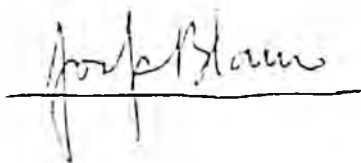


UNIVERSIDAD DE DEUSTO  
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA

LA EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO POLÍTICO  
DE MIGUEL DE UNAMUNO

Tesis doctoral presentada por D. Manuel M<sup>a</sup> Urrutia León  
Dirigida por el Doctor D. José Jiménez Blanco

El director

Handwritten signature of José Jiménez Blanco, the director, written in ink and underlined.

El doctorando

Handwritten signature of Manuel M. Urrutia León, the doctorando, written in ink.

Bilbao, Abril de 1995

# ÍNDICE

|                                                               |     |
|---------------------------------------------------------------|-----|
| SIGLAS .....                                                  | 1   |
| INTRODUCCIÓN .....                                            | 3   |
| I. RECUERDOS DE NIÑEZ Y MOJEDAD (1864-1880) .....             | 9   |
| II. MADRID: AÑOS DE FORMACIÓN (1880-1884) .....               | 15  |
| III. DE VUELTA A BILBAO (1884-1891) .....                     | 21  |
| 1. PERSPECTIVA INTELECTUAL .....                              | 21  |
| 2. INICIOS DE SU VIDA PÚBLICA .....                           | 23  |
| <i>a) Renacimiento cultural vascongado</i> .....              | 23  |
| <i>b) Crítica del romanticismo fuerista</i> .....             | 25  |
| <i>c) Republicanismo federal</i> .....                        | 26  |
| IV. SALAMANCA (1891-1894) .....                               | 33  |
| 1. LIBERALISMO REPUBLICANO .....                              | 34  |
| 2. HACIA EL SOCIALISMO CIENTÍFICO .....                       | 36  |
| <i>a) Socialismo "sentimental"</i> .....                      | 36  |
| <i>b) Socialismo científico</i> .....                         | 43  |
| V. "LA LUCHA DE CLASES" (1894-1897) .....                     | 51  |
| 1. SOCIALISMO TEÓRICO .....                                   | 51  |
| 2. "EN TORNO AL CASTICISMO" (1895) .....                      | 55  |
| 3. "PAZ EN LA GUERRA" (1896) .....                            | 60  |
| 4. "DIARIO ÍNTIMO" (1897) .....                               | 62  |
| 5. SOCIALISMO PRÁCTICO .....                                  | 64  |
| VI. LA CRISIS: DESARROLLO (1898-1901) .....                   | 73  |
| 1. CRÍTICA DEL POSITIVISMO .....                              | 73  |
| 2. ¿SOCIALISMO CRISTIANO? .....                               | 79  |
| 3. CRISIS COLONIAL .....                                      | 83  |
| 4. REGENERACIÓN .....                                         | 86  |
| 5. CONCLUSIÓN: ¿SOCIALISMO UTÓPICO? .....                     | 90  |
| VII. LA CRISIS: SALIDA (1901-1905) .....                      | 95  |
| 1. CIENCIA Y FILOSOFÍA .....                                  | 95  |
| <i>a) Sobre la verdadera ciencia</i> .....                    | 95  |
| <i>b) Determinismo y libertad individual</i> .....            | 98  |
| <i>c) La génesis del sentimiento trágico de la vida</i> ..... | 102 |

|                                                                            |     |
|----------------------------------------------------------------------------|-----|
| 2. INSERCIÓN EN LA CULTURA DEL LIBERALISMO ... ..                          | 108 |
| <i>a) Oligarquía y caciquismo</i> ... ..                                   | 108 |
| <i>b) Sobre la concepción del "pueblo"</i> ... ..                          | 111 |
| <i>c) Reforma indígena, popular y laica</i> ... ..                         | 114 |
| <i>d) Liberalismo cultural</i> ... ..                                      | 118 |
| <i>e) Liberalismo económico y político</i> ... ..                          | 123 |
| VIII. DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA (1906-1914) ... ..                | 129 |
| 1. DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA ... ..                               | 129 |
| <i>a) Del sentimiento trágico (STT)</i> ... ..                             | 129 |
| <i>b) ¿Europeo?, ¿Moderno?</i> ... ..                                      | 133 |
| 2. LIBERALISMO SOCIAL ... ..                                               | 137 |
| <i>a) Sobre la patria y el patriotismo</i> ... ..                          | 137 |
| <i>b) Sobre la guerra civil</i> ... ..                                     | 141 |
| <i>c) De la razón política: ciudad y democracia</i> ... ..                 | 143 |
| <i>d) El Estado "unitario"</i> ... ..                                      | 152 |
| <i>e) Liberalismo socialista</i> ... ..                                    | 155 |
| <i>f) Del reformismo económico a la crítica del conservadurismo</i> ... .. | 165 |
| IX. DE LA GUERRA MUNDIAL AL DESTIERRO (1914-1924) ... ..                   | 175 |
| 1. INTRODUCCIÓN ... ..                                                     | 175 |
| 2. DE LA INTRAHISTORIA A LA HISTORIA ... ..                                | 177 |
| 3. DE LA GUERRA MUNDIAL A LA GUERRA CIVIL ... ..                           | 184 |
| 4. CIVILIZACIÓN Y CULTURA ... ..                                           | 188 |
| 5. DE LA HISTORIA POLÍTICA ... ..                                          | 201 |
| <i>a) Hacer política es formar opinión pública</i> ... ..                  | 201 |
| <i>b) Revolución española. 'Revoluc. constitucional' (1917-18)</i> ... ..  | 203 |
| <i>c) De la Sociedad de Naciones (1918-19)</i> ... ..                      | 206 |
| <i>d) De la Revolución Rusa al "socialismo liberal" (1919-20)</i> ... ..   | 208 |
| <i>e) Despotismo anti ilustrado</i> ... ..                                 | 217 |
| <i>f) ¿Despotismo ilustrado?</i> ... ..                                    | 221 |
| <i>g) Liberalismo. 'Paz en la lucha' (1921)</i> ... ..                     | 222 |
| <i>h) La "cruzada" marroquí (1921-22)</i> ... ..                           | 225 |
| <i>i) ¿Fajismo en el Remo de España?</i> ... ..                            | 229 |
| <i>j) La Dictadura de Primo de Rivera (1923)</i> ... ..                    | 234 |
| X. EL DESTIERRO (1924-1931) ... ..                                         | 249 |
| 1. INTRODUCCIÓN ... ..                                                     | 249 |
| 2. ¿CRISIS DE SU VIDA? ¿CRISIS DE SU OBRA? ... ..                          | 251 |
| 3. DE LA DICTADURA A LA REPÚBLICA ... ..                                   | 265 |
| <i>a) Los primeros años (1924-26)</i> ... ..                               | 265 |
| <i>b) En torno a "La Gaceta Literaria" (1927)</i> ... ..                   | 270 |
| <i>c) La Asamblea Nacional y la Constitución (1927-29)</i> ... ..          | 274 |
| <i>d) Del fin de la Dictadura a la República (1930-31)</i> ... ..          | 276 |

|                                                             |     |
|-------------------------------------------------------------|-----|
| XI. LA REPÚBLICA (1931-1936) .....                          | 281 |
| 1. LAS CORTES CONSTITUYENTES (1931) .....                   | 281 |
| 2. EL "BIENIO DE IZQUIERDAS" (1932-33) .....                | 289 |
| 3. EL "BIENIO DE DERECHAS" (1934-35) .....                  | 312 |
| 4. DE LAS ELECC. DE FEB. AL ALZAMIENTO MILITAR (1936) ..... | 322 |
| 5. DEL ALZAMIENTO MILITAR A LA GUERRA CIVIL (1936) .....    | 327 |
| CONCLUSIONES .....                                          | 339 |
| BIBLIOGRAFÍA .....                                          | 359 |
| ANEXO 1º .....                                              | 383 |
| ANEXO 2º .....                                              | 403 |



## SIGLAS

- CC Eduardo COMÍN COLOMER, *Unamuno libelista. Sus campañas contra Alfonso XIII y la Dictadura*, Madrid, A. Vasallo, 1968.
- CCMU *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*.
- CHN Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, Bilbao, ed. Asociación de Amigos de Unamuno, 1986.
- COBB Miguel de UNAMUNO, *Artículos olvidados sobre España y la Primera Guerra Mundial* (Introducción y edición de Christopher Cobb), London, Tamesis Books Limited, 1976.
- CMU Casa-Museo Unamuno (Salamanca).
- EP Miguel de UNAMUNO, *Ensueño de una patria. Periodismo republicano 1931-1936* (Edición y prólogo de Víctor Quimette), Valencia, Pre-textos, 1984.
- LGE Luciano GONZÁLEZ EGIDO, *Agonizar en Salamanca. Unamuno julio-diciembre 1936*, Madrid, Alianza, 1986.
- LR I y II Miguel de UNAMUNO, *Epistolario inédito*, 2 vols.: 1894-1914 y 1915-1936 (Edición de Laureano Robles), Madrid, Espasa-Calpe, 1991.
- LU Miguel de UNAMUNO, *Artículos en "La Nación" de Buenos Aires (1919-1924)* (Recopilación y estudio por Luis Urrutia Salaverri), Ed. Universidad de Salamanca, 1994.
- N y R Diego NUÑEZ y Pedro RIBAS, *Unamuno. Política y filosofía. Artículos recuperados (1886-1924)*, Madrid, Fundación Banco Exterior, 1992.
- OC Miguel de UNAMUNO, *Obras Completas* (Edición de Manuel García Blanco), Madrid, Escelicer, 9 tomos, 1966-71.
- PR Pedro RIBAS, *Unamuno. Escritos socialistas. Artículos inéditos sobre el socialismo, 1894-1922*, Madrid, Ayuso, 1976.

- REER Miguel de UNAMUNO, *República española y España republicana. Artículos no recogidos en las Obras Completas* (Introducción, edición y notas de Vicente González Martín), Salamanca, Almar, 1979.
- SV Adolfo SOTELO VÁZQUEZ, *Miguel de Unamuno: artículos en "Las Noticias" de Barcelona (1899-1902)*, Barcelona, Lumen, 1993.
- VGM Miguel de UNAMUNO, *Crónica política española (1915-1923). Artículos no recogidos en las Obras Completas* (Introducción, edición y notas de Vicente González Martín), Salamanca, Almar, 1977.

## INTRODUCCIÓN

La investigación que ofrecemos a continuación pretende descubrir las grandes líneas en la evolución de las ideas políticas de don Miguel de Unamuno.

Es evidente que Unamuno no fue un político en sentido estricto. Ello no obsta para que durante casi toda su vida, a partir de los 30 años, participara directamente en la vida política. Desde su afiliación a un partido político a la presentación en variadas oportunidades como candidato a elecciones generales o municipales llegando a ser diputado o concejal en las ocasiones en que resultó elegido.

Si hubiera que señalar la actividad prioritaria de su vida esta sería sin lugar a dudas la de *hombre de letras*. Y va a ser desde esta posición de escritor —más allá de esta dedicación directa y circunstancial a la política, que además siempre consideró secundaria—, desde donde va a intervenir activamente en política, considerada ésta en su más amplio y noble sentido, en la *cosa pública*.

Tras su temprana y única afiliación al socialismo bilbaino, y desde su conciencia de *intelectual* recién cobrada, pronto descubrió su verdadera misión en la vida pública: la de contribuir a la formación de la conciencia ciudadana. Si bien cualquier plataforma era válida para este fin —la conferencia o discurso público, el mitin, o incluso la acción epistolar— el periódico sería sin lugar a dudas su tribuna fundamental.

Y don Miguel acabaría por convertirse —sobre todo a partir de 1914— en un intelectual *profundamente comprometido* con el pensamiento y la política de su tiempo.

Por otra parte, Unamuno fue, y por propia voluntad, un pensador *a-sistemático*. Pero asistematicidad no implica en absoluto inconsecuencia o incoherencia en el desarrollo de sus ideas. Todo lo contrario. Fue, por otro lado como todo gran pensador, enormemente consecuente. Su pensamiento gira en torno a una serie de preocupaciones, ideas o temas centrales que constituyen una especie de *matriz* ciertamente *original* —piénsese en ciertos temas, casi siempre presentados bajo una *polaridad dialéctica*, como: intrahistoria / historia; rural / urbano; cultura / civilización; interno / externo; contemplación / acción; inconsciente / consciente; o en los conceptos de pueblo, guerra civil etc.; todo lo cual se encuentra en todo momento en su obra *estrecha y coherentemente* trabado—. Matriz que va siendo

pensada y repensada, cada vez con el acento del lugar y del momento concretos.

Su pensamiento es por ello enormemente dinámico, está siempre en movimiento, haciéndose y rehaciéndose a lo largo del tiempo, siguiendo con ello al pie de la letra su idea de que un pensamiento constituido, acabado, cerrado de una vez por todas, es un pensamiento muerto, en definitiva un no-pensamiento.

Esto complica aún más un problema de por sí bastante complejo: el de las influencias de su obra. A Unamuno se le ha comparado casi con todo el mundo y con todas las corrientes de pensamiento habidas y por haber. Lo que no es sino una prueba más de que ninguno de estos pensadores o ninguna corriente de ideas en particular, si bien unas son más importantes que otras, pasa de una influencia muy parcial. Pues por otra parte toma de cada autor aquello que necesita en un momento o coyuntura determinados. En este sentido se trata de un pensador ciertamente original, en cuya obra, además, todos los grandes pensadores contemporáneos y los problemas realmente importantes tienen un eco. En todo caso, tratar de fijar unas influencias concretas y permanentes es casi un ejercicio inútil. Y si esto es válido para su pensamiento en general con mucho mayor motivo aún lo es para sus ideas políticas. Para apuntalar su peculiar edificio ideológico-político, nos podemos encontrar influencias de lo más variopintas: desde un novelista hasta un reformador religioso, pasando por un poeta revolucionario en lucha por la independencia nacional de su país, un historiador, un filósofo "perenne" o un clásico griego... Algunas son meramente coyunturales y otras generadoras de principios a modo de eslóganes a los que acaba por atribuir un valor permanente.

Su pensamiento es, al mismo tiempo, una unidad indisoluble. Es casi imposible hablar sólo de su pensamiento político sin remitirnos al resto, pues Unamuno es un hombre de totalidades. Y el principio unificador básico de su pensamiento es sin duda su existencia, su propia peripecia vital. Ello hace que su vida y su obra sean poco menos que inseparables. Esas "pocas ideas centrales" sobre las que vuelve una y otra vez, no son sino aquellos problemas que más constantemente le preocuparon. Y los aborda a través de la escritura. Los diversos géneros literarios no son muchas veces sino diferentes estrategias narrativas para abordarlos: el ensayo, la novela, el discurso, el artículo, la poesía, el monodílogo, la carta... Pero esto no quiere decir, lo que es fundamental, que sean equivalentes. Se trata de medios distintos que implican tratamientos y un orden de conclusiones ciertamente diferentes. A estas alturas debería ser obvio que son el discurso, el ensayo, la carta y sobre todo el artículo, también en Unamuno, el verdadero lugar del discurso político. Y decimos que debería serlo porque no siempre ha sido así ni muchísimo menos. Durante mucho tiempo, y en un núcleo bastante amplio de la crítica una-

muniana, la historiografía literaria ha determinado en gran parte la interpretación de las ideas políticas de Unamuno. Y no lo mencionáramos aquí si no pensáramos que desgraciadamente, aunque sólo sea por inercia, tal tendencia todavía tiene un cierto peso en la actualidad. Ello pudo ser debido precisamente a la premisa de partida que compartimos: la inseparable unidad de toda su obra; pero al mismo tiempo quizás se viera estimulado por la relativa escasez de fuentes documentales adecuadas, por lo que se acudió allí donde trataba los mismos problemas generales pero con otros instrumentos cognoscitivos.

El estudio partía de una *presunción*: que en lo referente al pensamiento político de Unamuno había un importante hueco por cubrir. Faltaba, a pesar de existir ya numerosos estudios parciales —bien por épocas: el exilio, la República etc.; o bien por temas: el socialismo, el regionalismo etc.—, un estudio de sus ideas políticas:

(1) Que fuera *de conjunto, global*. El único estudio de conjunto data de una fecha bien temprana (1968), cuando el material documental conocido —y sobre todo en lo referente a los escritos del propio Unamuno— no llegaba ni al 50% del actual. Y me refiero al excelente trabajo de Elías Díaz, *Revisión de Unamuno*, que a pesar de no aparecer citado a lo largo de mi investigación —quizás porque la perspectiva metodológica era más bien *temática* y difería por tanto de la nuestra más estrictamente *cronológica*—, siempre lo he tenido presente como un punto de referencia fundamental, hasta el punto de que la presente investigación es en gran medida expresión de un *diálogo crítico* con aquél.

(2) Que atendiera al *proceso de formación, desarrollo y cambio* de sus ideas... y que por lo tanto nos ayudara a comprender el verdadero sentido de aquellos estudios parciales al situarlos dentro del *proceso de desarrollo evolutivo de su pensamiento*.

Hoy en día, entre los investigadores recientes, empieza a ser ampliamente compartida la convicción —que guía nuestra investigación—, de la *absoluta necesidad del tratamiento genético y cronológico de la obra de Unamuno*. Sin tener en cuenta el punto de partida, la génesis, y la importante y constante evolución del mismo, el pensamiento de don Miguel de Unamuno es prácticamente ininteligible en sus justos términos. Lo que vale para su pensamiento en general pero obviamente es mucho más cierto aún para su pensamiento político. De ahí que nuestro objetivo final apunte a tratar de fijar las principales etapas de la evolución de tal pensamiento.

Por otro lado, desde el punto de vista de las fuentes utilizadas, hay que señalar que las Obras Completas de Unamuno (1966-71) son enormemente *incompletas* (a pesar de aproximarse a las 12.000 páginas).

En este terreno se ha ido avanzando en los últimos años. Se han descubierto unos cuantos manuscritos inéditos en la Casa-Museo Unamuno de Salamanca, algunos de los cuales se han publicado y otros están en proceso de serlo. También se han publicado los originales de ciertas obras que algún tipo de censura había cortado —y nos referimos sobre todo a los libros de poemas del destierro cuyos comentarios políticos habían sido enormemente mutilados—. Y se han ido recopilando valiosísimas cartas del autor que permanecían esparcidas por ahí. Pero además de todos estos materiales imprescindibles para nuestra investigación, hay un capítulo que merece atención aparte. Se trata de los *artículos periodísticos* de don Miguel que, como decíamos, son el principal vehículo de sus opiniones políticas y que nos consta que en un número bastante elevado permanecen desconocidos.

Desde la Universidad de Salamanca, conscientes de todo lo que llevamos dicho, se lanzó en 1991 el proyecto de la publicación de una nueva edición crítica de las *OC* que, subsanando los errores de las anteriores, las acercaran a la pretensión que anuncia su título: el de ser completas. Ardua labor que a nuestro juicio, independientemente de los costes económicos de la empresa, está más condicionada por su envergadura misma. Y con ello nos referimos de nuevo básicamente a la tarea de recopilación de los artículos aún no recogidos en las *OC*. Esta es la verdadera asignatura pendiente para que el proyecto como tal avance. Tal proyecto no puede ser sino cosa de muchos investigadores convenientemente coordinados, pues significaría revisar, al menos, unas 150 publicaciones periódicas en las que Unamuno colaboró a lo largo de su vida.

En este campo también se han producido algunos progresos. Desde la publicación de las *OC* hasta aquí, han ido apareciendo importantes aportaciones individuales a dicho esfuerzo recopilatorio: ni más ni menos que 9 libros y aproximadamente una docena de artículos de revista se han encargado de incrementar el volumen de artículos del autor.

Dicho esto, la situación, siempre aproximada, en cuanto a los artículos se refiere es la siguiente. El total de artículos —incluyendo varias decenas de conferencias, discursos etc., en su mayoría publicadas en las *OC*— que manejamos en nuestra investigación es de 3.344 títulos. De ellos, sólo 1.770 ( $\cong 53\%$ ) están recogidos en las *OC* (1966-71). Tras ese periodo, y a partir de 1976 hasta la actualidad, prácticamente año a año han ido apareciendo nuevos artículos que suponen,

desde 1976 a 1994, un ( $\cong$  21%) del total. Ello hace cerca de un 75% del total de los artículos utilizados. El resto, 844 artículos (que suponen  $\cong$  25% del total de los utilizados) permanecen sin recoger. Concretamente 822 en la Casa-Museo Unamuno (adjuntamos el listado, junto con los otros 22, en el anexo 1º), y los 22 restantes son algunos de los más directamente políticos de aquéllos con que nos hemos topado en nuestro trabajo de Hemeroteca (y que transcribimos en su integridad en el anexo 2º). Conocemos la existencia de otros artículos y de algunas publicaciones donde sabemos positivamente han de aparecer otros más; pero tal labor no entraba dentro de nuestras posibilidades sino que obviamente remite al proyecto de las *OC* o a posteriores investigaciones personales.

Ello no obsta para que consideremos que el número de artículos y su distribución por periodos de la vida de Unamuno es suficiente para trazar las líneas básicas de su evolución política; y que los que vayan apareciendo no harán seguramente sino ayudar a matizar algunas de las afirmaciones aquí adelantadas.

Por todo lo dicho, y con las limitaciones reseñadas, consideramos que estamos en condiciones de abordar la investigación en torno a *La evolución del pensamiento político de Miguel de Unamuno*.

En cuanto a la metodología a emplear había de ser bastante empírica. Entendiendo por ello, la necesidad de dejar hablar en la medida de lo posible al propio autor —lo que obviamente no significa renunciar a criticarle—, y tratando de evitar todo tipo de pre-juicio, lo que ha sido en nuestra opinión otro de los defectos más extendidos en cierta crítica unamuniana. Pues han existido y existen muchos tópicos, y gran parte de ellos falsos, sobre la obra de Unamuno, como podemos corroborar por nuestra propia experiencia inicial.

Y ello desde un planteamiento netamente cronológico, estudiando cada periodo histórico pre-visto en sí mismo, dejándonos sorprender, reorganizando las etapas de su pensamiento en función de los cambios importantes sobre la marcha. Lo que nos llevó a descubrir el temprano interés por esa serie de problemáticas concretas a que nos referíamos y que conforman una especie de matriz de su pensamiento, por otro lado difícil de definir con precisión, y de la que era fundamental remitirnos a su génesis para entender su significado y evolución posterior. Como decíamos, *esa matriz se mantiene constante a lo largo de su obra pero, lo que es fundamental, el sentido y la valoración de algunos de sus elementos varía radicalmente con el tiempo*.

## RECUERDOS DE NIÑEZ Y MOJEDAD ( 1864 - 1880 )

Las fuentes con que contamos para el estudio de este periodo son casi exclusivamente autobiográficas <sup>1</sup>

Tras la muerte de su padre, que era comerciante, en 1870, el pequeño Miguel y su familia pasan a depender de la abuela materna Benita de Unamuno y Larraza. Es una propietaria rural, lo que les va a permitir vivir con cierto desahogo: y de ideas liberales.

Va a un colegio "de pago", y sus últimos años en él coinciden con la segunda guerra carlista. El 2 de mayo de 1874, acabado el sitio y bombardeo de Bilbao, nos cuenta cómo presencié subido en un banco "la entrada de las tropas libertadoras, entre lágrimas y vitores".

En el curso 1875-1876 entra en el Instituto bilbaino.

Y a partir de aquí, el propio Unamuno nos da en sus *Recuerdos*, las suficientes pistas para descubrir la génesis de lo que van a ser sus primeras simpatías políticas:

A poco de acabar yo mi primer año de bachillerato, el 21 de julio de 1876, siendo Canovas del Castillo presidente del Consejo de Ministros, se dictó la ley abolitoria de los Fueros, cesaron las Juntas Generales del Señorío en Guernica, se empezó a echar quintas, se estanco el tabaco, etc. Y en medio de la agitacion de espíritus que a esa medida se siguió fue formandose mi espíritu <sup>2</sup>

Y nos narra la anécdota, muy conocida, de que en compañía de un amigo escribieron una carta anónima al rey Alfonso XII "increpándole y amenazándole" por haber firmado la ley del 21 de julio. Y, lo que es más importante, nos dice que

<sup>1</sup> Sobre todo sus *Recuerdos de niñez y mocedad* que recoge escritos de 1891, 1892 y 1907. Véase Carlos SERRANO, «Unamuno y El Verdon de Bilbao (1893-1895)», *Volumen-Homenaje a Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, 1986, pp. 303-322. Debido al carácter conmemorativo de estos y otros recuerdos hay que ir con cuidado para establecer una cronología plausible.

<sup>2</sup> Miguel de UNAMUNO, «Recuerdos de niñez y mocedad», *Obras Completas*, (ed. Manuel García Blanco), Madrid, Escelicer, 1966, t. VIII, p. 167 (A partir de ahora: OC, VIII, p. 167).



esta "puerilidad" fue consecuencia de la "exaltación patriótica fuerista" en que se iba formando su espíritu.

El fuerismo, considerado casi unánimemente como el antecedente del nacionalismo, tenía ya una larga vida; pero precisamente 1876 supone un cambio importante. La abolición foral va a producir una fractura entre dos grupos fundamentales. Por un lado, los que ante la pérdida de la condición foral van a aceptar el nuevo sistema de autonomía propuesto, cuya institución más representativa es el régimen de los Conciertos Económicos, y que tiene por base social fundamental a la burguesía mercantil e incipientemente industrial. Y por otro lado, los de aquellos que sintiéndose traicionados por el "régimen liberal", van a crear el Partido Liberal Fuerista, también conocido como Partido Liberal *intransigente*, a finales de ese mismo año. Con tal apelativo se expresaba con toda rotundidad su rechazo a la ley, y su objetivo de perseguir la plena reintegración foral, la vuelta a la situación anterior a 1876. Estos últimos estarán representados en Vizcaya por la *Sociedad Euskalherria*, de ahí que se les conociera por los *euskalerrriacos*, cuya cabeza visible era Fidel de Sagarminaga; y su base social principal los terratenientes o burgueses urbanos con propiedades rurales.

Los años de Instituto van pasando, y el cuarto curso, 1878-1879, va a ser el que "mayor revolución causó" en su espíritu, merced a las lecturas nocturnas de Balmes y Donoso.

En la época de este cuarto curso, a mis catorce años, cumpliase en mí, por lecturas en noches de vela y por la obra de la Congregación de San Luis de Gonzaga, la labor de la crisis primera del espíritu, de la entrada del alma en su pubertad.<sup>1</sup>

Y el propio Unamuno se refiere a esta época como *romántica*, años en que para descansar de sus estudios y lecturas "serias" leía poesías de "autores mejicanos románticos y llorosos".

Aquellos días en que me empeñaba en llorar sin motivo, en que me creía presa de un misticismo prematuro, en que gozaba de rodillas en prolongar la molestia de ellas, en que me iba a los Caños con Ossian en el bolsillo para repetir sus lamentaciones al Morven, a Rmo y a los hijos de Finjal aplicándolo yo al viejo Aitor y a Lecobide, las fantásticas creaciones del inconsistente romanticismo vascongado.<sup>2</sup>

Precisamente una de las consecuencias principales de la ley de 1876 fue, además de la *exaltación patriótica* y en estrecha relación con ella, un gran movimiento de renacimiento cultural que acrecienta y vigoriza ciertas tendencias ante-

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

riores. Bien de recuperación de la lengua en peligro, o cultural-folklórico (con las fiestas eúskaras o los juegos florales), y sobre todo, literario (géneros como la lírica, los relatos costumbristas y especialmente la literatura histórico-legendaria).

Pues bien, aunque aparezcan poetas mejicanos o Rousseau etc...: sus lecturas y preocupaciones se van a dirigir principalmente hacia ese *nuevo romanticismo vascongado*:

Fueron las obras de aquel ingenuo romanticismo, en efecto, las que en mis últimos años de bachillerato me llenaron de leyenda el alma. Fueron Navarro Villoslada, Geizqueta, Araquistain, Vicente Arana, Trucha (—)

De libros de aquella memorable biblioteca lei *Amaya o los vascos en el siglo VIII*, las *Leyendas vasco-cantabras*, *Los últimos fueros* (sic) y, en general, todo lo referente a leyendas de mi país y además otras cosas.<sup>5</sup>

La cabeza del adolescente se iba llenando con los nombres de Aitor, Leco-bide, Lelo y Zara etc., que poblaban la literatura historicista y legendaria del fuerismo. Es una etapa en que añora el antiguo régimen, esa sociedad rural tradicional, prospera y feliz, una verdadera *Edad de oro* cuando el pueblo vasco disfrutaba de sus fueros:

... y maldecía de la serpiente negra que, arrastrando sus ferreos anillos y vomitando humo, horadaba nuestras montañas, trayéndonos la corrupción de allende el Ebro. Y siempre que podíamos nos íbamos al monte, aunque sólo fuese a Archanda, a execrar de aquel presente miserable, a buscar algo de la libertad de los primitivos euscaldunes que morían en la cruz maldiciendo a sus verdugos, y a echar la culpa a Bilbao, de mucho de aquello.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 165-166. Este periodo de *formación sentimental* que, con raíces en la infancia va a ir tomando contenido literario a partir de estos últimos años de bachillerato (1878-1880) se prolongará todavía durante varios años más. Basta con echar un vistazo a las obras citadas. *Amaya* que apareció como libro en 1879, o *Los últimos fueros* que, seguramente en cuanto catalogado como leyenda, debe tratarse de *Los últimos fueros. Leyendas de Euzkaria* de Vicente de Arana, sería publicado en Madrid en 1882. Este último dato lo comenta Jon JUARISTI, *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*, Madrid, Taurus, 1987, p. 232, aunque no alude al error de transcripción. El libro de Juaristi realiza, con gran rigor y amplitud, el estudio de este movimiento que el propio Unamuno llamó el *ingenuo romanticismo vascongado* y no es sino la vertiente literaria del fuerismo.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 167. Bilbao simbolizaba, en efecto, el *desprecio a la civilización urbana* (expresión del propio Unamuno en una época en que ambos conceptos comienzan a parecerle correlativos). "Conservo todavía expansiones escritas", dirá aludiendo a párrafos como el de la "serpiente negra", "de mi romántico antiurbanismo de aquellos años paradisíacos". "Soplaba por entonces, hacia 1880, entre algunos de nosotros, los moços de aquel Bilbao recién salido de la guerra, un romántico soplo de anti-urbanismo y hasta de desprecio a los refinamientos de la civilización (11)" (*Rousseau en Iurrigorni*, 10 octubre 1907, *OC*, VIII, p. 249). Por contraposición a la vida urbana, *civilizada*, la sociedad rural, *natural*, que Unamuno identifica con la felicidad debida a la inconsciencia (el "buen salvaje" del *romántico* Rousseau). "hundirme allá abajo, entre las hayas, fingiéndome tomar un baño de limpieza. 'De limpieza de la civilización' Porque entonces, lector de Rousseau, era odiar la civilización aspirando a la vida de la Naturaleza, y a la ignorancia, y a la inocencia de los fantásticos hijos de esta" (*Recuerdos entre montañas*, 1 setiembre 1915, *OC*, VIII, p. 358).

Comenzó a estudiar el vascuence, y en el último curso, 1879-1880, empezó a recolectar una enorme cantidad de material para componer un diccionario etimológico vasco-castellano.

A finales de 1879, el 27 de diciembre, escribió su "primer artículo". Lo mandó, firmando con una X, a *El Noticiero Bilbaino* que era precisamente uno de los órganos de expresión del fuerismo *intransigente*, si no su principal tribuna, ya que aún no se había fundado el diario político fuerista *La Unión Vasco-Navarra* que aparecería en junio de 1880 y donde pasaría a colaborar habitualmente Fidel de Sagarninaga.

El propio Unamuno al recordar este su primer artículo, delimita con bastante claridad los contornos de sus primeras inclinaciones políticas:

Hacia cuatro años que la ley del 21 de julio de 1876, el año fatídico de la Constitución restaurativa, hoy yacente, había arrancado al Señorío de Vizcaya los restos de sus fueros dejándole unas escurrajadas de autonomía administrativa. Habíase formado lo que se llamó el partido euzkalerriaco, de que era mentor y guía don Fidel de Sagarninaga ( ).

Aun no germinaba el bizkaitarrismo. Sabino de Arana, un chiquillo entonces, más joven que yo, no había aún ido a Barcelona y a lo más rumiaba en su casa de Albia la anexión de Abando a Bilbao, acicateado primero de sus elucubraciones. Yo pasaba por un fervor fuerista, euzkalerriaco, prebizkaitarresco.<sup>7</sup>

El *uniónismo*, la doctrina de los *euzkalerriacos* o *intransigentes* —Fidel de Sagarninaga había fundado en Vizcaya el partido *La Unión Vascongada*— buscaba, de forma un tanto idealista, la unión de todos los vizcaínos en torno al objetivo de la recuperación de los fueros sin tener en cuenta las diferentes opiniones en otras cuestiones políticas y aceptando incluso el *españolismo* de sus miembros.

Pues bien; el lema de *El Noticiero Bilbaino*, recientemente cambiado, rezaba: "Diario político imparcial. Defensor de la Unión Vascongada y eco de los intereses vasco-navarros". Y el artículo de Unamuno fue celebrado por un responsable del periódico, seguramente Trueba, como "una elocuente justificación del *uniónismo* que constituye el credo político social de EL NOTICIERO BILBAINO". En efecto, el título del mismo era *La unión constituye la fuerza*, pues:

En tales circunstancias me senti llamado a exhortar a mis paisanos, a mis conciudadanos, a la unión, a olvidar las diferencias entre liberales y carlistas —entonces no había más—, a borrar el recuerdo del 2 de mayo de 1874, a formar todos un solo frente bajo la enseña de Euzkalerria.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> *Mi primer artículo*, 8 enero 1924, OC, VIII, p. 521. El bizkaitarrismo "aún se estaba incubando" como señala en otro lugar. En efecto, el espíritu de Sabino Arana (1865-1903) se formaba en el mismo ambiente, Bilbao, y por las mismas fechas. Su primera obra *nacionalista* data de 1890, recogándose en libro en 1892 con el título de *Bizkaya por su independencia*. De junio de 1893 es el primer número de *Bizkaitarra*, y que daría nombre a los nacionalistas (bizkaitarras en su origen). Y la fundación del Partido Nacionalista Vasco tendría lugar en 1893. Lo que descarta que su primera ideología política fuera el *nacionalismo* vasco como se ha escrito erróneamente en ocasiones.

En setiembre del mismo año se trasladó a Madrid llevando "en el alma como preservativo aquél vago romanticismo vascongado".

---

<sup>8</sup> *Ibidem*. Solo en octubre de 1994, y merced al descubrimiento del historiador J. Antonio Ereño, hemos conocido este primer artículo de Unamuno. Miguel de UNAMUNO, *La unión constituye la fuerza* (edición e introducción de José Antonio Ereño Altuna), Bilbao, 1994. En su recuerdo Unamuno dice que "debió de ser hacia 1880" cuando lo escribió y que el título era *La unión hace la fuerza*. Lo cierto es que el lenguaje del mismo es bastante abstracto y alusivo, y apenas hay referencias políticas directas. Tras empezar señalando la gran importancia, la trascendencia de la frase a modo de título, la utilidad y conveniencia de la *unión* para todo, dice que ésta, sin embargo, "se hace sentir mayormente en la vida social. Un pueblo sin unión no es un pueblo, será un conjunto de familias, mas no un pueblo. El pueblo que comienza a desunirse, a dividirse, el pueblo cuyos individuos no marchan acordes, marcha precipitado hacia su ruina (...) Cuando un pueblo, una raza, una nación desaparece, no es por aniquilamiento, es por desunión (...) Y esta unión se hace sentir más en un pueblo infortunado, desgraciado, en un pueblo que necesita reparar sus perdidas fuerzas (...) ¿qué impide se realice en nuestro país en las actuales circunstancias?" Tras señalar que son ciertas pasiones como el odio, el orgullo, la venganza o la vanidad... que se imponen a la razón, "que es el más noble distintivo del hombre", concluye "La unión constituye la fuerza. Para reponearse de una caída se necesita fuerza, luego sin unión nunca podremos levantarnos de esa caída" (pp. 1-6).

## II

### MADRID: AÑOS DE FORMACIÓN ( 1880 - 1884 )

El periodo universitario va a ser decisivo en la vida de Unamuno. Con sus estudios de Filosofía y Letras comienza lo que podemos calificar de verdadero acceso al "pensamiento moderno" de la época.

Su llegada a la Universidad Central va a coincidir con una cierta revitalización de la misma. En 1876, el mismo gobierno que abolió los fueros vascongados, había destituido a Giner y a los profesores krausistas de dicha Universidad; y éstos decidieron entonces crear la Institución Libre de Enseñanza. Institución Libre que, junto con el Ateneo, se convertirá en una de las plataformas intelectuales más importantes de la España decimonónica. En 1881, y merced a la apertura liberal del gobierno Sagasta, los krausistas apartados de sus cátedras pudieron volver a ellas (Giner de los Rios, Salmerón, Azkárate...); y el joven Unamuno se va a encontrar con profesores que lo son, como Miguel Morayta, y otros que mantienen una estrecha relación con ellos, como Francisco Fernández González.

Pero hay otros, los más, en frontal oposición a éstos, y a las "nuevas corrientes de pensamiento" (principalmente neokantismo y positivismo), como por ejemplo, Manuel Ortí y Lara, un "fósil anclado en el escolasticismo tomista" dirá posteriormente Unamuno, o incluso Menéndez y Pelayo.

Sin embargo, los verdaderos debates intelectuales tienen lugar en el Ateneo que, al parecer, es frecuentado por Unamuno desde el primer momento. Y el ambiente intelectual con que se va a encontrar el joven estudiante está atravesando por un periodo de crisis de adaptación al pensamiento moderno que ha ido penetrando desde fuera del país. Y esta "puesta al día" del pensamiento español en el último cuarto del siglo XIX puede caracterizarse, como lo ha hecho Diego Nuñez, como un verdadero "tránsito de la mentalidad idealista y romántica a la mentalidad positiva".<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Diego NUÑEZ RUIZ, *La mentalidad positiva en España - desarrollo y crisis*, Madrid, Túcar, 1975, p. 12. En él se estudia pormenorizadamente la introducción de esta "mentalidad positiva" en España, que tiene lugar a partir de la revolución de 1868, no sin suscitar "virulentas polémicas". En 1875-

Tan importante va a ser esta nueva corriente de pensamiento que

sin tener en cuenta la vigencia de esta etapa positivista en nuestro país, resulta muy difícil explicar luego ciertas actitudes intelectuales de los componentes de la generación del 98, especialmente en su juventud, o determinadas problemáticas filosóficas de las primeras décadas del presente siglo.<sup>10</sup>

Y ciertamente tal mentalidad va a ser decisiva en la conformación del pensamiento de Unamuno hasta, como mínimo, finales de siglo.<sup>11</sup>

Ahora bien, lo cierto es que como en la etapa anterior, se conoce bien poco de estos años de formación universitaria.<sup>12</sup>

Son años de intenso estudio, quizá acentuado por la soledad y el sentimiento como de "destierro" de su patria chica a que se referirá posteriormente.

Un acontecimiento fundamental de sus primeros años, 1881-1882, es la pérdida de la fe religiosa al intentar racionalizarla. Ello le llevará a una "carrera vertiginosa por la filosofía", aprende alemán traduciendo la lógica de Hegel en la biblioteca del Ateneo, lee a Kant, Spencer etc.

Seguramente continúa en contacto con el "romanticismo vascongado" en las obras de Navarro Villoslada, Vicente de Arana..., obras que, junto con sus visitas al Centro Vascongado, alimentan la nostalgia de su tierra natal.

En el último curso (1883-1884) frecuentará la Biblioteca Nacional para la preparación de la tesis.

Y en lo que al *pensamiento político* se refiere, tenemos el testimonio del propio Unamuno.

Nos cuenta que había leído *Las Nacionalidades* de Pi y Margall, "acaso el primer libro de política que leí", cuando aún estudiaba en Bilbao, y que un grupo de amigos simpatizaban con él por su posición respecto al problema regional:

76 se sitúa el punto de inflexión y el comienzo de lo que el autor denomina la "recepción social" de tales ideas (corrientes como el comitismo con poca incidencia social, el neokantismo, y sobre todo, el evolucionismo con la enorme influencia de Spencer y el darwinismo, y su reflejo directo en todos los ámbitos del pensamiento: krausismo, sociología etc.). Véase también la obra de Thomas F. GLICK, *Darwin en España*, Barcelona, Península, 1982, y especialmente su capítulo primero "La recepción del darwinismo en España", pp. 13-49.

<sup>10</sup> Diego NUÑEZ, *ob. cit.*, pp. 11-12.

<sup>11</sup> Más aún, incluso buena parte del mundo intelectual del Unamuno "maduro" es en mucha mayor medida inteligible a partir de aquí, como una reacción "sui generis" al predominio de esta mentalidad y sus consecuencias, tal y como la entiende Unamuno, tanto en sí mismo como en el contexto del pensamiento de su tiempo. Véase Diego NUÑEZ, *ob. cit.*, p. 183. Y sobre todo, las obras de Carlos PARÍS citadas en la bibliografía.

