de inmortalidad de las entrañas volcánicas de la tierra». La tabaiba ofrece «el jugo de los huesos calcinados de la tierra volcánica que surgió del fondo del mar», o bien «es tuétano de la tierra sedienta», pero adquiere también un sentido simbólico al indicar que ella «por no tener hojarasca» debe servir para «alimentar el espíritu, para depurarlo de las pasiones». Acaso el soneto que mejor resume esta ética y estética unamunianas es el señalado con el número XVI, en el que se lee:

Ruina de volcán esta montaña
por la sed descarnada y tan desnuda,
que la desolación contempla muda
de esta isla sufrida y ermitaña.

La mar piadosa con su espuma baña
las uñas de sus pies y la esquinuda
camella rumia allí la aulaga ruda,
con cuatro patas colosal araña.

Pellas de gofio, pan en esqueleto,
forma a estos hombres –lo demás conduto–
y en este suelo de escorial, escueto,

arraigado en las piedras, gris y enjuto,
como pasó el abuelo pasa el nieto
sin hojas, dando sólo flor y fruto.

En el primer cuarteto se destaca el sentido ascético de la isla al calificarla emocionadamente, por medio de una prosopeya, en sufrida y ermitaña. En el segundo aparece el tema de la mar, todavía no bien asimilado, y el camello, alimentándose de la aulaga, definido, con original metáfora, como «colosal araña». Finalmente, en los tercetos relaciona los alimentos –primitivos y simples– con el nombre y el suelo fuerteventuroso, en la permanencia de las generaciones, desde el abuelo al nieto; ideas que vuelve a sintetizar con nuevas imágenes y parábolas –como acostumbraba a decir– en el comentario a este mismo soneto: «La aulaga es un esqueleto de planta, la camella es casi esquelética y Fuerteventura es casi un esqueleto de isla».

El elemento indispensable para entender la poética y la estética (que para él era también una ética) unamuniana de la isla es la mar, cuyo tema se inicia en su primer viaje a Canarias, como ya hemos indicado. Pero «es en Fuerteventura –como Unamuno mismo dice– donde he llegado a conocer la mar, a donde he llegado a una comunión mística con ella, donde he sorbido su alma y su doctrina». Esta cita corresponde al comentario al soneto XXXII, uno de los más profundos y emocionadamente significativos en relación con este formidable elemento expresivo de la isla y de la poesía de Unamuno en su exilio:

Ya como a propia esposa al fin te abrazo,
¡oh mar desnuda, corazón del mundo,
y en tu eterna visión todo me hundo
y en ella esperaré mi último plazo!

Ya hemos estudiado en otro sitio cómo Unamuno llegó a través de una triple identificación del mar con su «yo» personal, con Dios y con

España, a una nueva metafísica y a una nueva poética. Primero la mar de Fuerteventura aparece como salvación de las pasiones del desterrado, cuyo canto sublime

... me trillas el alma y luego aventas
mi grano con tu brisa que redime.

Después, purificada su alma, tiene el camino abierto para llegar a la visión doble, como confiesa, ya en París, que «la mar me ha enseñado otra cara de Dios y otra cara de España, de la mar que ha dado nuevas raíces a mi cristiandad y a mi españolismo». En este pensamiento creo que está la clave del significado que tuvo la mar para Unamuno, ya que, a través de ella, el alma liberada de toda escoria se convirtió en símbolo de justicia niveladora (la raya del horizonte azul) y de la libertad, dejando su alma preparada para un nuevo entendimiento con Dios y con España, como sustento de la Historia en cuanto sueño de Dios. La mar en la función suprema como testimonio y garantizadora de su inmortalidad personal. Por eso confesaré, en un hermoso soneto, escrito a bordo del buque «Zeelandia», rumbo hacia Francia, mientras se alejaba de Canarias para siempre:

Raíces como tú en el Oceano
echó mi alma ya Fuerteventura,
de la cruel historia la amargura
me quitó cual si fuese con la mano.

Toqué a su toque el insondable arcano
que es la fuente de nuestra desventura
y en sus olas la mágica escritura
descifré del más alto Soberano.