<sup>12</sup> Véase el interesante estudio de H. Rafael CHABRÁN, *The young Unamuno: his intellectual development in positivism and darwinism (1880-1894)*, Unpublished Ph. D. dissertation, University of California, San Diego, 1983. (Existe un ejemplar en la Casa-Museo Unamuno de Salamanca). Y para este periodo, su artículo "El joven Unamuno: los años madrileños (1880-1884)", *Anuario del departamento de filosofía*, Universidad autónoma de Madrid, 2 (1985-1986), reelaboración de un capítulo de su tesis.

comentábamos las doctrinas del federalismo, en vista siempre a la redención de nuestra Euzkallerria — así se le llamaba entonces y no Euzkadi, como luego — que se nos antojaba otra Irlanda, Hungría o Polonia. Porque entonces para nosotros, chiclelos de 1879, estos tres países eran los modelos de esclavitud política.<sup>13</sup>

Aún aceptando que conociera y “simpatizase” con las doctrinas de Pi y Margall antes de ir a Madrid, lo más lógico es pensar que es a partir de 1882, y coincidiendo además con su crisis religiosa cuando su fuerismo comienza a “enfriarse” y a ser progresivamente sustituido por el federalismo.<sup>14</sup>

La tesis doctoral, leída el 20 de junio de 1884, nos aporta la primera prueba documental del enorme cambio que se está produciendo.

Al ir a Madrid una de sus primeras “pretensiones” había sido la de hacer una historia del pueblo vasco; pues bien, el título de la tesis es bien significativo: *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*.<sup>15</sup> Es, por tanto, el enfrentamiento con uno de los problemas que más le habían obsesionado en su adolescencia de “romanticismo vascongado”. Y sorprende por su postura de escepticismo radical.

Presenta su trabajo como “crítico y no dogmático”, en el que sólo pretende “examinar el valor de las pruebas aducidas para las diferentes soluciones dadas al problema”. Y entre ellas —dado que, por una parte el pueblo vasco carece prácticamente de literatura propia e incluso de “verdaderas” tradiciones o leyendas, y por otra, los estudios craneológicos o de monumentos apenas aportan nada—, sólo nos queda el *idioma*, el euskera. Y aquí es donde empiezan los problemas, pues se requiere su estudio *científico*, y de esto prácticamente no se ha hecho nada hasta ahora. Y hoy ya no caben disculpas puesto que tenemos la herramienta adecuada, el “método riguroso” que necesitamos: la *ciencia filológica*, “una de las glorias de nuestro siglo”. Parece mentira, dirá, que viviendo en el siglo de la filología, algunos digan lo que dicen.

Las ideas que asoman en la *metodología científica* de Unamuno están en plena consonancia con algunas tendencias dominantes en la lingüística de la época. Y entre ellas destaca ya, con gran claridad, una que va a ser central, la concepción *biologista* de la lengua.

<sup>13</sup> Castelar, 22 abril 1915, OC, VIII, p. 340.

<sup>14</sup> Coincidimos en este punto con la opinión de Jon JUARISTI, *ob. cit.*, p. 238. Y asimismo es importante subrayar aquí algo que la crítica ha pasado por alto: que el “punto de partida” de Unamuno no fue el liberalismo, como quedaba claro en el capítulo anterior. En este sentido, y en el mismo lugar en que nos da noticia de su “fervor fuerista, euzkallerriaco” comenta que cuando comenzó sus primeras publicaciones, en 1885, “se me había ya enfriado el primer fervor euzkallerriaco y volvía al espíritu de la fecunda división del 2 de mayo de 1874, volvía al liberalismo”. (*Al primer artículo*, 8 enero 1924, OC, VIII, p. 522).

<sup>15</sup> OC, IV, pp. 83-119.

Todo idioma es un organismo y un organismo que pasa en su desarrollo por tres momentos o fases, que los lingüistas llaman monosilabismo, aglutinación, y flexión.<sup>16</sup>

Y en este contexto cita al representante de la "lingüística comparada" A. Schleicher (1821-1868) que, a su juicio, tan bien determinó esta segunda fase del desarrollo orgánico "de acuerdo a la lógica de su maestro Hegel". Si bien este autor (junto a Humbolt, también comparatista), es de los pocos representantes de la "nueva ciencia filológica" citados, y a ambos varias veces: lo cierto es que se puede advertir en su escrito una cierta acentuación positivista, aún dentro de este contexto general, lo que aproxima su metodología al positivismo vigente.<sup>17</sup>

Desde esta perspectiva metodológica ("fuera del método, no hay salvación", llega a decir con Schleicher), va revisando y descartando toda una serie de teorías, o bien totalmente absurdas la mayoría, o bien las más verosímiles, como la *tesis iberista*, por falta de investigación rigurosamente científica.

El resultado no puede ser más desalentador. El planteamiento inadecuado de los problemas y la falta de método nos lleva a una conclusión general:

Que cuanto se ha especulado hasta hoy acerca de los orígenes del pueblo vasco, y cuanto se ha dicho acerca del parentesco del euskera con otros idiomas, carece de validez científica.<sup>18</sup>

Y esta conclusión, fruto de la reflexión científica, lógicamente había de incidir en la visión que el "romántico euscalerriaco" tenía de la historia de su pueblo.

Cuando un pueblo carece de tradiciones y leyendas, no falta quien las invente, para luego atribuirselas al pueblo; y esto ha sucedido en el país vasco.<sup>19</sup>

Tales ficciones, de las que fue padre Chaho, han arraigado, y hoy son el *Deus ex machina* de los escritores vascongados. Aitor, el sublime padre, las noches de plenilunio y el supuesto Yao, vestigios del cual buscaba Baudrimont en su desdichada obra en el desierto habitado por los hebreos. Así se forjan las leyendas.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> *Ibid.* pp 104-105.

<sup>17</sup> Su insistencia en la "comprobación empírica", la validación de los hechos (pp 90, 99 y 107), su concepción de lo científico como "síntesis lógica" de análisis de elementos particulares etc. Y en este sentido las críticas más o menos directas a Schleicher y otros, "achaque común a la escuela hegeliana", que cuando pasan de la "comparación gramatical" a una teoría de la evolución idiomática se olvidan que ésta es una hipótesis con un valor, en todo caso, lógico o trascendental y no empírico o real (pp 98-99, 101, y 105). Lo que le acercaría a la corriente de los lingüistas "neogramáticos" alemanes que trataron de introducir en la lingüística histórica comparada los nuevos principios positivistas en auge. En un artículo del 14 de febrero de 1901, ya en plena crítica del positivismo, va a interpretar dicha corriente como reacción al estrecho positivismo y mecanicismo pobre de mediados de siglo, al dar importancia, quizá excesiva, a un elemento "espiritual" (la analogía en que intervienen los sujetos hablantes como transformadores de la lengua), y no circunscribirse a lo ya puramente fisiológico. (*El siglo en España. La lingüística*, OC, IV, pp 345-349)

<sup>18</sup> *Ibid.*, p 118.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p 109.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p 115.



Estas creaciones de la imaginación y la poesía "pueden gustar, y hasta encantar, pero desgraciadamente no satisfacen a la inteligencia", y los fueros de la verdad son sagrados, dirá Unamuno, en una muestra de consecuencia y honestidad.

### III

## DE VUELTA A BILBAO ( 1884 - 1891 )

Tras su vuelta a Bilbao, y mientras da clases en varios colegios o a alumnos particulares, el joven doctor estudia intensamente optando a múltiples oposiciones. Ello va a intensificar y profundizar su formación intelectual.

Por otro lado inicia su colaboración, a partir de 1886 más o menos asidua, en la prensa bilbaína.

En consonancia con ello trataremos de ver en primer lugar cuál es la perspectiva intelectual desde la que opta a las oposiciones, para en un segundo momento ver el reflejo que ésta tiene en su labor de publicista, y singularmente en su ideología política.

#### 1. PERSPECTIVA INTELECTUAL.

Para el primero de nuestros objetivos nos vamos a servir de varios materiales fundamentales. De principios de 1886 data una obrita inconclusa y aún inédita, que posiblemente fuera un intento de elaboración de su propia filosofía a los 21 años.<sup>21</sup> Disponemos igualmente de varios programas de oposiciones a cátedra. El primero de ellos, de abril de 1886, de "Psicología, lógica y ética".<sup>22</sup> El segundo, de mayo de 1888, de "Metafísica"<sup>23</sup>, al igual que el tercero, de abril de 1890.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> El descubrimiento, en la Casa-Museo Unamuno (CMU), y su primer estudio se lo debemos a A. ZUBIZARRETA allá por 1957-58. Véase su artículo «Una desconocida "filosofía lógica" de Unamuno», en *Tras las huellas de Unamuno*, Madrid, Taurus, 1960, pp. 15-32.

<sup>22</sup> Permanece aún INÉDITO en la CMU. Pueden verse cuatro cuartillas fotocopias en *Expediente administrativo de don Miguel de Unamuno, 1864-1936*, vol. I, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, 1982, p. 109.

<sup>23</sup> Publicado íntegro en *Expediente administrativo de don Miguel de Unamuno, ob. cit.*, vol. II, pp. 31-71.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 73-181.

Los dos trabajos de principios de 1886 nos dan una primera visión, más o menos coherente, de la honda asimilación que Unamuno ha hecho del pensamiento *filosófico* de la época.

Se parte del rechazo de la "filosofía tradicional" para situar a la *nueva* filosofía en relación con la ciencia. Y los presupuestos de ésta son claramente positivistas. Tanto su punto de partida como su meta, su objeto, es el *hecho*. La ciencia se ocupa del *cómo* de las cosas, y no de su porqué: "ya no hay más porqué que el cómo", dirá Unamuno. Por lo tanto no hay lugar para el alma o Dios, ni tan siquiera para "la materia", puesto que se trata de *ideas* y no de hechos que puedan ser probados. Y la filosofía ha de ocuparse de las síntesis superiores de carácter lógico, de explicar lógicamente lo metaempírico; y de ahí que, además del título definitivo de *filosofía lógica*, Unamuno barajara otros como el de *metafísica positiva*.

Desde estas premisas es fácil comprender que conciba a la psicología como una ciencia especial, empírica, experimental, que poco tiene que ver con la psicología tradicional o "racional" de cuño escolástico. En el programa encontramos referencias a las últimas tendencias de la psicología inglesa como Bain, Mill; o al positivismo y al pensamiento evolucionista en relación con la psicología (psicofisiología). Apareciendo ya las primeras referencias directas a Spencer.

En los programas de "Metafísica", 1888 y 1890, podemos comprobar cómo no estamos realmente lejos de la *metafísica positiva*. Va a comenzar subrayando la dificultad por la que atraviesa la metafísica, en virtud del enorme desarrollo de las ciencias experimentales físico-naturales. Ya no caben, por tanto, las tesis a priori como en la metafísica tradicional; sino que ahora es necesario asentar los "principios" sobre datos incontrovertibles y en caso contrario dejar abierta la cuestión. Por todo ello, algunos niegan la existencia de su objeto, otros la relegan a lo incognoscible, o la hacen equivaler a la lógica...

Unamuno va a rechazar explícitamente la postura de Comte, que a su juicio no representa el único punto de partida del positivismo, subrayando la apertura a la metafísica de otros positivistas como Ardigó, S. Mill o Spencer.

En conclusión, que el positivismo *tout court*, en el que lógicamente se sitúa Unamuno, no acaba con la metafísica, sino que le imprime otro carácter. Para él, donde acaban las ciencias comienza la metafísica: "los problemas científicamente irresolubles son problemas metafísicos", escribirá. Su labor consiste precisamente en la generalización de las últimas leyes empíricas halladas por inducción.<sup>25</sup> Y en este punto habla casi indistintamente de filosofía y metafísica. Y el fin supremo de

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 38-39.

la metafísica, de acuerdo a su monismo positivista, va a consistir en definitiva en probar que la realidad es *una*, y en reconstruir todo el sistema de la misma, tal y como nos lo muestre la observación científica.<sup>26</sup>

Además de las múltiples referencias al positivismo, y muy particularmente a Spencer, destacan las referencias explícitas a la evolución (¡hasta 8 lecciones de un total de 60 en un programa de metafísica!, 1888); aunque la clave quizás esté en la afirmación de que los *Primeros Principios* de Spencer puede considerarse una metafísica del evolucionismo, es decir, esa síntesis filosófica en que consiste la metafísica realizada desde una perspectiva evolucionista. De ahí que el marco “naturalista” de la teoría de la evolución sea rebasado ampliamente y se hable de evolución de lo inorgánico o de lo orgánico, y aquí se cite el transformismo de Darwin, pero también de lo psicológico o del lenguaje. O incluso, en el programa de 1890, cuando dedique una lección a la ley de la evolución (LI) ponga epígrafes tan expresivos como: “La inestabilidad de lo homogéneo. El equilibrio. El proceso y el progreso...”, o dedique una de sus últimas lecciones (LXXV) al Estado y al derecho con títulos como: “Las sociedades animales y la sociedad humana. Evolución de la sociedad humana.” O, en fin, estudie el concepto del Estado que se deduce de la “evolución” histórica.

Y es desde esta matriz de *positivismo evolucionista*, a la que hemos aludido en grandes líneas, desde la que hay que contemplar sus escritos de este periodo.

## 2. INICIOS DE SU VIDA PÚBLICA

### a) *Renacimiento cultural vascongado*

Cuando Unamuno vuelve de Madrid, está en pleno auge el renacimiento cultural de su pueblo, y en él va a participar críticamente desde su nueva visión de la realidad. Entre sus escritos destacan los artículos “costumbristas”, y los dedicados a problemas lingüísticos. Sobre todo en este último campo es plenamente consciente de las consecuencias que le va a acarrear su nuevo punto de vista.

“Bien se lo que me propongo y cómo ha de ser acogido por muchos este ensayo”, escribe al frente del primer artículo que, sobre el problema del idioma, publica en febrero y marzo de 1886.<sup>27</sup> Si en su tesis había sostenido que el euskera

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 96-98.

<sup>27</sup> *Del elemento alienígena en el idioma vasco*, 15 febrero y 8 marzo 1886, OC, IV, pp. 120-135. Ya poco antes, en una polémica suscitada por una conferencia en *El Sino* escribió “Ante todo y sobre todo la verdad, por encima del sentimiento. A la crítica se rebate con crítica, no con declamaciones. Me tachan

se va desvaneciendo en su roce con una cultura superior, ahora lo va a defender públicamente por primera vez, y nada menos que en *Revista de Vizcaya*, de Bilbao, precisamente uno de los órganos fundamentales del renacimiento cultural vascongado:

Hablando del euskera se dice "¿esto se va !, y ¿qué le hemos de hacer ?" Esfuerzos de eruditos nada pueden; si los años de la vida están contados, ¿qué conseguirá el médico ? No me acusen de pesimista, digo lo que creo y lo digo claro. El vascuence se va porque no puede resistir el choque, porque lucha desesperadamente por la existencia contra un idioma más fuerte (...).<sup>28</sup>

La metáfora orgánica es muy clara: un organismo pereciendo en su lucha por la existencia. Y su positivismo no podía ser más radical. Dirá Unamuno que la función de la ciencia es estudiar cómo son las cosas, es decir, lo que es y que "el deber ser no tiene sentido más que en la práctica moral de la vida". Pero aún va más lejos, ya que la moral ha de *resignarse* a la realidad. "Las cosas son como son y deben ser como son". Y añade, por si nos quedaba alguna duda del cambio efectuado, "yo quiero mucho a mi pueblo vasco, pero hace mucho tiempo que dejé los entusiasmos románticos". Y piensa también que el pueblo en general está libre de tales entusiasmos y está dominado por un positivismo práctico, de ahí el abandono real del vascuence.

Y desde esta perspectiva, durante los años siguientes va a clamar contra un "patriotismo mal entendido", por ejemplo el de los *puristas* que minimizan o tratan de eliminar los elementos alienígenas del idioma para subrayar su originalidad y con él la del pueblo vasco; "patriotismo" que incluso llega a veces a convertir lo que debería ser un estudio científico del idioma en un "arma política". El 15 de octubre de 1887 va a estallar: "ya no puedo más", y lo hace frente a aquellos que alaban un diccionario, algunos aún considerándolo malo, por ser una "obra patriótica", cuando "sólo la verdad es patriótica".<sup>29</sup>

---

de mal patriota porque al patriotismo inconsciente del sentimiento opuse el patriotismo crítico de la razón: porque admiro no la Vasconia legendaria de pasados siglos, sino las actuales Provincias Vascongadas industriales y virles" (Sr. Director de *El Noticiero Bilbaíno*, 12 abril 1886, José Antonio EREÑO ALTUNA, «Remitidos polémicos. A propósito de la Conferencia de Unamuno en *El Suro*, el año 1886, "Orígenes de la raza vasca", *Letras de Deusto*, vol. 24, n.º 65, octubre-diciembre 1994, p. 128. Y también "La ciencia, ni es patriótica ni antipatriótica, y la falsean los que la quieren hacer servir a fines preconcebidos. Está la verdad tan por sobre la ciencia, que de ésta nada teme". (Sr. Director de *El Noticiero Bilbaíno*, 20 abril 1886, *Ibid.*, p. 138).

<sup>28</sup> *Del elemento alienígena...*, p. 135.

<sup>29</sup> *El diccionario vascongado de Novia Salcedo*, 15 octubre 1887, OC, IV, pp. 175-178.

b) *Crítica del romanticismo fuerista*

¿Cuál va a ser la incidencia más directamente *ideológica* de esta nueva perspectiva intelectual?

La primera y más evidente, ya apuntada, es la ruptura radical con la exaltación romántico-fuerista anterior.

Su debut como escritor es un artículo aparentemente costumbrista (*Guernica. Recuerdos de un viaje corto*, 31 de agosto de 1885), pero en realidad bajo ese disfraz se oculta una parodia del capítulo inicial de *Los últimos iberos* de Vicente de Arana.<sup>30</sup>

Con motivo de un viaje a Guernica el autor despliega su ironía frente a la mitología romántica. Es altamente significativo el pasaje en que el viajero visita el árbol, símbolo por excelencia de la tradición literaria del fuerismo:

Ya estoy frente a frente del Arbol y de su hijuelo, el que espere un canto ossiánico o una elegía en prosa, se lleva chasco ( )<sup>31</sup>

El árbol, el viejo, se nos cae, se nos muere, y no sirve de nada lamentarse.

Las alusiones son continuas en este articulito de gran carga simbólica. En un momento del mismo, el autor, con un doble sentido evidente, nos anuncia: "Ahora empieza lo romántico, y es lástima que no acaba". Y hacia el final encontramos una pista de las distancias que ha tomado respecto a estas "ensoñaciones":

Me acosté, no acostumbro a soñar dormido, ni creo en sueños que son frustrerías propias de cuentos, y en el cuento verdadero de la vida, un sueño vale por lo que vale ( )<sup>32</sup>

No es de extrañar que el *tono* del artículo no gustara en el periódico de orientación fuerista.<sup>33</sup>

Pero es a principios de 1886 cuando realmente se lanza al ruedo de la crítica pública, y asume una postura claramente desmitificadora:

<sup>30</sup> Jon JUARISTI, *ob. cit.*, pp. 243-246; lo demuestra comparando citas de uno y de otro. Señala incluso la existencia de ciertas alusiones personales a Vicente de Arana. (Sin embargo sitúa el artículo en "El Diario de Bilbao" en 1888, cuando se trata de un artículo publicado en 1885 en "El Noticiero Bilbaíno")

<sup>31</sup> *Guernica. Recuerdos de un viaje corto*, 31 agosto 1885, *OC*, I, p. 92

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 94

<sup>33</sup> A pie de página pusieron la siguiente nota (no me cabe duda de que fue Antonio Tructu, dira Unamuno años después): "Simpatizamos con el talento del autor de este artículo, pero no con el tono en que le emplea" (*Ibid.*, p. 91)

Si Dios me da salud y tiempo, quisiera barrer, con la ayuda de todos aquellos que no tienen la venda de la pasión ante los ojos, la máquina formidable de quimeras y fantásticas invenciones con que han echado a perder una historia sencilla de un pueblo (—).<sup>14</sup> ¿Cuándo entraremos en el periodo crítico? ¿Cuándo daremos de mano a los entusiasmos patrios faltos de medida y dejaremos para siempre el periodo infantil en que los pueblos buscan en sus orígenes y antigüedades misterios, grandezas y quimeras? Lo pasado es pasado, busquemos glorias para el porvenir.

Ante todo y sobre todo más historia y menos leyenda, más crítica y menos poesía, cada cosa es de su lugar y tiempo, cuando a pensar, pensar, cuando a imaginar, imaginar.<sup>15</sup>

### c) *Republicanismismo federal*

Buena muestra de su espíritu crítico, de la dedicación a la historia y no a la leyenda, es su conferencia en la sociedad *El Sino* de Bilbao el 3 de enero de 1887, sobre el espíritu de la raza vasca, que nos sirve para situar su ideología política en este periodo.<sup>16</sup>

Inicia la conferencia con una larga cita de *Las Nacionalidades* de Pi y Margall, en la que destacan tres ideas que parece seguir el propio Unamuno, y nos pueden ayudar a ordenar su discurso en función de nuestro objetivo. 1. Los vascos son una raza diferente; 2. Están por el antiguo régimen (véanse las guerras carlistas); y 3. Se habría de estar por su independencia, ¿lo consentirá España?

La primera de ellas sólo nos interesa en cuanto que nos sirve de disculpa para aludir a su “metodología de trabajo”.

Unamuno sostiene que para indagar en el alma del pueblo hay que remitirse a la “psicología colectiva” que, como toda psicología, es una ciencia del siglo XIX, y que ha progresado merced a su absorción por las ciencias naturales (entre los autores citados, amén de sus fundadores Waitz, Stheintal y Lazarus, destacan Gobineau y Taine).<sup>17</sup> Y poco después, el 4 de junio de 1889, cuando escriba acerca del valor de la historia se va a referir a ese “nuevo y fecundo modo de considerar la ciencia histórica” que empieza a fructificar con Taine. Añadiendo que la historia “en los pueblos” es lo que se llama la *sociología* (verdadera embriología que se

<sup>14</sup> *¿Vasco o Basco?*, 1 abril 1886, OC, IV, p. 139. Artículo al que Sabino Arana opondrá su propio planteamiento en un escrito publicado en la misma revista, el 1 de julio de 1886, y significativamente titulado *¿Basco o Vasco?*

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>16</sup> *Espíritu de la raza vasca*, 3 enero 1887, OC, IV, pp. 153-174. El 9 de abril de 1886 había pronunciado otra, en el mismo lugar, titulada *Orígenes de la raza vasca* a modo de primera parte. A pesar de conocer su celebración y la existencia de un resumen de la misma publicado en *El Norte* de Bilbao el 11 de abril, no poseemos ninguno de ambos, sólo unos cuantos remitidos de una polémica suscitada por ellos José Antonio EREÑO ALTUNA, *art. cit.*, pp. 89-146.

<sup>17</sup> Puede consultarse sobre el particular el artículo de Francisco La RUBIA PRADO, «Völkerpsychologie y filosofía orgánica en la obra de Miguel de Unamuno», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XXIX, Universidad de Salamanca, 1994, pp. 123-141.

ocupa de estudiar científicamente la evolución de los ideales, sentimientos e instituciones; que ha de estudiar su cómo y no su porqué...), y cita reiteradamente a Taine, bien "nutrido de ciencia psicológica y sociológica".<sup>38</sup>

Como preveíamos, su visión de la sociedad es claramente naturalista, y además fuertemente determinista; lo que queda de manifiesto en uno de sus primeros artículos titulado *Evolución y Revolución*. Allí señala cómo Darwin "aplicó la ley evolutiva a la transformación de las especies orgánicas", pero fue Spencer quien extendió tal ley evolutiva al "desarrollo psicológico del hombre, y el moral y social del género humano". Esta perspectiva evolucionista se completa con la escuela de la generación heterogénea, de Kölliker y Hartmann, "que sin rechazar la evolución la completa con la revolución". Para Unamuno ambas son necesarias:

Restringida la cuestión al terreno del desarrollo social, es un hecho histórico que la evolución basta para producir distintos grados de perfección en una constitución social dada, pero es necesaria la revolución para pasar de un estado social a otro más perfecto.<sup>39</sup>

La revolución (lo externo, la política, la constitución), es resultado de la evolución lenta y segura (lo interno, lo social, el pueblo), y viceversa. Y a esta "ley de las acciones y reacciones" merced a la cual avanza la sociedad, va a llamarla también "ley del progreso". Pero no nos engañemos, es una obra de la "naturaleza y de la necesidad", y el deber del hombre consiste en prestar su ayuda a la misma.

Yo no digo que la revolución debe cumplirse, ni que puede cumplirse, ni que quiero que se cumpla; digo que se cumplirá. Yo creo que debe ser lo que es, que sólo lo que es puede ser, y yo quiero siempre lo que venga. Señalo un hecho que creo la inducción me autoriza a prever y nada más.<sup>40</sup>

Y desde esta perspectiva hay que comprender cómo enfoca ahora el problema del "regionalismo". Dejando al espíritu de la raza a su propio albedrío:

vendrán unas razas a completar a otras y completarse en ellas, y a formar en un abrazo íntimo la gran familia humana que ha de inaugurar el reinado del espíritu. Nadie tiene que renunciar a lo propio para gozar de lo ajeno, la integración viene después de la diferenciación, la división del trabajo es anterior a la asociación cooperativa.<sup>41</sup>

<sup>38</sup> *Como se escribe y para qué sirve la historia*, 4 junio 1889, Diego NUÑEZ y Pedro RIBAS, *Unamuno. Política y filosofía. Artículos recuperados (1886-1924)*, Madrid, Fundación Banco Exterior, 1992, pp. 7 y 9. (A partir de ahora N y R)

<sup>39</sup> *Evolución y revolución*, I, II, III y IV, marzo 1886, NO RECOGIDO ni en las OC ni en libros o artículos de revista recopilatorios posteriores (A partir de ahora escribiremos NO RECOGIDO seguido de la signatura de la CMU en caso de que se encuentre allí, como es el caso (CMU, 1-2), o de la referencia de la publicación correspondiente)

<sup>40</sup> *Evolución y Revolución*, I, VI y VII, 21 marzo 1886, N y R, p. 2

<sup>41</sup> *Espíritu de la raza vasca*, art. cit., p. 155



Enfoque que le va a alejar de su postura anterior, y le va a acercar al "republicanismo federal" de Pi y Margall al que, no por casualidad, vuelve a citar en este contexto.

En el artículo sobre evolución y revolución, había aplicado su esquema evolutivo a la monarquía diciendo que ya no es una fuerza viva y popular como en la Edad Media, sino que :

representa el centro y núcleo de un grande cúmulo de residuos. Son los que se llaman intereses creados, glorias tradicionales, derechos históricos, privilegios seculares, y otros mil nombres pomposos con que les saludan y reverencian la turba de los cangrejos y gentes de orden.<sup>42</sup>

Elementos en los que no cabe la evolución, siendo así que la revolución acabará por cumplirse; sólo cabe "amenguar su violencia y acelerar su fin".

Vemos cómo situaba entre los "residuos" a los derechos históricos. Ahora va a decir en *El Sitio* que las leyes del pueblo vasco, sus fueros, hace tiempo que murieron y que :

Hoy dos partidos diversos luchan por lo perdido, el uno quiere volvernos a la cuna, tornarnos a la barbarie de que salimos, el otro, llevarnos adelante, educarnos en la civilización, aquél trata en nuestra lucha con el espíritu moderno de volvernos al viejo, éste trata de acomodarnos a él, yo creo que debemos buscar el espíritu del porvenir.<sup>43</sup>

Con lo que viene a responder al segundo de los puntos de la cita de Pi, e implícitamente define el cambio experimentado por él mismo. Rechaza el "despotismo viejo y carcomido" de los tiempos de la monarquía; pero va a rechazar igualmente todo tipo de *atajos* a la unidad futura. Y se refiere específicamente a los *unitaristas* que al querer conseguir la unidad por la fuerza no hacen sino retardarla; o en general, a todos aquellos que quieren imponernos la "tiranía de la idea".

Siempre la costumbre ha precedido y determinado a la ley, menos hoy, que en vez de sacar las leyes del espíritu del pueblo, las sacan del espíritu de los libros. Llaman utopía a convertir las leyes de la vida en leyes de la sociedad, y llaman sensato doblegar los pueblos a sistemas preconcebidos.<sup>44</sup>

Y, en fin, en otros lugares se refiere a "teorías francesas vestidas a la española", o "al despotismo nuevo (de la uniformidad absoluta) que algunos llaman liberal".<sup>45</sup>

<sup>42</sup> *Evolución y Revolución*, I, VI y VII, *art. cit.*, p. 1. El 14 de abril de 1886 había escrito "Verdad es que yo no la defenderé jamás [la autonomía foral] con razones históricas, porque a mi juicio los derechos históricos no son derechos" (Sr. Director de *El Votucero Bilbaino*, 14 abril 1886, José Antonio EREÑO ALTUNA, *art. cit.*, p. 129).

<sup>43</sup> *Espíritu de la raza vasca*, *art. cit.*, p. 172.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

En este punto conviene detenerse un momento pues aquí asoma una de las problemáticas centrales, a nuestro juicio, de la vida intelectual de Unamuno. Problemática que junto con otras estrechamente ligadas a ésta serán recurrentes, explícita o implícitamente, desde distintos planteamientos y tentativas de solución a lo largo de todo su proceso de desarrollo intelectual. Y lo que es importante no perder de vista, tienen su génesis en lo que denominábamos la "matriz positivista y evolucionista". Y me estoy refiriendo al *papel de las ideas* en la historia.

En un artículo de 1889, hablando de las guerras carlistas, alude a las explicaciones que se han dado de las mismas: religiosas, políticas, económicas ... ; y añade que :

concediendo alguna parte a todos estos factores, a unos más y a otros menos, nadie se sale de ideales formulables y busca en el fondo último una razón honda, un sentimiento vivo, el mismo acaso que produjo las guerras de bandería. Las ideas mueven al mundo, se dice, y se olvida que hay algo que mueve a las ideas y que no es idea. Sobre esta cuestión he hecho indicaciones antes de ahora, y creo que un estudio serio y detenido de los hechos podía darnos mucha luz.<sup>46</sup>

Parece sostener, por tanto, que es un "sentimiento vivo" el que *mueve* a las ideas. Y en cuanto a las indicaciones anteriores pueden referirse, entre otras, a estas palabras de la conferencia que nos sirve de marco, y que confirmarían lo dicho :

El sentimiento es el instinto en el hombre, la acción lenta y gradual del medio en que vivimos, que produce esos movimientos sin idea, impulsos inconcientes que impelen, arrastran y empujan las ideas que nosotros, por ilusión de la conciencia, creemos son nuestras directoras. Los que asistieron a mi anterior conferencia oyeron cómo explique, siguiendo a un insigne filósofo naturalista, la formación de los sentimientos (...).<sup>47</sup>

Luego en buena lógica, y recuperamos nuestra argumentación, no tiene sentido tratar de forzar la evolución natural de las cosas desde ideas preconcebidas; lo que haya de venir vendrá. Y lo que ha de venir es la integración después de la diferenciación.

---

<sup>46</sup> Aquí aparece una de las contradicciones del joven Unamuno común a ciertos "demócrata-fueristas" que coinciden en la práctica con posturas del más extremo conservadurismo, en razón precisamente de su fuerismo. Los tradicionalistas rechazan el Estado absolutista en nombre de los "derechos históricos", pero lo hacen desde posturas más contrarrevolucionarias aún, es decir, rechazan lo que el nuevo estado tiene de moderno. Véase Jon JUARISTI, *ob. cit.*, pp. 177 y 238-239. Sin descartar esta explicación, me parece que hay que ir a razones más directamente relacionadas con la estructura intelectual de Unamuno en estos momentos, tal y como hemos empezado a mostrar.

<sup>46</sup> *Como se escribe y para qué sirve la historia*, 4 junio 1889, N y R, p. 9.

<sup>47</sup> *Espíritu de la raza vasca*, *art. cit.*, p. 164. Lo que Unamuno rechaza es, por lo tanto, todo atajo idealista a la evolución natural de las sociedades que tiene su propio ritmo y cuyo motor son los sentimientos (= instintos) humanos.

De ahí que el pueblo vasco *necesite* su libertad, pero no para la independencia ni mucho menos, sino para cumplir el proceso de confluencia en la futura gran familia humana.

Todo español debe rechazar el nombre calumnioso de separatista. En España no hay separatistas, ni los habrá jamás, si no los hacen los ciegos adoradores de la centralización brutal.<sup>48</sup>

Por otro lado el pueblo vasco, a juicio de Unamuno, nunca ha formado una "unidad política" como sostienen algunos, eso no es sino un mito del pasado y hay que mirar hacia el porvenir que es donde está el "paraíso".

Con lo dicho hasta aquí, esperamos haber señalado suficientemente la cercanía de nuestro autor, durante este periodo, a la corriente representada por Pi y Margall. El *republicanismo federal*, encabezado por éste, pretendió precisamente adaptar los antiguos fueros al espíritu moderno; y rechazó por un lado a dinásticos y tradicionalistas, y por otro lado todo tipo de centralización. "Aborrezco con toda mi alma toda centralización", dirá Unamuno en 1888. Y la propia interpretación del fuero —"defender al individuo contra los abusos de la autoridad civil o religiosa"— es casi coincidente con la visión de Pi y Margall.<sup>49</sup>

Del 14 de setiembre de 1891, y ya con un pie en Salamanca, data *La Sangre de Autor* que es una sátira antifuerista implacable, y con ella se cierra simbólicamente todo un ciclo de su vida.<sup>50</sup>

Ya no hay ni asomo de nostalgia, como años atrás, porque el pueblo vasco deje de ser un "pueblo distinto de los demás".

La "raza indómita ante las oleadas de los pueblos" ha sido "domada por el salitre del bacalao y la herrumbre del hierro", dirá refiriéndose al enorme cambio que está experimentando Bilbao en virtud del proceso de industrialización (minería, siderurgia, naval...). El pueblo vasco por fin va "no a anonadarse, sino a asimilarse, a perderse como el arroyo en las grandes corrientes del anchuroso río" que es la historia universal.

Los dardos del autor se descargan repetidamente contra la imaginería fuerista.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>49</sup> Desde esta perspectiva genérica la única diferencia importante con la visión de Pi y Margall estaría en la medida en que este acentúa el *pacto federal y libre* como motor del federalismo frente a una visión evolutiva de la historia en el sentido hegeliano, que estaría mucho más cercano al punto de vista de Unamuno que tendería a considerar aquél como resultado *natural* de este

<sup>50</sup> *La Sangre de Autor*, 14 setiembre 1891, *OC*, I, pp. 139-143.

<sup>51</sup> Jon JUARISTI, *ob. cit.*, pp. 242-256 muestra detalladamente los motivos fueristas que subyacen al mismo

Y lo que es más importante, supone un ajuste de cuentas ya definitivo con su propio pasado, y un anuncio de algunos de los motivos objeto de su atención posterior.

En el futuro, a pesar de todo, verá con cierta simpatía al fuerismo, y se convertirá en un fustigador incansable del *nacionalismo*. Como el mismo Unamuno dirá en 1903 comentando el artículo:

Después ha sido peor que cuando escribí esta rechufa, algún tanto injusta, contra naturalísimas sentimentalidades. Al euskalernaco — que es como se le llamaba —, ha sucedido el *bizkaitarra*, haciéndole bueno.<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> *La Sangre de Aitor*, *art. cit.*, p. 143. En efecto, la última década del siglo XIX va a ser la del declive del movimiento fuerista. En 1892-1893 se inicia el *bizkaitarrismo*, y tras la muerte de Fidel de Sagarminaga en 1894, y bajo el impulso de Ramón de la Sota comienza el acercamiento de algunos fueristas al mismo. La incorporación definitiva será sobre 1898-1899 (mientras que otros lo hacen al maurismo o al integrista), y en 1902 se disuelve la *Sociedad Euskalerría*.

## IV

### SALAMANCA ( 1891 - 1894 )

Unamuno se instala definitivamente en Salamanca el 2 de octubre de 1891. Atrás queda Bilbao en plena expansión industrial. Con el desarrollo capitalista se ha ido originando una nueva burguesía industrial, al mismo tiempo que emerge un movimiento obrero.<sup>53</sup>

Entre las primeras cartas que se conservan de Unamuno destacan las enviadas a su compatriota Pedro Múgica, que se encontraba en Alemania, y en ellas tenemos algunas breves referencias al ambiente social del Bilbao de la época.<sup>54</sup> El 6 de mayo de 1890 alude a "esos que maltratan al pobre obrero, haciéndole trabajar de 4 y media de la mañana a 8 de la noche". Y el 16 de mayo: "Aquí hay ahora movimiento obrero, estamos en estado de sitio (...). V. sabe lo que son las minas, cuatro millonarios explotando vilmente a un rebaño de esclavos. Todo el mundo (menos los dueños) clama por los mineros, víctimas de una explotación inicua". Al año siguiente, 1891, escribe: "Hoy 1º de mayo, manifestación obrera. Hay aquí tantas tropas casi como entraron hoy hace 17 años el mismo día de hoy", refiriéndose evidentemente a las tropas liberales.

Precisamente para celebrar tal acontecimiento se había fundado la sociedad *El Sitio*, en la que Unamuno hablaría en múltiples ocasiones. Y ahora, en su 17 aniversario, y a petición de su comisión directiva, Unamuno había preparado unas líneas —que no publicaría hasta diciembre, pues decidió leer otras—; y en ellas, comparando los *dos* primeros de mayo escribió:

---

<sup>53</sup> El PSOE había sido fundado en 1879 por Pablo Iglesias, y la Agrupación Socialista de Bilbao nace el 16 de julio de 1886. En 1887 la Restauración levantó la prohibición de los sindicatos obreros, y al año siguiente, y en el primer Congreso del PSOE se creó la UGT. En agosto de 1890 tiene lugar, precisamente en Bilbao, el 2º Congreso del Partido Socialista. En 1891 se instaura el sufragio universal (masculino), y el PSOE obtendrá sus primeros concejales en 1892. (Facundo Perezagua sería el primer concejal de una gran ciudad, Bilbao, en 1895).

<sup>54</sup> *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, Recopilación y prólogo de Sergio Fernández Larrain, Santiago de Chile, Zig-Zag, 1965.

Hoy, Primero de Mayo, miro en derredor, hacia atrás, hacia adentro y hacia adelante, me detengo en esta Sociedad potente, que, como todo lo vivo, nació de humilde ósculo, ante ese cuartito que se lleva las tradiciones del Sitio, ante esta fiesta de aquí dentro y esa fiesta de ahí fuera. Aquí nosotros recordamos los ecos de los pasados días de combate, y oímos ahí fuera el preludio de los venideros.<sup>55</sup>

Sin embargo, tales combates venideros aún parecían lejanos para el joven escritor.

## 1. LIBERALISMO REPUBLICANO

Aunque ya hemos visto cómo ocasionalmente publicó ciertas "opiniones políticas" en torno a la monarquía o los derechos históricos, tiene razón Eugenio de Bustos cuando señala que "la participación activa de Unamuno en la vida política no se inicia realmente hasta su llegada a Salamanca en octubre de 1891."<sup>56</sup>

Y su *presentación política* es un artículo fechado en Bilbao el 20 de setiembre de 1891 y que apareció el 23 en *La Libertad* de Salamanca bajo el título de *Cuestionario*.<sup>57</sup> Con él toma claro partido en una batalla que se estaba dilucidando por esas fechas en Salamanca entre los liberales y conservadores e integristas. Bajo el título de *Propaganda republicana* se plantea un cuestionario en torno a las formas de gobierno. La cuestión, aparentemente inocente, comienza diciendo, alguna importancia tendrá cuando:

... los más y mejores liberales sean republicanos claros o disfrazados de monárquicos tibios e *hipotéticos*, y que los partidarios de ese orden cacareado, que consiste en suprimir o cercenar las libertades llamadas modernas, sean monárquicos netos o con máscara de un republicanismo hipotético ( ). Esta incompatibilidad empírica entre la verdadera libertad y la monarquía, debe tener una razón ( ).<sup>58</sup>

encontrémosla y daremos con la diferencia esencial entre monarquía y república.

El dogma fundamental de la República, su esencia, lo que le distingue de la monarquía, el punto de unión de todos los republicanos, es la soberanía nacional. Por encima de la voluntad del pueblo no hay más que la ley, aceptada por el mismo pueblo, pero aceptada libremente.<sup>59</sup>

<sup>55</sup> *Del árbol de la libertad al palacio de la libertad, o sea, el cuartito del vino*, 21 diciembre 1891, OC, I, p. 147. (Ese año fue el 2º en que el socialismo celebraba el 1º de Mayo)

<sup>56</sup> Eugenio de BUSTOS TOVAR, «Sobre el socialismo de Unamuno. Los antecedentes», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno* (a partir de ahora CCMU), Universidad de Salamanca, Facultad de Filosofía y Letras, XXIV, 1976, p. 190.

<sup>57</sup> *Cuestionario*, 23 setiembre 1891, *Ibid.*, p. 197. Como explica el propio Eugenio de Bustos, al ir a tomar posesión de su cátedra en julio, había establecido contacto con un grupo de profesores universitarios de tendencias liberales y republicanas como Dorado Montero, el bibliotecario Castillo, Soms y Castelin (director de *La Libertad* que Unamuno recibirá durante el verano en Bilbao) etc.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 207.

La razón de ser de la monarquía fueron necesidades históricas, añade, pero habiendo cumplido sus objetivos no queda sino enterrarla. "Sólo falta que cobre ánimos el pueblo, vea que toda soberanía hace ilusoria la suya, se sacuda y sacuda al caciquismo encaramado en los chirimbolos".

En octubre, apenas recién instalado, publica bajo el seudónimo de *Unus-quisque* una serie de artículos titulada *Un nocebatino desquiciado*, para comentar el discurso de apertura del curso académico pronunciado por Enrique Gil y Robles. De ellos podemos entresacar ciertas ideas que nos sirvan para matizar el genérico "liberalismo republicano" del joven que se enfrenta al "eximio integrista". El propio Unamuno se autodenomina liberal al sostener en su argumentación que el conferenciante cree que "todos los liberales somos krausistas o hegelianos al modo de Hegel"; y frente a esta opinión defiende otro tipo de liberalismo que no se identifica con el atacado por el señor Gil y Robles.

Aquí no hay otra cosa sino que el señor Gil y Robles se ha quedado digiriendo a Rousseau y los liberales pactistas de los tiempos cándidos del marrión, y no le cabe, por lo visto, en la cabeza que los demás no nos hayamos también quedado en ellos, cuando acaso ni siquiera hemos partido de tales cosas, y supone que las escuelas naturalistas se andan con distinguos y evasivas (que haría bien en citar) cuando la verdad es que ni se ocupan del pacto ni lo suponen (...).<sup>60</sup>

Figúrense Udes. que aún nos viene con el pacto, y cree el muy inofensivo que el liberalismo moderno sigue como el señor Pi y Margall, apegado a él.<sup>61</sup>

Las escuelas modernas son evolucionistas, "pues el evolucionismo es la idea madre de la ciencia hoy", y por este motivo "las escuelas liberales parten, dándose o no cuenta de ello, no del pacto sino del determinismo de la voluntad humana". Luego vemos cómo rechaza definitivamente la postura *pactista* de Pi por ingenua, y lo hace desde el *naturalismo* que considera a la gran federación humana como resultado de la evolución natural.<sup>62</sup>

Y por ello no tiene sentido hablar, como lo hace Gil y Robles, de la perfección inicial del hombre o de su impecabilidad; pues ello es incompatible con el progreso, dado que lo perfecto no cambia.

Es "la ley de la evolución la que rige la historia", y hoy estamos en crisis por llegar a la "plena soberanía nacional democrática".

<sup>60</sup> *Un nocebatino desquiciado*, 13 al 31 octubre 1891. *Ibid.*, p. 213

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 209

<sup>62</sup> Aquí tenemos una fecha de rechazo del federalismo, en cuanto *pactismo*, muy anterior a la señalada por Juaristi de abril o mayo de 1893 (*Ob. cit.*, pp. 239-240), quien, no obstante, deja el tema de la "ruptura con el federalismo" abierto. Cuando hablamos del *republicanismo federal* de Unamuno, ya citábamos esta contradicción, no en vano preferimos hablar de simpatías o coincidencias. Además en este momento, la problemática regionalista queda relegada a un lugar secundario.

Por mi parte veo en la soberanía el santo derecho de la masa, el derecho de la fuerza que a la larga se identifica con la fuerza del derecho, el instinto ciego del vulgo anónimo que vale más que la razón del aristócrata por lo mismo que es instinto.<sup>61</sup>

Pero la evolución no se detendrá aquí, el curso de la historia seguirá inexorable hasta que la necesidad histórica decreta el triunfo del socialismo.

Triunfa la idea que debe triunfar, en la lucha por la realización de las ideas vence la más adaptable al medio, y así debió haber absolutismo cuando lo hubo ( )<sup>64</sup>

Del absolutismo, sí, de aquel bienhechor absolutismo que igualando a todos con su raso, mato privilegios y fortaleció la fraternidad, de aquel absolutismo que sin razón vituperan hoy muchos, de aquel provino la Revolución francesa y de él provino el igualitarismo latino. Los reyes concentraron en sus manos el poder todo y unificándolo y matando el privilegio, prepararon la democracia. Lo mismo que hoy las grandes industrias anónimas y los judíos de la banca unifican los capitales y distribuyen los intereses, facilitando la obra del socialismo, que se cumplirá a la larga.<sup>65</sup>

Con lo que podemos ver que es en 1891 cuando realmente se inicia un *cier-to acercamiento* al socialismo al que, sin embargo, se ve como un futuro muy lejano.

## 2. HACIA EL SOCIALISMO CIENTÍFICO

### a) *Socialismo "sentimental"*

El 22 de diciembre de ese año recibe una carta de su amigo José Verdes Montenegro en la que éste se disculpa aludiendo falta de tiempo para escribir, ya que está agobiado preparando unas lecciones para exponer el concepto de socialismo a las juventudes republicanas, y añade: "Dirá usted que con lo que ya conocía habría tenido bastante", dando a entender que Unamuno estaba al tanto de los conocimientos sobre socialismo del más que probable interlocutor suyo en este tema.<sup>66</sup>

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 213. "Sano instinto de las muchedumbres" que nos recuerda algo que ya señalábamos, y que aquí vuelve a subrayar ("Ni el mundo ni el hombre, se rigen principalmente por ideas"). El instinto en cuanto *natural* es valorado más que la razón.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 214.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>66</sup> Dolores GÓMEZ MOLLEDA, *El socialismo español y los intelectuales. Cartas de líderes del movimiento obrero a Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, 1980, p. 293. En esta carta, el futuro traductor de la obra de Ferri, *Socialismo y ciencia positiva* (1985), símbolo de la enorme influencia del positivismo en el socialismo español, agradece a Unamuno la presentación que le hizo del filósofo positivista italiano R. Ardigò.



Y el 20 de marzo de 1892 nos sorprende proclamándose socialista en carta a P. Múgica:

He leído lo que mis correligionarios de ahí, los socialistas, han hecho. Yo hago propaganda francamente socialista desde un periódico de aquí, embisto a la burguesía y sobre todo a los republicanos.<sup>67</sup>

Aunque las bases del mismo son ciertamente muy débiles. "Conozco el Marx y otros, pero aquél es muy abstruso. He oído hablar de libros de Bebel, Engels, y otros", y acaba pidiéndole que le mande de Alemania un "libro popular en que yo adquiriera la más adecuada idea de las pretensiones, aspiraciones y el ideal de ese partido socialista". Su interlocutor, totalmente ajeno a la "cuestión social", considera que la preocupación de Unamuno, filólogo como él, por el socialismo es "rebajarse"; y Unamuno le replica (5 abril):

El sentimiento oscuro, semiconsciente, acaso brutal, que empuja y mueve a esas masas vale infinitamente más y significa infinitamente más en la cultura que la inteligencia del más excelso Tobler y del mismo Bopp o Grimm ( )<sup>68</sup>

con lo que nos da la pauta de cómo entiende el socialismo en este momento. El 17 de mayo alaba la "ducha violenta a esta sociedad burguesa podrida" dada en cierta obra de Tolstoi, y continúa:

Ahora haría falta otra ducha, pero feroz, a lo que llama el *racionalismo*, es decir, al intelectuallismo, a la creencia necia de que las ideas rigen al mundo, a la tonta presunción de que es más culto el que sabe más, a la simpleza de que el perfeccionamiento humano viene de la cabeza. Hasta los socialistas están tocados de esta gangrena, y nos hablan ¡los pedantes! de socialismo científico.<sup>69</sup>

En este sentido tenemos la opinión crítica de Verdes Montenegro que, en carta del 11 de agosto de 1892, lamenta no haber recibido unos artículos que sobre el socialismo le ofreciera Unamuno.

Por el de muestra veo que el concepto que del socialismo tiene es una mezcla bien extraña de un espíritu revolucionario y de un criterio dictatorial conservador, mejor dicho, reaccionario. El elogio que usted hace del instinto sobre la razón es la vuelta al estado de naturaleza de Rousseau, suponiendo que el instinto, por ser la naturaleza, es cosa excelente, y la razón, como producto del trabajo individual y colectivo, es artificial y, por tanto, menguada. La idea de la inconsciencia de las masas y el deseo de que persistan en esa inconsciencia es en extremo reaccionaria.<sup>70</sup>

<sup>67</sup> *Cartas inéditas...*, *ob. cit.*, p. 166

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 168

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 173

<sup>70</sup> Dolores GÓMEZ MOLLEDA, *El socialismo español y los intelectuales*, *ob. cit.*, p. 301

Aunque realmente Unamuno no parece que las tuviera todas consigo, a juzgar por la pregunta que hace a su amigo, positivista como él, que contesta: "¿Qué si las ideas rigen el mundo? Realmente, ¿quién lo sabe!".

Durante los siguientes meses, aproximadamente entre octubre de 1892 y abril de 1893, se va a ocupar de preparar un trabajo para responder a un concurso promovido por la Real Academia sobre gramática y vocabulario del Poema del Cid.<sup>71</sup>

Por una parte este trabajo no hace sino confirmar lo que ya sabíamos, y queda además reflejado en otros escritos del momento, y es su planteamiento biológico-evolutivo de la lingüística.

Una lengua es un organismo ( ) y que en su desarrollo y vida está sujeto a la necesidad universal, de que no por brotar de la espontaneidad humana se exime.<sup>72</sup>

si la lingüística ha de tener fin propio y sustantivo, siendo algo más que mero pasatiempo, tiene que ser un capítulo de la biología general ( ).<sup>73</sup>

En definitiva, el conocimiento positivo de la evolución de tal organismo.

Pero por otra parte, encontramos una reflexión interesante, desde la perspectiva de la lengua, sobre el problema de lo inconsciente/consciente:

El cultivo de la filología y la aplicación de los métodos de las ciencias llamadas naturales al estudio de las lenguas ha producido un prejuicio muy generalizado, cual es la prescripción de los productos del arte humano y de la acción consciente y reflexiva a nombre de la naturaleza y lo inconsciente, como si el arte no fuera tan natural como la naturaleza misma y en esta comprendido.<sup>74</sup>

La literatura, que trae a los pueblos un nuevo sentido, necesita una nueva lengua. La escisión dentro de un idioma de un elemento popular y otro literario y la mutua acción del uno sobre el otro es un efecto necesario del progreso y la civilización de un pueblo.<sup>75</sup>

Y la literatura es respecto a la lengua hablada en el espíritu de un pueblo, lo mismo que es la conciencia respecto al fondo subconsciente del espíritu en el individuo humano. Y ya desde este punto de vista general, va a sostener que la conciencia y la inconsciencia forman una perfecta unidad, siendo sin embargo el fondo subconsciente el que "sustenta, vivifica y da contenido" a la conciencia, y:

<sup>71</sup> El manuscrito, que fue entregado posiblemente en mayo de 1893, sería hallado por dos investigadoras 83 años después y publicado en 1977 Miguel de UNAMUNO, *Gramática y glosario del Poema del Cid. Contribución al estudio de los orígenes de la lengua española*, ed. de Barbara D. Huntley y Pilar Liria, Madrid, Espasa-Calpe, 1977.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

... si bien lo conciente puede modificar lo subconciente, lo modifica obrando según es y es según aquello sobre que obra le hace ser.<sup>76</sup>

Sin dejar descansar la pluma, a finales de febrero de 1893, va a meterse de lleno en una *batalla política*, cuyo sentido resumirá el propio Unamuno a su amigo Múgica:

Ahora estoy metido en campaña electoral. Desde aquí mando artículos a *El Nervión* acerca de las nuevas elecciones municipales, contra la política. Allí no hay política, allí hay negocio; se trata de que Echevarrieta, Chávarri, Solaegui y cia, se apoderen de Bilbao so capa de ideales políticos. Ideales.<sup>77</sup>

Entra en liza el 28 de febrero con *La candidatura del trabajo*<sup>78</sup>; en el que con gran ironía su firmante *exóristo* —“el de fuera”— arremete contra *El Nervión* por combatir la candidatura del trabajo, llena de “amor al pobre”, de don Federico y don Víctor, sobre todo éste, al que deberíamos nombrar señor de Vizcaya pues va a colocar a Bilbao a la altura de las primeras capitales de Europa.

Lo importante es hacer obras: el Parque, suntuosos edificios, las calles “particulares” del ensanche; pues esto crea trabajo. “Ya sé que me dirán ustedes a esto que todas esas obras *ciclópeas* se harán con el dinero de todos y encarecerá la vida en Bilbao” al aumentar los precios sin hacerlo los salarios, y que Bilbao se llenará de inmigrantes más pobres, pero esto no son sino “sofismas del compañero Perezagua y adláteres que creen que si hiciéramos todos trabajo útil para el bien común, ni las ocho horas harían falta”. Sean serios, no combatan ustedes la candidatura del trabajo, no confundan a ésta “con el juego, la cuponización, la prima, el agio y el agiotaje.”

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>77</sup> *Ob.cit.*, p. 188. Conviene situar estas elecciones, si bien municipales, en el marco de la Restauración y su sistema de partidos *turnantes*. A finales de 1892 habían subido al poder los liberales fusionistas liderados por Sagasta, y el 5 y 19 de marzo se convocaron elecciones para renovar las Cámaras legislativas del Reino. La Cámara de las Cortes arrojó el siguiente resultado: 280 liberales; 51 conservadores-canovistas; 26 republicanos; 22 silvelistas; 15 posibilistas... y el resto carlistas, autonomistas e independientes. Es en este contexto global donde hay que entender sus diatribas contra “la política”. Los nombres citados por Unamuno son algunos de los más importantes representantes de la nueva burguesía industrial bilbaína. Descuella Víctor Chávarri y Salazar (1854-1900), miembro destacado de la oligarquía minero-industrial, entre cuyas numerosísimas actividades puede citarse la creación de la siderurgia La Vizcaya, embrión de los futuros *Altos Hornos de Vizcaya*, el Instituto del Hierro y el Acero posterior *Escuela de Ingenieros industriales de Bilbao* etc., y que pertenecía al partido liberal del que llegaría a ser jefe en Vizcaya, siendo Senador real a su muerte. Federico Solaegui y Múgica era candidato republicano Cosme Echevarrieta Lascarain republicano-federalista.

<sup>78</sup> Pedro RIBAS, *Unamuno. Escritos socialistas. Artículos inéditos sobre el socialismo, 1894-1922* (a partir de ahora PR), Madrid, Ayuso, 1976, pp. 76-80.

Pero es a partir de su tercer artículo, *Reflexiones sobre la próxima lucha*, del 27 de marzo, cuando empieza realmente "la batalla".<sup>79</sup>

En él critica la "política de los ideales abstractos" del sistema de la Restauración, nebulosa donde todos los candidatos (republicanos, monárquicos, carlistas) se asemejan, por lo que "el sentido tradicional de los partidos políticos va perdiendo toda eficacia. Sus doctrinas son tan abstractas que apenas dan luz en la gestión de cada negocio concreto". Máxime cuando las huecas declaraciones de principios no hacen sino encubrir intereses particulares para cuya persecución se utilizan medios totalmente reprobables. Y se refiere a procedimientos electorales caciquiles de "recientísimo recuerdo", y particularmente la compra de votos, para "falsear la voluntad popular".

Por lo que de cara a las elecciones municipales, lo menos que se debe exigir a los candidatos es que nos digan cuál va a ser su programa de gestión concreto: es decir, "su opinión referente a la oportunidad y utilidad de los caminos porque quieren lanzar a Bilbao algunos señores que tiran de los hilos de algún otro teatrillo Guñol y mangonean éste o el otro partido, fija la vista en sus particulares intereses". Más que en doctrinas abstractas debemos fijarnos en la "independencia social y en garantías personales" de los candidatos. "Los hombres de partido, sinceramente de partido, los que ponen el fin de sus esfuerzos en la victoria de sus ideales" han de llevar "a la gestión pública su espíritu más elevado, más noble y más desinteresado".<sup>80</sup>

La respuesta de X (Alzola) desde *La República* no se hizo esperar y dió inicio a una polémica centrada, sobre todo, en el proceso de desarrollo urbano de Bilbao. Alzola defiende los proyectos de desarrollo urbano, en los que por otro lado estaba muy involucrado, y en varias ocasiones pone en duda el interés real de *exóristo* a favor de la "modernización" o del "progreso".

<sup>79</sup> N y R, pp. 19-20. Hay un segundo artículo, *El gran duque-pastor. Narraciones siderianas* (12 marzo 1893, OC, II, pp. 777-780) en el que alude simbólicamente a Víctor Chavarrín y Cia, lo sabemos por una carta a Múgica, en que tal pastor se ocupa desinteresadamente de la felicidad de sus borregos "libertándoles de pensar". Por la misma fuente sabemos la identidad de quien, desde *La República* de Bilbao, comenzará a polemizar con Unamuno al contestar al artículo del 27 de marzo. Se trata de Pablo Alzola y Minondo (1841-1912), uno de los más prestigiosos intelectuales de la burguesía bilbaína. Fue alcalde de Bilbao, presidente de la Diputación de Vizcaya, y a él se debe el proyecto del Ensanche. Curiosamente publicará *La cuestión del ensanche de Bilbao* en ese mismo año de 1893.

<sup>80</sup> Más allá de la posible alusión a los socialistas en estas palabras, lo importante es destacar cómo en estos momentos opone las ideas o programas concretas, a las abstractas o meramente retóricas, y sobre todo los *ideales* a la realidad dada. Creo en "la eficacia de la fe política (fe, sea la que fuera, verdadera fe), creo que toda cuestión es política y quiero separar de esta la administración y porque creo así deseo que los partidos políticos sean ejércitos de un ideal y no mesnadas de un general de fortuna, instrumentos de agiotistas o guardias pretorianos" (1 abril). Por ello, vera al socialismo en estos momentos como un *nuevo ideal*.

Nadie desea, replicará éste, que la villa quede "petrificada a manera de fósil", "pero de esto a violentar las leyes naturales de todo crecimiento y servirse del crédito de la villa para producir un estado ficticio"<sup>81</sup>, va mucha diferencia.

"Bilbao crecerá si tiene que crecer, el interés individual se basta y sobra para propulsar la urbanización de ensanche a medida que la población se acrecienta, y al municipio no le compete otro cargo que ir ensanchando los servicios públicos y la policía para hacerlos llegar a las partes ensanchadas". Y arremete contra el proteccionismo, del que Alzola era un acérrimo defensor, que no es sino protección para los ensanchistas; pues, al fin y al cabo, éstos no han sacrificado su interés privado en aras del bien público. "Si la iniciativa particular, tan poderosa en Bilbao, ha dado impulso al ensanche de la villa, ha sido porque en ello estaba interesado su legítimo deseo de interés y lucro".<sup>82</sup> El proteccionismo sólo es justo "cuando es universal".

Y protesta contra todas las acusaciones de "antiprogresismo" que, por extensión, se aplican a todos los que no defienden la causa del señor X.

El progreso, ¡oh, el progreso! Todos le queremos y le queremos en nuestra villa. Todos vemos que el mundo marcha, pero vemos también que no pocas veces, como el carro del dios indio, aplasta en su marcha bajo sus ruedas las cabezas de sus fieles.<sup>83</sup>

Pero, ¿cuál es la realidad de ese sueño "progresista"? ¿No enriquecerá a los propietarios a costa de los vecinos?

Y no se nos diga que si crece la riqueza pública ganan todos los vecinos, porque esto no es verdad. Cuanto más se enriquecen los ricos, los pobres se empobrecen más, y en la rica Inglaterra, junto a fabulosas fortunas, se mueren de hambre ( ) millones de personas.<sup>84</sup>

Y otro tanto sucede en América del Norte, esa "Jauja de ultramar".

El señor X, cuya ilustración me es conocida, habrá sin duda leído la obra del norteamericano George, *Progress and Poverty*, esa voz de alarma salida de esa América del Norte, de esa tierra de promisión de los progresistas, de esa América al volver de la cual Eriberto Spencer dijo que no quisiera una cosa como aquella para la vieja Europa.<sup>85</sup>

"Progreso" que es antitético con la "búsqueda del bienestar del obrero", sino véase el fracaso del *socialismo de Estado* en Alemania.

<sup>81</sup> *La urbanización*, 10 abril 1893, N y R, p. 21

<sup>82</sup> *Lo que hay en lo de la urbanización*, I, II, 19 abril 1893, N y R, p. 24

<sup>83</sup> *El Bilbao del porvenir*, 24 abril 1893, PR, p. 86

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 87

<sup>85</sup> *Ibidem*

Y es que, como dice el eminente economista italiano Aquiles Loria, cada vez se pone más clara la idea de la dependencia del Estado de las clases poseedoras de riqueza y de su importancia fatal para mudar un sistema económico del cual es creatura y esclavo.<sup>86</sup>

Frente a este socialismo de Estado surgirá el *socialismo de los pobres*.

Alzola dio por terminada la polémica, y Unamuno apuntilló que no podían estar de acuerdo cuando se trata de “modos de apreciar la vida social moderna, totalmente distintos.”<sup>87</sup> Pero, al mismo tiempo, va a reaccionar indignado a un artículo, *La cuestión social*, añadido por *La República* al último de Alzola. Y su respuesta nos muestra, por un lado, el proceso de radicalización que se ha ido produciendo en el joven Unamuno, y por otro, algunos elementos, posteriormente desarrollados, de este proceso de crítica y superación del liberalismo.

Comienza diciendo que ama el progreso como el que más, pero que le parecen “mil veces más elocuentes un George o un Marx que el aparatoso Pelletan o el idílico Bastiat”, y que seguramente será culpa de su espíritu, más abierto al dolor de los aplastados bajo las ruedas del progreso, que al placer. Y arremete contra la concepción que de la cuestión social subyace al artículo.

Doctrinalmente, es el tal artículo un tejido elocuente y habilidoso de todos los sofismas que tramó el manchesterismo remachados con las falsas analogías tomadas de un parcial e imperfecto conocimiento de las leyes biológicas.<sup>88</sup>

El fondo del sofisma no es sino “la equivocada idea del determinismo social, el tomar las leyes que rigen nuestra sociedad actual, víctima de los estados burocráticos, por leyes eternas e inmutables”. Y por si esto no bastara, está esa interpretación interesada de la “lucha por la vida en que se olvida la *asociación para la lucha* que somete al fuerte a muchos débiles”.

Si el autor del artículo de “grandísima buena fe y un sincero y hondo convencimiento de lo que dice” estudiara más a fondo la cuestión social, estamos seguros que adoptaría una postura muy distinta, “la que van adoptando no pocos de sus correligionarios políticos” republicanos. Evidentemente se refiere al *socialismo*, para el que implícitamente pide el “voto de los pobres”, incluso aunque hoy parezca una utopía, concluye, dar el voto a un hombre que se sabe que no va a salir triunfante.

Apenas dos meses más tarde, le dirá a Múgica que frente al “gran problema de la esclavitud de los trabajadores” es “no sólo ridículo y necio sino hasta delin-

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>87</sup> *El voto de los pobres*, 30 abril 1893, PR, p. 92.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 93.

cuenta preocuparse de otras futilidades, de república y monarquía o de romanismo."<sup>89</sup> Y el 28 de mayo, es nuevamente el bilbaino radicado en Alemania quien recibe sus confidencias:

Nada de extraño tiene que Tolstoi, Ibsen y Amiens se vayan al socialismo. Nos vamos a él todos los que tenemos abierta el alma a la verdadera realidad. Y adelantará según se vaya borrando el rastro del pedantesco e insufrible Carlos Marx y se vayan disipando las garrulerías de Bebel. El socialismo es ante todo una gran reforma *moral y religiosa*, más que económica, es todo un nuevo ideal sustituido al de los pacíficos y dañinos burgueses ocupados en futelezas y entretenimientos de ociosos.<sup>90</sup>

Pero una vez más *ideal* no alude principalmente a las ideas, sino a "oscuros impulsos", al "tumultuoso anhelo de las honduras del espíritu" que es lo que lleva a los hombres a la lucha como señala en un artículo del momento:

Se preguntan muchos: ¿por qué se batan, por qué se matan? Y esperan razones. ¡Razones! ¡Ése pobre producto de la industria mental, de la máquina de los sesos que se enfrasca en cualquier botecillo de la droguería lógica! Las razones y los programas antes enfrentan que impelen a la acción.<sup>91</sup>

Mientras que los lemas, fechas y leyendas..., recogen "bajo su vaguedad suprema miles de arroyos de sentimiento." "8.8.8. Ayer mismo se agitaban las masas tras este signo, junto al cual valen poco la logomaquia de Marx y la garrulería de un Bebel."<sup>92</sup>

#### b) *Socialismo científico*

El 7 de octubre escribe a Múgica que ha leído un artículo titulado "Socialismus und Darwinismus" que le ha gustado; lo que no es algo incidental, sino que lo citamos como síntoma de su evolución intelectual. Veíamos que consideraba a la teoría de la evolución como la idea madre de la *ciencia*. Ella es la que nos permite conocer el proceso evolutivo natural de la sociedad, que es vista como un organismo en lentísima formación que permanece aún en "atrasadísimo periodo evolutivo". En su fondo aparece el "sano instinto" del pueblo que le empuja por el camino correcto hacia el final del proceso, que no es sino el ideal pacífico del socialismo, leído en clave spenceriana, que sustituirá al guerrero.

<sup>89</sup> *Ibid. cit.*, p. 203.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>91</sup> *Dos de mayo*, 2 mayo 1893, PR, p. 96.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 97.

Si el progreso humano consiste, como hoy asientan los mas profundos sociólogos, en el paso del estado social de barbara guerra, en lo que sólo se consideran hermanos los de una misma tribu, clan o nación, al futuro estado de organización armónica del trabajo, en el paso del estado social de privilegio y conquista al de justicia y libre cambio, si es así, no podemos menos de reconocer que una mirada hacia adelante, al ideal lejano que alborca en las conciencias mejor desenvueltas y toma carne mas o menos percedera en las doctrinas socialistas, calma la sobrada presunción y fe en el progreso humano que una mirada hacia atrás nos ha infundido ( )<sup>93</sup>

*Reflexiones oportunas* que Unamuno realiza con "ocasión de lo de Melilla" que ha hecho brotar algunos sentimientos ciertamente desconsoladores, dirá, y en las que considera a la guerra "consecuencia necesaria del estado de privilegio, explotación y depredación en que viven las naciones organizadas según el proteccionismo burgués y de los sentimientos llamados patrióticos que ese estado produce."<sup>94</sup> Hasta la guerra se va civilizando, continúa, en función del progreso de la conciencia moral colectiva, "pero esta humanización de la guerra tiene su limite hoy".

Pocos días después, y a propósito de algunas acusaciones que se hacían al anarquismo por sus "actividades", va a criticar el "miserable estado" en que se encuentra la política española, que es lo que más se asemeja a la verdadera anarquía en su sentido más negativo. "Hoy que con el aparato tradicional de nuestras leyes que arrancan del despojo y el privilegio, se aseguran la vida tantos vagos", algunos creen que su único deber político-social radica en votar a una de esas "ridículas antiguallas que llamamos *partidos*", sin que ni siquiera tengamos medios de hacer libre y efectivo tal voto ejerciendo presión sobre nuestros representantes. Y encima:

Gritan: ¡basta, señores, basta, no legislar tanto que es insufrible, cuanto menos se meta el Estado, mejor! ¡dejemos las cosas al libre juego individual! ¡dejad hacer! ¡dejad pasar! ¡el mejor gobierno es el que gobierna menos! Es decir, anarquía, anarquía pura, y la más infame, porque es la establecida cuando el prójimo está atado de manos y pies<sup>95</sup>

Aún y todo el anarquismo no podrá:

...reducirse al minimum y dejar de ser destructor para convertirse en elemento de progreso, hasta el día en que el movimiento socialista llegue a su maximum, y organizado definitivamente y purificado, de a la sociedad un nuevo ideal en la aurora de una civilización nueva<sup>96</sup>

<sup>93</sup> *Reflexiones oportunas*, 3 diciembre 1893, N y R, p. 35.

<sup>94</sup> *Ibidem*. El artículo lo publicó en *Eco de Bilbao*, al que recientemente se había ido Unamuno precisamente descontento con el tratamiento que *El Nervión* comenzaba a hacer de los asuntos de Melilla, "defendiendo el honor español mancillado por los moros". Véase Carlos SERRANO, «Unamuno y *El Nervión* de Bilbao (1893-1895)», *art. cit.*, p. 305.

<sup>95</sup> *Algo acerca del anarquismo*, 31 diciembre 1893, N y R, p. 38.

<sup>96</sup> *Ibidem*.



En esta segunda mitad de 1893 hay que destacar además dos ocupaciones fundamentales de Unamuno. Por un lado se va decantando su gran interés, de este último año, por la adquisición de una cultura científica general sólida, cada vez más lejos de lo que llama el dilettantismo científico, el eruditismo, para dedicarse a la ciencia "alta y honda"; rechazando por ello, sobre todo para España, el especialismo:

Hoy por hoy la labor fecunda en España es la literaria, pues por ella entran en forma asimilable los resultados del espíritu moderno, es la que conviene a pueblos como el nuestro, lo que ha de abrir el apetito de la ciencia seria y trabajosa (...) La cuestión es la importancia social del resultado de sus estudios. ¿Qué dolor humano se mitiga, qué progreso efectivo y real se trae con ellos? ¿A la cultura total del pueblo, al perfeccionamiento del espíritu qué aportan?<sup>97</sup>

Y ya no nos sorprende, después de sus artículos en *El Nervión* y *Eco de Bilbao*, o sus estudios durante el verano en Bilbao, que señale entre las dos ciencias "acaso más útiles", que más progreso han traído a la cultura y bienestar generales, y junto a la química, a la *Economía política*.<sup>98</sup>

Y, por otro lado, en noviembre de 1893, comienza a traducir a Spencer para *La España Moderna*.<sup>99</sup>

Puntos de interés que guardan una estrecha relación entre sí como se puede apreciar en un artículo del 7 de enero de 1894. Allí sostiene que hay que ir más allá de la superficie de la cultura y de la ciencia, a la ciencia "viva", para saber "que la historia la tenemos en torno nuestro, en nuestra aldea, en el hoy de que somos actores, y que toda ella es un largo aprendizaje y un martirio largo, una lucha secular entre el rico y el pobre".<sup>100</sup> Penetrando en el "alma de la ciencia" descubrimos cómo los pobres trabajadores:

<sup>97</sup> Carta a Múgica, 4 marzo 1894, *ob. cit.*, p. 222.

<sup>98</sup> Dolores GÓMEZ MOLLEDA, *Unamuno socialista. Páginas inéditas de D. Miguel*, Madrid, Narcea, 1978. El cuaderno *Socialismo* posiblemente lo inicie a finales de 1893 o primeros de 1894 (p. 24).

<sup>99</sup> Véase Rafael CHABRAN, «Unamuno's early Salamanca years», *Revista canadiense de estudios hispánicos*, vol. IX, n° 2, Invierno 1987, pp. 243-256; que es una versión revisada del último capítulo de su tesis inédita citada en la nota n° 12. Las traducciones, que abarcan hasta 1895, son prácticamente en su totalidad de los *Essays, scientific, political and speculative* (London 1891), entre los que destacan *El organismo social*, o, *El progreso, su ley y su causa*. Estamos de acuerdo con el autor en que "Unamuno's translations of Spencer's works mark a high point in his interest in the Englishman's thought" (p. 250). Véase igualmente su artículo, producto de la tesis, «Miguel de Unamuno: traductor de Herbert Spencer», *Anuario del departamento de filosofía*, Universidad Autónoma de Madrid, 3-4 (1986-1987; 1987-1988); pp. 33-43.

<sup>100</sup> *La reforma de la ortografía en la sociedad burguesa*, 7 enero 1894, *OC*, IV, p. 301. Título significativo en cuanto que sitúa en su análisis a la filología dependiendo del tipo de sociedad en que se inscribe (nuevamente escribe "nuestro estado social de privilegio y rapiña").

...con las manos callosas, por debajo de la historia, en que se oye a los pocos que meten bulla y no a los muchos que callan y sudan, levantan el verdadero asiento de nuestra civilización ( ) <sup>101</sup>

En varios artículos posteriores vemos reflejado el esfuerzo que Unamuno está realizando por compatibilizar su visión científico-evolutiva con el socialismo.

Empieza señalando cómo Spencer había *supuesto* el principio de la diferenciación, antes de que Darwin diera *sólida base* a la doctrina del desenvolvimiento orgánico. "Este principio de todo desarrollo orgánico es lo que en las sociedades humanas se llama ley de la división del trabajo"<sup>102</sup>, que es un importante *elemento de progreso* y hace que cada vez nos necesitemos más unos a otros. Esto es combatido de hecho "por el interés egoísta de los explotadores y patrioterros" que defienden el egoísmo nacional. La solución es el *socialismo*, que al contrario de lo que se suele decir, no es la "extensión del proteccionismo" sino un ideal cosmopolita por excelencia.

Sólo el libre cambio absoluto, trayendo consigo la división del trabajo nacional y la diferenciación de funciones entre los pueblos, matará la guerra como estado normal y creará el derecho y la moral internacionales ( ) <sup>103</sup>

Si bien "el paso del estado guerrero proteccionista (porque la guerra y el proteccionismo son hermanos gemelos) al industrial de libre cambio, es lento y doloroso", a la larga se cumplirá necesariamente.

Y así como la concentración cada vez mayor de las riquezas en pocas manos y a la par, por otra parte, el acrecentamiento de las sociedades por acciones, en que el capitalista se aleja de la producción y vive apartado de ella y casi desconociéndola, son factores que traen por sí el remedio del mal mismo que infligen, así la formación de las grandes nacionalidades, con todo su cortejo de guerras y proteccionismos, prepara la federación universal de libre cambio y de paz relativa <sup>104</sup>

Durante todo este periodo y hasta su ingreso en la Agrupación socialista bilbaína, continúa el estudio de la economía política y el socialismo, como queda de manifiesto en las notas de su cuaderno *Socialismo*, y aquí y allí va reflejando en sus escritos.

---

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 300. Trabajo "como el de las madreporas y corales", que es un largo y lento proceso de callado esfuerzo. Vemos aquí una primera formulación del concepto de *intrahistoria*, con sus metáforas naturales, muy similar a como será formulado más de un año después en *En torno al casticismo*. Lo que nos ayuda a situar su formulación más inmediata en este esfuerzo por sintetizar su visión de la evolución natural, con esa otra, progresivamente asumida del socialismo, que sitúa al trabajador como producto/productor de la historia. Y a vislumbrar la problemática que se plantea, ¿creador activo, consciente?, ¿a través de sus ideas o instintos/sentimientos?, ¿evolución o revolución? etc.

<sup>102</sup> *Sobre la división del trabajo*, I, II y III, 14 enero-11 febrero 1894, N y R, p. 39

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 44.

El 12 de agosto de 1894 publica un artículo en *Las Noticias* de Bilbao que es significativo de la evolución de sus ideas. Unamuno sostiene, a propósito del juego, que no se llega a la raíz de los males que acarrea si no se "busca la función del juego en nuestro sistema capitalista, base de la sociedad burguesa". Y en esta búsqueda es ya evidente el papel de la ciencia económica. Pero es preciso ir más allá de la economía política *ortodoxa*, señala Unamuno con expresión que recuerda a la labor crítica de Marx, pues ésta desprecia esos "sondajes que rompen la engañosa apariencia de las cosas y buscan la razón de éstas más allá de la bruta apropiación de la tierra..."

Precisamente estaba leyendo el portentoso "Análisis de la sociedad capitalista", del italiano Loria, obra que corrige, completa y corona la inmortal de Carlos Marx ( )<sup>105</sup>

Y aludiendo a la historia como "larga lucha del beneficio contra el salario" añade que en su obra Loria "traza por extenso este proceso con precisión científica admirable".<sup>106</sup>

Vemos cómo ha cambiado la consideración de la obra de Marx, ya no habla de "logomaquias", sino de una obra, y se refiere a *El Capital*, "inmortal", pero que lógicamente como verdadera obra científica puede ser corregida y completada.

Es igualmente en lo que atañe a la "industria mental", tal y como se había referido con ello a la razón, la postura ahora va a ser, al menos, relativizada. A este respecto es interesantísima una anotación que hace, posiblemente hacia enero de 1894, en su cuaderno *Socialismo*, y muestra el sentido antropológico que toma la evolución de su pensamiento, llegando a un "optimismo relativo" respecto al hombre como un todo, racional e irracional. Frente al racionalismo manchesteriano, basado en el egoísmo ilustrado, sostiene, caben dos posturas: la de los socialistas racionalistas que consideran que el altruismo es tan natural y humano como el egoísmo, y otra, que a él le parece más ajustada a la realidad:

Nuevas corrientes han hecho que nos fijemos más en el hombre animal, en sus instintos, en lo inconsciente, en que el hombre es más que una razón servida por órganos. Lo inconsciente, cuyo producto moral es el altruismo, es el ser aún no individualizado, el hombre en cuanto pedazo de especie. Esta segunda posición es la de la razón práctica, la del socialismo. La racionalista, la del cálculo, se destruyó a sí misma: quien empieza negando a los demás, se niega a sí mismo al cabo. Así es que Marx sacó las

<sup>105</sup> A propósito del juego, 12 agosto 1894, N y R, p. 48

<sup>106</sup> No nos interesa la influencia de Loria —véase al respecto la obra de Rafael PÉREZ DE LA DEHESA, *Política y sociedad en el primer Unamuno (1894-1904)*, Barcelona, Ariel, 1973 (1966), pp. 93-95—, sino la consideración que Unamuno tiene de su obra. Dice Pérez de la Dehesa que "consideraba las doctrinas de Loria como un ejemplo del carácter cambiante y en continua renovación del marxismo" (p. 95). Afirmación con la que estamos plenamente de acuerdo. Sólo nos interesa subrayar que Unamuno se refería al aspecto científico de la obra de Marx.

últimas consecuencias de la escuela manchesteriana. De la fe absoluta en la razón humana, hemos pasado a una fe relativa en el hombre todo, que es más que razón <sup>107</sup>

Poco a poco va abriendo un hueco a la razón en la lucha secular entre capital y trabajo.

Por nuestra parte esperamos con fe en el día de la redención del trabajo. El capitalismo se suicida, el proletariado va adquiriendo conciencia de su razón y su fuerza ( ) <sup>108</sup>

y parece que se acerca el día hermoso en que brille la paz del trabajo después de la última batalla de esta guerra secular, de la batalla encarnizada que se inició el día en que levanto el inmortal Marx la bandera de la gloriosa Internacional de trabajadores <sup>109</sup>

De ahí que a tenor de estos artículos aparecidos en periódicos bilbainos, no fuera extraño que cuando al publicarse el primer número de *La Lucha de Clases*, con fecha 7 de octubre de 1894, le envíen un ejemplar a Salamanca. Unamuno escribe al "señor Director de *La Lucha de Clases*" declarándose socialista, y pidiéndole que le preste sus columnas para colaborar de vez en cuando. El director del semanario, Valentín Hernández, le contesta entusiasmado, y de paso le explica que le enviaron la publicación porque:

siendo en su mayoría los que escribimos este periódico obreros de la imprenta, tipógrafos, conocimos sus escritos publicados en los periódicos de esta localidad y hasta adivinamos en ellos al socialista convencido. <sup>110</sup>

Y acaba rogándole les permita publicar su carta, por la enorme repercusión que ésto tendría en Bilbao "donde todo el mundo le conoce a usted, aunque la gente que escribe y lee ya le tienen tildado de medio socialista".

En su carta, el propio Unamuno resume muy bien la evolución que hemos estado describiendo:

Hace tiempo que, como a todos los que hoy se cuidan de tomar la vida en serio, me venía preocupando de lo que ha dado en llamarse cuestión social. Observaba la marcha del socialismo, al cual apenas conocía más que por las exposiciones disparatadas y malévolas que de él hacen los que lo combaten a la desesperada. Aun a través de esas calumniosas y estúpidas exposiciones, en que la ignorancia y la mala fe se aumentan mutuamente con su contacto, aun a través de esas mentiras vislumbraba el único ideal potente y vigoroso que puede unir y vivificar a los pueblos. Me puse a estudiar la economía política del capitalismo y el socialismo científico a la vez, y ha acabado por penetrarme la convicción de que el

<sup>107</sup> Dolores GÓMEZ MOLLEDA, *Unamuno socialista*, *ob. cit.*, pp. 97-98.