Un oasis me fuiste, isla bendita;
la civilización es un desierto
donde la fe con la verdad se irrita;

cuando llegué a tu roca llegué a puerto
y esperándome allí a la última cita
sobre el mar vi el cielo todo abierto.

5. *Mito y simbolización de la isla*

En uno de los últimos artículos escritos en la isla, titulado «La Atlántida», encontramos las bases ideológicas sobre las que Unamuno podría haber concebido el ensayo mítico-simbólico o filosófico-paisajístico que tanta veces prometió hacer sobre Fuerteventura. Así como el estilo del

paisaje y la mar, a nuestro juicio, quedaron bien definidos, faltó en cambio la visión esencial del mito fuerteaventuroso encarnado en una acción y en su personaje, que hubiera dado lugar a ese ensayo o a esa obra que se quedó a mitad de camino entre ese «Diario íntimo de confinamiento y destierro vertido en sonetos», como él tituló su *De Fuerteventura a París* y la última redacción del drama de Tulio Montalbán, que finalmente tituló *Sombras de sueño*, sin contar con las obras que corresponden a la inmediata crisis de 1924-25, provocada por el destierro, que se titularon nada menos que *La agonía del cristianismo* (1925), *Cómo se hace una novela* (1926) y *Romancero del destierro* (1928). En el citado artículo dice que «Platón creó la Atlántida, lo mismo que Don Quijote creó la Insula Barataria para dársela a Sancho». Explica —como tantas veces había hecho— que fue el personaje el que creó a su autor, en este caso Cervantes, y que «es hijo y no padre de Don Quijote». Y más adelante añade, por lógica correlación ideológica: «Yo espero por intercesión de Platón y de Don Quijote, o con la ayuda de ambos, inventar, crear y no descubrir la isla de Fuerteventura». Y más abajo insiste: «¡Esta es mi Atlántida! ¡Esta es mi Insula Barataria!». De ahí por qué Unamuno, siguiendo esta idea, denominará su estancia en Fuerteventura, alternativamente, «la última aventura de Don Quijote» o bien, su propia «aventura quijotesca», y finalmente la isla misma llegará a tener atributos quijotescos, con la carga connotadora que tiene, en el pensamiento de Unamuno, esta relación con el personaje literario, elevado a símbolo o mito de la lucha por la justicia, por la libertad y el ansia de permanencia del nombre a través de la inmortalidad de la fama. Esto es lo que le llevará a crear su propio mito, el de su persona, a través de la isla, como lo expresa en el soneto LXXV, ya desde París:

Isla de libertad, bendita rada
de mis vagabundeos de marino
quijote, sentí en ti, ¿orden del sino?
cómo la libertad se encuentra aislada.

Con ello cerraba también uno de los caminos abiertos en su primer viaje a Canarias: el aislamiento del que ha encontrado su más profundo significado, después de su experiencia fuerteaventurosa:

Aislamiento feliz que es la alborada
de la liberación de su destino,
que así la pobre irá por donde vino
hasta su cuna, su postrer morada.

Y así, a través de esta vieja idea de la trascuna o de la muerte, Miguel de Unamuno vuelve a encontrarse con Dios, que siempre estará al final

de sus meditaciones, en las que se llega a una culminación mítica o simbólica:

Libertad, libertad, isla desierta,
conciencia de la ley, que es servidumbre,
tú no eres casa, no eres más que puerta;

mas por la puerta entra de Dios la lumbre
dentro de la casa y nos mantiene alerta,
no nos rindamos a la vil costumbre.

Es precisamente, desde su autodesierto de París de donde asimilará y comprenderá, en toda su profundidad, lo que debía a su estancia en Fuerteventura. Totalmente liberado de las angustias de su «yo» personal, deja entrar por esa puerta simbólica, que es su recuerdo de la isla, la lumbre de Dios.

Universidad de La Laguna
Noviembre, 1980

Índice

Presentación	5
DÁMASO ALONSO: De Don Miguel de Unamuno a Fuerteventura	7
ANTONIO TOVAR: La sabiduría de Miguel de Unamuno	11
FRANCISCO YNDURAIN: Unamuno, dos apuntes	25
SEBASTIÁN DE LA NUEZ: Unamuno y Canarias	39