<sup>108</sup> A propósito del juego, *art. cit.*, p. 49. Hacia octubre de 1894 anota en su Cuaderno *Socialismo* refiriéndose al pueblo: "y junto a esta conciencia que de sí y sus derechos va adquiriendo el proletariado, marcha de par la conciencia que va adquiriendo también la burguesía de lo falso de su posición" (*ob. cit.*, p. 124) y un poco más adelante, escribe, que los obreros "empiezan a tener conciencia de clase" (p. 127).

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>110</sup> Dolores GÓMEZ MOLLEDA, *El socialismo español y los intelectuales*, *ob. cit.*, p. 111.

socialismo limpio y puro, sin disfraz ni vacuna, el socialismo que inició Carlos Marx con la gloriosa Internacional de trabajadores y al cual vienen a refluir corrientes de otras partes, es el único ideal hoy vivo de veras, es la religión de la humanidad.<sup>111</sup>

Por ello, no sólo estamos plenamente de acuerdo con la afirmación de Pedro Ribas de "que el paso de Unamuno al socialismo no fue una aventura pasajera y epidérmica, como se ha afirmado, sino la culminación de una línea de pensamiento"<sup>112</sup>; sino que esperamos haberla glosado suficientemente en toda su complejidad.

---

<sup>111</sup> OC, IX, p. 477.

<sup>112</sup> Pedro RIBAS, *Unamuno. Escritos socialistas...*, ob. cit., p. 50.

## V

### "LA LUCHA DE CLASES" ( 1894 - 1897 )

El punto de partida para abordar el socialismo<sup>113</sup> de Unamuno, es su ya citada carta, que asumíamos como un buen resumen de su trayectoria al mismo. En ella tenemos condensados los elementos fundamentales de toda su andadura posterior. El socialismo al que se refiere es el de Marx, el socialismo *científico*, que es al mismo tiempo el "único ideal potente y vigoroso que puede unir y vivificar los pueblos", la religión de la humanidad.

#### I. SOCIALISMO TEÓRICO

Habíamos visto ya el paso dado a la consideración del socialismo como *ciencia*. Ahora, y con ocasión de la bienvenida tributada desde el semanario socialista *El Grito del Pueblo* de Alicante, Unamuno escribe a su director Federico Valero una carta de agradecimiento en la que remacha muchas de las afirmaciones de la anterior. Le dice que estudiaba el socialismo "por amor a la verdad", llegando a convencerse de la "verdad, de la alta justicia y de la bondad profunda del socialismo", y que ahora quiere dar el último paso, largamente madurado, "es preciso descender a la arena". Y añade, como si la considerara su posible aportación fundamental:

Lo que sobre todo busco, es que vean que el socialismo que *se predica por ahí por ciertos charlatanes* (histórico) no es un disparate sin base científica, sino el mismo derivado de la ciencia y que los que más lo denigran ni le conocen siquiera <sup>114</sup>

---

<sup>113</sup> A nosotros no nos interesa tanto estudiar el socialismo de Unamuno como tal, sus contenidos, su "ortodoxia" o no, etc...; cuanto seguir la línea evolutiva en torno a las problemáticas que vemos delineando, aunque lógicamente para ello delimitaremos con bastante precisión aquél, en función de las ya numerosas aportaciones específicas en torno al tema

<sup>114</sup> Una carta de Unamuno, 18 noviembre 1894, OC, IX, p. 481.

Poco a poco ha ido concluyendo el proceso de síntesis entre su positivismo evolucionista de partida y la consideración del marxismo como la extensión de aquél al mundo histórico y social.

Hay un par de conceptos utilizados por él, que precisamente aluden a esta visión científico-evolutiva, por otra parte fuertemente determinista, que son los de "sentido científico" y "sentido histórico".

Lo que hay es que todo sigue su proceso y todo en el momento histórico en que existe es necesario, mas no que las categorías económicas de ayer —ayer necesarias— hayan de ser las categorías de mañana —necesarias mañana—. Las cosas son como son, sin que puedan ser de otra manera; desconocer esto es carecer en absoluto de sentido científico, cuyo primer principio es el del determinismo universal.<sup>115</sup>

En este sentido va a refutar a todos aquellos que interpretan falsa e interesadamente el darwinismo haciendo de las leyes naturales *leyes eternas*. La lucha por la vida es una necesidad, pero "se olvida que la lucha cambia y sobre todo que existe la asociación para la lucha". "Lucha, sí, pero lucha de los hombres todos con la naturaleza":

... ese es el ideal socialista y no otro, unir los hombres en paz para pelear juntos contra la naturaleza y domarla a nuestro arbitrio. Creer que esto se consiga con el actual régimen económico es una inocencia. El ideal hoy es para los más no arrancar su pan a la naturaleza, sino a otro hombre, ganar lo que otro pierde, no el trabajo, sino la guerra; no el salario, sino el botín.<sup>116</sup>

Con lo que vemos cómo interpreta adecuadamente, eso sí desde la perspectiva naturalista, la problemática marxista de las relaciones hombre-hombre y hombre-naturaleza. Y desde un punto de vista más estrictamente económico, el socialismo *científico* es concebido como un proceso natural e incoercible que "se viene solo", "por la fuerza de las cosas".

Hay que tener fe, fe en la verdad, fe en [que] el proceso económico y social, por su fuerza interna, en virtud de su íntima naturaleza, a pesar de los hombres, llevará a la sociedad a una nueva era.<sup>117</sup>

Y aunque remita a una fe viva, activa, la que se expresa en el dicho "a Dios rogando y con el mazo dando" que nos obliga a remover los obstáculos, a precipitar su marcha; el determinismo es muy fuerte, sobre todo en los primeros momentos. Tan es así, que sostendrá que:

<sup>115</sup> *El salario mínimo*, 12 diciembre 1896, OC, IX, p. 679.

<sup>116</sup> *La lucha por la vida*, 10 febrero 1895, OC, IX, p. 488.

<sup>117</sup> *La medida del trabajo*, 24 febrero 1895, OC, IX, p. 499.

El socialismo vencería aunque no lo conocieran los hombres, ni lo apoyaran, aunque se opusieran todos a él, todos y con todas sus fuerzas (...). El socialismo, hay que repetirlo hasta cansar, un día y otro, con insistencia, en todos los tonos, el socialismo es la constitución a que lleva el proceso económico actual <sup>118</sup>

Y este socialismo es el de Marx quien, en su concepción teórica, conjugó dos fuentes doctrinales fundamentales: el "sentido histórico" de la filosofía de Hegel y la aportación científica de la escuela económica liberal; la cual fue criticada a la luz de aquél, sus leyes relativizadas históricamente, y llevada hasta sus últimas consecuencias lo que implica su superación, ya que el proceso llevará, si no se le ponen trabas proteccionistas, a la socialización de los medios de producción.<sup>119</sup>

En el orden teórico el socialismo colectivista surgió en cuanto doctrina científica de la aplicación hecha por Carlos Marx del sentido histórico alemán, cuya más elevada fórmula ideal se halla en la filosofía hegeliana y que brotó en un país dividido en patrias regionales, a la economía mercantil inglesa, formulada con su mayor hondura por Ricardo, en el mercado de los pueblos ( ) Marx, ayudado por predecesores y continuadores, aplicó a la doctrina estática del economismo inglés el sentido evolutivo histórico investigando los orígenes del proceso, y del proceso mismo en cuanto tal proceso, surgió por sí el socialismo <sup>120</sup>

Por tanto *socialismo científico* y nada de utópico.<sup>121</sup> Por supuesto que el "socialismo verdadero" no tiene nada que ver con esa nueva *moda* de los socialistas de café, de la bohemia, que no es sino "archimetafísico idealismo".<sup>122</sup> Pero tampoco hay que confundirlo con las experiencias utópicas *semi-socialistas* de Owen, el Paraguay, o la colonia tolstoiana, que trazan además un cuadro a priori

<sup>118</sup> *Ibidem*.

<sup>119</sup> Ideas que son repetidas constantemente. Como muestra pueden consultarse los artículos siguientes: 3 marzo 1895, *Proteccionismo y socialismo*, OC, IX, pp. 500-502; 24 marzo 1895, *La difusión del socialismo*, OC, IX, pp. 508-510; 9 noviembre 1895, A *El Vasco*, PR, pp. 132-133, o en una época más avanzada, 27 febrero 1897, *Sentido histórico*, PR, pp. 250-252.

<sup>120</sup> *La crisis del patriotismo*, marzo 1896, OC, I, pp. 980-981.

<sup>121</sup> De ahí que Maetz pueda escribir, como resumen de todo el período, en *Germinal* (*El socialismo bulgario*, 16 julio 1897) que Unamuno "desde las columnas de *La Lucha de Clases*, y a través de centenares de artículos, iba dando carácter científico a una escuela que hasta ahora aparecía como una religión, y como todas las religiones, preñada de intransigencias" (Citado por P. RIBAS, *ob. cit.*, p. 12). Hay que salir al paso de las consideraciones del marxismo de Unamuno como *mero* ideal humanitario o moral, pura utopía idealista etc., que se repiten hasta la saciedad. Si algo debe quedar claro es que Unamuno, desde su positivismo evolucionista es claramente antiidealista, y desde aquí se explican precisamente sus dificultades en la racionalización de lo político. Lo que no contradice en absoluto su enorme interés por la perspectiva humanista o moral del socialismo. Más aún, pensamos que desde las coordenadas positivistas de su trayectoria, y en gran medida de la época, va a ir entreviendo las limitaciones intrínsecas a la consideración predominante del marxismo en esas fechas: positivismo, materialismo vulgar, mecanicismo... que sólo a partir de los años 20 serán efectivamente puestas en cuestión, y en lo que va a ser fundamental, como en el propio abandono del marxismo, la concepción de la *ciencia* que está en la base.

<sup>122</sup> *Moda*, 11 enero 1896, OC, IX, pp. 563-564.



de la sociedad futura.<sup>123</sup> Y es que el socialismo, en cuanto estudia el proceso industrial moderno, apenas puede sino establecer las "líneas generales" de la nueva sociedad. Frente a los que confunden cualesquiera de estas manifestaciones con el socialismo auténtico, Unamuno recomienda una y otra vez fortalecer el *hueso* del socialismo, su *verdadero esqueleto*: la economía política.

Desde esta perspectiva evolutiva, la superación del liberalismo *económico* por el socialismo, no supondría la supresión del liberalismo *político*. Son los que estudian el liberalismo en Bastiat o Spencer, o incluso en Proudhon, los que creen que el socialismo significa la tiranía de la colectividad o la muerte de la libertad. Todo lo contrario:

... la doctrina socialista es la que ofrece ambiente al principio de que cada cual debe gozar de toda la libertad compatible con la de los demás.<sup>124</sup>

Lo que en el "estado actual" de nuestra sociedad es imposible, ya que "unos tienen libertad y otros no".

En conclusión, el liberalismo y el socialismo no se oponen, sino que más bien el socialismo es la consecuencia lógica del "verdadero liberalismo"; e incluso Unamuno cree que este proceso ya se está realizando.

Lo que sucede:

... con el protestantismo religioso es exactamente lo mismo que está pasando con el protestantismo político, con la escuela democrática. También en ésta se va dibujando (en Bélgica se ve muy claro) una fuerte corriente polarizadora, y mientras unos elementos vuelven al doctrinarismo y a las escuelas conservadoras y aun reaccionarias, otros elementos, más numerosos sin duda, van a pasos agigantados al Socialismo, que es la derivación lógica y forzosa de la concepción política democrática.<sup>125</sup>

Con lo que la "vieja escuela liberal democrática" va disolviéndose poco a poco.

El liberalismo está aquí muerto, total y absolutamente muerto en la burguesía. El fenómeno de polarización que se da en toda Europa, el hecho de que los espíritus se vayan o a la reacción política o al Socialismo, se cumple aquí. En Bilbao no quedan ya más liberales que los socialistas.<sup>126</sup>

<sup>123</sup> *Experiencias utópicas*, 8 agosto 1896, OC, IX, pp. 640-641.

<sup>124</sup> *La difusión del socialismo*, 24 marzo 1895, OC, IX, p. 508.

<sup>125</sup> *Protestantismo y democratismo*, 16 mayo 1896, OC, IX, p. 607. Se trata de una de las primeras veces en que Unamuno identifica el liberalismo con el "protestantismo político", es decir, con el libre examen, la libertad de pensamiento, la independencia de espíritu etc...

<sup>126</sup> *Liberales sin color ni grito*, 11 julio 1896, OC, IX, p. 620.

## 2. "EN TORNO AL CASTICISMO" (1895)

Una vez descrito el marco genérico del socialismo *teórico* tal y como lo entiende Unamuno, conviene detenerse un momento para situar el inicio de un periodo histórico que va a ser fundamental en su evolución intelectual. Nos referimos a principios de 1895.<sup>127</sup>

Precisamente entre abril y octubre de ese año dejaría temporalmente de colaborar en *La Lucha de Clases*; dedicando parte de ese tiempo a escribir una serie de artículos que posteriormente se convertirán en su primer ensayo importante: *En torno al casticismo*, y en donde aparecen reflejadas por primera vez, si bien indirectamente, estas preocupaciones religiosas e intelectuales.

*En torno al casticismo* es una obra muy compleja por "todo lo que tiene de caótico, de digresivo, de fragmentario, de esbozado y no concluido" como reconocerá el propio autor en un prólogo de 1902. Y, en estrecha relación con ello, por el lenguaje utilizado que se presta a veces a interpretaciones ambiguas, aunque eso forme parte del estilo de expresión que se pretende más ajustado a la realidad que trata de representar.<sup>128</sup>

*En torno al casticismo* contiene en primer lugar, y no lo olvidemos, siempre fragmentariamente, en esbozo, una crítica implícita al empirismo ingenuo, al inductivismo estrecho de la ciencia empírica.<sup>129</sup>

Frente al hecho puramente empírico, "en bruto", dado de una vez por todas: Unamuno habla del hecho "vivo", en perpetua evolución, siempre haciéndose ("lo hecho").

<sup>127</sup> "Es hacia 1895 cuando se observa en él un recrudecimiento de preocupaciones religiosas hasta entonces quizá sofocadas", Antonio SANCHEZ BARBUDO, «Sobre la concepción de *Paz en la guerra*», *Estudios sobre Galdos, Unamuno y Machado*, Barcelona, Lumen, 1981, pp. 85-86. Con esta afirmación estaría de acuerdo Armando ZUBIZARRETA, al situar aquí el inicio de la «antesala» de la crisis de 1897.

<sup>128</sup> "Me siento impotente para expresar cual quisiera esta idea que flota en mi mente sin contornos definidos, renuncio a amontonar metáforas para llevar al espíritu del lector este concepto", escribirá en su obra, reflexionando alrededor de la intrahistoria (*En torno al casticismo*, OC, I, p. 867).

<sup>129</sup> "Podríamos decir que representa su primera reacción contra el positivismo spenceriano que había dominado su pensamiento", escribe E. Inman FOX, «Unamuno y la imaginación creadora», *La crisis intelectual del 98*, Madrid, Edicusa, 1976, p. 197. Esta afirmación es válida si se la matiza cuidadosamente en el sentido mencionado. Es la contraposición entre "hechos en bruto" ligados a la historia superficial, y los "hechos vivos", con su propia entraña, que apuntan a la intrahistoria. Y en relación con ello surgen los conceptos de *matiz*, de *complejidad de lo real*..., o expresiones metafóricas como *niebla*, *nimbo* etc... Y de ahí el papel tan importante de la *imaginación*, que destaca el propio Fox, para captar ese nimbo que envuelve a los hechos, o percepciones discretas, y darles continuidad. Julián MARIAS sitúa el descubrimiento de esa "dimensión esencial de la razón", la imaginación, que habría de explorar el pensamiento de nuestro tiempo, en *Paz en la guerra*. Véase su estudio preliminar a *Paz en la guerra*, Bilbao, Ed. conmemorativa del Banco de Bilbao en su 125 aniversario, 1982, pp. 17-18.

Si de los fugaces *sucesos* quieren sacarse los *hechos* permanentes, verdadero objeto *científico* de la historia, hay que reducir el orden cronológico del *suceder*, al evolutivo del *hacerse*, y no caer en pragmatismo excesivo<sup>130</sup>

escribirá en tal sentido, en la reseña de un libro sobre historia, en abril de 1896. De ahí que "la comprensión viva es genética", es comprensión del desarrollo. Y por ello, "la ciencia es algo vivo, en vías de formación siempre, con su fondo formado y eterno y su proceso de cambio". La ciencia es tradición. Pero tradición verdadera, viva, fecunda. "*Tradición*, de *tradere*, equivale a "entrega", es lo que pasa de uno a otro, *trans*, un concepto hermano de los de *transmisión*, *traslado*, *traspaso*. Pero lo que pasa queda, porque hay algo que sirve de sustento al perpetuo flujo de las cosas."<sup>131</sup>

Y, en segundo lugar, la obra apunta una aproximación a la dialéctica de Hegel, que aún reforzaría la crítica anterior. Se subraya la complejidad de lo fáctico, pues la verdadera realidad está compuesta de dimensiones contradictorias entre sí.<sup>132</sup> Unamuno, que ya había leído a Hegel en su juventud, ahora va reconociendo en él a esa "segunda gran fuente" del marxismo, además de la economía política clásica. El 23 de noviembre de 1895 le llama "el maestro de Marx", y el 21 de diciembre del mismo año, y abundando en esa misma dirección, sitúa su

<sup>130</sup> OC, IV, p. 226

<sup>131</sup> *En torno al casticismo*, p. 792. En este punto concreto —que gira en torno a la intrahistoria como la *esencia* de la historia, su auténtico ser— la ambigüedad de que hablábamos se muestra claramente. Añade Unamuno varias líneas más abajo "mientras pasan sistemas, escuelas y teorías, va formándose el sedimento de las verdades eternas de la eterna esencia". Y el 26 de junio de 1892, en el contexto de la crítica del discurso de Gil y Robles, escribía lo siguiente: "Es lamentable que hable usted de la doctrina de la evolución *transformista* de la *esencia*, cuando esto de la *esencia* riñe con lo demás y no hay tal transformación de la *esencia*. Esa esencia, señor Gil, es una intrusión", en Eugenio de BUSTOS TOVAR, *art. cit.*, p. 226. "Queda pues descartada una interpretación "sustancialista", en el sentido de que la intrahistoria no es algo que subyace a la historia de forma que ésta represente algo meramente superficial. Constituye por el contrario algo que pasa a enriquecer el núcleo de la intrahistoria misma". Mariano ALVAREZ GÓMEZ, "Planteamiento ontológico del primer Unamuno", *Volumen-Homenaje a Miguel de Unamuno*, *ob. cit.*, pp. 521-540, (p. 527). Lo que *queda* es resultado de una progresiva sedimentación de lo que *pasa*, como sostiene en otro lugar el propio Mariano ALVAREZ GÓMEZ, "Lo que pasa queda". Los principios de la realidad en el primer Unamuno, *Actas del V seminario de historia de la filosofía española*, Salamanca, del 22 al 26 de septiembre de 1986, ed. Universidad de Salamanca, 1988, pp. 313-337. Historia e intrahistoria son "dos polos" de una misma realidad indisoluble que, no hay que olvidarlo, es la *verdadera* historia. Si bien es cierto que puede variar cronológicamente el grado de la oposición, ahora elevado, entre ambos polos, hasta casi desaparecer, así como el polo que es considerado más importante, y que en este momento es claramente el intrahistórico.

<sup>132</sup> Véase Mariano ALVAREZ GÓMEZ, "Planteamiento ontológico...", *art. cit.*, donde sitúa como categorías ontológicas de fondo de la "alternancia de los contradictorios" a la universalidad e individualidad. A las que convendría añadir, al menos, dos de las polaridades fundamentales de toda la obra de Unamuno: exterioridad/interioridad, y eternidad/temporalidad. Evidentemente la hegeliana no es la única corriente de pensamiento que se hace patente en esta obra tan rica, fruto del enorme caudal de lecturas que ha ido haciendo desde el periodo universitario (además de los ya citados se pueden encontrar huellas del romanticismo, krausismo, Kant etc.)

filosofía en la base de los pensadores que más impulso teórico han dado al socialismo, e incluso en los orígenes de la sociología.<sup>133</sup> Y en 1901, cuando responde a la encuesta de Urales sobre las principales influencias de su obra, recordará que aprendió el alemán en Hegel, “uno de los pensadores que más honda huella han dejado en mí”, su “enamoramiento” posterior de Spencer, “siempre interpretado hegelianamente”, y añadirá que aún en ese momento el fondo de su pensamiento es hegeliano.<sup>134</sup>

Y es en este contexto claramente evolutivo donde se acuña el concepto de *intrahistoria* que alude a la “vida silenciosa de esos millones de hombres sin historia” que son sus principales agentes.<sup>135</sup> Vida intrahistórica que es la “sustancia del progreso”, la verdadera tradición, la *eterna*, que vive en el presente (en su fondo), y no en el pasado como la tradición de los tradicionalistas, ya muerta y enterrada.

Este proceso evolutivo cabe delimitarlo en base a dos características. Primera su *necesidad*, que ya señalábamos con anterioridad, y que desde el punto de vista del sujeto sitúa su “verdadera libertad” en la “comprensión viva de lo necesario”, en “hacer de las leyes de las cosas leyes de nuestra mente” (de la ley del universo ley de nuestra mente). Y de ahí que hable del “determinismo de la espontaneidad” que consiste en identificar nuestro querer con lo que debiera ser. Y segunda, el enorme *optimismo* con el que es contemplado. El determinista de la voluntad, dice Unamuno, “se fía en el hombre”. En uno de los artículos que forman *En torno al casticismo*, *De mística y humanismo*, nos habla del “soberano himno a la paz” entonado por Fray Luis de León en los *Nombres de Cristo*.

Es la paz reflejo del concierto del mundo y no la lucha ley de vida. ¡Hueras utopías para aquellos a quienes lo bestial que hay en los hombres les ha enredado en la monserga del *struggle for life*, impidiéndoles ver la paz hasta en las entrañas del combate!<sup>136</sup>

Encarnó por ello la “filosofía del cordero en una sociedad de lobos”, filosofía que es la “filosofía del siglo XX”. Pero no creamos que se trata de meras

<sup>133</sup> *Los fenómenos sociales*, PR, p. 151.

<sup>134</sup> *Principales influencias extranjeras en mi obra*, OC, IX, pp. 816-818.

<sup>135</sup> Y hasta aquí llega la crítica contra el positivismo spenceriano. Lo que hemos denominado su *positivismo evolucionista*, de estirpe predominantemente spenceriana, persiste claramente en el trasfondo de su peculiar reconstrucción. Incluso empieza la serie de artículos que comentamos, diciendo cómo la ciencia de la historia ha de subordinarse a la sociología o ciencia de la sociedad, aún en embrión, que es parte de la biología (p. 800). Y de ahí la pugna entre los hombres como pacientes de la historia —es la realidad sustancial en perpetuo cambio quien protagoniza el progreso—, o agentes de la misma. Poco a poco se va a ir abriendo, no sin vacilaciones y merced en parte a la visión dialéctica de Hegel y Marx, a una postura más activa del hombre.

<sup>136</sup> *En torno al casticismo*, art. cit., p. 850.

"tendencias místicas".<sup>137</sup> Podemos ver en un artículo del 19 de octubre de 1895, en que arremete contra la pretendida por algunos inevitabilidad de la guerra, cómo fundamenta tales expresiones poéticas.

... en lo íntimo de la naturaleza hay una tendencia hacia lo armónico, hacia la paz, que en los seres concientes toma la forma de amor. Mas este instinto apenas se manifiesta en los imperfectos seres primitivos, hombres o animales, y sólo aparece en un período evolutivo en que el ser comienza a ennoblecerse.<sup>138</sup>

Y hablará de "movimiento de regresión" cuando se ahoga tal sentimiento del amor para "dar rienda suelta al instinto feroz de la bestia", al instinto guerrero, al "dormido instinto sangriento heredado de las edades bárbaras".

Desde esta plataforma conceptual, y tras un recorrido histórico efectuado en sus artículos 2º al 4º, se sitúa en el presente.

Basta con el título, *Sobre el marasmo actual de España*, para darnos cuenta de su visión claramente negativa del momento histórico en que vive. Un país en profunda crisis, paralizado por el *dogmatismo* y el *ordenancismo* que no son sino la otra cara de la moneda del que parece apuntar como el mal por excelencia, la "penuria de libertad interior", la "falta de personalidad". Lo que en el orden de las ideas supone el *intelectualismo* o *conceptismo* de los conceptos *cuadrículables* y unido a él la *ideofobia*, el considerar que las ideas son culpables de todo. En fin, un país con una pobrísima conciencia colectiva y ausencia de verdadero espíritu de asociación, y donde la pobreza económica explica mucho de todo ello, empezando por la *anemia mental*.

Y sobre esta *miseria espiritual* va extendiéndose el *pólipo político*. La política —*politiquilla* la llama—, está en profunda crisis.

Los viejos partidos, amojamados en su ordenancismo de corteza, se arrastran desecados (...). Por otra parte, sudan los más populares por *organizar* almas huérfanas de ideas, hacer formas donde no hay sustancia, cohesionar átomos incoherentes, cuando si hubiera rebullente germinación y savia de primavera, brotaría de sí el organismo potente, la sustancia tomaría espontáneamente forma al brotar al ambiente.<sup>139</sup>

Y a partir de aquí es preferible seguir más estrechamente la argumentación de Unamuno, para darnos mejor cuenta de su coherencia en el contexto temporal

<sup>137</sup> Carlos BLANCO AGUINAGA, *El Unamuno contemplativo*, Barcelona, Laia, 1975 (1959), pp. 55-101; señala cómo en *En torno al casticismo* se expresa por primera vez el Unamuno *contemplativo* (esa voluntad de paz, de esencia, de eternidad e inconsciencia) y que se convertirá en algo vivido en *Paz en la guerra*, novela más bien impresionista y poética que realista. El problema consiste en determinar el significado de ese Unamuno contemplativo y, sobre todo, la relación que guarda con el *activo*.

<sup>138</sup> *Un mal inevitable*!, 19 octubre 1895, OC, IX, p. 539.

<sup>139</sup> *En torno al casticismo*, p. 865.

de su pensamiento.<sup>140</sup> Inmediatamente se pregunta: "¿y qué tiene que ver esto con lo otro, con el casticismo?"; y responde:

Mucho, éste es el desquite del viejo espíritu *histórico* nacional que reacciona contra la europeización. Es la obra de la inquisición latente.<sup>141</sup>

Inquisición que fue la que impidió que brotara en España la Reforma con su enorme riqueza de pluralidad de sectas, y que Unamuno relaciona con la falta de "libertad íntima" que nos inmoviliza impidiéndonos progresar.

Ahora bien:

¿Está todo moribundo? No, el porvenir de la sociedad española espera dentro de nuestra sociedad histórica, en la intra-historia, en el pueblo desconocido (...).<sup>142</sup>

Apareciendo de nuevo su confianza casi absoluta en ese "nuevo pueblo" que ha de sustituir al viejo, en definitiva en el "protoplasma universal humano", para lo que hay que abrirse de par en par a Europa.

Tenemos que europeizarnos y chapuzarnos en pueblo. El pueblo, el hondo pueblo, el que vive bajo la historia, es la masa común a todas las castas, es su materia protoplasmática, lo diferenciante y excluyente son las clases e instituciones históricas.<sup>143</sup>

Cuando los vientos europeos *despierten* al pueblo, cuando éste emerja a la conciencia, se podrá superar la situación actual que, como reconoce Unamuno, es desoladora, pues "en España el pueblo es masa electoral y contribuible".

Pero junto a esa confianza en el pueblo futuro, que lo es en el proceso histórico, se subraya igualmente la necesidad de conocerlo realmente. Hay que penetrar en esa vida *rica y difusa* de la intrahistoria, en el *alma inconsciente* del pueblo, "haciendo consciente lo que en ellos es inconsciente". Y para ello hay que estudiarle. Como no se le ama no se le estudia, dirá, y como no se le estudia no se le conoce para amarle. Y aquí su planteamiento se pretende científico. No hay

<sup>140</sup> Se ha señalado en ocasiones la incompatibilidad de esta obra y aún de otras, con su socialismo, aún sin poder entrar en este complejo debate, si nos gustaria que, implícitamente al menos, quedara clara la conexión *orgánica* de la misma dentro del proceso de fondo de la evolución intelectual que estamos analizando. Como ha escrito Tuñón de Lara: "Estos cinco artículos cuentan, probablemente, entre los escritos más demoledores de los valores tópicos del viejo "orden ideológico", aunque forzosamente acarreen entre sus materias primas nuevas algunos viejos elementos; además de las múltiples originalidades de planteamiento, muchas de ellas apuntan a horizontes lejanos y de larga duración" Manuel TUÑÓN de LARA, *Costa y Unamuno en la crisis de fin de siglo*, Madrid, Edicusa, 1974, p. 156.

<sup>141</sup> *En torno al casticismo*, p. 865.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 866.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 867.

"intuición directa" que valga, sino que es preciso conocerle en sus obras, en su historia. Hay que estudiar, si es posible científicamente, sus costumbres, su lengua y sus sentimientos, deseos y aspiraciones. Y en este sentido rechaza explícitamente la actitud de aquellos que lo desprecian sin conocerlo.

Eso del pueblo que calla, ora y paga es un tropo insustancial para los que más le usan y pasa cual verdad inconcusa entre los que bullen en el vacío de nuestra vida *histórica* que el pueblo es atrozmente bruto e inepto.<sup>144</sup>

Y con su lucidez característica parece entrever las dificultades que se ocultan tras este planteamiento, aunque aún su fe absoluta en la dirección del proceso de la realidad impide que afloren con toda claridad.

¿Que el pueblo es más tradicionalista aún que los que viven en la historia?... Es cierto, pero no al modo de éstos: su tradición es la eterna. Como su ideal es más sentido que pensado y como no toma formas y perfiles definidos y recortados, los que sólo ven lo geométrico y formulable lo confunden con las interpretaciones que de él se hacen.<sup>145</sup>

### 3. "PAZ EN LA GUERRA" (1896)

En estrechísima relación con este mundo de ideas se encuentra la primera novela de Unamuno, cuya génesis no en vano se remonta a 1885-1886, y cuya redacción definitiva tiene lugar en el verano de 1896. *Paz en la guerra* es una "historia novelada" de la segunda mitad del siglo XIX, y singularmente de la 2ª guerra carlista y su postguerra que traerá las enseñanzas de aquélla. En este marco trata de captar la *verdadera historia* del pueblo vasco, es decir, su vida *intrahistórica*, cuyo sentido desconocemos. Vista a la luz de la evolución de Unamuno se comprende fácilmente que la experimentación literaria pudiera servirle para profundizar su reflexión sobre algunas de las problemáticas intelectuales que le preocupaban.<sup>146</sup>

<sup>144</sup> *Ibid.*, p. 866

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 868

<sup>146</sup> Victor OUMETTE, «Paz en la guerra y los límites de la ideología», *Revista canadiense de estudios hispánicos*, vol. XI, n° 2, Invierno 1987, pp. 355-376, habla de "exploración de ideologías" (carlismo y liberalismo) vistas desde el pueblo, tal y como éste las percibe y la influencia que ejercen sobre él. De la relación, por tanto, entre la ideología y la intrahistoria. Sin embargo hay que ser cautos, no olvidarnos que se trata de una novela, y no caer en la tentación de *explicar* por esta obra lo que ha de ser explicado por los artículos de la época. La importancia de *Paz en la guerra* reside en que es elaboración literaria de algunas de sus preocupaciones fundamentales, y nos puede dar importantes pistas de cómo las articula a través de la vida de sus personajes; lo que habría de ser corroborado *desde fuera* de la misma.

Desde esta perspectiva es fundamental el personaje de Pachico que representa la *reflexión consciente* sobre la guerra, frente a la muchedumbre que es arrastrada por la espontaneidad ciega, que actúa movida por instintos, emociones o impulsos que no acierta a explicarse; cuando no es, víctima de una fe ciega, simplemente llevada o traída por los *intérpretes* de una determinada ideología.

Y especialmente las últimas páginas de la novela donde se nos muestra el *provecho* que Pachico "ha sacado de la guerra"; y que han sido interpretadas, a su vez, como una buena muestra de aquellas tendencias místicas o religiosas que han comenzado a rebrotar y culminarán en la famosa crisis de 1897. Pachico trepa a la cima de la montaña y allí "en maravillosa revelación natural penetra entonces en la verdad".<sup>147</sup> En esa especie de *éxtasis* se le revela la unidad íntima de todo lo real, "la hondura del mundo, la continuidad, la unidad, la resignación de sus miembros todos". La imagen literaria recoge con gran efectividad esa visión cósmica cercana al panteísmo que adivinábamos en *En torno al casticismo*. Esa visión armónica del cosmos, donde la paz es la propia ley de la realidad y que en la historia aparece como el resultado de la diversidad, de la oposición, de la lucha de los contrarios, de la guerra (Paz *en* la guerra). De ahí su confianza casi absoluta en la realidad y su proceso, que tiene su concreción histórica en la intrahistoria y cuyo depositario es el pueblo. Y esto es lo que realmente nos interesa, pues la visión de Pachico apunta básicamente al *futuro*.<sup>148</sup> Desciende de la montaña, pues sólo desde la historia tiene sentido su visión. Aquí abajo es donde le asalta a veces la tentación luciferina del "o todo o nada", la duda "de la finalidad eterna de todos aquellos empeños terrenales".<sup>149</sup> Pero enseguida se ve envuelto en algún asunto, y convencido del valor de los esfuerzos humanos, cobra nuevos ánimos "para la inacabable lucha contra la inextinguible ignorancia humana, madre de la guerra". Es por tanto

<sup>147</sup> La visión de Pachico en la cumbre de la montaña es para Carlos BLANCO AGUINAGA, *El Unamuno contemplativo, ob. cit.*, pp. 74-75, "la cima ideológica, sentimental y artística" de toda la obra, su resumen y aún su germen; y marca la que va a ser su comprensión de la realidad por el resto de su vida.

<sup>148</sup> Es cierto que la ambigüedad de la obra ha permitido interpretaciones diversas. Pero, en perfecta consonancia con sus ideas del momento, predomina en el escenario histórico esa visión de la "armonía y paz verdaderas" como el ideal que se *cumplirá necesariamente* en el futuro. Habla aquí de "la fraternidad final de todos los hombres, oculta en el porvenir", o de la "historia, lucha perdurable de pueblos, cuyo fin tal vez inasequible, es la verdadera unidad del género humano, lucha sin tregua ni descanso" (p. 299).

<sup>149</sup> Tentación que aflorará una y otra vez a partir de aquí en la obra de Unamuno. Y entre cuyas formulaciones preferidas destaca una recogida en un escrito del momento. Es cuando el Quijote confiesa que "hasta ahora no sé lo que conquistó a fuerza de mis trabajos", es la tentación demoníaca de las horas de desfallecimiento cuando *nos* asalta la duda: "¿Por qué afanarse? ¿Para qué todo?" Pero sin darse cuenta —continúa—, se vio enredado en unas "redes de hilo verde" y "resurgiendo reconfortado" se lanzó a la "santa resignación de la acción", que "siempre se orienta al porvenir, único reino del ideal" (*Quijotismo*, 15 octubre 1895, OC, VII, 1191-1193).



allí arriba donde renueva las energías para lanzarse luego al "torrente incoercible del progreso":

Allí arriba, la contemplación serena le da resignación trascendente y eterna, madre de la irresignación temporal, del no contentarse jamás aquí abajo, del pedir siempre mayor salario, y baja decidido a provocar en los demás el descontento, primer motor de todo progreso y de todo bien.<sup>150</sup>

#### 4. "DIARIO ÍNTIMO" (1897)

La estrecha relación existente entre el Unamuno contemplativo y el activo se puede rastrear igualmente en la famosa *crisis religiosa* que tiene lugar en marzo de 1897, aunque "venía incubándose lentamente" como reconocerá el propio interesado. Fruto de la misma es el llamado *Diario íntimo*, escrito prácticamente en su totalidad entre abril y mayo, y que responde a todo ese cúmulo de experiencias vitales, emocionales, religiosas e intelectuales que se venían produciendo sobre todo a partir de 1895. No es casualidad que lo fundamental de sus preocupaciones *intelectuales* pueda encontrarse condensado en una sola frase de la primera página: "El misterio de la libertad es el misterio mismo de la conciencia refleja y de la razón".

En efecto, por lo que a nosotros nos interesa, lo que refleja el *Diario* es la pugna en torno a la razón científica positivista, tal y como él la entiende. Razón científica que únicamente combina y analiza, y que "abandonada a sí misma, lleva al absoluto fenomenismo, al nihilismo", al "vanidad de vanidades y todo vanidad".

Crítica que aparece reflejada en sus escritos del periodo. La razón científica positivista, en lo referente a las ciencias humanas, no basta por sí sola sino que necesita el apoyo de la filosofía. Protestará a propósito de ciertas divisiones artificiales entre la historia, que se ocupa de los hechos, y la filosofía, "como si la historia sin filosofía fuera ciencia y no más que materiales para costituir la, y tuviera realidad la filosofía sin historia. Toda ciencia es una filosofía de la historia.

<sup>150</sup> *Paz en la guerra*, OC, IV, p. 301. Con lo que queda clara la íntima unidad existente entre el Unamuno *contemplativo* y el *activo*, y su peculiar articulación: el Unamuno activo es *hijo* del contemplativo. Véase Carlos PARÍS, *Unamuno. Estructura de su mundo intelectual*, Barcelona, Anthropos, 1989 (1968), pp. 218-220. Y podemos comprobar igualmente cómo articula en este momento las categorías básicas de su pensamiento. Para servir a lo eterno hay que zambullirse en lo temporal, y no en el pasado sino en el presente, en su fondo, de ahí su concepto de *presente eterno*. Lo eterno, por otro lado, se identifica con lo *universal* que hay que buscarlo en lo *singular* (el hombre en su sentido genérico, y sin existir ruptura entre individuo y sociedad. Lleva el universo en sí), por lo que hay que ir hacia el *interior* (adentrarse).

una organización mental de hechos observados".<sup>151</sup> Es además simplemente imposible "narrar absolutamente todo lo pasado en su entera complejidad", por lo que es una necesidad para el historiador como para el simple observador, *seleccionar y condensar* lo sucedido en la historia.

Las fórmulas todas científicas no son más que abstracciones, los hechos vivos y concretos son inenunciables en su totalidad y en la infinita trama que los integra.<sup>152</sup>

Razón científica que es aún más reductora cuando la aplicamos directamente al ser humano. De ahí que, por ejemplo, considere "absurdo llevar el determinismo científico al arte"; y en este sentido llegue incluso a escribir un artículo, acuñando un concepto, el *analiticismo*, o sea "la exagerada cultura del análisis" que destruye los hechos reduciéndolos a polvo. Tal personaje literario así construido es un monigote, "porque no hay hombre real cuya infinita trama anímica esté al alcance de psicólogo alguno".<sup>153</sup>

En conclusión, la razón analítica es necesaria pero no es suficiente por sí sola, e incluso puede ser perjudicial si no se circunscribe a sus propios límites.

El corolario de tal tipo de razón reductora, su "hombre ideal", escribe en el *Diario*, "es el hombre autómatas, perfectamente adaptado al ambiente. Todos sus actos son reflejos (...), no hay conciencia. El sentimiento, el amor, la voluntad, es un estado de conciencia, un momento representativo, una idea".<sup>154</sup> Por ello "el gran misterio es la conciencia y el mundo en ella. El principio de causalidad sin la conciencia sería la mera consecución de dos fenómenos".<sup>155</sup>

Esta misma problemática es planteada desde el marxismo, y se va a ir acercando a una visión progresivamente más dialéctica de las relaciones entre el hombre y el medio. En julio de 1896 habla de su mutua influencia. No sólo el medio actúa sobre el hombre sino que éste puede, a su vez, modificar el medio a través del *trabajo*, que es definido como el esfuerzo constante por humanizar la naturale-

<sup>151</sup> *Sobre el cultivo de la demótica*, Estudio leído en la Sección de Ciencias Históricas del Ateneo de Sevilla, 4 diciembre 1896, OC, IX, p. 47.

<sup>152</sup> *Realismo*, 14 noviembre 1896, OC, IX, p. 656.

<sup>153</sup> *Polvo de hechos*, 15 marzo 1897, N y R, p. 56.

<sup>154</sup> *Diario íntimo*, OC, VIII, p. 808.

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 812. Como se puede apreciar, toda esta reflexión vital del *Diario* va envuelta en una problemática religiosa en su sentido más amplio, e incluso metafísica y ontológica. En definitiva es una preocupación por los problemas últimos, por el "gran misterio de la Esfinge" (la finalidad del universo y del ser), y de ahí surge el planteamiento propiamente religioso. La causalidad evolutiva-mecánica destruye los afanes finalísticos del universo y del hombre. La conciencia se enfrenta con la finitud, la muerte, la nada. "Imposible parece que haya gentes que vivan tranquilamente creyendo que vuelve su personal conciencia a la nada" (p. 835), escribe. O también que "no hay más que un supremo problema moral y práctico, el de ultratumba" (p. 848). Sólo pensando en la muerte, enfrentándose a ella, es posible vivir *despierto*.

za, por "ser el amo de las fuerzas ciegas de la naturaleza por medio de la razón y la ciencia".<sup>156</sup>

Y en esta humanización va implícita la posibilidad de dotar de finalidad a la naturaleza:

La idea del fin lleva al hombre adentro del mundo, la naturaleza carece de fin, es atelológica. La conciencia humana ha creado el fin y se lo ha dado a todo, ha humanizado la naturaleza.<sup>157</sup>

Unos meses después, en diciembre de 1896, esta vez para la revista anarquista *Ciencia social* va a volver sobre estas ideas. "Yo y el mundo nos hacemos mutuamente", escribe allí. Y, lo que es más importante, va a añadir que el no comprender bien esta relación entre nuestra conciencia y el mundo, que el mundo es "obra nuestra, como nosotros de él":

... lleva a concepciones parciales, como es en mucha parte la que se llama concepción materialista de la historia, en que se convierte al hombre en mero juguete de las fuerzas económicas.<sup>158</sup>

Con lo que se cierra el círculo al criticar la visión *mecanicista* del marxismo, al menos tal y como éste era concebido poco antes por él mismo.

## 5. SOCIALISMO PRÁCTICO

Desde esta compleja trama de preocupaciones cabe acercarse mejor al significado real del socialismo unamuniano, y a su singular evolución. Ahora estamos en condiciones de comprender cómo entiende la otra vertiente fundamental del socialismo, además de la científica, a que también se refirió en su carta inicial al decir de él que es: "el único ideal hoy vivo de veras, es la religión de la humanidad". Y, sobre todo, cuál es la relación que establece entre ambas.

<sup>156</sup> Es muy interesante el planteamiento antropológico de base que aparece en el breve ensayo aún INEDITO (CMU: caja nº 8/33), *El progreso social. Diálogos por Miguel de Unamuno*, y que se asemeja al de Marx en *La ideología alemana* y que sería publicada muchos años después (1932). Allí alguien pregunta: "¿En qué se diferencia el hombre del animal?". Le contestan que en la razón. No en la razón, aduce, pues eso no es "contestar a la pregunta, sino formular otra, y es ésta: ¿qué es la razón?". En que "el hombre es un animal que emplea utensilios", añade otro. "También los monos y otros animales los emplean", vuelve a replicar el primero. "Pero no los hacen", apostilla el tercero. "Ahí está el punto; el hombre es el único animal que hace utensilios, y en general el hombre se hace el ambiente, mientras el animal se hace a él, siendo restringidísimo su poder de modificarlo". (p. 46)

<sup>157</sup> *La primera condición para un trabajo verdaderamente libre*, julio 1896, OC, IX, p. 624.

<sup>158</sup> *Civilización y cultura*, 1896, OC, I, p. 993.

La dificultad de la interpretación surge de la utilización de una terminología ambigua que habla de religión en un contexto secular<sup>159</sup>; lo que además se complica con el progresivo resurgimiento de sus inquietudes religiosas.

Ya desde su carta de octubre de 1894, parece apuntar al sentido *movilizador* del socialismo cuando alude a éste como el único ideal potente y vigoroso que puede *unir y vivificar* a los pueblos. Es, por encima de todo, fraternidad y solidaridad humanas, escribe en marzo de 1895. Es "la única idea que ha formado una asociación internacional, es el único movimiento hoy que hace lo que en siglos anteriores los movimientos religiosos. Por esto se ha dicho que es una religión".<sup>160</sup>

Pero hay algo que diferencia claramente a la *fe*, referida al socialismo, de la *fe* estrictamente religiosa:

La fuerza del socialismo está en que nace de fe, de verdadera y honda fe, y que esta fe se corrobora y asienta en razón y ciencia.<sup>161</sup>

Se trata de una *fe racional*. Precisamente en este mismo artículo sale al paso de los que ponen en duda la cientificidad del socialismo; pues si algo está firmemente asentado en la investigación científica, añade, es que entre los fenómenos sociales los económicos son la base de todos los demás. Refórmese la economía y se reformará todo lo demás: la moral, el arte, la ciencia... Y en este sentido, el mundo de la religión en su sentido positivo, es emplazado al futuro.

Y es que como en la constitución económica reposa la injusticia radical, combatirla es combatir por el reino de Dios y su justicia.<sup>162</sup>

Ahora bien, como *fe racional* que es, lógicamente:

Hay dos clases de esta fe. La una brota de convicción racional nacida de un estudio sereno y libre de preocupaciones del proceso económico actual, y la otra surge de la intensidad misma del deseo de emancipación.<sup>163</sup>

Pero, y esto es lo importante, se trata de dos modalidades de una misma fe, que no depende de nuestro capricho, ni siquiera de nuestros anhelos o aspiracio-

<sup>159</sup> Carlos BLANCO AGUINAGA dijo a este respecto algo importante, que nos puede ayudar a situar correctamente la expresión *religión* aplicada al socialismo. Hablaba del "desafortunado apego a un lenguaje común que tiende a llamar 'religión' a toda nueva idea que mueva a las masas (...) ("De nuevo el socialismo de Unamuno (1894-1897)", *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XVIII, 1968, p. 15).

<sup>160</sup> *La patria*, 10 marzo 1895, OC, IX, p. 503.

<sup>161</sup> *Los fenómenos sociales*, 21 diciembre 1895, PR, p. 151.

<sup>162</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>163</sup> *Fe en el progreso*, 15 agosto 1896, OC, IX, p. 646.

nes, sino que está fundada en "la marcha incoercible de las cosas", es *fe en el progreso*.

Y decimos que es fe racional, porque la confianza de que el ideal socialista ha de realizarse, brota no de la fuerza con que lo deseamos, sino del atento estudio de la evolución económico social de nuestras sociedades, estudio que nos muestra que la tendencia del proceso de nuestras instituciones, leyes y costumbres es hacia la organización que a grandes rasgos y en líneas generales, preconiza el Socialismo.<sup>164</sup>

... la fe que las masas obreras y aún no pocos individuos de otras clases, van cobrando en el futuro estado socialista, no es más que el reflejo en la conciencia pública de ese mismo estado, que se va formando en el seno de nuestras sociedades mismas.<sup>165</sup>

Y este es el sentido fundamental, al menos en estos momentos, de su ya célebre expresión: "Los factores económico y religioso son los dos cardinales de la historia humana, sus goznes"<sup>166</sup>; cuyo mayor desarrollo tiene lugar en *La regeneración del teatro español*.

Allí señala que:

... en el fondo de todo problema literario y aún estético se halla, como en el fondo de todo lo humano, una base económica y un alma religiosa. El económico y el religioso son, en acción y reacción mutuas, los factores cardinales de la historia humana, el cuerpo y el alma de todo ideal vivo, nacido de la unión sustancial de esos factores (...). La economía es la lógica material, la fe el ideal de toda cuestión.<sup>167</sup>

Considera que el último fondo del problema, "el núcleo del núcleo", la última *ratio*, es la razón económica, pero que no hay que desdeñar el problema teológico que Proudhon señalara en el fondo de todo tema.

Es tal la importancia que da a la fe entendida de esa manera, que incluso llegará a apuntar hacia dos vertientes de un mismo movimiento socialista que parecen responder a las dos clases de fe mencionadas. En este sentido escribe sobre las *fuerzas motrices* del movimiento socialista. Sitúa como un acontecimiento de la más extraordinaria importancia la fundación de la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT), basada en el *Manifiesto Comunista* de Marx y Engels, al dar lugar a lo que Unamuno considera el socialismo real y vivo, el *socialismo práctico*. Porque lo que une realmente "son los sentimientos y aspiraciones comunes".<sup>168</sup>

<sup>164</sup> *Sobre todo fe*, 13 febrero 1897, OC, IX, p. 713.

<sup>165</sup> *Ibid.*, p. 714.

<sup>166</sup> Reseña del libro "Las provincias vascongadas a fines de la Edad Media", de Carmelo de Echegaray, 1 abril 1896, OC, IV, p. 227.

<sup>167</sup> *La regeneración del teatro español*, julio 1896, OC, I, p. 908.

<sup>168</sup> *Las fuerzas motrices en el movimiento socialista*, diciembre 1895, OC, IX, pp. 554-558. No son las ideas las que rigen el mundo —escribe—, las ideas son más bien efectos que causas de los *grandes movimientos de ánimo*. Estos se engendran por "necesidades oscuras, impulsos inconscientes, anhelos informados; siendo las doctrinas la explicación que de tales agitaciones dan los que se hacen la engaño-

Y de la unión saldrán las ideas directrices, el *socialismo teórico*. El proceso responde a la "ley de todo organismo": cuando los obreros conocen su valor real, pasan del aislamiento a la unión; de la vida en comunidad nace la conciencia colectiva, que se manifiesta en "una indeterminada y a veces no meditada idea" que entre obreros "no puede ser otra que la socialista". Porque "la idea socialista no es sino la revelación de la conciencia socialista", es decir, ese percatarse de la meta a la que tiende el movimiento social.

De ahí que el *Manifiesto* vaya "mucho más allá" que *El Capital*. Las teorías económicas son de extraordinaria significación e imprescindible necesidad "pero han de ser llevadas al programa de un partido". Y en consecuencia con estas ideas va a decir que los estudios *objetivos* —económicos, sociológicos etc.—, son muy importantes, pero que, a veces, tanto los teóricos como los tácticos toman al pueblo como "materia muerta" como "simples ranas de experimento", y no como "elemento vivo"; y que es preciso estudiarle también como tal, *subjetivamente*, "introducirse en el alma del pueblo, oír sus quejas, preguntar lo que desea, lo que necesita y ayudarlo en el parto de la idea socialista". Y concluye con un planteamiento netamente dialéctico:

Sólo del íntimo enlace de la *Intelligenza* socialista con todo el proletariado puede desarrollarse la idea socialista, el ideal de la humanidad. El pueblo sin la *Intelligenza* viviría en una más o menos profunda oscuridad que entorpecería su liberación, sin haber adquirido plena conciencia de su meta. La *Intelligenza* socialista, al no enlazarse estrechamente con el pueblo, caería en un intelectualismo conducente a un jacobinismo suicida.<sup>169</sup>

A veces insiste tanto en la importancia del *sentimiento* como cemento de unión, que parece no dejar resquicio alguno a las *ideas*. Por ejemplo, el 31 de octubre de 1896, considera la variedad de formas que adopta el socialismo: socialistas colectivistas; libertarios; socialistas anarquistas; socialistas cristianos, evangélicos, católicos; tradeunionistas etc..., cada cual *sintiéndolo* a su manera, como signo de vitalidad del movimiento. Añadiendo que "lo importante es que lo sientan, porque el sentir es lo que une y asocia a los hombres", y "las ideas no hacen más que separarlos".<sup>170</sup> O en enero de 1897, en que efectuando un paralelismo entre las primeras comunidades cristianas y el socialismo, se acentúa el "socialismo vivo"

---

sa ilusión de dirigirlos". Lo que mueve la voluntad son básicamente emociones. Véase a este respecto en noviembre de 1896: *Idealismo*, OC, IX, pp. 654 y 655. Y *Realismo*, OC, IX, pp. 656 y 657.

<sup>169</sup> *Las fuerzas motrices en el movimiento socialista*, p. 558.

<sup>170</sup> *Signo de vida*, 31 oct. 1896, OC, IX, pp. 652 y 653. La redacción de *La lucha de clases*, para no tener que responsabilizarse de este artículo considerado *heterodoxo*, le añadiría las iniciales de su autor en lugar de dejarlo anónimo como era la costumbre, lo que produciría una trifulca de Unamuno con Valentín Hernández. Véase Dolores GÓMEZ MOLLEDA, *El socialismo español y su obra*, pp. 132-134.

que es más hijo de la "fe pura y libre todavía de dogmas" —pistis—, que conocimiento, doctrina —gnosis—, que es lo que produce los dogmas, las escuelas, las disidencias...<sup>171</sup>

Y este es precisamente el contexto preciso en que Unamuno habla de dogmatismo referido al socialismo. Como veíamos consideraba al dogmatismo como un mal fuertemente arraigado en la sociedad española; pero en el socialismo marxista esto tiene su propia especificidad. Clamará una y otra vez contra aquellos que confunden el socialismo con la *letra* de Marx, que se dedican a "zurzir textos", a agrupar citas y referencias...; es decir, a la abogacía o apologética, "ayunos de orientación verdaderamente científica".

Aquí se cree, aunque se diga otra cosa, que las doctrinas son como el dogma católico, invariables y categóricas, y parece un absurdo que se sea más papista que el Papa. Si se trata de marxismo, lo confundimos con la *letra* de Marx, sin que quepa en la cabeza que haya alguien más marxista que Marx en tal o cual punto, que corrija con el alma de su doctrina errores en que él incurrió.<sup>172</sup>

Expresiones que se acentúan lógicamente con la evolución de su idea de la ciencia, y la progresiva toma de conciencia de la dificultad de reducir todo gran movimiento social a formas concretas y definidas. A partir de 1897 encontramos alusiones además a la "relatividad de todo conocimiento" pero que no suponen un relativismo radical.

El 13 de marzo insistirá en su peculiar dialéctica entre lo inconsciente y lo consciente:

... el socialismo no es nada más que la explicación y teorización de un movimiento que en virtud de internas necesidades se está produciendo en el seno de nuestras sociedades. El socialismo es la conciencia del proceso que, por lo regular, se cumple inconscientemente en las entrañas sociales (...).

Habriase éste producido de todos modos, si bien es una necesidad el que en casos tales siga la doctrina al hecho. Porque no hay proceso alguno vigoroso y fuerte que no lleve a conciencia.<sup>173</sup>

Y el socialismo, es decir, la doctrina *científica*, tiene "profunda utilidad", porque "puede servir para corregir desviaciones del movimiento social de emancipación del trabajo". O el 27 de marzo, una semana después del estallido de su crisis, vuelve a insistir en que:

<sup>171</sup> *Pistis y no gnosis*, enero 1897, OC, III, pp. 681-685. El problema es que el método de Unamuno consiste precisamente, como él mismo lo define en alguna ocasión, en acentuar fuertemente el otro polo de la dialéctica. Es decir, basta que se sostenga por algunos que "fuera de la iglesia no hay solución" para que se cargue el acento en todo lo contrario, que lo importante es la *fe* y no tanto las ideas. Por tanto en esta, como en todas las ocasiones, hay que ponderar cuidadosamente el contexto próximo para situar correctamente su pensamiento.

<sup>172</sup> *La difusión del socialismo*, 24 marzo 1895, OC, IX, p. 509.

<sup>173</sup> *Alfonsetismo*, 13 marzo 1897, PR, p. 260.

... el Socialismo no es una utopía fraguada por los explotados a medida de sus justos deseos y aspiraciones, sino el ideal, más o menos vago, que surge inconscientemente en las masas del proceso mismo económico-social y conscientemente en ciertas personas del estudio de ese mismo proceso ( ) 174

Sin que le quepa duda de quién ha penetrado más agudamente en el mismo :

La inmortal obra de Marx, *Das Kapital*, no es más que la conciencia refleja de un hondo movimiento social en ella explicado, pero no producido por ella 175

Este último artículo que estamos citando es muy interesante ya que en él pasa revista, para una publicación no socialista, al movimiento socialista del momento, a su diversidad y amplitud de corrientes. El socialismo va penetrando poco a poco en todo, escribe, por lo que tal empeño se le antoja como revisar el "actual movimiento social en sus fases todas". Lo que cabe separar analíticamente en una dirección práctica y otra teórica, direcciones que no van a la par, sino que ésta depende de aquélla —*El Capital explica pero no produce* el movimiento social—. La dirección práctica coincidiría casi con la evolución económicosocial de los pueblos, y la teórica prácticamente con el pensamiento sociológico. Y en cuanto al :

... llamado más estrictamente socialismo ha tenido durante años un carácter secamente económico-político, manteniéndose poco menos que indiferente ante problemas como el religioso. Ha vivido de lleno dentro de la llamada concepción materialista de la historia, que es la que informa las doctrinas de Marx, y hasta tendiendo siempre al materialismo metafísico de Engels. Pero va ya idealizándose poco a poco, se anima de un mayor soplo de espiritualidad, sin que dejen de observarse aquí y allí síntomas de que se convierte para muchos en una verdadera religión. Por de pronto, vuelve a apreciarse cada día mejor aquel socialismo llamado utópico, al que con tanta injusticia trató Marx. Merced a todo esto, empieza la corriente socialista a penetrar de veras en el seno de las comuniones religiosas positivas 176

174 *Poco a poco*, 27 marzo 1897, OC, IX, p. 725

175 *Revista del movimiento socialista*, 30 marzo 1897, OC, IX, p. 728. Con lo que vemos que su concepción, aún en estas fechas no es utópica ni mucho menos idealista. Como señala Carlos MARX, el 24 de enero de 1873, en el *Epílogo a la segunda edición de El Capital*, Madrid, Siglo XIX, 1975, Libro primero, Volumen I, pp. 19 y 20 : "Para Hegel el proceso del pensamiento, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real, lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material traspuesto y traducido en la mente humana".

176 *Revista del movimiento socialista*, pp. 728-729. Aquí se aprecia una cierta convergencia entre la religión en el sentido que venimos considerando, y la religión en sentido positivo. Pero no las confunde. Habla específicamente del socialismo católico, pero no lo considera propiamente socialista, en cambio sí que hombres como Gohre y Naumann, socialistas protestantes, "están dentro del socialismo propiamente dicho", y el argumento es justamente la referencia a Marx. Y recalca cómo éstos señalan la necesidad de cristianizar el socialismo para llevarlo "al pueblo de los campos".



Pero esta nueva apreciación del socialismo *utópico* no significa que los considere en igualdad de condiciones.<sup>177</sup> Porque habla a continuación del grupo socialista más numeroso y fuerte que pretende tener tácitamente "la exclusiva de la genuinidad", refiriéndose al marxismo *ortodoxo* representado por el partido democrático-social de Alemania y el partido socialista obrero en España; y él tan poco amigo de dogmatismos, parece sin embargo disculpar su "espíritu jacobino y doctrinario" como "forzoso resultado de convertir en programa práctico la doctrina abstracta de Carlos Marx". Y añade, respecto al *dogma* definido en su último *Concilio* de Londres, que:

No cabe negar la utilidad y eficacia grandísimas de este sentido ortodoxista y disciplinario. Sin él se llegaría pronto a una funesta confusión, y gracias a él se corrobora y fortifica una corriente central, que impide la demasia en las desviaciones, y que ejerce de eje director y de núcleo de concentración. Las mismas tendencias divergentes se mantienen vivas merced a la acción de ese centro, en torno al cual gravitan (...).<sup>178</sup>

El 10 de abril escribe que el socialismo vivo es más bien hijo de fe, y no una escuela cerrada y exclusiva fuera de la cual no hay solución a los males sociales; pero que la diversidad no excluye la unidad, aunque matiza, "unidad de esperanza y de fe más que de dogma, unidad de orientación sobre todo". Pues "es inútil definir el Socialismo; todo el mundo lo distingue claramente, aunque no se dé clara conciencia de él".<sup>179</sup> Al fin y al cabo las diversas escuelas lo que tratan es de explicar el movimiento vivo..., y si lo encerramos en un *sistema* ello supondría su petrificación y ruina.

El 30 de octubre de 1897, bastante después de abandonado el partido socialista, escribe a Juan Arzadun, refiriéndose al efecto que sobre su socialismo hubiera podido tener su crisis religiosa, que se siente "más socialista que antes y en la misma manera en que antes lo era".

El socialismo corriente, marxista, sólo peca en aquello de que se inhibe. Una cosa es el racionalismo y otra el materialismo teórico que a él unen muchos (...). Pero así como se va entendiendo el darwinismo, se irá entendiendo el socialismo económico científico, el que prediqué desde "La Lucha de Clases".

<sup>177</sup> Al contrario de lo que podía parecer en su artículo *Signo de vida*, 5 meses anterior a éste, y que para Blanco Aguinaga suponía el paso decisivo en su ruptura con el marxismo, pues representaba a su juicio la tesis "de que todo aquello que se llame "socialismo" tiene el mismo valor teórico y práctico". (*De nuevo el socialismo...*, *ob. cit.*, p. 29). Como vemos las cosas no son tan sencillas.

<sup>178</sup> *Revista del movimiento socialista*, p. 730.

<sup>179</sup> *Fuera credos*, OC, IX, p. 733. Aquí nuevamente, debido a su peculiar concepción parece abogar por la igualdad de las diversas corrientes; aunque en tal artículo parece que pone el *límite* en la lucha por la "emancipación del proletariado" y no por la simple mejora de su situación, en la lucha por convertir al proletariado de esclavo del capital en su dueño.

la doctrina que arrancando de la luminosísima y profunda crítica de Marx procura preparar la inevitable socialización de los medios de producción (...).<sup>180</sup>

Y le recomienda como "la mejor obra para el socialismo" *El Capital*. Todavía el 29 de diciembre de 1897 le vemos defendiendo el verdadero socialismo frente al "pseudosocialismo declamatorio". "Bien sé que el pueblo que sufre, si es socialista lo es por instinto y sentimientos; pero quien trate de encauzarlo debe serlo además por inteligencia y convicción".<sup>181</sup> Luego nada de romanticismos o sentimentalismos. *Carne* sí, pero sobre *hueso científico*. Es un peligro el dogmatismo, dirá, pero aún es mayor en España el peligro de la "delicuescencia oratoria":

Leyendo atentamente a Marx, se ve que este formulador de las tendencias socialistas, en quien muchos apenas ven más que el revolucionario de la Internacional, fue ante todo y sobre todo un vigoroso pensador nutrido de ciencia. Hasta aquél su economismo que le llevó a la llamada concepción materialista de la historia, corrijiase en él con una gran cultura enciclopédica, si bien a sus fanáticos idólatras les ha llevado a cierto raquitismo en una concepción social que reduce toda sociología a economía política (...).<sup>182</sup>

Con lo que introduce una clara diferenciación entre el gran pensador y sus epígonos que tergiversan su obra con su reduccionismo economicista.<sup>183</sup>

<sup>180</sup> Carta a Juan Arzadun, *Sur*, año XIV, set. 1944, pp. 54-55.

<sup>181</sup> *Carne sobre hueso*, OC, IX, p. 743. Se trata de un ataque a las tendencias del grupo *Germanal* y *El País*.

<sup>182</sup> *Ibid.*, p. 744. Puede verse la interpretación que Unamuno hacía de la importancia de los fenómenos económicos en su artículo *Los fenómenos sociales*, PR, pp. 151-153. Sostiene que en la "llamada jerarquía de los fenómenos, los económicos son la base de los demás", no los únicos ni los supremos, pero sí los primeros en el orden cronológico. Y añade, en 1895!: "Claro está que todos los demás aspectos sociales influyen a su vez sobre el económico, modificándolo y limitándolo, pero el radical es él".

<sup>183</sup> Y entre esta última opinión sobre Marx, más favorable y matizada, y aquella otra en que decía que en parte la concepción materialista de la historia es parcial, hay justamente un año. Y precisamente entre ellas comunica a Múgica, en una carta fechada entre abril y octubre, que estaba leyendo *Das Kapital* (en el original alemán) y también, con asiduidad, el *Forwaerts* que le manda P. Iglesias.

## VI

### LA CRISIS: DESARROLLO ( 1898 - 1901 )

El periodo 1898-1901 —si bien todos encierran cierta dificultad de delimitación analítica, éste sea probablemente el más arbitrario—, va a ser un momento de transición, de intensa revisión de su posición vital y de sus planteamientos intelectuales. Por ello, en cierta medida, su *crisis* de 1897 más que suponer una división neta y clara, no va a hacer sino *radicalizar* la reflexión en torno al complejo mundo de preocupaciones que ha venido acompañando a Unamuno desde tiempo atrás.<sup>184</sup>

#### 1. CRITICA DEL POSITIVISMO

La crítica de la ciencia *positivista*, que había comenzado a apuntarse en 1895, continúa —a veces con cierta ambigüedad conceptual o incluso terminológica— durante esta época.

De nuevo unas *Notas sobre el determinismo en la novela* sirven de punto de reflexión. Allí se considera al *naturalismo* literario como “un rechazo al arte del positivismo filosófico”. La reflexión es sobre el *influjo directo de la ciencia* en el arte literario —no pensemos que rechaza tal influencia, todo lo contrario, llegará a decir en mayo de 1899 que “aspira a la fusión de la ciencia y el arte”—; y concre-

---

<sup>184</sup> Las cartas de la época son fiel reflejo de esta *transitoriedad*. En mayo de 1898 escribe: “¿A dónde iré a parar? No lo sé”; y en agosto de 1899: “No estoy hecho. No he terminado mi evolución.” El 17 de mayo de 1900 le dice a Corominas, refiriéndose a *La Esfinge* y *Nicodemo el fariseo*, que son plenamente sinceros, y sin embargo reflejan “estados pasajeros de mi espíritu. Porque lo permanente del espíritu no es *estado* alguno sino un flujo continuo.” (“Correspondance entre Miguel de Unamuno et Pere Corominas”, *Bulletin Hispanique*, vol. LXI, n° 4, oct-déc. 1959, p. 436.) Por ello, obras tan paradigmáticas en las interpretaciones de la obra de Unamuno como *Adentro*, *La vida es sueño*, o *Nicodemo* responden a estados de ánimo coyunturales y como tales han de ser tomadas. “Hará cosa de cuatro años atravesé una crisis íntima (...). Fue un periodo de terribles angustias, que reflejé en mi *Nicodemo* (ensayo que no revela mi actual estado de espíritu, sino el de entonces)”. (*Principales influencias extranjeras en mi obra*, 1901, OC, IX, p. 817).

tamente sobre *la influencia del determinismo psicológico en la novela*, como se encarga de subrayar el propio Unamuno. Y ésto es lo que no está dispuesto a aceptar:

No hay que perder de vista que no hay cosa que se nos muestre menos determinista que la historia, y sobre todo la biografía. Lo determinado en sí puede sernos absolutamente indeterminable. Querer racionalizarlo todo en el arte es excluir de él lo *irracional*, factor importantísimo de la vida real. Empleo aquí *irracional* en el sentido que esta voz recibe en matemáticas. Sucede como con lo imaginario.<sup>185</sup>

En el mismo sentido escribirá a Ilundain refiriéndose al *determinismo volitivo*, tan vigorosamente arraigado en él, y que supone que:

... toda realidad cabe racionalizarla, que nuestra ciencia puede determinarlo todo. Si en matemáticas, que pasa por lo más exacto, hay cantidades imaginarias y funciones indeterminables y relaciones inconmensurables para nuestro modo de contar, ¿por qué no ha de haber algo así en psicología?<sup>186</sup>

Con lo que queda claro cómo tiende a identificar a la razón con la *razón científica*, fuertemente determinista además.

"Quiero salvar mi razón" escribirá a Giner, pero "siendo dueño y no esclavo de ella, porque hay mucho fuera de la razón".<sup>187</sup> Y por otro lado, hay "más medios de relacionarse con la realidad que la razón"; y singularmente las facultades que remiten a ese complejo mundo que va a englobar bajo el término *religión*. "Aunque cada vez más convencido del valor y virtualidad de la ciencia, cada día siento por ella más desvío", "se está convirtiendo en superstición", escribe, y alude a continuación a la problemática religiosa que vincula al *motivo de vivir*. "Si no tenemos Dios, lo inventaremos. Hay que encontrar un motivo de vivir, porque la vida no puede ser para nosotros fin en sí".<sup>188</sup>

Y en cuanto a la religión:

Paréceme ésta más inmortal aún que la ciencia, y hasta tal punto es así, que para muchos va convirtiéndose la ciencia en religión, con todo lo bueno y lo malo de ésta.

... nada más miserable que no ocuparse de la ultra-vida. El que vuelva a preocupar el problema religioso no es más que una fase del ritmo del progreso espiritual, en que la escueta inteligencia y la voluntad de vivir y sobrevivir entran sucesivamente en juego. (...)

<sup>185</sup> *Notas sobre el determinismo en la novela*, 15 noviembre 1898, OC, IX, p. 771.

<sup>186</sup> Carta a Pedro Jiménez Ilundain, 3 enero 1898, Hernán BENÍTEZ, *El drama religioso de Unamuno*, Ed. Universidad de Buenos Aires, 1949, p. 260.

<sup>187</sup> 22 noviembre 1899, «Epistolario entre Unamuno y Giner de los Ríos», *Revista de Occidente*, n° 73, Abril 1969, p. 3.

<sup>188</sup> Carta a Miguel Gayarre, 27 setiembre 1900, en *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, ob. cit., pp. 302-303.

El triunfo definitivo del elemento científico es imposible, pero si no fuera sería una gran desgracia; acabaría la humanidad por tedio. Igualmente imposible es el triunfo definitivo del elemento religioso (...). El hombre que no se entrega al juego de las contradicciones se osifica.<sup>189</sup>

Lo cierto es que se va abriendo paso en el pensamiento de Unamuno una crítica al sentido *cientificista* de entender la ciencia, como contrapuesto al sentido verdaderamente científico.<sup>190</sup> Una conciencia cada vez más clara de los excesos en que incurre tal manera de entender la ciencia, y que era, por otra parte, la que el propio Unamuno había venido sosteniendo.<sup>191</sup>

El mejor resumen de alguno de los aspectos de tal crítica, además de una muestra de su estrecha relación con el conjunto de su pensamiento, lo encontramos en una serie de artículos acerca *De la enseñanza superior en España*.

Allí denuncia que la ciencia se ha convertido en un *ídolo*:

Pedimos a la ciencia misterios y milagros, y al llamar sacerdotes a los que la infunden propendemos a hacer de su enseñanza una liturgia. (...).

Creemos a quien dice algo, no la cosa dicha. Nuestra fe, o lo que hace sus veces, nuestro modo de fe se basa en autoridad. "La ciencia dice..." "La ciencia aconseja..." "La ciencia nos enseña..." Ya está la ciencia convertida en un ídolo.<sup>192</sup>

Y cuando se descubre que el conocimiento científico brota del vulgar, que no es sino cuestión de *método*, pierde entonces todo su prestigio fetichista. Y al

<sup>189</sup> Carta a P. J. Ilandain, 19 octubre 1900, Hernán BENÍTEZ, *ob. cit.*, pp. 322-323. Con lo que apunta ya su postura, en cuanto a la *estructura* se refiere, prácticamente definitiva. Su carta anterior a Ilandain ya citada, del 24 mayo 1899, representa casi su *programa de futuro*. (De ahí que Diego CATALÁN, «Tres Unamunos ante un capítulo del Quijote», *CCML*, XVI-XVII, Universidad de Salamanca, Facultad de Filosofía y Letras, 1966-67, pp. 68-69, la considere uno de los primeros indicios de la "salida de la crisis"). Habla allí del plan de sus *Diálogos filosóficos* que acabarían con "la doctrina de la feliz incertidumbre, que nos permite vivir", "Aspiro a la fusión de la ciencia y el arte, del pensar y del sentir, a pensar el sentimiento y a sentir el pensamiento, y esto en unidad". Y le confiesa: "Me cuesta proceder por síntesis. Soy como el péndulo; por oscilaciones marco mi pensamiento. Algo como Proudhon. Como progreso mediante la afirmación de los contrarios reclamo el derecho a contradecirme." (pp. 294-298)

<sup>190</sup> La expresión la utiliza el propio Unamuno en un artículo de la época: *De mal gusto*, 12 mayo 1899, *OC*, VII, p. 954

<sup>191</sup> Como muy bien sabrá ver su amigo y contertulio bilbaino, el doctor Areilza, en carta a un amigo común, el pamplonés Jiménez Ilandain (13 junio 1902). Le habla del "odio a la ciencia positiva" de Unamuno "Ha consumido la vida en conocer ciencia positiva", escribe, "la odia tanto más cuanto la tiene dentro, es la espina dolorosa que mortifica su fe, pero de la cual no podrá desprenderse porque constituye el fondo de su gran saber y de su valía". Y sentencia: "Búrlase de la ciencia hechológica, como el jorobado podrá reírse de su propia joroba o el rey de la corona que lo engrandece". (Doctor AREILZA, *Epistolario*, Bilbao, Librería Arturo, 1964, p. 67). Pero Unamuno va a ir poco a poco diferenciando entre "aquella filosofía arrogante que pretendía haber hallado cada mañana la verdad absoluta, el positivismo", ya cosa del pasado, y la *ciencia positiva*: "es la ciencia algo sustantivo y sin paradoja puede llamársele máquina de descubrir" nuevas verdades. (*Adiós al XIX*, 1 enero 1901, Adolfo SOTELO VÁZQUEZ, *Miguel de Unamuno: artículos en "Las Noticias" de Barcelona (1899-1902)*, Barcelona, Lumen, 1993, (a partir de ahora SV), p. 288).

<sup>192</sup> *De la enseñanza superior en España*, agosto-octubre 1899, *OC*, I, pp. 736-737.

igual que este tipo genérico de fetichismo, existe otro, éste *progresista*, respecto de la ciencia:

Cuantos esperan que la ciencia haga la felicidad del género humano, no creen en ella y menos en su enseñanza. Al menor desengaño la declaran en bancarrota. Todo progresista lleva dentro un reaccionario, porque todo optimismo cándido cede a la desconfianza. (...).

Hay que destruir esa funesta superstición de que la ciencia haya de hacer la felicidad del hombre e infundirla en todo, y que todo acto sea científico, sin dejar de ser natural y sencillo, como debe ser religioso. Y que busquen los progresistas la felicidad por otro camino.<sup>193</sup>

Es contra este progresismo ingenuo, que cree poder apoyarse en la ciencia omnipotente, contra el que arremete. La actitud ante la ciencia ha de ser muy distinta:

Fe, verdadera fe en la ciencia, conciencia clara del poder de ésta, lo cual equivale a conciencia de sus límites, apenas la he encontrado más que en esos a quienes se moteja de escépticos, en los que aman más el ejercicio de la caza que el engullirse la pieza cazada.<sup>194</sup>

Los *escépticos* son los que establecen primero "los datos, los hechos, el complejo de conocimientos inmediatos y directos que a la experiencia debemos", y que van "investigando a partir de ellos, reduciéndolos a hechos más generales, relacionándolos unos con otros hasta llegar a una conclusión... o no llegar a ella". Y frente a ellos están los *dogmáticos* de toda laya, que siguen el procedimiento teológico de exposición: "primero, lo último, la tesis, el blanco a que hay que dar, el dogma; luego las objeciones y el deshacerlas; y por último, las pruebas de la tesis".

Procedimiento que luego se lleva a otras ciencias "asentando las tesis como dogmas revelados".

¡Ciencia hecha! He aquí todo, con sus dogmas, sus resultados, sus conclusiones, verdaderas o falsas. Es todo menos lo vivo, porque lo vivo es la ciencia *in fieri*, en perpetuo y fecundo hacerse, en formación vivificante. Son las conclusiones frente a los procedimientos, el dogma frente al método, es el gato en el plato en vez de la liebre en el campo. (...).

Lo otro, el arte de la caza de la verdad, el método vivo, el que investiga y halla, o no halla, ese conduce al escepticismo devorador.<sup>195</sup>

Y lo que aún es peor, los dogmáticos "siguen una doctrina como si fuese una bandera":

<sup>193</sup> *Ibid.*, p. 737-738.

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 737.

<sup>195</sup> *Ibid.*, p. 745.

No ha mucho lei en un semanario no sé qué acerca de "la nueva sociedad que preconiza la sociología moderna". Para el chino que escribió esto, la sociología es una cosa destinada a preconizar sociedades nuevas, y nuevos higados la fisiología y a reformar el espacio la geometría. Quien tal escribió es, de seguro, un sectario, que ni tiene el sentimiento de la ciencia ni el culto a la verdad. Porque la verdad no es socialista, ni individualista, ni anarquista, ni deista, ni atea... es lo que es, y nada más.<sup>196</sup>

Y este es, desde luego, al menos uno de los sentidos principales de su *campaña* contra la *tiranía de las ideas*; que por otro lado responde a su vieja convicción de que no son las ideas las que rigen la vida social.<sup>197</sup> Es absolutamente *necesario e inevitable* tener ideas; pero éstas no son algo sustancial en sí mismas sino un *epifenómeno*, son algo así como un "instrumento de cambio" más o menos valioso.

"Apenas creo en más idea propulsora del progreso que en la idea hombre", escribe, "pero idea viva, encarnada, apariencia que goza y vive y sufre y que, por fin, se desvanece con la muerte".<sup>198</sup> Para hacer un hombre nuevo no hay más que los hombres, ya que las ideas no hacen más que ideas. Los hombres hacen hombres sirviéndose como de instrumentos de las ideas".<sup>199</sup>

Unamuno, consciente de que su ensayo sobre la ideocracia causó extrañeza en unos y escándalo en otros<sup>200</sup>, va a tratar de definir lo que entiende por *idea*:

... es eso, lo que llamamos concepto, la especie intelectual formulable y definible, construida lógicamente, la que se sujeta a esquemas, el producto mental transmitible, lo que creo peligroso cuando lo erigimos en ídolo. Nada más pernicioso que el jacobino, el que intenta ajustar la sociedad o la vida a un patrón trazado en sus partes todas.

... son terribles los que forjan una imagen de una sociedad futura, construida imaginativamente, aunque invoquen la ciencia, y quieren que la realidad se moldee a ella; son terribles los sectarios todos.<sup>201</sup>

<sup>196</sup> *Ibid.*, p. 754.

<sup>197</sup> "Tal vez piensa el pueblo inglés con Spencer y con Kidd, que no son las ideas las que rigen la vida social, y no se asusta de ellas como otros pueblos "lógicos" se asustan". *De patriotismo*, 10 setiembre 1899, OC, III, p. 713. Evidentemente, que cite aquí a Spencer, sabiendo la importancia que tiene en su pensamiento, es un índice claro de lo que ya sospechábamos: es él quien principalmente está en el origen de tal convicción.

<sup>198</sup> *La ideocracia*, 1900 (= *La tiranía de las ideas*, 4 junio 1899), OC, I, pp. 954-955.

<sup>199</sup> *Hombres e ideas*, 26 mayo 1901, SV, p. 326.

<sup>200</sup> Clarín le comunicó por carta que la tesis de la ideocracia le parecía peligrosamente errónea por la falsa idea que Unamuno tenía de la *idea*. No vamos a detenernos aquí a desarrollar tal tesis. Véase Geoffrey RIBBANS, «Unamuno en 1899: el proceso de Montjuich y los anarquistas», *Niebla y soledad (Aspectos de Unamuno y Machado)*, Madrid, Gredos, 1971, pp. 17-44. Trata allí, aunque bastante confusamente de tal problemática. Con toda la ambigüedad que puedan introducir algunas afirmaciones de Unamuno de influencia pragmático-vitalista, hay bastante distancia entre sostener que tal obra representa el "aparente abandono de toda idea en favor de una libertad de acción sin límites", por muy aparente que ésta sea, y decir que para Unamuno, "ya no vale una ideología rígida, inalterable, de hombres que abrigan verdades absolutas", o que "no cabe duda de que Unamuno está refiriéndose específicamente a las ideas cerradas". Esto último se ajusta más a la realidad pues como hemos ido viendo, a pesar de seguir siendo epifenoménicas, juegan un papel bastante mayor que en periodos anteriores a 1894.

<sup>201</sup> *Mejor intereses que "ideas"*, 8 julio 1900, NO RECOGIDO (CMU; I-283). Sin duda apunta a ciertas vertientes de la crítica de la *ideología* en su sentido clásico (ideas que se dicen *verdaderas* y para

Hay que ser dueños y no esclavos de las ideas. Los dogmáticos tienen las ideas *fuera* y no dentro, mejor aún, no es que tengan ideas, sino que las ideas *les* tienen a ellos, *son* de las ideas. Hay incluso quien "se adhiere a los nombres de las ideas". Hay que tenerlas *dentro*, hacerlas propias... pues son como un combustible que nos enriquece.

La otra cara del dogmatismo de los ideócratas es la *ideofobia*, el odio a las ideas. La persecución de unas ideas en nombre de otras; pues se consideran la fuente o de todo mal o de todo bien. Es una postura *maniquea* para la que no hay término medio. Y paradójicamente, los ideócratas son gentes de "pocas y esquinosas ideas"; siendo así que "cuantas más ideas y más ricas y más complejas" tengamos, menos autoritarios e impositivos seremos.

Ahora anda por ahí una secta que proclama un nuevo ideal, y es como todas, ferozmente ideocrática. Sus adeptos poseen unas cuantas ideas, pocas y pobres, escuetas, esquinosas, enormemente simples, sin matiz alguno, y se aferran a ellas y no hay modo de que vean la realidad, la realidad rica en antinomias y antítesis, proteica, multiforme, indefinida, de infinita complejidad. Son incapaces de ascender al noble, profundo, vigoroso y fecundante *escepticismo*, tomado este vocablo en su acepción primitiva <sup>202</sup>

Pues bien, es sobre todo contra este "dogmatismo intransigente" —que se cree poco menos que en posesión de la verdad absoluta—, "verdadera plaga de nuestro pueblo", contra el que hay que luchar. Hay que investigarlo todo, cuestionarlo todo, y poner todo en duda, hasta lo que parezca más asentado. "Ser un espíritu libre, de veras libre, empapado en el principio fecundo de la relatividad de todo conocimiento"; consciente de la infinita complejidad de la trama de lo real. "Los que lo ven todo claro son espíritus oscuros", dirá con expresión de Guerra Junqueiro.

Para Unamuno, las hipótesis y aún las *utopías* son ciertamente fecundas para la ciencia, ya que ésta avanza realmente "merced a los filósofos" de la física, la biología o lo que sea...; y más aún "los grandes impulsos progresores los traen los bárbaros, los que irrumpen en una ciencia desde fuera".

En fin, y para concluir, cada vez se percibe una mayor tendencia a concebir la ciencia como un medio cuyo fin, al mismo tiempo que su base, es la *filosofía*. Tan es así que llega a decir que "el mal mayor de que nuestra cultura adolece es de falta de base general, de filosofía."<sup>203</sup>

---

justificar tal estatuto apelan a la *ciencia*...), criticando el dogmatismo ideológico en la medida en que esclaviza al hombre.

<sup>202</sup> *Ibidem*.

<sup>203</sup> *De la enseñanza superior en España*, p. 757. Véase igualmente la carta a Múgica, del 6 febrero 1899, *ob. cit.*, pp. 282-286. El lenguaje utilizado es aún claramente deudor del positivismo (filosofía como enciclopedia general científica, ciencia total y una, ciencia general...). O bien, más adelante, el



## 2. ¿SOCIALISMO CRISTIANO?

Tal actitud crítica e independiente va estrechamente unida a un cambio fundamental, y ya definitivo, en la forma de entender su compromiso intelectual y político. El Partido Socialista Obrero es el único partido en que Unamuno llega a militar en toda su vida. En 1897 lo abandona, y se va a producir un replanteamiento de su manera de situarse en la esfera pública.

Por otro lado, su evolución intelectual corre pareja con una serie de acontecimientos históricos importantes. El primero de los cuales, lo que se ha dado en llamar el "desastre del 98" —por la pérdida de las últimas colonias—, es el detonante principal del surgimiento con fuerza, en ciertos sectores de la sociedad española, de una conciencia de su misión especial en la *regeneración* del país. Y entre tales sectores destaca por lo que a nosotros respecta, ya que su papel es casi anecdótico, un grupo que no por casualidad será conocido posteriormente como la generación del 98. Ellos son quizás —piénsese, por ejemplo, en el "Manifiesto de los Tres": Azorín, Maeztu y Baroja... y en el cual pretendieron incluir a Unamuno—, los primeros en expresar esta necesidad de influir en el cambio del sistema político y social del país, *al margen* de los partidos políticos. Y a esta toma de conciencia va a contribuir, en cierta medida, el *affaire Dreyfus* que tuvo una gran repercusión en la opinión pública española —el *J'accuse* de Emile Zola se publicó el 13 de enero de 1898 en *L'Aurore*, apareciendo al día siguiente el texto colectivo "Manifiesto de los intelectuales"—. Siendo en 1898 cuando, al parecer, el término sustantivo *intelectual* se incorpora definitivamente al español.<sup>204</sup> Y en ello juega su papel el propio Unamuno que concibe al intelectual como aquél que, al margen de la política organizada, piensa y escribe con el objeto de influir en el futuro de la nación. Y ya en noviembre de 1898 le vemos identificándose con tal papel.<sup>205</sup>

---

artículo *Hay que filosofar*, 10 febrero 1901, SV, pp. 302-304; donde ya alude a nuevas preocupaciones, precisamente las que un positivismo estrecho relegaba a lo *incognoscible*. "Hay que filosofar, hay que filosofar de la vida y de la muerte, de nuestro origen y de nuestro fin, de nuestro destino, de nuestro *por qué*, de nuestro *cómo*, de nuestro *para qué*, de nuestro *de dónde* y de nuestro *a dónde*; hay que filosofar si queremos pelear bien la pelea de nuestra vida" (p. 303). "Hay que filosofar, hay que meditar de todo lo más alto, de las causas primeras y de los fines últimos, si queremos ser de veras fuertes" (p. 304).

<sup>204</sup> Véase a este respecto Rafael PÉREZ DE LA DEHESA, «Zola y la literatura española finisecular», *Hispanic Review*, 39 (1971), pp. 49-60; E. Inman FOX, «El año de 1898 y el origen de los intelectuales», *La crisis intelectual del 98*, Madrid, Edicusa, 1976, pp. 9-16; Carlos SERRANO, «Los "intelectuales" en 1900: ¿ensayo general?», *1900 en España* (Serge Salaün y Carlos Serrano eds.), Madrid, Espasa-Calpe, 1991, pp. 85-106.

<sup>205</sup> "En rigor, no somos más que los llamados, con más o menos justicia, *intelectuales* y algunos hombres públicos los que hablamos ahora a cada paso de la regeneración de España". *La vida es sueño. Reflexiones sobre la regeneración de España*, noviembre 1898, OC, I, p. 940.

Estas consideraciones precedentes no significan, ni mucho menos, que el abandono del partido socialista suponga un alejamiento brusco del socialismo, sino que esto va a ser más bien algo progresivo y fruto de un profundo replanteamiento intelectual.

Como veíamos, no sólo no ve incompatibilidad entre la religión —particularmente el cristianismo que vuelve a interesarle mucho— y el socialismo, sino que durante este periodo va a tratar de conciliarlos.

El 27 de julio de 1897 va a sostener que la emancipación, el superar la desigualdad y la injusticia, “sacudirse de las necesidades materiales” es necesario para que todos y cada uno puedan ponerse a pensar en su propia salvación. En definitiva, “hacer que el progreso social sea base del verdadero progreso individual, de nuestra ascensión a Dios por Cristo”.<sup>206</sup> Por eso puede escribir tres meses después, en su carta a Arzadun ya citada, que se siente *más* socialista que antes y *en la misma manera*, aludiendo con ello al *socialismo económico científico* que “predicó” desde *La Lucha de Clases*. Y si bien recupera su planteamiento de los dos factores primordiales: “El socialismo tiene fuerza porque ha sustituido a vaguedades, a tangibilidades (sic), pero su debilidad está en hacer del factor económico el únicamente primordial, en desconocer que hay dos goznes de la historia humana: el económico y el religioso”; aún sigue considerando al económico como el primario, llegando incluso a considerar la *solución* del problema social como un prerrequisito del *surgimiento* del problema religioso.

Lo malo del socialismo corriente [marxista] es que se da como doctrina única, y olvida que tras el problema de la vida, viene el de la muerte. ¿Qué hay más allá de ésta? (...) Del seno mismo del problema social resuelto (¿se resolverá alguna vez?) surgirá el religioso: la vida ¿merece la pena de ser vivida?<sup>207</sup>

Sin embargo, el planteamiento se complica progresivamente —durante varios años, con más fuerza hasta 1899, mantiene una pugna por recuperar la fe de su

<sup>206</sup> Carta a Leopoldo Gutiérrez Abascal, 27 junio 1897; *Cartas íntimas. Epistolario entre Miguel de Unamuno y los hermanos Gutiérrez Abascal*, Recopilación, introducción y notas de Javier González de Durana, Bilbao, Eguzki, 1986, p. 67.

<sup>207</sup> Carta a Juan Arzadun, 30 oct. 1897, *art. cit.*, pp. 55-56. Su planteamiento aquí se refiere claramente a la religión *positiva*. Respecto a la misma, lo que Unamuno rechazó desde un principio es que para ser socialista —y concretamente marxista, en cuanto *socialismo económico científico*, si no no habría ni tan siquiera problema— hubiera que ser necesariamente materialista y ateo. Su concepción de la ciencia viene de un tipo de positivismo para el cual materialismo o idealismo eran meras palabras sin sentido (veíamos cómo incluso llegó a diferenciar el materialismo histórico de Marx del materialismo *metafísico* de Engels). No otro es el sentido de la concepción que sostiene, una vez más, al hablarle a Arzadun del *socialismo religioso*. “Lo de socialismo católico me parece una simpleza, como decir química católica o matemáticas protestantes”, y añade que los católicos no han entrado aún “en el socialismo lleno, en el que vendrá”. (p. 55)

niñez—, y van a aparecer concepciones cercanas a un cierto socialismo religioso.

Unamuno tiende a considerar al cristianismo —factor ideal—, como el alma que puede insuflar nueva vida al frío socialismo económico científico —lógica material—. En un artículo en que combate el neo-aristocraticismo del “apóstol del paganismo”, el antisocialista D’Annunzio, sostiene que el remedio que necesita el socialismo para el materialismo “que se le ha agarrado a las entrañas” —y en parte vertido por Marx “con sus doctrinas meramente económicas”—, está “pura y simplemente en una restauración cristiana y evangélica”.<sup>208</sup> Y al final del artículo escribe a modo de lema: “Buscad el reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se os dará de añadidura”; lo que nos remite directamente a un proyecto de ensayo, *El reinado social de Jesús*, que no llegaría a ser publicado, y del que tenemos noticia a través del epistolario. El 12 de febrero de 1898 traza un esbozo del mismo a su amigo Leopoldo G. Abascal:

... un ensayo “El reinado social de Jesús” que será un cuadro del socialismo cristiano, una condena de la guerra, del militarismo, de la patriotería (como la que se desencadena contra Zola) etc. sobre base evangélica, sin agresividad.<sup>209</sup>

Y aquí y allí tenemos algunas pistas de las ideas que hubieran sustentado tal ensayo, de haber salido a la luz. La idea principal viene claramente resumida en el anterior bosquejo. Se trataría de un socialismo cristiano caracterizado por un *pacifismo* radical, cuyas bases reposan en la evangélica “no-resistencia activa al mal”. Como escribe en carta abierta a A. Ganivet, se trata “de execrar de la guerra por la guerra misma, por cristianismo”:

Hoy, que tanto se habla por muchos del reinado social de Jesús, se debía meditar algo más en que tal reinado no puede ser más que el reinado de la paz y de la justicia, de la paz sobre todo, de la paz siempre y a toda costa. No hay fariseísmo que pueda empañar el claro y terminante: ¡no matarás!<sup>210</sup>

... sólo removiendo todo lo que pudiere dar ocasión a guerra es como buscaremos el reino de Dios y su justicia, y se nos dará todo lo demás de añadidura.<sup>211</sup>

Hoy hay muchos que predicán, piden o razonan la paz..., hay Congresos y asociaciones internacionales en contra de la guerra. “Pero en este movimiento en contra de la guerra, que las gentes sin fe creen un mal necesario, ¿quiénes se mueven con actos positivos, con heroísmo cristiano, llegando hasta el martirio?”.

<sup>208</sup> *El esteticismo annunziano* 8 febrero 1898, OC, IV, p. 1089.

<sup>209</sup> Carta a Leopoldo Gutiérrez Abascal, 12 febrero 1898, *ob. cit.*, p. 89.

<sup>210</sup> *El porvenir de España*, 1898, OC, III, p. 669.

<sup>211</sup> *Ibid.*, p. 646.

se pregunta. Y responde que son los cuáqueros anglosajones, los nazarenos en Austria, los menonitas, o los *dukhobortsí* rusos..., y lo hacen en nombre de Cristo.

Es decir, que mientras los sentimientos meramente humanitarios y las convicciones progresistas no pasan de propaganda oral y escrita contra la guerra, y hasta la toleran provisionalmente, es fe religiosa lo que lleva a los hombres al martirio, antes que faltar al claro, limpio, terminante ¡no matarás!, que no pueden empañar casuismos farisaicos.<sup>212</sup>

En definitiva, Unamuno piensa que:

El curso del progreso es el curso de la cristianización de los pueblos. En las ondas de su flujo redentor acabarán por ahogarse las naciones, hijas de la ciudad pagana, cimentadas sobre la guerra y el proteccionismo. Entre tanto nos toca repetir: ¡Venga a nos el tu remo!, el reino de la paz y la justicia y del gozo en el Espíritu.<sup>213</sup>

Siempre que se refiere a estas ideas relativas al "reinado social de Jesús", inevitablemente aparece una coletilla anunciando que se trata de meras utopías: "Ya sé que se las tachará de pura utopía. ¡Utopías! ¡Utopías! Es lo que más falta nos hace, utopías y utopistas", escribe por ejemplo a Ganivet.

Pero ello no debe hacernos caer en el espejismo de pensar que ya ha abandonado definitivamente el *socialismo económico científico*, y que ahora su socialismo es netamente *utópico*. Para deshacer esta ilusión —que nosotros hemos podido contribuir a reforzar al detenernos a exponer su idea del "socialismo cristiano"—, no hace falta siquiera abandonar el texto de las cartas cruzadas con Ganivet que es, por otro lado, el momento en que defiende el socialismo cristiano con más ahínco y convicción. Escrito que tiene su importancia ya que, en cierto modo, se trata de la contraposición entre dos formas diferentes de entender *el porvenir de España*. Y frente al *idealismo* de su corresponsal, la posición de Unamuno continúa, y aún delimita mejor, la línea argumentativa que ya conocemos:

<sup>212</sup> 'Viva Alonso el bueno', 1 julio 1898, OC, VII, p. 1198. Además de simpatizar con estos y otros "locos de remate por fanatismo", su radicalismo pacifista le va a llevar a alabar la "generosa iniciativa" del zar Nicolás —dictada por un espíritu cristiano— al pedir el desarme, aunque al parecer el ¡no matarás! no se nos dió para que lo "cumpliésemos a la letra, sino para edificarnos con la sublimidad de su contenido. Tal es la doctrina sensata, quiero decir burguesa, opuesta a la de los utopistas, gente peligrosa que no hace sino zapar los fundamentos del orden social" (*El desarme*, 25 setiembre 1898, NO RECOGIDO, CMU, I-140). Y a combatir "la institución militar misma". Por ello criticará a los socialistas que con su campaña *táctica* en pro del servicio militar obligatorio —¡o todos o ninguno!—, *ensombrecen* de hecho el "objetivo final único" buscado "el de que no vaya ninguno a esa esclavitud vergonzosa" (*Renovación*, 31 julio 1898, OC, III, p. 687). Pues como dirá muy gráficamente a Pedro Múgica "creo que mientras haya ejércitos no habrá civilización. Mis hijos tendrán libertad para dedicarse a todo lo que quieran, menos a militares. Militares jamás, jamás, jamás, jamás y jamás" (30 mayo 1898, *ob. cit.*, p. 266).

<sup>213</sup> *Nación y patria*, 16 junio 1900, NO RECOGIDO (CMU, I-235).

"Para que la organización social cambie, han de cambiar antes las ideas", dice usted, amigo Ganivet, y ya no conformo con usted en éste su *idealismo*. No creo en esa fuerza de las ideas, que antes me parecen resultantes que causas. (...). Lo que cambia las ideas, que no son más que la flor de los estados del espíritu, es la organización social, y ésta cambia por virtud propia, obedeciendo a leyes económicas que la rigen, por un dinamismo riguroso. (. .). En diferentes obras, algunas magistrales como las de Marx y Loria, está descrita la evolución social en virtud del dinamismo económico, y si alguna falta les noto, es que, o prescindan del factor religioso, o quieran englobarlo también en lo económico. No el cambio de ideas, el de organización social, sino éste traerá a aquél. Las fábricas de altos hornos de mi país, y las de remolacha en el de usted, harán mucho más que lo que pudiese hacer un ejército de ideólogos como usted y yo. La misma cuestión colonial, hoy tan candente que nos abrasa, es ante todo y sobre todo una cuestión de base y origen económicos.<sup>214</sup>

Luego el porvenir de España depende fundamentalmente del dinamismo del *proceso económico*. Y en sus dos últimas frases resume muy bien cómo circunscribe al mismo algunos de los principales retos que se le presentan al país: la cuestión colonial en cuanto incide enormemente en él, y la fiebre regeneracionista que como consecuencia de aquélla va a brotar.

### 3. CRISIS COLONIAL

La postura de Unamuno ante la cuestión colonial era clara al menos desde 1895 —por ejemplo, ya entonces abogaba, dado que la situación se había vuelto a su juicio intolerable, por el abandono puro y simple de Cuba—, y su oposición a la guerra coincidía prácticamente con la posición del partido socialista.<sup>215</sup> Pero va a ser principalmente a partir de 1898, y coincidiendo con el "desastre colonial" español, cuando su reflexión va a tomar más en consideración el ámbito internacional.

El último cuarto de siglo, aproximadamente hasta 1895, es un época de gran depresión económica: en la que, por otro lado, se va produciendo una gran concentración de capitales (fenómenos como las S.A., el "capital financiero", los trusts...); y en la que las grandes potencias se disputan violentamente los mercados, produciéndose de hecho un "nuevo reparto del mundo". Situación que acabaría por llevar al mundo, a principios del nuevo siglo, al borde de una guerra generalizada, que por otro lado no tardaría mucho en producirse. Y como consecuencia de la

<sup>214</sup> *El porvenir de España*, 1898, pp. 663-664. Acerca del paralelismo entre ambos, véase Antonio JIMÉNEZ GARCÍA, «Unamuno y Ganivet: reflexiones sobre el porvenir de España», *Actas del I Seminario de Historia de la filosofía española*, Salamanca 22 al 26 de setiembre, Universidad de Salamanca, 1988, pp. 369-383.

<sup>215</sup> Véase Carlos SERRANO, «Unamuno anti-patriote (crise coloniale et modernité 1895-1898)», Miguel de Unamuno (1864-1936), *Cahiers du C.R.I.A.R.*, n° 5, Publications de L'Université de Rouen, n° 107, 1985, pp. 123-141.

“redistribución colonial”, España se verá desposeída, en 1898, de los últimos restos de su antiguo imperio colonial.

Pues bien, en estos años se puede encontrar en los escritos de Unamuno un somero análisis histórico-económico que trata de indagar en las verdaderas causas de la “guerra colonial”, y que a su juicio descansan en la propia organización —capitalista— de la sociedad.

Considera que el “moderno capitalismo” para hacer frente a la serie de *crisis* que le amenazan *periódicamente*, se defiende:

Sirviéndose de las grandes nacionalidades y aun de las chicas, agresivas o medrosas; de las grandes naciones, vastos *trusts* o sindicatos a busca de mercados en que imponer a cañonazos sus productos, sirviéndose del proteccionismo, hermano de la paz armada.<sup>216</sup>

Las naciones son en el fondo una “categoría económica”, “una institución burguesa” —“sindicatos del capitalismo burgués”, las llama—: que para la subsistencia de la sociedad burguesa *necesitan* valerse del proteccionismo y los ejércitos permanentes —“el pabellón cubre la mercancía”, escribe a menudo—:

... es preciso llegar a la raíz misma de la paz armada, que es, como la de la guerra, raíz económica. (...) es la industria burguesa la que necesita mercados protegidos por leyes y armas, la que vive de Aduanas, monopolios y privilegios (...). Para sostener todo esto son los grandes ejércitos y es la paz armada, institución gemela del proteccionismo, y ambos necesarios al régimen del capitalismo burgués, por fuerza agresivo y guerrero. *Made in Germany*, tal debía ser el lema que figurase en las banderas del ejército alemán (...). La paz armada es una institución económica y su principal objeto estriba en mantener la propiedad de los medios productivos en manos de una clase y en perjuicio de la sociedad en general.<sup>217</sup>

Por ello, la nación se opone al verdadero *patriotismo*:

Guerra y proteccionismo son los dos cimientos de la nación, institución burguesa, que mantiene oprimido al pueblo y sofoca el verdadero patriotismo, el de los grupos sociales de comunidad de espíritu, que al especificarse y diferenciarse preparan la más rica integración en el seno de la gran familia humana, de la Hermandad cristiana de los pueblos, que solo sobre la paz y el libre comercio puede asentarse.<sup>218</sup>

<sup>216</sup> *El movimiento social en el siglo XIX*, 1 enero 1901, NO RECOGIDO (CMU, 1-315). Al referirse a las diferentes causas posibles de estas *crisis periódicas* que sufre el “moderno capitalismo” cita, en un contexto en el que el propio Unamuno utiliza la palabra *imperialismo*, a John A. Hobson que publicaría en agosto de 1902 el ya célebre libro *Imperialism - A study*, que consagraria definitivamente el término. Las citas de este autor pueden venir de su libro *The evolution of modern capitalism: a study of machine production (1894)* (y que es citado expresamente, p. ej. en OC, I, p. 761), o también de *Problems of poverty (1895)* que aún se conserva en la biblioteca de Unamuno de la CMU.

<sup>217</sup> *El desarme*, 25 setiembre 1898, NO RECOGIDO (CMU, 1-140).

<sup>218</sup> *Nación y patria*, 16 junio 1900, NO RECOGIDO (CMU, 1-235). Para una lectura más netamente *intrahistórica* de esta oposición entre la nación y el pueblo (patria) hay que ir a la peculiar interpretación del Quijote —verdadera piedra de toque siempre de la evolución de su pensamiento—, en 1898. Principalmente, *¡Muera don Quijote!*, 25 junio 1898, OC, VIII, pp. 1194-1196, y también *¡Viva Alonso el bueno!*, 1 julio 1898, OC, VIII, pp. 1197-1198, donde se lanza el lema: *¡Muera don Quijote* (que

Pero la nación, es una "categoría histórica transitoria" cuya muerte, necesaria, considera próxima, "que no en vano el socialismo trabaja".<sup>219</sup>

Unamuno considera, por tanto, que para acabar con estas "dos plagas" del proteccionismo y el militarismo, baluartes de la sociedad burguesa, el *remedio* no es otro que el socialismo. Y éste ha de atacar de raíz al pilar fundamental que sostiene todo el edificio: el *militarismo*.

Frente a éste, ve ciertos síntomas positivos como el que subleve "cada día más a la conciencia pública cierta tendencia a resolver los conflictos y cuestiones por la amenaza y la violencia", el de aquellos que se niegan a tomar las armas etc...; síntomas de una "poderosa corriente ideal que agita a toda Europa". "Es un movimiento contra el militarismo, y no ya contra el militarismo, sino contra la institución militar misma":

Hace ya tiempo, en efecto, que por toda Europa los espíritus de más elevadas miras y más nobles intentos señalan al militarismo como la raíz de casi todo efecto reaccionario en el progreso humano. Los "místicos de la guerra", que se apoyaban en un darwinismo mal entendido, van batendiéndose en retirada. Compréndese cada día mejor que si es la lucha por la vida una condición de progreso, esa lucha cambia y se transforma, haciéndose menos militar cada vez.<sup>220</sup>

Pero si hay alguien realmente interesado en oponerse frontalmente al militarismo es el socialismo, pues "el principal papel de los ejércitos hoy en Europa, es mantener la organización burguesa perpetuando la explotación del pobre". A propósito de la iniciativa del zar que "pide el desarme en aras del progreso", comenta que:

La proposición va derecha al corazón de la burguesía que ha cantado en todos los tonos la ley de la lucha por la vida, de la burguesía malthusiana, adoradora de Napoleón ( ). El desarme los desarmaría al cabo. El desarme sería el triunfo del socialismo internacional, único que, hoy por hoy, puede cimentar con la paz de los pueblos la cultura humana.<sup>221</sup>

---

se asocia a la *historia*, la nación, al salvajismo pagano de lo militar ( ), para que renazca Alonso el bueno! (la *intrahistoria*, la patria, el pueblo pacífico y cristiano ( ))

<sup>219</sup> *El porvenir de España*, 1898, p. 645. Véase también, *De patriotismo*, 10 setiembre 1899, OC, III, p. 714. "Si el siglo XX ha de ser, como supone el señor Navarro y Ledesma, un siglo de lucha de grandes nacionalidades y no de disolución lenta de estas para preparar la federación universal sobre la base de unidades étnicas, vale más no ver ese siglo"

<sup>220</sup> *Síntomas*, 11 julio 1899, SV, p. 164. Incluso a veces, su *antimilitarismo*, en virtud de su pacifismo a ultranza, se radicaliza y parece transmutarse en anti-institución militar *per se*, como él mismo distingue más arriba. De todas formas, el fondo de su argumentación, incluso en este periodo más pacifista de 1898-99, es un cierto *darwinismo bien entendido*.

<sup>221</sup> *El desarme*, 25 setiembre 1898.

E igualmente, frente al otro cimiento de la nación, el proteccionismo: "el librecurso equivale, a no muy largo plazo, a la organización socialista".<sup>222</sup>

En definitiva el socialismo, como antítesis de todo lo negativo de la sociedad actual, es el *remedio* que puede acabar con tal situación:

el patriotismo agresivo y el militarismo resultan en frente del socialismo, que es hoy antipatriota y antimilitarista por esencia. Los "sin patria" ha llamado a los socialistas Guillermo II.<sup>223</sup>

#### 4. REGENERACIÓN

Aunque Unamuno confiesa "no poder sustraerse" a la *moda* regeneracionista suscitada por el desastre del 98, su postura desde el socialismo va a ser escéptica y crítica.

Considera que la regeneración es cosa de todos, y en primer lugar del pueblo que ha de ser su protagonista principal. En este sentido, confiesa tener poca fe en los regeneracionistas porque el pueblo no les hace caso. "oyen hablar de todo eso como quien oye llover, porque no entienden lo de la regeneración". Esta no puede hacerse desde arriba —intelectuales, políticos o minorías dirigentes...—, de espaldas a los verdaderos anhelos, deseos y sentimientos del pueblo.

El deber de los intelectuales y de las clases directoras estriba ahora, más que en el empeño de modelar al pueblo bajo este o el otro plan, casi siempre jacobino, en estudiarle por dentro, tratando de descubrir las raíces de su espíritu.<sup>224</sup>

Hay que tener fe en la *virtus medicatrix populi* —expresión repetida por Unamuno desde sus inicios y que representa muy bien su fe romántica en el

<sup>222</sup> *Nación y patria*, 16 junio 1900. Idea invariable en la concepción que Unamuno tiene del socialismo. Puede verse, por ejemplo, *El socialismo de Castelar*, 25 marzo 1899, OC, IX, p. 778.

<sup>223</sup> *El movimiento social en el siglo XIX*, 1 enero 1901.

<sup>224</sup> *De regeneración en lo justo*, 9 noviembre 1898, OC, III, p. 699. La "aparente indiferencia" del pueblo —dice Unamuno en *La vida es sueño. Reflexiones sobre la regeneración de España*, OC, I, p. 940— "arranca de su cristiana salud". Como el mismo reconoce se trata de un artículo francamente antiprogresista. "Retírese el don Quijote de la Regeneración y del Progreso a su escondida aldea a vivir oscuramente, sin molestar al pobre Sancho el bueno, el simbólico *idiot*, sin intentar civilizarle, dejándole que viva en paz y en gracia de Dios en su atraso e ignorancia. ¡En paz y en gracia de Dios! He aquí todo. Si, esto es todo, y lo demás es nada" (pp. 944-945). Que no le despierten de su sueño secular. "¡Que le dejen dormir y soñar su sueño lento, oscuro, monótono, el sueño de su buena vida rutinaria!" (p. 943). Sin embargo responde a un momento de crisis en que se deja llevar por un estado de ánimo pasajero, aunque pueda rebrotar ocasionalmente, por la tentación del *vanitas vanitatum*, hondamente humana. Tan es así que prácticamente los conceptos contrarios a los aquí vertidos pasaran a convertirse en la columna vertebral de su obra: intentar civilizar, no paz sino "guerra", educación y cultura, despertar, conciencia etc.



"pueblo"—, "en la vitalidad orgánica de nuestro pueblo"; y de ahí la necesidad de conocerlo:

Hoy que a favor de la última conmoción que nuestro pueblo ha sufrido se habla tanto de nuestra regeneración, apenas se ve que se inicien corrientes de descender a las honduras de nuestro mismo pueblo, a estudiarle y conocerle (...). Es preciso revolver mucho en sus redaños espirituales, extraer su ideal de vida, ese ideal oscuro y vago que dormita en sus apagadas ansias, y llevarlo a vida colectiva. (...)

En todo pueblo, por oscura que sea su vida y escasa su cultura, dormita un ideal del universo...<sup>225</sup>

Unamuno considerando que en este momento, tras la pérdida de las colonias, iban a surgir dos problemas que absorberían a todos los demás: "el que plantea el movimiento socialista obrero y el que impulsa el movimiento regionalista", en lo que ciertamente fue clarividente; y va a situar como labor primordial la de comprender las diferencias regionales del pueblo español "para consagrarse a integrarlas" y "estudiar el porvenir del capital y del trabajo". En definitiva, perseguir la "diferenciación" que acabando con el régimen actual, nos llevará a la futura integración:

Un régimen descentralizador es lo que puede acabar con esta política, que se reduce al arte de la producción, distribución y consumo del presupuesto <sup>226</sup>

Y desde este planteamiento tan general, descenderá a la crítica concreta, que es lo que propiamente nos interesa.

Eso de imitar a los yankees, nuestros vencedores, de abogar por la educación práctica, por los conocimientos técnicos y de aplicación (carreras de artes y oficios, de ingeniería, de industria...) tiene "mucho de sano y mucho también de ilusorio", e incluso puede llegar a ser económicamente contraproducente. Y refiriéndose particularmente a uno de los lemas más repetidos por los regeneradores, "más industriales y menos doctores", dirá que tal propaganda "arranca de confundir el efecto con la causa":

"Boticario sin botica nada significa". He aquí un dicho aplicable al caso de que trato. Es inútil querer hacer industriales sin industrias correspondientes, y no son aquellos los que hacen a éstas, sino a la inversa ( ) No ya el ingeniero o perito técnico, sino el mismo *employer* o empresario brota de las necesidades mismas económicas ( ) <sup>227</sup>

<sup>225</sup> *Pensamiento y acción*, 4 julio 1899, SV, p. 158.

<sup>226</sup> *De regeneración: en lo justo*, 9 noviembre 1898, p. 700.

<sup>227</sup> *Doctores en industrias*, 16 octubre 1898, OC, III, p. 694.

Y en última instancia, por tanto, tal consigna nace del desconocimiento de las *leyes del proceso económico*, siendo así que es en este proceso donde se encuentra la raíz del problema.

Algo similar sucede, por ejemplo, con la petición de Maeztu de que el capital amasado en las regiones industriales "conquiste a las mesetas". Tal capital no va allí, simple y llanamente, porque *no interesa* a los capitalistas.

Por mi parte propendo siempre a creer que el capital en cada país y cada época hace lo que más le conviene, y que el juego, realmente automático del proceso económico, obedece a más honda lógica que todas las teorías de los regeneradores <sup>228</sup>

¿Y cómo concibe Unamuno el mecanismo de tal proceso económico? A su juicio, las relaciones entre el capital y el trabajo en los países adelantados entraron, en el último tercio de siglo, en lo que se llamó la "economía de los salarios altos".<sup>229</sup> Es una verdad casi evidente, llega a decir, que "la elevación de los salarios es la causa principal del progreso industrial".<sup>230</sup>

Si algún hecho histórico se está poniendo en claro es el de que los progresos técnicos se deben a las relaciones económicas (...). Hoy mismo, ¿cuál es en los países de adelantada industria el mayor propulsor del progreso de ésta? Las asociaciones obreras y la solidaridad de los trabajadores, que, exigiendo más alto jornal cada vez, obligan a ingenjarse al genio del capitalismo <sup>231</sup>

Las *trade-unions* han sido en Inglaterra uno de los mayores resortes del progreso. Han obligado al capitalista a discurrir e ingenjarse. ¡Desgraciado el país sin vigorosa agitación socialista! <sup>232</sup>

Es por ello que sólo la *necesidad económica* puede explicar ciertas invenciones mecánicas:

Hace más de medio siglo que, en los Estados Unidos, la necesidad en que se hallaban los capitalistas de recurrir al empleo de las mujeres para defenderse del elevado coste del trabajo masculino, provocó la invención del telar mecánico, *spinning frame*. <sup>233</sup>

<sup>228</sup> *La conquista de las mesetas, I y II*, 5 junio y 11 setiembre 1899, OC, III, p. 707. Conquista que por otro lado Unamuno defiende, y en adelante aún lo hará con mayor fuerza. "Hay que conquistar el Mediodía", escribirá en un artículo del 10 de agosto de 1900 (SV, p. 256). Máxime cuando la verdadera causa del mal "estriba en la distribución de la propiedad", y es que "la revolución honda, la que constituyó el fondo de la gran revolución francesa, que fue, sobre todo, como ensaña Taine, un trasiego de la propiedad, está por hacerse en España" (*La dehesa española*, 6 marzo 1899, OC, VII, p. 407). En torno a este debate Maeztu/Unamuno puede consultarse E. Inman FOX, «Maeztu y Unamuno: notas sobre dos intelectuales de 1898», *La crisis intelectual del 98*, Madrid, Edicusa, 1976, pp. 93-111, y Carlos SERRANO, «Hacia la reforma agraria: Maeztu, Unamuno y la meseta castellana (1898-1899)», V V A A, *La España de la Restauración*, Madrid, Siglo XXI, 1985, pp. 345-365.

<sup>229</sup> *El movimiento social en el siglo XIX*, 1 enero 1901, art. cit.

<sup>230</sup> *Salarios altos, I, II y III*, 20 y 27 enero, y 3 febrero 1900, OC, IX, p. 796.

<sup>231</sup> *De la enseñanza superior en España*, agosto a octubre 1899, p. 761.

<sup>232</sup> *Doctores en industrias*, 16 octubre 1898, p. 697.

<sup>233</sup> *De la enseñanza superior en España*, art. cit., p. 761.

E igualmente un hecho tan importante como la *abolición de la esclavitud* no se explica tanto por razones humanitarias como económicas:

Y la abolición de la esclavitud, que tanta retórica cursi ha producido, no es más que un hecho económico, porque llegó un momento en las transformaciones de la producción en que era un mal negocio tener esclavos.<sup>234</sup>

De ahí que el primer deber de los obreros es asociarse y organizarse en sociedades de resistencia para lograr el alza de los salarios, lo que contribuirá a activar, por así decir, el mecanismo económico.

... el progreso industrial de España favorecerá a la larga a la clase obrera y corroborará el socialismo (...). El progreso industrial será la aurora de la emancipación del obrero, pero es el obrero, ante todo y sobre todo, quien ha de obligar al capitalista a entrar en ese proceso. Y no es el menor acicate para ello el de las huelgas, cuando son dirigidas con arte y preparadas con ciencia.<sup>235</sup>

Incluso apela, como vemos, a una doctrina *científica* de la huelga para la que remite a Loria. La huelga, además de ser altamente fructuosa en la industria, ya que favorece el progreso económico; es "acaso el mejor método de regular por oferta y demanda los salarios".<sup>236</sup>

Por lo que resumiendo todo lo anterior:

Es la industria la que hace a los industriales, más que estos a aquella. Una huelga a tiempo es más eficaz para un adelanto industrial que veinte cátedras de química o de mecánica industriales o aplicadas (...). Por todo lo cual, fio más para la regeneración de España del movimiento económico y del desarrollo de la riqueza que de todas las escuelas agrícolas e industriales habidas y por haber. Estoy persuadido de que a medida que crezcan nuestras necesidades y pidamos más y trabajemos más, espoleados por el acrecentamiento de necesidades, habrá más medios de ocurrir a la creciente demanda.<sup>237</sup>

Con lo que la *incontentabilidad*, el pedir siempre mayor salario —que ya entrevió Pacheco como "motor de todo progreso"—, cobra su verdadera dimensión a la luz de la "economía de los salarios altos":

Se ha elogiado mucho la sobriedad y la resignación de nuestro pueblo, y, sin embargo, esta sobriedad y esta resignación son las principales causas de nuestra decadencia material. Quien ame el progreso ha de procurar que crezcan y se compliquen las necesidades.<sup>238</sup>

Y si la industria urbana progresa infinitamente más que la agrícola, sólo consiste en que el obrero de los campos es menos inteligente que el de las ciudades, menos exigente, más resignado, pasivo como la tierra en cuyo seno vive inconsciente.<sup>239</sup>

<sup>234</sup> *Salarios altos*, 27 enero 1900, p. 795.

<sup>235</sup> *Sobre las huelgas*, 1 mayo 1899, OC, IX, p. 782.

<sup>236</sup> *El movimiento social en el siglo XIX*, 1 enero 1901. Ver también: *Sobre las huelgas*, p. 780.

<sup>237</sup> *Demanda de aptitudes*, 20 octubre 1900, SV, p. 276.

<sup>238</sup> *Hay que crear necesidades*, 25 febrero 1899, OC, VII, pp. 401-402.

## 5. CONCLUSIÓN: ¿SOCIALISMO UTÓPICO?

Aunque ya hemos aludido varias veces, en esta reflexión a modo de círculos concéntricos, a la complejidad de planteamiento del tema de la utopía, y básicamente en lo que se refiere a su incidencia en el socialismo, aún cabe dar otra vuelta de tuerca más para tratar de llegar a ciertas conclusiones.

Paralelamente a sus ideas sobre los límites de la ciencia, o la importancia creciente de la *religión en su sentido amplio*, y en estrechísima relación con ellas, cabe vislumbrar aún una línea reflexiva en torno a la *utopía*. Unamuno mismo nos da algunas pistas de cómo interrelaciona estos diferentes planos a medida que evoluciona su pensamiento.

El punto de partida radica en su persistente idea de que lo económico y lo religioso se encuentran en el fondo de *todo fenómeno social*. Refiriéndose en estos momentos a lo religioso como al “sentimiento que acerca del fin último de la vida se abriga”.<sup>240</sup> Pues bien, va a escribir que *el problema fundamental, único*, con que tanto un individuo como un pueblo ha de enfrentarse cara a cara, es precisamente éste, el de la *Esfinge*: “¿Cuál es el fin de la vida?”. Con lo que vemos cómo:

... esto de la religión tiene íntimo enlace (...) con la necesidad de que se forme una patria, si ha de subsistir como tal, un ideal en la vida de los pueblos, una misión que cumplir, un objetivo *ad extra* (...)

Pueblo que sólo piensa en conservarse y enriquecerse y fortalecerse, sin un para qué, es pueblo condenado a muerte.<sup>241</sup>

Sólo merced a este ideal, que deberá estar entrelazado con “el ideal que de la humanidad nos forjemos”, será el pueblo *patria*.

Ideal —frente a la idea-concepto en la constelación de la ciencia—, que va más allá de la realidad:

Solo una finalidad trascendente es ideal, y sin ideal no hay vida verdaderamente humana, ni para el individuo ni para el pueblo. Y en tanto al progreso, la necesidad ineludible, grita: ¡anda!, ¡anda!, ¡anda!, si te detienes, pereces, ¡anda!, ¡anda!.<sup>242</sup>

<sup>239</sup> *Salarios altos*, 3 febrero 1900, p. 796. Y de ahí que llegue a hablar de la clase obrera como *clase educadora*, aún sin proponérselo o saberlo siquiera, pues merced a su incontentabilidad “puede ser el más poderoso acicate de nuestro despertar a la vida económica moderna, base de todo ulterior progreso en cualquier orden social” (*Clase educadora*, 8 septiembre 1900, *OC*, IX, p. 809).

<sup>240</sup> *El porvenir de España*, 1898, p. 662.

<sup>241</sup> *De la enseñanza superior en España*, p. 764.

<sup>242</sup> *Ibid.*, p. 765. Unamuno continúa su *pugna íntima* en torno al problema del determinismo/libertad, buena prueba de ello es lo que escribe poco después de este artículo, el 26 de enero de 1900, a Ilundain: “La verdad ¿es lo mismo que la realidad? ¿Podemos hacer la verdad? ¿Es obra de voluntad, o don que la mente recibe? (...). ¿Es el mundo una proyección de nuestra mente o es ésta una concentración del mundo?” (*Ob. cit.*, p. 309).

Y sólo así, gracias a un *motivo de vivir*, a una fe—"una fe cualquiera, pero fe, fe libre, la fe que crea"—, podremos subsistir y hacernos fuertes. Fijémonos si no en la superioridad de ese "aborrecido y admirado pueblo inglés", pues no en vano los ingleses "hacen de su patriotismo una religión":

Creen en sí mismos y esta fe les da ideal. ¿Que el mundo no tiene finalidad? Pues se la daremos (...). Cada pueblo expansivo se forma una idea de sí mismo y de su papel en el mundo. ¿Cuál es el nuestro? ¿Qué podemos aportar al espíritu humano? (...). En Inglaterra se rinde culto a Shakespeare. ¿Ocurre aquí algo parecido con Cervantes? Y el *Quijote* debería ser nuestra Biblia nacional, un texto siempre leído y siempre comentado (...) como el relato de una realidad, de una tremenda realidad histórica y no de una ficción novelesca (...). Sólo del propio conocimiento y del conocimiento del mundo que nos rodea podemos sacar ideal de vida y fe en nosotros mismos.<sup>243</sup>

Apenas unos meses después, el mismo día en que confiesa sus dudas a Ilundain—"¿Es el mundo una proyección de nuestra mente o es esta una concentración del mundo?"—, aparece un escrito en *La Lucha de Clases* defendiendo que los hechos nos demuestran, con sólo estudiar el desarrollo industrial de Vizcaya, "que la evolución económica conduce inevitablemente al Socialismo", "que nos acerca- mos a pasos agigantados a la socialización de los medios de producción, de trans- porte y de cambio, al colectivismo".<sup>244</sup> O todavía, el 1 de mayo de 1900, afirmará con más rotundidad aún, como si quisiera acallar sus propias dudas, que:

Es menester que las gentes se convengan de que el Socialismo o es un momento inevitable en el proceso económico o no es nada, que si, según la frase ya célebre, representa el gobierno de las cosas más que de los hombres, han de ser aquéllas más bien que éstos las que nos lo traigan. Acaso, acaso, la más profunda fe en el Socialismo se traduzca en esta fórmula: haya o no socialistas el Socialismo vendrá. Pero ¿es que los hombres no hacen algún papel? Si, el de coadyuvar con su acción reflexiva al proceso que con su acción espontánea actúan.<sup>245</sup>

Pocos días después relaciona más directamente la perspectiva utópica que venimos analizando con el socialismo. Habla de la futura *edad ideal* en que el trabajo sea "libre, verdaderamente libre", en que se convierta en goce:

„Que tal edad es inasequible" Pues por lo mismo es deber de fe esperar en ella, porque la fe crea su objeto, el ideal, y este lucha por realizarse. La realidad y el ideal son incommensurables, mas la fe reduce a un mínimo cada vez menor su distancia, mientras la ecuación sólo se alcanza en la eternidad ( )<sup>246</sup>

<sup>243</sup> *De la enseñanza superior en España*, pp. 766-767

<sup>244</sup> *Lo megan*?, 20 enero 1900, OC, IX, p. 791

<sup>245</sup> *Primero de mayo*, 1 mayo 1900, OC, IX, pp. 797-798

<sup>246</sup> *Deportismo en política*, 15 junio 1900, OC, IX, p. 803. En este artículo que aboga por tomarse en serio la política, aún late la "visión panteísta" del universo—asi alude a ella el propio Unamuno—, en que ha de integrarse la política, llegando a ser *religión*. Si se la toma como un *deporte* es porque se la ha separado "de una visión total del universo", y hay quienes no ven, por ejemplo, la identidad radical "entre la democracia y el panteísmo". "Está ahogado el sentido filosófico, la comprensión de la identidad y comunión radical de todo, la del organismo social, y está ahogado con él el sentido religioso, o sea el

Y es que sólo más allá de la realidad, en el *futuro*, está el reino de la libertad:

... sólo el porvenir es reino de libertad: pues así que algo se vierte al tiempo, a su ceñidor queda sujeto. Ni lo pasado puede ser más que como fué, ni cabe que lo presente sea más que como es: el puede ser es siempre futuro. (...) Puede creerse en el pasado; fe sólo en el porvenir se tiene, sólo en la libertad. Y la libertad es ideal y nada más que ideal, y en serlo está precisamente su fuerza toda. Es ideal e interior, es la esencia misma de nuestro posesionamiento del mundo, al interiorizarlo. (...) ¡Tú, créelo verdadero ideal, siempre futuro, y utópico siempre, *utópico*, esto es: de ningún lugar, y espera!<sup>247</sup>

De ahí que poco a poco vaya acentuando cada vez más una concepción de la fe en cuanto *creadora de* y no tanto como *creencia en*:

"P. — ¿Qué cosa es fe?"

R. — Creer lo que no vimos."

¿Creer lo que no vimos? ¡Creer lo que no vimos, no!, sino crear lo que no vemos. (...) La fe se alimenta del ideal y sólo del ideal, pero de un ideal real, concreto, viviente, encarnado, y a la vez inasequible; la fe busca lo imposible, lo absoluto, lo infinito y lo eterno: la vida plena.<sup>248</sup>

Y nuevamente lleva la reflexión al terreno del socialismo:

Hoy se reproducen aquí y allí movimientos análogos a los que anudaron aquellas primitivas comunidades cristianas: hoy se unen jóvenes de espíritu en la común esperanza del advenimiento del reino del hombre; hoy brota verdadera fe, *pistis*, santa confianza en el ideal, refugiado en el porvenir siempre, fe en la utopía. Créese por muchos y se confía en un nuevo milenio, en una redención próxima, en una futura vida de libertad fraternal y equitativa. Este ideal no se cumplirá, será eternamente futuro, para mejor conservar su idealidad preciosa, que es la que nos vivifica. (...) así reinará el hombre futuro en el alma de cada uno de sus fieles; viviremos así en el porvenir, y de tanta labor íntima quedará fecunda huella en la vida cotidiana.<sup>249</sup>

El 1 de enero de 1901, casi tres años después de aquél artículo en que pasaba revista del movimiento socialista, va a hacerlo a *El movimiento social en el siglo XIX*. Y en este artículo, además de apreciarse un mayor espíritu crítico respecto del socialismo, se puede percibir el rumbo que va tomando su visión del mismo.

Empieza por rechazar el "socialismo romántico, generoso y soñador, preñado de ideal y de utopías" anterior a Marx, pues "permanecía en tanto intacta la ver-

---

sentimiento de esa misma comunión, la conciencia en nosotros de la conciencia universal que va formándose" (p. 806). Concepción organicista que se relaciona estrechamente con la *intra-historia*. "Pero aun hay algo más que laborar puesta la mirada en la Historia y para la posteridad, y es luchar sereno, puesto el ánimo en la intra-historia y para la Humanidad, viviendo, no en la serie indefinida del tiempo futuro, sino en la eternidad y al día". (p. 807).

<sup>247</sup> *Adentro*, 1900, OC, I, p. 950.

<sup>248</sup> *La fe*, 1900, OC, I, pp. 962-963.

<sup>249</sup> *Ibid.*, pp. 964-965.

dadera base del sistema todo de la economía capitalista burguesa, la apropiación privada del suelo". Posteriormente, continúa su descripción, esas vagas tendencias fueron concretándose en aspiraciones y reflejándose en doctrinas que culminaron en Marx. Y aquí, con respecto a la interpretación del marxismo, se percibe un cierto distanciamiento. *El Capital* ya no es "la conciencia refleja de un movimiento social en ella explicado"; sino que, lo que hizo Marx fue un *intento* de "formulación de las leyes de un proceso económico", una labor de *crítica especulativa*. Y vuelve a cargar el acento del lado del *Manifiesto*, que fue acaso su "obra capital". Siendo "la Internacional un sueño, un sueño de futura libertad, de edad de oro, de paraíso terrenal en el porvenir proyectado". Sueño que se evaporaría con la *Comuna*, tras la que surgirá un nuevo socialismo, el del partido social-democrático. "Era en plena edad de positivismo científico y de naturalismo artístico", escribe refiriéndose significativamente al pasado.

Y hoy en día, el "viejo socialismo ortodoxo, más o menos marxista" se va osificando como todas las ortodoxias "sin que apenas logre prolongar su vida tal cual herejía vivificadora". Por fortuna el socialismo venía diferenciándose en multitud de tendencias: demócrata, revolucionario, posibilista, cristiano, de cátedra etc..., unidas por cierta aspiración común. Y eso común, "indeterminado y vago, es lo que persiste". En definitiva, que se va haciendo "más elástico y más comprensivo el término socialismo", y poco a poco "van entendiéndose las distintas tendencias". "El dogma mismo de los socialistas que se tienen por ortodoxos", la socialización de los medios productivos, que Unamuno aún comparte, "admite no pocas interpretaciones".

Los obreros se asocian para conseguir mejoras "sin concepción total y unitaria de lo que la sociedad haya de ser". Al mismo tiempo que en algunos el socialismo va tomando "cierto tinte de religión apocalíptica, en el anarquismo evidente"; y es curioso que cite, junto a Kropotkin, a Bebel, cuando alude al sentido de "lo religioso" como ausencia de detalles acerca de la sociedad futura.

„Qué es esto más que una concepción mística, en el recto sentido de esta palabra, un nuevo anhelo del próximo milenario, del advenimiento del reino del hombre" „Es algo más que el humanitarismo hecho religión" Hablan de ciencia, es cierto, y de socialismo científico, pero „no lo hacen acaso con recogido tono, como de una potencia misteriosa"?<sup>250</sup>

Nos da noticia además del sentido netamente *evolutivo* que ha tenido y tiene para él el socialismo:

---

<sup>250</sup> *El movimiento social en el siglo XIX*, 1 enero 1901, *art. cit.*

Y así es como se prevé, por evolución, sin sangriento parto, la sociedad futura, la más perfecta acomodación mutua de la libertad y la igualdad en el seno de la fraternidad humana, todos igualmente libres, todos libremente iguales.<sup>251</sup>

Y concluye su reflexión con una visión sobre tal sociedad futura, cada vez más alejada del optimismo *cientificista* que conocemos:

¿Se resolverá el problema social? Se irá resolviendo de por sí, como todo, su existencia misma es un proceso de lenta autorresolución. "Sólo tratará fructuosamente de la cuestión social quien arranque del reconocimiento de la irresolubilidad del problema" decía Enrique de Sybel en enero de 1895. Si, irresoluble, como todo, en última instancia y en fondo, y ¡ay si así no fuese! ¡ay si la vida no fuese un perenne e irresoluble problema para el hombre! pero, para la naturaleza ¿hay algo irresoluble? La vida misma ¿no es un problema en perpetuo desarrollo, en incesante resolución?

¿Qué vendrá? Nada puede profetizarse.<sup>252</sup>

Y ya en 1902, el título del artículo que ha de celebrar el 1º de mayo es altamente significativo: *El ideal socialista*. Frente a aquellos ilusos que creen que la nueva sociedad está a la vuelta de la esquina, suprimiéndose la propiedad privada de los medios de producción, "poco menos que a plazo fijo", escribe:

Es menester concebir un ideal y tender a él y trabajar con toda el alma para conseguirlo, pero siempre bajo el presupuesto de que el ideal se aleja a medida que a él nos acercamos, y que como tal ideal es inasequible. (...) La idea que el Socialismo se forma de una sociedad futura, es una idea sujeta de continuo a rectificación; cada ventaja que la clase obrera logra tiene que modificar por fuerza su manera de ver las cosas. A medida que se consiguen mejoras, mejora también la visión de la realidad y del ideal.<sup>253</sup>

Y acaba señalando—con uno de los símbolos por excelencia del pensamiento utópico—, que el ideal socialista es como la *estrella polar* "que, aunque inaccesible, conduce al proletariado en su lucha por la emancipación económica".

---

<sup>251</sup> *Ibidem*

<sup>252</sup> *Ibidem*

<sup>253</sup> *El ideal socialista*, 1 mayo 1902, NO RECOGIDO (*El socialista*, nº extraordinario, p. 3)



## VII

### LA CRISIS: SALIDA ( 1901 - 1905 )

#### 1. CIENCIA Y FILOSOFÍA

##### a) *Sobre la verdadera ciencia*

Durante estos años de 1901 a 1905 continúa su alejamiento progresivo de la concepción positivista de la ciencia.<sup>254</sup>

De la estrechez de la *dogmática científica moderna*, a modo de nuevo escolasticismo, cuya ortodoxia considera aún más intolerable que la religiosa —si algún hombre culto se aparta de ella al punto es tachado de extravagante, original o paradójico—, y que tan bien queda simbolizada por la biblioteca Alcan:

... lo que alguien llamaría la *corriente central* del pensamiento europeo moderno, los lugares comunes de la *Bibliothèque de Philosophie contemporaine* que edita en París F. Alcan. (...).

---

<sup>254</sup> Es significativo en este sentido su aprecio por pensadores como el empiriocriticista Avenarius (1843-1896) a quien considera "el último filósofo de valor grande" (Carta a Luis Zulueta, 30 setiembre 1903, *Miguel de Unamuno. Luis de Zulueta. Cartas 1903-1933*, Recopilación, prólogo y notas de Carmen de Zulueta, Madrid, Aguilar, 1972, p. 30); cuya filosofía supone, en cierto sentido, abrir el camino a la ciencia orientada a fines pragmáticos. Y, sobre todo, por el pragmatista William James (1842-1910) a quien cita repetidas veces, siempre de forma elogiosa, más aún a partir de 1902 (fecha de publicación de dos textos importantes que Unamuno leería: *The varieties of religious experience* y *The will to believe*), refiriéndose a él como el "fino, penetrante, seguro", "profundo pensador", para acabar por citarle en febrero de 1904 como "el pensador moderno que más me atrae" (Carta a Valenti Camps, 9 febrero 1904, en José TARÍN IGLESIAS, *Unamuno y sus amigos catalanes*, Barcelona, Peñíscola, 1966, p. 176). Pragmatismo que cabe interpretar como un *punto* entre la corriente positivista y la filosofía vitalista, con su interpretación biológico-utilitarista del conocimiento (lo que permitiría, por otro lado, introducir las creencias religiosas, en virtud de su utilidad o eficacia para la vida, en un marco de presupuestos empiricos). Y con James comparte Unamuno ciertas *convicciones* importantes: una visión del mundo pluralista; un antidogmatismo peculiar que le aleja de las visiones de Hegel o de Spencer, pues para James el mundo está siempre abierto, en fluir constante, lleno de infinitas posibilidades —sin que tengamos razones suficientes para pronunciarnos por el determinismo; pues si así fuera, si todo estuviera determinado en la vida, ésta no merecería la pena ser vivida—; y en fin, donde el sentimiento o la voluntad tienen un importante papel en la elección de las mismas etc. Para tales interpretaciones, véase: Leszek KOLAKOWSKI, *La filosofía positivista. Ciencia y filosofía*, Madrid, Cátedra, 1979, pp. 128-145; 152-161; 185-186 y 192-202. Y para el paralelismo entre Unamuno y James: Hipólito FERNÁNDEZ PELAYO, *Miguel de Unamuno y William James. Un paralelo pragmático*, Salamanca, 1961.

Para muchos Haeckel, pongo por caso de sabio de la *corriente central* y por sabio para quien está cerrado lo más y lo más precioso del espíritu; Haeckel, digo, es para muchos algo así como un santo padre de la iglesia científica moderna. Sobre todo cuando Haeckel suelta ramplonerías o groserías insipidas, lo cual sucede muy a menudo.<sup>255</sup>

Los epítetos más repetidos para referirse a tal corriente —la de los Haeckel, Büchner, Nordau, Novicow, Sergi, Ferri...— son los de ramplón, superficial o “estrecho de espíritu”. E incluso aparecerá entre ellos, algo más tarde, el propio Spencer:

... sólo sé que hace veinte años admiraba yo a Spencer tanto como el crítico peruano le admira en este libro. Hoy empieza a parecerme su filosofía la filosofía de los aficionados a ella, de los que no gustan de ahondar demasiado. Se pasa de clara. García Calderón cita a Hume, a Berkeley, a Stuart Mill y a Darwin. Prefiero cualquiera de ellos a Spencer. Este gana en extensión todo lo que en intensidad pierde.<sup>256</sup>

Unamuno considera que las ciencias sirven para hacer progresar la industria, procurarnos comodidades, hacernos más llevadero nuestro trabajo etc.; pero también, y esto es fundamental, son la base necesaria para construimos una *filosofía*. Y si algo no soporta es la “estrechez de espíritu” que demuestran estos “científicos” cuando dejan las matemáticas, la física, la química o cualquier otra cosa positiva y útil, y se ponen a pontificar sobre “lo que ignora su filosofía”: lo íntimo del espíritu, que es lo que realmente le interesa.

Hay pobres diablos que se imaginan que los que hablamos de Dios y de alma, y de potencias y facultades, ni hemos entendido, si es que los hemos leído, a Wundt, o a Münsterberg, o a Mach, o a Ziehen, o siquiera a Ribot, ni sabemos hacia dónde cae el tálamo óptico o qué cosa sea la historia. Y pudiera muy bien ser que estemos de vuelta mientras ellos van de ida. Y de todas maneras, tengo observado que este intolerable cientificismo prende mejor y arraiga más donde la ciencia arrastra más lánguida vida.<sup>257</sup>

Es preciso apartarse de la *ortodoxia científica* actual; dejar a un lado los volúmenes de la “corriente central del pensamiento filosófico y sociológico contemporáneo” —aunque claro está que, escribe con notable clarividencia, “dentro de treinta años quedarán completamente olvidados los más de ellos”—, y contemplar las cosas con mucha mayor amplitud de miras.<sup>258</sup> Pues hay visiones del mundo

<sup>255</sup> *Sobre la lectura e interpretación del "Quijote"*, Abril 1905, OC, I, pp. 1228-1229.

<sup>256</sup> *Un discípulo de Rodó*. De Litteris (por Francisco García Calderón Rey), junio 1905, OC, IV, p. 864. Y el 9 de mayo de 1905 escribía a Ilundain que había que “enterrar a Spencer y a todos los fisiólogos, médicos e ingenieros metidos a filósofos”. (Carta a Pedro J. Ilundain, 9 mayo 1905, *ob. cit.*, p. 401)

<sup>257</sup> *Sobre la filosofía española. Diálogo*, junio 1904, OC, I, pp. 1160-1161.

<sup>258</sup> *La historia argentina. La anarquía argentina y el caudillismo* (por L. Ayarragaray), febrero 1905, OC, IV, p. 859. En mayo de 1904 le escribe a V. Camps, responsable de una Biblioteca de Sociología Internacional, recomendándole una revista amplia de verdad, que de “cabida hasta a las herejías

que están ligadas a una determinada forma de ciencia, como lo están incluso los sistemas filosóficos del tipo de Hegel o de Spencer “que son concinación y síntesis de los últimos resultados de las ciencias”, y “a medida que las ciencias se desarrollan y transforman, deshácense las síntesis filosóficas que sobre ellas se elevaron”. Si esto es así, no digamos nada de visiones mucho más superficiales a lo Haeckel, Sergi o Ferri...

La actitud verdaderamente científica dista mucho del estrecho cientificismo de tal corriente central. “A la ciencia con letra minúscula le tengo mucho respeto y mucho miedo”, escribirá Unamuno, “y la Ciencia con letra mayúscula me parece el timo más grande que se haya podido inventar”.<sup>259</sup> Y el que la ciencia se escriba con letra minúscula no significa minusvalorarla, sino todo lo contrario; implica descubrir cuál es el verdadero valor de la misma, que es enorme. Llega incluso a hablar de la *religión de la Ciencia* —donde la mayúscula, en todo caso, cobra un sentido radicalmente diferente—, del “culto a la verdad por la verdad misma”:

La ciencia enseña el amor a la verdad, el respeto al hecho, el culto a lo que es verdadero, por insignificante que parezca; el odio al embuste y a la falsificación; la ciencia es la gran escuela, la escuela acaso insustituible de la sinceridad. (...).

Y si la Ciencia es una escuela de sinceridad y de odio a toda mentira, la Ciencia es también una escuela de tolerancia y de odio a toda imposición doctrinal. (...). A medida que crece el campo de lo conocido, crece en mayor proporción, el de lo desconocido; de cada problema que se resuelve surgen multitud de nuevos problemas. Y no pocas veces el progreso científico consiste, no en resolver un problema dado, sino en descubrir que se hallaba mal planteado, deshacer lo hecho y volver a plantearlo de nuevo: borrar y cuenta nueva. (...).

Nada corrompe más a un pueblo que la Ciencia falsificada para servir a sus prejuicios, sus pasiones o sus intereses bastardos.<sup>260</sup>

---

científicas, quiero decir a las paradojas y misticismos que se apartan de la corriente central del pensamiento científico moderno”, y señala que hay en ella autores que le gustan mucho, y ya conocía, como Emerson, Loria, James —( Carta a Santiago Valenti Camps, 23 mayo 1904, *ob. cit.*, p. 180). O poco después dirá a Múgica que le gusta Simmel, que le había sido recomendado por Zulueta, ya que le interesan más los hombres de espíritu y menos los de mera ciencia, etc.

<sup>259</sup> *Algunas consideraciones sobre la literatura hispano-americana*. A propósito de un libro peruano, noviembre 1905, *OC*, III, p. 921

<sup>260</sup> *Misión del profesorado en la actual sociedad española*, 1 agosto 1905, NO RECOGIDO (CMU: 2-131). Religión de la ciencia cuya columna vertebral es el *respeto al hecho*. “Santo y bueno es el respeto al hecho, al hecho más menudo y al parecer insignificante (...) porque un hecho bien comprobado derrumba todo un sistema de teorías y no hay sistema alguno de filosofía de la historia que pueda variar un sólo hecho” (*Un libro notable sobre historia mejicana*, mayo 1904, *OC*, IV, p. 835). “Es preciso en todas las cosas, si se quiere juzgar con acierto, ponerse en un terreno de perfecto positivismo y apreciar los hechos tales y como en realidad son como tales hechos, es decir, *hechos* por todo un proceso histórico, resultados de un largo y secular *hacerse*. Un hecho es estrictamente un hecho, y para que esto no parezca juego de palabras, añadiré que es algo que se ha hecho y no un ideal que casi siempre es algo por hacerse. El perfecto y acabado internacionalismo que el Socialismo proclama y que en el día 1º de mayo se celebra es hoy un ideal, algo por hacerse, mientras que el patriotismo mejor o peor que el 2 de mayo se festeja es un hecho. Y hay que contar con los hechos siempre”. (*El 1º y el 2 de mayo*, 1 mayo 1903, *OC*, IX, pp. 865-866).

Y señala a Ramón y Cajal como uno de los principales *sumos sacerdotes* de tal religión, pues con su apostolado nos está enseñando "cómo es el más alto idealismo, el quijotismo, el amor a la verdad por la verdad misma".<sup>261</sup>

#### b) *Determinismo y libertad individual*

Además de estas consideraciones dirigidas a poner en su justo lugar a la ciencia, prosigue Unamuno con su reflexión en torno a una serie de problemáticas de fondo que van estrechamente ligadas al concepto de partida de la misma. Y singularmente aquella en torno al concepto de *libertad*. Veamos ya, al menos desde el *Diario íntimo*, cómo en el campo semántico de la ciencia aparecían la razón y el determinismo, mientras que en el de la religión lo hacían la fe y la libertad.<sup>262</sup>

<sup>261</sup> *Misión del profesorado*... En marzo de 1901 escribía una carta a otro de estos *sacerdotes*, Pidal, felicitándole por su nombramiento como miembro de la Real Academia Española de la Lengua, pues le parecía un verdadero *progreso*. (No olvidemos que Menéndez Pidal es quien realmente inaugura en España la investigación histórica y filológica con métodos científicos) Alaba su "entusiasmo casi místico por la investigación", y le anuncia un ensayo acerca de la *Religión de la ciencia* que "en breve publicaré y le dedicaré" (Carta a Ramón Menéndez Pidal, 19 marzo 1901, Miguel de UNAMUNO, *Epistolario inédito 1 (1894-1914)*, edición de Laureano Robles, [a partir de ahora LR I], Madrid, Espasa-Calpe, 1991, p. 81) Y en fin, su novela *Amor y pedagogía* cabe contemplarse desde esta misma perspectiva de la *verdadera ciencia*. En el prólogo, escrito en tercera persona, parece querer adelantarse a ciertas interpretaciones posibles —seguramente apuntadas por sus amigos lectores del manuscrito—, y escribe "A muchos parecerá esta novela un ataque, no a las ridiculeces a que lleva la ciencia mal entendida y la manía pedagógica sacada de su justo punto, sino un ataque a la ciencia y la pedagogía mismas". Objeción a la que parece responder: "Antójasenos que por debajo de todas las bufonadas y chocarrerías, no siempre del mejor gusto, se delata el culto que, mal que le pese, rinde a la ciencia y a la pedagogía el autor de esta obra. Si de tal modo se revuelve contra el intelectualismo es porque lo padece como pocos españoles puedan padecerlo. Llegamos a sospechar que empeñado en corregirse, se burla de sí mismo" (Prólogo a la 1ª ed., 1902, OC, II, pp. 305 y 308). Puede verse la opinión absolutamente coincidente de su amigo Areilza en carta a Ilundain, ambos lectores del manuscrito, en nota nº 191.

<sup>262</sup> Su postura frente a la *relación* entre ambos campos semánticos no siempre va a ser unitaria. Va a predominar la consideración de ambos como dos campos *antagónicos*, lo que condicionará su visión filosófica. Veamos por ejemplo algunos enunciados de sus cartas de los primeros meses de 1902. Hablará a T. Orbe de un libro, *Ciencia y Religión o Razón y Fe*, cuyo "sentido es profundamente dualista, afirmó la inconciliabilidad de ambos términos y el deber de aceptarlos los dos"; y termina con estas palabras: "hay un mundo que me hace el de la ciencia, hay otro que yo hago el de la religión" (Carta a Timoteo Orbe, 18 febrero 1902, LR I, p. 111). Poco después escribirá a Candamo: "Mi ciencia es anti-religiosa, mi religión anti-científica y no excluyo a ninguna de las dos, sino que las mantengo en mí, frente a frente (...) No quiero concertarlas, sino que se corrijan mutuamente (...) La filosofía es una matemática, la religión, una intuición". Y le habla del mismo libro donde asentará "la contradicción íntima e irreductible como principio fecundo de vida espiritual", "soy y quiero seguir siendo un espíritu antinómico, dualista" (Carta a Bernardo G. de Candamo, 5 marzo 1902, LR I, pp. 112-113). O aún el 11 del mismo mes a Abascal: "La ciencia me dice que no hay milagros ni misterios y que todo está sujeto a determinismos y la religión (la mía) me revela que todo es milagroso y misterioso y todo se mueve por absoluta libertad..." (Carta a Leopoldo G. Abascal, *ob. cit.*, p. 125) etc. Pero en otras ocasiones intentará algún tipo de conciliación entre ambos campos, partiendo o tratando de partir de las propias premisas de la ciencia tal y como es progresivamente delimitada.

De la importancia de la reflexión en torno a tal problemática, así como del cambio producido, es significativo un breve relato titulado *Intelectualidad y espiritualidad*. En él retrata —muy a su gusto—, a un hombre anónimo muchas de cuyas ideas, sentimientos o incluso dudas son propias; y que en este caso bien pudo responder a una *experiencia* propia. Ese hombre, encerrado un día en su estudio con sus libros y papeles encuentra entre los mismos un antiguo y famoso manifiesto que él mismo escribió. Y le produjo un enorme efecto, se nos cuenta, “leerse como a un extraño, leer sus escritos como si lo fueran de otro”. ¿Había él escrito aquello? Y es cuanto menos curioso lo que provoca tal especie de *desdoblamiento de su persona* —ya que es lo primero y, en rigor, lo único que le hace verse como radicalmente diferente de aquél que fue—:

Antaño, largo tiempo ha, había sido un decidido determinista, ni siquiera toleraba que se le hablase del libre albedrío tan irracional le parecía este supuesto. Pero luego, estudiando más el asunto, habíasele quebrantado aquella cerrada fe determinista, y ahora, cuando le encontramos arrellanado en el sillón de su celda, ante su manifiesto, ha echado la cuestión de determinismo o libre albedrío a la cilla de la metafísica, adonde raras veces baja. Ya no cree que la ciencia ha llegado a poner en claro tal cuestión, sino que se enreda siempre en una petición de principio.<sup>263</sup>

El “mundo que me hace”, el de la ciencia, ha ido perdiendo su carácter estrictamente determinista, a la vez que limitando su propio ámbito de actuación.<sup>264</sup>

<sup>263</sup> *Intelectualidad y espiritualidad*, marzo 1904, OC, I, p. 1139. Habiendo inmediatamente después de la cita un curioso desarrollo de la problemática del determinismo/libertad como resultado de la exteriorización/objetivación, que lo asemeja a la alienación: “Más lo que si siente, lo siente más que lo piensa, es que por muy libre que uno sea dentro de sí, en cuanto tiene que exteriorizarse, manifestarse, hablar y obrar, comunicar con los prójimos, en cuanto tiene que servirse de su cuerpo o de otros cuerpos, queda atado a las rígidas leyes de ellos, es esclavo”. O más adelante (p. 1140): “Nuestra vida es un continuado combate entre nuestro espíritu, que quiere adueñarse del mundo, hacerle suyo, hacerle él, y el mundo, que quiere apoderarse de nuestro espíritu y hacerle a su vez suyo. Yo —piensa nuestro hombre— quiero hacer al mundo mío, hacerle yo, y el mundo trata de hacerme suyo, de hacerme él, yo ludo por personalizarlo, y lucha él por despersonalizarme”.

<sup>264</sup> A este respecto es curioso lo que dice ahora acerca de la *ley evolutiva*, antes puramente mecanista: “Indudable es que la lengua española, como toda lengua y todo lo vivo, está sujeta a proceso evolutivo, pero no debe olvidarse que la evolución abarca a los procesos mismos evolutivos. Quiero decir con esto que si bien es indudable que las cosas cambian según la ley, la ley según la cual cambian las cosas está a su vez sujeta a cambio, y que así como hay ley del cambio hay cambio de la ley del cambio. Lo cual equivale a sostener que de la manera como se ha cumplido hasta aquí el proceso lingüístico, no puede concluirse, sin más determinación, el cómo ha de seguir cumpliéndose”. (*Sobre el criollismo. A guisa de prólogo*, 11 enero 1903, OC, IV, p. 576). Y esto último es lo realmente importante, ya que se ha ido limitando el ámbito de la determinación. El futuro, en cuanto ideal, ha sido situado progresivamente en un ámbito de *indeterminación*. Como dirá más adelante: “La sociedad no sigue una línea marcada de antemano, ni hay un camino trazado previamente y por el cual haya de marchar; ella misma va haciéndose su camino según marcha”. (*Sobre el rango y el mérito. Divagaciones*, enero 1906, OC, III, p. 835). O finalmente basta una muestra, bastante posterior, del rechazo al determinismo científico en el campo de las Ciencias Humanas. Hay quien cree, dirá, “que así como la Tierra parece tener una trayectoria ideal, tendente a eclipse, que nos permite prever su posición astronómica, respecto a los demás planetas de aquí a uno, dos o cien años y los eclipses venideros, así la Humanidad tiene una órbita fija, la del progreso, que permite

Con lo que va considerando al mundo básicamente como una creación humana. Y, por otro lado, paralelamente se ha ido decantando en su pensamiento la convicción de que tal creación humana no puede *partir* sino del individuo.<sup>265</sup> Lo que va lógicamente unido a la subjetivización del planteamiento religioso que está en la base de tal creación.<sup>266</sup>

El 5 de mayo de 1901 escribe un artículo, *Sobre la revolución*, en que puede apreciarse con toda claridad la estrecha relación de todos estos elementos. Dos personas dialogan acerca de la revolución, anunciando uno de ellos la proximidad de la misma. Y el otro le pregunta a qué revolución se refiere: “¿La revolución de los hombres, o la de las cosas?”. El primero, no sin antes dudar, contesta: “La de las cosas. Las cosas hacen a los hombres”; y el segundo apostilla: “cierto; pero no es menos cierto también que los hombres hacen las cosas o las modifican”.

Y continúa:

No creo en vuestra revolución, no puedo creer en ella ( ) no hay más revolución duradera que la que se hace en los hombres y por dentro, la que puede y debe llamarse revolución religiosa ( ) Revolución religiosa, sí, es la que aquí nos está haciendo más falta. Una revolución de las conciencias, y una revolución asentada sobre el ideal religioso ( ) La revolución, la única revolución duradera, la de los hombres y no de las cosas. Sólo una revolución así engendra un ideal, un ideal vasto y unitario, un ideal que, por indeciso y vago que sea, lo abarque todo, un motivo de vivir, fíjate bien en esto, un motivo de vivir. O la vida tiene finalidad, o no la tiene, si la tiene, hay que buscársela, y si no la tiene hay que dársela. Es menester vivir para algo, y en esto estriba toda revolución.<sup>267</sup>

---

prever revoluciones, restauraciones y otros eclipses. Pero hay también quienes no creemos en semejante progreso ni en más caminos que el que uno se hace con los pies al andar” (*Conas de escribir*, 26 junio 1911, OC, VII, p. 474).

<sup>265</sup> En este punto hay que destacar cómo se apoya en el estudio de la *lengua* —no lo olvidemos, campo de estudio primero y fundamental de su matriz positivista y evolucionista, amén de su posterior profesión—, y que en muchos casos utiliza como un verdadero paradigma científico. En abril de 1900 confesará a V. Camps, que el que la evolución lingüística se deba a la sucesión de *individuos diversos* le ha corroborado en su *individualismo* y en su convicción de que la diferencia de individuos, de espíritus, es la *causa del progreso humano*. (Carta a Santiago Valenti Camps, 8 abril 1900, *ob. cit.*, p. 118). Puede verse a este respecto la interpretación que hace de los “neogramáticos” en la nota nº 17 (*El siglo en España. La lingüística*, OC, IV, pp. 345-349).

<sup>266</sup> “La religión ha de ser algo individual, íntimo, el modo como *sintamos*, no pensemos, nuestro propio destino individual” (Carta a Timoteo Orbe, 14 enero 1902, LR I, p. 108). Interiorización de la fe en la que influyen poderosamente sus lecturas de diversos autores del *protestantismo liberal*, que consideran la religión principalmente como una experiencia subjetiva.

<sup>267</sup> *Sobre la revolución*, 5 mayo 1901, SV, pp. 317-318. Con lo que vemos como el planteamiento cosas—hombres ha terminado por invertirse —aunque las cosas siguen influyendo— tal y como entreveíamos al hablar del socialismo utópico. La revolución honda es la de los *hombres y religiosa* (en su interior, de la conciencia). “Aquí la mayoría de las gentes son inconscientes. La revolución hay que hacerla, como dice Ibsen, en los cerebros” (OC, IV, p. 726). Se trata, por tanto, de una revolución, o renovación espiritual, que lógicamente sólo puede partir de cada hombre concreto. En este sentido es significativo un artículo en que refiriéndose a Jesús sostiene que es cierto que “hablaba a las masas”, “pero obrando más bien sobre cada una de las unidades que las componían que sobre la masa misma como tal”. Y alude a la moderna psicología de las muchedumbres para señalar que “así que un hombre entra a formar parte de una muchedumbre pierde lo más de su individualidad, es un cacho de masa, obra por sugestión y conta-

Igualmente, desde otra perspectiva importante, y que hemos venido persiguiendo desde un principio, el *papel de las ideas*, cabe una reflexión paralela.

En un artículo sobre el *fulanismo*, sobre la tendencia a personalizar los ideales políticos —y no en vano considerado “consecuencia y complemento” de *La ideocracia*—, va a hablar de lo enormemente arraigada que está en el hombre la tendencia a *antropomorfizarlo* todo. Y, apoyándose en James, sostiene que esto sucede incluso con “las potencias superiores y hasta el supremo concepto de la Divinidad. Y los que rechazan admitir ésta, antropomorfizan, sépanlo o no, queriendo o sin quererlo, la Naturaleza, la Ley, la Materia, lo que fuere. El mismo Inconocible spenceriano es, si bien se examina, una potencia antropomórfica, y lo es la Idea hegeliana”. Con lo que —y Unamuno nos anuncia que ha llegado al *núcleo* del razonamiento— la Idea hegeliana que aparentemente representaría el triunfo del *intelectualismo*, de “las doctrinas que sostienen el todopoderio de las ideas, la tal idea es una potencia antropomórfica, es una personalización”. Y es lógico, ya que “una idea no es algo sustantivo y que existe por sí: supone siempre un espíritu humano que la conciba”.

Y nos encontramos por una parte con el punto de partida y por otra con el resultado final al que ha llegado en su concepción sobre el papel de las ideas:

Spencer ha sostenido, y con él otros psicólogos y sociólogos, que las ideas no rigen al mundo, que el progreso de la humanidad se debe a los sentimientos y no a las ideas. Me parece que sería mucho más exacto decir que el progreso del género humano se debe a los hombres, a la sucesión de hombres diversos unos de otros, que al mundo no le rigen ni las ideas ni aun los sentimientos, sino los hombres, los hombres con sus ideas, sentimientos y actos.<sup>268</sup>

gio” “La unidad de acción de la masa humana, como mera resultante de las acciones de sus componentes todos, es de hecho un mito o poco menos. La tal unidad de acción encarna en un individuo si ha de ser eficaz” (*Rebano sin pastor*, 4 julio 1901, SV, pp. 335-336). O más adelante, tras reiterar que el proceso lingüístico nos enseña que el progreso de la especie se debe a la sucesión de individuos diversos, continúa incidiendo en dicha perspectiva metodológica: “Se habla mucho del medio social, y con frecuencia al tratar acerca de él se trata como si ese medio, como si la sociedad, fuese otra cosa que no el conjunto de individuos que la forman, y como si estos individuos no se sucediesen los unos a los otros ( ) Suele hablarse del efecto de la masa, de la *foule*, como de algo distinto del efecto de la suma de las unidades que la componen, y aunque una combinación no sea ni una mezcla ni menos una mera adición de unidades, no por eso deja de ser la acción de la masa acción de todos y cada uno de sus elementos” (*Niños y jóvenes Prolegómenos*, febrero 1903, OC, I, pp. 1074-1075).

<sup>268</sup> *Sobre el fulanismo*, abril 1903, OC, I, p. 1099. Más aún, cabe hablar de *antropocentrismo* a propósito de la concepción de Unamuno. Pues el hombre no es sólo el agente del progreso, sino que va siendo considerado como el fin al que ha de ir encaminado todo. El propio socialismo, escribe el 20 de setiembre de 1901, “debe tender a que el individuo se superiorice y eleve, a combatir todo privilegio de casta o clase, debe ser el más profundo sostén del individualismo”. (*Por la patria universal*, 20 setiembre 1901, OC, IX, pp. 820-821). La formulación más acabada del mismo quizás sea esta en *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (STV): “la Historia, el proceso de la cultura, no halla su perfección y efectividad plena sino en el individuo, el fin de la Historia y de la Humanidad somos los sendos hombres, cada hombre, cada individuo ( ). El individuo es el fin del Universo” (OC, VII, p. 292).

c) *La génesis del sentimiento trágico de la vida*

Teniendo en cuenta todas estas consideraciones precedentes, podemos dar un paso más y referimos, aunque sea brevemente, al planteamiento filosófico de fondo que se va abriendo paso en estrecha relación con todo ello. Pues se puede situar en este periodo, y concretamente en torno a 1904, el verdadero *final* de la *crisis intelectual* abierta prácticamente desde 1895.<sup>269</sup> Y con él asistimos a la génesis de una *actitud trágica*, prácticamente ya definitiva, y que tendrá su máxima plasmación en *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*.<sup>270</sup>

Si hay un texto representativo de tal evolución no es otro que *Plenitud de plenitudes y todo plenitud*. El artículo comienza con una cita: *Vanidad de vanidades y todo vanidad* (Eclesiastés, I, 2), que ya situábamos como símbolo de su crisis —donde la muerte y la nada ponían en evidencia su optimismo racionalista—; y ahora Unamuno considera compendio de la “sabiduría universal”, del *Espíritu de disolución* que nos tienta desde nuestras más íntimas entrañas. Frente a este escepticismo radical —“¿por qué ha de haber mundo, y no que más bien no hubiera ni mundo ni nada?”—, que parte de la experiencia de la nada, del sin sentido como única respuesta a una demanda radical de sentido, de finalidad para el universo: no

<sup>269</sup> Al hablar de la crisis de 1897, precedida por una antesala de unos dos años, ya decíamos se trataba de una crisis religiosa en sentido radical, *metafísica y ontológica*. En definitiva, del misterio de la Esfinge (de la finalidad del universo y del ser), en un contexto científico, el de la causalidad evolutivo-mecánica, en el cual ni siquiera cabe plantearse tal problema (véase nota n.º 155). Pues bien, es ahora, casi diez años después —y si queremos aludir a una fecha simbólica, puede ser la primavera de 1905, pues en ese momento aparece la 1.ª edición de la *Vida de don Quijote y Sancho* con ciertas correcciones sobre el manuscrito original escrito entre junio y el 5 de agosto de 1904—, cuando realmente se *cierra* la misma en cuanto a su sentido más estrictamente filosófico se refiere. Si bien ya hemos ido aludiendo al proceso al menos en sus manifestaciones más relevantes a nuestro propósito, es preciso que ahora nos detengamos para ver, al menos mínimamente, cómo se plantea la *salida definitiva* de la crisis.

<sup>270</sup> “a) La actitud trágica surge tras la quiebra del racionalismo progresista, bastante confuso (Spencer, Hegel, Marx), y de inspiración vagamente dialéctica, en que se encontraba Unamuno con anterioridad a la crisis, y en este episodio jugó un papel decisivo la influencia de pensadores pesimistas, y muy especialmente A. Schopenhauer. b) la quiebra le llevó a la vecindad de Kant, verdadero inspirador de la actitud trágica, a través de las lecturas de W. James y A. Sabatier. c) la vuelta a Kant, mediada por Schopenhauer, Nietzsche y Kierkegaard —tres antihegelianos—, le condujo finalmente a una filosofía romántica de la voluntad, plasmada en la acción heroica, cuyo paradigma existencial aparece en «Vida de don Quijote y Sancho» (1905)”. Pedro CERREZO GALÁN, «La génesis de la voluntad trágica y la acción heroica en Miguel de Unamuno», *Unamuno desde Alemania*, München, Spanisches Kulturinstitut (Instituto español de Cultura), junio 1989, p. 145. Tesis que nos parece bastante ajustada, incidiendo además en la consideración cronológica (1900-1905) de la misma, por lo que se convierte en un buen esquema a seguir para nuestros propósitos. Asimismo hay que complementar este artículo con otro del mismo autor que se ocupa, desde otra perspectiva, del mismo periodo. Pedro CERREZO GALÁN, «El pesimismo trascendente en Miguel de Unamuno», *Ética día tras día. Homenaje al profesor Aranguren en su ochenta cumpleaños*, Madrid, Trotta, 1991, pp. 79-103.



cabe ya una respuesta *teórica*. Y no ya sólo la ciencia; sino la propia metafísica racionalista son insuficientes, pues ésta no hace sino buscar:

— la razón de la razón y la razón de esta segunda razón, y así en inacabable rosario de razones, sin llegar nunca, ¡claro está!, a la primera. Y es natural que no lleguen a ella, porque no hay ni puede haber razón alguna primera y suprema de las cosas; es imposible en sí un primer por qué (...)

La existencia no tiene razón de ser, porque está sobre todas las razones.<sup>271</sup>

Y si no queremos que este escepticismo radical nos lleve a un no menos radical pesimismo; a ser víctimas de un *sentimiento hipnótico del mundo y de la vida* que nos haga o bien desinteresarnos del mundo, evadimos de él, o bien a “adoptar frente al mundo una posición estética, a tomarlo como espectáculo”, sólo cabe una solución *práctica*:

afirmando con la voluntad que el mundo existe para que exista yo, y yo existo para que exista el mundo, y que yo debo recibir su sello y darle el mío, y perpetuarse el en mí y yo en él.<sup>272</sup>

Y en última instancia no se trata tanto de lo que pensamos sino de lo que *sentimos* acerca del mundo. Pues frente a los razonadores, “aunque intelectualmente veamos lo mismo el mundo”, dirá Unamuno, lo sentimos de muy diferente manera. En el fondo hay un acto de creencia, de fe en la realidad:

Si, buscad vuestra alma con los brazos del alma misma y abrazadla y restregaos a su contacto, y sentidla sustancial y caliente, y calentados a su calor exclamad llenos de fe en la vida que no acaba ¡plenitud de plenitudes y todo plenitud!<sup>273</sup>

Sólo sintiendo así se siente uno viviendo en creación continua, y frente al “no hay nada nuevo bajo el sol” del vanidad de vanidades opondremos el “todo es nuevo bajo el sol” del plenitud de plenitudes.

Y sin embargo, aunque sea una pena, es bien cierto que hay gentes que son como autómatas, que carecen de *imaginación* —la “facultad más sustancial”—, que no tienen tacto espiritual, en definitiva que no sienten:

<sup>271</sup> *Plenitud de plenitudes y todo plenitud*, junio 1904, OC, I, p. 1176.

<sup>272</sup> *Ibid.*, p. 1177. Como había escrito a Zulueta el 27 de noviembre de 1903: “Tenga fe, y tener fe no es creer en tal o cual principio, sino abrigar confianza en que nada se pierde, en que todo conspira a un fin —sea el que fuere— y abrirse a la vida. Obre como si el Universo tuviese un fin y contribuirá a la existencia del fin. La inteligencia no ve sino causas eficientes, la voluntad crea causas finales. Y la realidad no responde menos a las creaciones de la voluntad que a las visiones de la inteligencia” (Carta a Luis Zulueta, 27 noviembre 1903, *ob. cit.*, p. 46). Donde vemos además la raigambre *religiosa* de tal afirmación de la voluntad: se trata de un acto de creencia, de fe moral..., que a su vez hace posible el sentido. La finalidad del universo es una creación de la libertad humana.

<sup>273</sup> *Ibid.*, p. 1172.

... la propia sustancia de la conciencia, que se creen sueño de un día, que no comprenden que el más vigoroso tacto espiritual es la necesidad de persistencia, en una forma o en otra, el anhelo de extenderse en tiempo y en espacio <sup>274</sup>

Y porque siento que lo necesito es, tiene que ser: "¿Y en qué va a fundarse la creencia en la propia persistencia inacabable?". Y hube de contestarle: "En que lo quiero, en que quiero persistir". Tan es así, que la propia religión positiva ha de fundarse en tal sentimiento:

No puede matarse, sin matar las raíces de la verdadera vida con ella, el vivificante manantial de las supremas inquietudes del espíritu, la sed del más allá. Si la religión no se funda en el íntimo sentimiento de la propia sustancialidad y de la perpetuación de la propia sustancia, entonces no es tal religión. Será una filosofía de la religión, pero religión, no. La fe en Dios arranca de la fe en nuestra propia existencia sustancial (...) <sup>275</sup>

Y Dios mismo, no es la Razón Suprema: "si existe un Dios, es el Querer, que quiere perpetuarse en el universo y manifestarse en él".

Nos encontramos, por tanto, con toda una metafísica de la voluntad. Se concibe la voluntad como un verdadero *impulso ontológico*, como un impulso de ser. Este es básicamente el sentido que Unamuno da al *conatus* de Spinoza. La esencia

<sup>274</sup> *Ibid.*, p. 1173. "En el fondo, se reduce a oponer a los que solo se atienen a su pensamiento racional y lógico, a los que apenas piensan más que con el cerebro, los que se atienen a su conciencia total y vital, los que piensan con todo el cuerpo", "porque el pensamiento racional o filosófico no es en un pueblo (...) más que como la espuma de la vida total del pensamiento, de la vida total espiritual, que en el pensar y sentir religiosos es donde mejor encarna". (*La educación*, Prólogo a la obra de Bunge, del mismo título, febrero 1902, OC, I, pp. 1014 y 1016). La religión "es la única filosofía de veras popular". Bajo el fetichismo y la superstición "alienta un soplo religioso y de religión no estética, sino de visión y de sentimientos ardientes y ahincados, de la tragedia de la vida". (*España y los españoles*, Discurso en los Juegos Florales de Cartagena, 8 agosto 1902, OC, III, p. 722). El alma española "será mística, pero no metafísica. Ganivet no se cuidó tanto de formarse un concepto del universo cuanto un sentimiento de la vida, su tendencia fue siempre práctica, por muy idealista que fuese. Y práctica ha sido siempre la orientación española". De ahí que la filosofía española, que busca fines más que causas primeras, haya de encontrarse en sucesos de ficción. *La vida es sueño* o el *Quijote*. (*Ganivet, filósofo*, 30 noviembre 1903, OC, III, p. 1091). Mientras no nos sacudamos del *intelectualismo*, no tendremos filosofía española. "¿y como la tendremos? Cultivando la voluntad, convenciéndonos de que la fe es obra de la voluntad y que la fe crea su objeto, así, lo crea". Hay otros medios además de la razón, los sentidos o la conciencia — para relacionarnos con la realidad, y están *dentro* del hombre. "Vamos, sí, los númenos, que dijo Kant. No, los númenos, no, que eso no es más que entes de razón, y aquí se trata de valores de sentimiento". (*Sobre la filosofía española*, *Diálogo*, junio 1904, OC, I, pp. 1164 y 1165). De ahí que pueda sostener Cerezo: "Pero Unamuno, en vez de tomar esta fe como presuposición de la razón práctica, propende a entenderla como una exigencia del sentimiento" (*La génesis*, p. 152); y añade: "La razón de este viraje desde la sobria razón práctica kantiana a la esfera del sentimiento, hay que buscarla en la insuficiencia teórica del concepto unamuniano de razón. Debido a su formación intelectualista, Unamuno no contaba con un concepto integral de razón que le permitiera tender el puente entre el uso teórico y el práctico; y de ahí su tendencia a agravar el hiato —la contraposición entre razón y voluntad, entendimiento y sentimiento—, allí donde Kant había trazado sutilmente, a través de las "ideas", una línea de demarcación y de conexión, a la vez, entre ambos dominios" (*Ibid.*, p. 153).

<sup>275</sup> *Plenitud*, p. 1180.

del ser consistiría no sólo en querer vivir, sino en querer no morir, en "perseverar indefinidamente en su propio ser".<sup>276</sup> E igualmente hay una lectura naturalista de tal apetito ontológico como *instinto de perpetuación*.<sup>277</sup>

— ¿Darwin? — me atajó—. ¿Conoce usted el libro *Problemas biológicos*, de Rolph?

— No

— Pues lealo usted. Léalo y verá que no es el crecimiento y la multiplicación de los seres lo que les pide más alimento y les lleva para conseguirlo, a luchar así; sino que es una tendencia a más alimento cada vez, a excederse, a sobrepasar de lo necesario, lo que les hace crecer y multiplicarse. No es instinto de conservación lo que nos mueve a obras, sino instinto de invasión: no tiramos a mantenernos, sino a ser más, a serlo todo. Es, sirviéndome de una fuerte expresión del padre Alonso Rodríguez, el gran clásico, "apetito de divinidad". Si, apetito de divinidad. "¡Seréis como dioses!"; así tentó, dicen, el demonio a nuestros primeros padres. El que no siente ansias de ser más, llegará a no ser nada. ¡O todo o nada!<sup>278</sup>

Como escribe a Zulueta, "por debajo del instinto de conservación, padre de lo económico, palpita el instinto de perpetuación, padre de lo religioso. Tenemos sed de infinitud y de eternidad".<sup>279</sup>

<sup>276</sup> Véase Joseph MOREAU, «Spinoza et Unamuno», *Homenaje a Julián Marias*, Madrid, Espasa-Calpe, 1984, pp. 489-501, aunque el paralelismo se traza exclusivamente respecto al *Sentimiento trágico*. Para una visión histórico-genética consultense los artículos de Pedro Cerezo ya citados.

<sup>277</sup> Lo que enlaza directamente con toda la reflexión en torno a la *evolución*, tan querida para Unamuno. Y este es un aspecto importante, ya que representa el intento de apoyarse en la ciencia cuyo paradigma fundamental es el evolutivo. Recordemos una expresión de 1891: "el evolucionismo es la idea madre de la ciencia hoy", que resume muy bien una de las ideas más arraigadas de su pensamiento. Y esto nos ayuda a entender bastantes cosas: el rechazo a visiones a lo Haeckel que, a su juicio, sacan conclusiones filosóficas que no tienen nada que ver con la "verdadera ciencia", cuyo reverso es el propio deseo de buscar una filosofía, basada en datos científicos, que de cuenta del hombre en toda su integridad, el reconocimiento de lo dificultoso de tal programa fronterizo etc. Este es uno de los principales aspectos tratados en su libro por Carlos París quien, en su prólogo a la edición de 1989, escribe: "la obra de Unamuno, además, no es en modo alguno ajena a los problemas de la cosmovisión científica. Muy al contrario, representa ésta una de sus decisivas claves hermenéuticas. Es la ciencia algo presente en la obra de Unamuno, no ya en términos de diálogo —vocablo tan apaciguador y abusado en estos tiempos conformistas—, sino de lucha, de confrontación y, a veces, cual en la filosofía unamuniana de la evolución ocurre, objeto de un intento de asimilación" (Carlos PARÍS, *Unamuno. Estructura*... *ob. cit.*, p. 13).

<sup>278</sup> *La locura del doctor Montarco*, febrero 1904, OC, I, p. 1131. Es, por otro lado, curioso seguir algunos vericuetos de la reflexión en torno al darwinismo. En un artículo anterior hablaba de un cierto *misticismo darwiniano* a propósito de la fórmula "sobrevivencia del más apto", entendiendo por más "apto" el más inglés —recordemos cómo basaba la superioridad de los ingleses en que tenían una fe, un motivo de vivir, un fin, un ideal o idea acerca de la finalidad de su patria— *The survival of the fittest*, dirá, se ha convertido en un principio místico y de fe. "Porque, ¿qué es decir que sobrevive el más apto? Si vamos a estrechas cuentas resulta que el único criterio aceptable para juzgar de quién sea el más apto de sobrevivir es ver quién sobrevive, y así el decir que sobrevive el más apto, siendo el más apto quien sobrevive, equivale a tanto como decir que sobrevive el que sobrevive, a lo que llamamos en castellano una perogrullada y en inglés llaman a *truism*". Por tanto, tal fórmula no quiere decir nada verdaderamente científico, no es más que una profesión de fe. Los que enarbolan tal bandera, pueblos o individuos, es que lo creen. "Sueñan y porque sueñan obran". *The will to believe* de que habla William James "es la voluntad de sobrevivir y sólo la voluntad de sobrevivir nos lleva a la acción heroica" (*Sueño y acción*, diciembre 1902, OC, III, pp. 957-961).

<sup>279</sup> (Carta a Luis Zulueta, 29 mayo 1904, *ob. cit.*, p. 75). Por donde vemos, nuevamente, la estirpe genuinamente religiosa de tal instinto. No en vano, "en las más puras y elevadas esferas del pensa-

Expresión que compendia muy bien el resultado a que ha llegado en su crítica al concepto de la ciencia del que partía. No sólo el mundo de lo económico sino la ciencia o la razón en general se engloban en el instinto de conservación; y sólo desde lo religioso en su sentido amplio, en virtud del instinto de perpetuación, se puede trascender la realidad. O dicho en palabras más ajustadas a la perspectiva actual, sólo merced al instinto de perpetuación tiramos no sólo a conservar la vida, sino a acrecentarla:

La razón, que es una potencia conservadora y que la hemos adquirido en la lucha por la vida, no ve sino lo que para conservar y afirmar esta vida nos sirve. Nosotros no conocemos sino lo que nos hace falta conocer para poder vivir.<sup>280</sup>

El día en que el instinto del puro conocer, el instinto metafísico, se sobreponga en nosotros al instinto de vida, al impetu de crearnos un mundo a nuestro antojo, habremos empezado a agonizar de veras como pueblo. Nuestra voluntad nos pide inacabable persistencia, nuestra vida es continuo anhelo de más vida, de sobrevivida o trasvida. „que importa lo que la razón ratiocinante diga“ „Es que no hay más realidad que la revelada por la razón y la ciencia“<sup>281</sup>

Y, en última instancia, se considera a la voluntad como la personalización de tal ansia ontológica, de tal instinto de perpetuación. Voluntad que hay que afirmar a toda costa como posibilidad creativa, utópica; frente al vanitas en que en último término desemboca la razón.

---

miento cristiano moderno el evolucionismo ha vivificado la investigación primero, el sentimiento mismo religioso—"lo más entrañable y profundo que hay en el hombre"—después" (*Darwin*, 1 enero 1901, OC, VIII, p. 201). Y cita a este respecto a Harnack y a Sabatier. Precisamente la formulación unamuniana del *instinto de perpetuación* no puede ser ajena a esta otra del protestante Sabatier: "La fe en la vida no es otra cosa y no obra de otra manera en el mundo del espíritu que el instinto de conservación en el mundo físico. Es una forma superior de este instinto" (Auguste SABATIER, *Ensayo de una filosofía de la religión según la psicología y la historia*, Madrid, Daniel Jorro, 1912, p. 31, citado según la traducción de la 8ª edición, por Eduardo Ovejero y Maury). "Fecundísimo principio de la evolución [que] entra con Loisy en la Teología católica" como escribe a Ilundain, al que confiesa, dado que el *pueblo en su conjunto* no se alimenta básicamente de ideas o razones sino de sentimientos, que el problema religioso es capital, y sólo el cristianismo da motivo y consuelo de vivir. (Carta a Pedro J. Ilundain, 18 abril 1904, *ob. cit.*, p. 192). Y encontramos incluso un artículo en que hace un desarrollo peculiar en torno al sentimiento religioso, apoyado en el instinto de perpetuación, respecto del socialismo. Sostiene allí que la fe en Dios no es "un principio de origen burgués"; y que tras el fin del combate social surgirá "una modificación de nuestra idea de la Divinidad, un progreso en esta idea y en el sentimiento con que la acogemos y en el modo de entender la relación del hombre para con su Dios. Pensar que el movimiento revolucionario, socialista o anarquista, ha de hacer a las masas obreras definitivamente ateas e irreligiosas es pensar en contradicción con las leyes todas del desenvolvimiento histórico del género humano". Llegará un día en que las masas *revolucionadas* "sentirán la necesidad de un edificio espiritual en que abrigar sus almas ateridas por el desconuelo de un ideal no más que de aquende la tumba, y en que sientan la necesidad de una fe religiosa". "Lo pide el indestructible instinto de perpetuación que anida en todo hombre consciente de sí" (*Reconstrucción*, 28 mayo 1904, NO RECOGIDO La Ilustración Obrera, Barcelona, año I, nº 15, p. 226).

<sup>280</sup> *La locura del doctor Montarco*, p. 1136.

<sup>281</sup> *Gamvet filósofo*, 30 noviembre 1903, OC, III, p. 1092. Argumentación que aún podemos encontrar en *Sobre la filosofía española. Diálogo*, junio 1904, OC, I, pp. 1164-1165.

Y es en esta metafísica de la voluntad donde se sitúa el origen de su *concepción trágica*. Pues se trata de una lucha trágica, de un tremendo drama, de una "lucha solemne entre los dos mundos que se disputan el dominio de nuestro espíritu"; un combate del "instinto de conservación con el de perpetuación, o la razón con la fe".<sup>282</sup>

Y el paradigma por excelencia de esta lucha trágica, de la *acción heroica* es *Don Quijote*. Pues la raíz del heroísmo quijotesco no es otra que la sed de inmortalidad. "No caben quijotes sin anhelo de inmortalidad".<sup>283</sup>

<sup>282</sup> *Sobre la filosofía...*, p. 1167. Tensión trágica que alcanza su máxima expresión en la *pasión por el todo*. Pues "o tiramos al todo, o tiramos a la nada". (*Plenitud...*, p. 1176) Frente a la tentación del quietismo, de la renuncia, se trata de sacar provecho de la tensión "o todo o nada". Como dice el doctor Montarco: "para no llegar, más tarde o más temprano, a ser nada, el camino más derecho es esforzarse por serlo todo". (*La locura...*, p. 1131) Frente al *Espíritu de disolución* tentador del vanitas, hemos de oponer el conjuro del *Espíritu de creación*, el plenitud de plenitudes. Como sostiene Cerezo, el resultado será una concepción trágica de nuevo cuño a la que Unamuno gusta de llamar *pesimismo trascendente y poético*. Se trata de una lucha desde la limitación, por el sentido, un esfuerzo de la voluntad por aspirar hacia el todo o conciencia universal, frente al sin sentido y la muerte. "Es un pesimismo, que a diferencia del pasivo o immanente, se trasciende a sí mismo en una actitud activa y combativa; y trasciende, a la vez a la realidad en la forma de un compromiso ético por el futuro de la conciencia. De ahí, también, que sea poético o creador, porque genera una praxis, no de abstención o negación, sino de rebelión y lucha, la voluntad trágica de resistencia a toda costa". (Pedro CERREZO, *La génesis...*, pp. 155-156) Y lo que es importante para nosotros: "A esta luz se comprende el alcance socio-político que le concedía Unamuno a su pesimismo, como base de su coraje civil". (Pedro CERREZO, *El pesimismo...*, p. 82). Encontrándose aquí además una fuente de posible ambivalencia; ya que al tratarse de una resolución de la voluntad, hay que montar guardia permanente frente a la tentación del *nadismo*. "La conciencia trágica no es sólo desgarrada, sino ambivalente, por modo constitutivo, en virtud de la misma imposibilidad de resolución. Se da, por consiguiente, en dos configuraciones, el utopismo y el nadismo, entre los que el tránsito es tan fluido como la tensión misma (...). La desesperación de la nada reencuadra la pasión de trascendencia, el ansia del todo, pero, inversamente, la desesperación del todo nos arroja en los brazos de la nada. (...) De ahí que se den en Unamuno, como ha mostrado Blanco Aguinaga, éxtasis de plenitud y éxtasis de vacío, visiones utópicas de consumación de la vida y seducciones de disolverse en la nada. La conciencia trágica se encuentra literalmente entre la una y la otra, como dos posibilidades, no sucesivas, sino estructuralmente simultáneas, alternativas y alternantes, de polarizar la tensión" (*El pesimismo...*, p. 103).

<sup>283</sup> *Sobre la filosofía...*, p. 1168. "Desarrollo de este maravilloso pasaje [en la tercera parte de la *Ética* de Spinoza] es la doctrina de Schopenhauer acerca de la voluntad. Y si Schopenhauer admiraba tanto a los españoles y nos reputaba por gente de tanta y tan robusta voluntad —en contra de la opinión contraria, entre nosotros mismos tan extendida—, es porque veía nuestro fortísimo anhelo de persistir individualmente sin término de acabamiento, nuestra sed de inmortalidad". (*La causa del quijotismo*, 12 enero 1903, *OC*, VII, p. 1207) En este punto también aparece a veces una cierta ambigüedad, en un Unamuno que empieza a acentuar el polo de la particularidad que es donde a su juicio se manifiesta la universalidad. Y tiende a considerar al *quijotismo* como una posible aportación del *alma española* a la civilización. Pero no hay que olvidar que "Cervantes sacó a don Quijote del alma de su pueblo y del alma de la humanidad toda, y en su inmortal libro se lo devolvió a su pueblo y a toda la humanidad" (*Sobre la lectura e interpretación del "Quijote"*, abril 1905, *OC*, I, p. 1230). Y, al fin y al cabo, una de las formas de tal ansia de inmortalidad, el anhelo de dejar eterno nombre y fama, la sed de gloria que precisamente movió a don Quijote: "¿no es acaso la enfermedad, no ya de todo artista, sino de todo propulsor del progreso humano?" (*La Quimera*, según Emilia Pardo Bazán, 21 y 22 junio 1905, *OC*, III, p. 1099) Evidentemente está en juego la validez universal o no, en la medida en que Unamuno lo pretenda, de su antropología filosófica.

## 2. INSERCIÓN EN LA CULTURA DEL LIBERALISMO

### a) *Oligarquía y caciquismo*

Todo este proceso de profunda revisión de las bases de su pensamiento va a ser acompañado de un replanteamiento de las ideas más estrictamente políticas.

Se va a producir un cierto *giro* de su pensamiento político, cuya primera manifestación pública tiene lugar en 1901.<sup>284</sup>

El contexto próximo del mismo hay que buscarlo en el movimiento genérico del regeneracionismo, al que ya hemos aludido; en cuanto movimiento intelectual que trata de indagar sobre las causas del fracaso del sistema político de la Restauración, para tratar, a su vez, de buscarle soluciones. El Ateneo madrileño, para su curso de 1900-1901, va a programar tres temas de debate entre los que destaca uno que lleva por título: *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España; urgencia y modo de cambiarla*. Para debatir en torno a dicho tema, se encarga la realización de una *memoria* sobre él a Joaquín Costa, a la sazón Presidente de la Sección de Ciencias Históricas del Ateneo. La presentación pública de la misma tiene lugar en dos sesiones, el 23 y 30 de marzo. Y en base a ella se pide la opinión, acerca de tal "enfermedad social", a unas 170 personalidades competentes "de todas las clases intelectuales, sin omitir escuela, tendencias u opinión". La memoria, junto con esta *encuesta o información* de los aproximadamente un tercio que responden —entre ellos Unamuno en un escrito firmado en mayo—, y un resumen a modo de conclusiones generales de todo ello, efectuado por el propio Costa, se publicará en 1902. Con lo que tal acontecimiento intelectual, un auténtico proceso a la Restauración, acabaría convirtiéndose en uno de los más importantes de la época.<sup>285</sup>

<sup>284</sup> De ahí que Pérez de la Dehesa pudo hablar de una *crisis intelectual* de Unamuno en 1900-1901, que supuso un gran *viraje ideológico*. Rafael PÉREZ DE LA DEHESA, *Política y sociedad*, *ob. cit.*, pp. 143-175.

<sup>285</sup> *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España; urgencia y modo de cambiarla*. Información en el Ateneo científico y literario de Madrid sobre dicho tema. Sección de Ciencias Históricas del Ateneo, Madrid, 1902. El contexto genérico al que alude Pérez de la Dehesa en su libro es el de un grupo de intelectuales desengañados debido a la falta de reacción popular tras el desastre del 98, lo que les llevaría a una *perdida de fe* en el pueblo. Intelectuales impregnados en gran medida por la mentalidad de la "revolución desde arriba", y en un ambiente donde incluso se vuelve a poner en duda el sufragio universal (Este había sido implantado en 1890, y el año anterior había habido un debate sobre el mismo en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Y ahora, en 1902, es significativo que se vuelva a plantear el tema con la convocatoria de un concurso para su estudio). En fin, que muchos de ellos se declaran liberales pero no demócratas, aun cuando la mayoría son demócratas y reformistas sinceros.

Unamuno aprovecha la oportunidad que se le presenta, como casi siempre en forma polémica, y defiende su visión peculiar frente a algunas de las tendencias principales presentadas en dicha memoria.

Empieza por discrepar con el *diagnóstico* de la situación. A su juicio la sociedad española no está *enferma*, no es una sociedad *degenerada*, sino simple y llanamente *bárbara*: "no ha entrado aún en la cultura europea". Y de ahí que el caciquismo, que por otro lado no es privativo de España, acaso sea un "mal necesario, la única forma de gobierno posible, dado nuestro íntimo estado social". Porque el problema último reside en que el cacique no es un *cuerpo extraño* al organismo de la nación, como piensa Costa, sino que emana del pueblo de quien es fiel reflejo:

Lo malo es que el pícaro [político, el cacique], como profundamente representativo que es, resume y compendia los defectos del rebaño a que apacienta y esquila. Es no sólo filisteo, sino beocio y hasta *misólogo*.<sup>286</sup>

El mal está en la ausencia de *conciencia pública* en la sociedad española. El pueblo en general no se preocupa por la vida pública, considera de "buen sentido" no meterse en política, se queda en su casa, y con ello deja el campo totalmente libre al cacique.

Y si el diagnóstico es otro, el *remedio* también ha de ser otro. Pues no se trata de "curar a un enfermo, sino de educar a un bárbaro". El *cirujano de hierro* que habría de extirpar el cáncer del caciquismo es rechazado por Unamuno con un lacónico: "no espero mucho de la acción quirúrgica; tal vez fuese un mal".<sup>287</sup>

Y en cuanto al tratamiento médico lo va a entender como una acción *pedagógica*.

<sup>286</sup> *Oligarquía y caciquismo*, 1901, OC, IX, p. 831. Citamos por las OC que se basan en el texto original que sería publicado en 1902. En las OC se señala 1901 como dato exclusivo, si bien el original de Unamuno está fechado en Salamanca en mayo de ese año. Joaquín Costa haría el resumen de la información en junio de 1901, y para la edición de 1902 sería revisado y ampliado.

<sup>287</sup> Lo cierto es que la propuesta de Costa, en cierto modo inspirada en el diagnóstico de Macías Picabea, produjo un debate entre los informantes sobre si suponía o no una *dictadura*. La postura de Costa —cuanto menos ambigua, ya que no descartaba la posibilidad de una dictadura si "fuese necesaria"— parecía apuntar a la defensa, por un periodo transitorio, de un gobierno autoritario al subordinar el Parlamento al gobierno personal del "cirujano de hierro". Para las relaciones entre Unamuno y Costa puede consultarse Rafael PÉREZ DE LA DEHESA, *El pensamiento de Costa y su influencia en el 98*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966, pp. 171-185. Manuel TUÑÓN DE LARA, *Costa y Unamuno en la crisis de fin de siglo*, *ob. cit.*, pp. 83-86, 100 y 213 (páginas estas en que trata específicamente del presunto "pre-fascismo" de Costa). Y Juan LÓPEZ-MORILLAS, «Unamuno y Costa: esquema de una 'transustanciación'», V.V.A.A., *La crisis de fin de siglo: ideología y literatura* (Estudios en memoria de Rafael Pérez de la Dehesa), Barcelona, Ariel, 1975, pp. 223-241 etc.

Entre los medios principales propuestos en la memoria, destacaba la prosecución de una amplia descentralización municipal y regional. Pues bien, ahora Unamuno, desde su nueva forma de ver las cosas, y en contra además de una de sus más firmes convicciones anteriores, va a considerarla un error. A su juicio, la sociedad no es que esté excesivamente centralizada sino justamente todo lo contrario. "No hay conciencia pública y apenas si hay patriotismo, en esta sociedad amorfa, mal centralizada, digan lo que quieran los regionalistas. Esto no es una nación vertebrada", concluye, adelantándose en bastantes años a las opiniones de Ortega. Por ello, la descentralización no sólo no acabaría con el caciquismo sino que acaso lo agravaría aún más. Al menos los gobiernos temen a la opinión pública, a la prensa, y "por arbitrarios que parezcan, sienten la responsabilidad moral ante Europa".

Nuestra historia toda no es sino la "lucha de un pueblo contra la vida europea, que quería imponerle una minoría". Es preciso continuar esta lucha, pero apoyándose en el pueblo:

Y esta minoría, minoría de europeos, está en el deber de seguir luchando, pero estudiando mejor al sujeto que trata de educar. Porque a nuestros pueblos, como a los caciques que les representan, apacientan y esquilan, no les falta inteligencia, pero sí intelectualidad.

La industrialización hará mucho, creando necesidades, que es una de las cosas de que más ha menester nuestro pueblo.

Hay que proclamar la guerra santa, el *kulturkampf*, la guerra santa contra el filisterismo y el beotismo y la *misología*, pero en esa guerra hay que apoyarse en el pueblo mismo, y para ello estudiarle.<sup>288</sup>

Por ello la *palabra* y la *prensa* son los grandes arietes contra el caciquismo:

La prensa, contra la que tanto se habla, es el agente más eficaz, junto con el movimiento industrial, de la europeización. En ella y por ella empieza el espíritu público a cobrar conciencia, y cuando haya conciencia pública y sepa el pueblo hablar, concluirá el cacique.<sup>289</sup>

Luego junto con la economía, hay que tomar en consideración el otro *gozne* de la historia, la cuestión religiosa, que es "la cuestión capital, de que dependen todas las demás, incluso la del caciquismo". Y es fundamental su interpretación *a lo protestante*, pues a partir de aquí va a convertirse en la clave de su idea de la imprescindible transformación de la *infraestructura cultural* del pueblo español, como *condición previa* de todo progreso ulterior:

Vida interior necesitamos. No es que esté enferma, esta dormida o muerta. Si dormida, despertarla, si muerta, resucitarla. Y si nunca la tuvimos, crearla. ( )<sup>290</sup>

<sup>288</sup> *Olgarquia y caciquismo*, p. 832.

<sup>289</sup> *Ibid.*, pp. 832-833.



Solo acabaré asegurando que una honda sacudida, un movimiento entrañable, y movimiento religioso, es lo que necesita España. Necesitamos nuestra reforma, una Reforma indígena, íntima, propia, brotada del propio suelo y con jugos propios, pero al sol y a las brisas del espíritu europeo moderno. Fe para emprenderla deseo a todo español europeo.<sup>290</sup>

### b) *Sobre la concepción del "pueblo"*

Como hemos podido observar, en esta nueva manera de ver las cosas hay un elemento que destaca del resto por su centralidad, y es la manera en que Unamuno plantea el problema del *pueblo*.<sup>292</sup>

Al hablar de la *intrahistoria*, veíamos cómo existía una identificación de los valores positivos de la misma con el pueblo—con la “vida silenciosa de esos millones de hombres sin historia”—. Al mismo tiempo, su fe en el porvenir, en la emergencia de ese pueblo desconocido —sólo hacía falta descubrirlo—, descansaba sobre una concepción del proceso histórico como un progreso inexorable y feliz.

Pues bien, lo que se percibe en Unamuno, en plena consonancia con todo el proceso que venimos estudiando: limitación de las pretensiones de la “ciencia”, papel consecuentemente más activo de los hombres en el progreso etc.: es una toma de conciencia en torno a la problemática que se esconde tras esta temática.

Una de las contradicciones implícitas en su mismo planteamiento —fe cuasimística en las virtudes del pueblo, al que por otro lado hay que conocer no intuitivamente sino por sus obras, en la historia<sup>293</sup>—, ya la adivinábamos claramente en

<sup>290</sup> *Ibid.*, p. 832.

<sup>291</sup> *Ibid.*, p. 833.

<sup>292</sup> Ya en 1966 Pérez de la Dehesa mencionaba entre las posibles causas de la crisis unamuniana, “la pérdida de fe en el pueblo español”. Y se servía para ello, del propio testimonio de Unamuno que en carta a Arzadun escribía: “Joaquín Costa ha hecho un daño horrible adulando a este pueblo español que tiene siempre gobiernos mejores de los que se merece, por malos que éstos sean” (Carta a Juan Arzadun, 12 diciembre 1900, *Sur*, año XIV, Buenos Aires, octubre 1944, p. 57). Y, bastante confusamente, ponía tal pérdida de confianza en el pueblo en la base del cambio, “acompañada de un radical viraje ideológico en sus puntos de vista ante el liberalismo, el regionalismo y la historia” —lo que más bien sería una consecuencia—, “unido todo ello a la recobración de un sentido de misión personal ante la renovación de España” —en lo que pudo haber influido su nombramiento como Rector el 20 de octubre de 1900—. Aludía también a la posible “influencia de la “mentalidad de la revolución desde arriba””, o a influencias de tipo personal como el fracaso de su vuelta al cristianismo en 1897, etc. (Rafael PÉREZ DE LA DEHESA, *ob. cit.*, pp. 153-154). Pero justamente la centralidad de esta problemática del pueblo —que por otro lado no se explica con el simple expediente de aludir a la pérdida de fe en el mismo—, hay que ponerla en relación con todo el corpus teórico de Unamuno tal y como ha ido evolucionando.

<sup>293</sup> El propio Unamuno retrotrae al desastre colonial una cierta fiebre por el estudio de la “psicología” del pueblo español. Y rechaza aquellos trabajos que “están envenenados por pasiones y prejuicios de toda clase” —remitiéndose incluso a las reacciones que suscitaron sus primeros trabajos sobre el elemento alienígena en el vascuence—, para acabar por pedir, un tanto *excesivamente*, su estudio científico. “No hay más que un medio para poner la cuestión de la psicología de los pueblos peninsulares en buen camino, y ese medio es estudiarla objetivamente, en laboratorio, como la ciencia pide (...) en laboratorios

*En torno al casticismo*: ¿Qué sucede si éste no responde a las expectativas creadas? *L'affaire Dreyfus* —a propósito del cual “hay mucho, pero mucho que meditar”—, le sirve de reflexión en este sentido. Si bien de parte de Dreyfus se ha puesto lo más y mejor del elemento intelectual tan bien representado por Zola:

Un rasgo que importa hacer resaltar es el de que el pueblo, lo que llamamos por antonomasia el pueblo, es, cuando no indiferente, hostil a Dreyfus. Del pueblo sale la voz de ¡a bas le traître! ¡abajo el traidor! y las de ¡abajo los judíos! unido a lo de ¡viva el ejército!. (..)

Si alguna vez parece dejar de ser patriota es para hacerse algo más chico, y cuando abraza el regionalismo, por ejemplo, no es aquel generoso y elevado que busca en la desintegración de nuestras frágiles nacionalidades la base de una futura integración más honda de los pueblos, basada en analogías y diferencias étnicas y en comunidad real de intereses, sino aquel regionalismo mezquino y pobre que se expresa como hostilidad al “intruso”, al “maqueto” que dicen en Bilbao, mi pueblo.

Es un hecho que se ha hecho notar más de una vez, el de que en los primeros siglos de nuestra era, cuando el cristianismo se difundía en Roma y la persecución sobre él se cebaba, fuera el pueblo, la plebe, la que más odio demostró a los cristianos, esclavos y extranjeros los más.<sup>294</sup>

Baste este testimonio, por otra parte múltiple, para dejar bien claro cómo Unamuno es consciente de que cuando el pueblo *emerge* a la superficie de la historia, no siempre está a la altura de las circunstancias. Conducta *ambivalente* del pueblo que Unamuno resume a la perfección al llamarle, con Platón, pueblo *tornadizo* que “hoy mata sin razón a Sócrates y mañana sin más razón quisiera resucitarle”.<sup>295</sup>

En definitiva, ha ido perdiendo esa confianza cuasi-mística en el pueblo, y descubriendo que los males de la sociedad española no todos han de venir necesariamente del exterior sino que pueden hacerlo del mismo pueblo a quien sus gobernantes no harían sino representar fielmente. El propio Unamuno expresará en 1905 esto que venimos diciendo con total nitidez, y que se va a convertir en la columna vertebral de su actuación pública:

Cuando hay gentes que halagando al pueblo español le dicen y repiten que es una excelente primera materia y que sus males no le vienen de sí mismo, sino de los que le gobiernan y dirigen, es un deber pararse a reflexionar si esto es así como se dice; y si de un examen sereno, desinteresado, científico, resultara que el mal está en el pueblo, en su dureza de cerviz, en su terquedad y tosquedad, en el orgullo de su ignorancia, en su falta de idealidad y de desinterés, entonces sería un deber decirle noble y lealmente “¡pueblo mío!, eres tú, eres tú mismo el que tienes que modificarte, renunciando a tus tercas rutinas y a tus

---

de psicología experimental [en que] averiguáramos datos humildes, sencillos, casi fisiológicos, de las diferencias que pueden mediar entre unos y otros pueblos...” (*El pueblo español*, 24 abril 1902, OC, III, p. 716)

<sup>294</sup> “¡A bas le traître!”, 13 agosto 1899, NO RECOGIDO (CMU: I-177)

<sup>295</sup> Discurso en el Ateneo de Valencia, con motivo del Certamen Nacional convocado por la Academia Jurídico-escolar, 24 abril 1902, OC, IX, p. 73

prejuicios tradicionales, respetando a todo el que hable con el corazón en la mano y oyéndole con atención y con respeto".<sup>296</sup>

Lo que sucede es que Unamuno tendía a identificar al pueblo —por otra parte, el "protoplasma universal humano"—básicamente con el campesino, es decir, con el pueblo *inculto y primitivo*.<sup>297</sup> Y se ha ido dando cuenta de que la ignorancia no conduce a nada positivo, que el futuro no viene dado sino que es una conquista de la libertad, de lo cual hay que ser consciente y luchar etc.

Por lo que tal pérdida de fe es en cierto sentido relativa —se trata de una desconfianza en el pueblo "románticamente" considerado; en otras palabras, que el pueblo *inculto y primitivo* no encarnará ya los valores de la intrahistoria—; ya que precisamente porque se confía *a la larga* en él, porque se cree que todo cambio y progreso *ahora sí* dependen fundamentalmente de él y no exclusivamente del proceso económico garantizado científicamente; es por lo que se convertirá a la *cultura* —frente al "orgullo de su ignorancia"— y a la renovación espiritual de todos y cada uno —frente a su "falta de idealidad"— en la clave de bóveda de todo el edificio, para tratar de superar su incapacidad *momentánea* de autogobernarse.<sup>298</sup>

<sup>296</sup> *Misión del profesorado en la actual sociedad española*, 1 ag. 1905, NO RECOGIDO (CMU: 2-131).

<sup>297</sup> Como escribe muy bien Ciriaco Morón: "La intrahistoria es un concepto inmensamente equivoco porque contiene en sí el elemento «humanidad», el ideal de la historia que había creado el racionalismo a partir del siglo XVIII, y que debía conseguirse como obra del espíritu y la cultura; y al mismo tiempo identificaba esa «humanidad» con el pueblo inculto y primitivo; esa unión del filósofo krausista con el filólogo romántico es contradictoria. Y Don Miguel se dio enseguida cuenta de la contradicción". (Ciriaco MORÓN ARROYO «Unamuno y Hegel», *Miguel de Unamuno* (ed. de Sánchez Barbudo), Madrid, Taurus, 1974, p. 163).

<sup>298</sup> No hay que olvidar además la veta *populista*, ya percibida en *En torno al casticismo*, que en el extremo queda reflejada, por ejemplo, en su deseo de *sumergirse* en el seno del pueblo. En carta a Abascal le habla de su "constante aspiración de ser pueblo, de perderme en el pueblo, de vivir con él". "No quiero pensar en los símbolos y formas con que se sirve el consuelo a mi pueblo, quiero acatarlos y buscar la verdad que encierran..." (Carta a Leopoldo Gutiérrez Abascal, 1 al 10 abril 1897, *ob. cit.*, pp. 45 y 46). O ya en 1905, en un contexto totalmente diferente: "La perfección del pensamiento y del sentimiento es no tenerlos, sino pensar y sentir lo que piensa y siente por dentro el pueblo que nos rodea y del que formamos parte. Y he añadido *por dentro*, porque al pueblo le han hecho creer que piensa y siente lo que yo pienso ni siente y cree lo que no cree; y cuando alguien viene y le descubre lo que en realidad piensa, siente y cree...", dirá a propósito del *gemo literario*, y de una labor que él mismo se ha visto tentado a hacer en su *Vida de don Quijote y Sancho* (*Sobre la lectura e interpretación del "Quijote"*, abril 1905, *OC*, I, p. 1234). Es decir, que el *mito* del pueblo intrahistórico aún no ha desaparecido del todo, sino que continúa latente y emerge de vez en cuando aunque varíen los planteamientos. Lo que hay que hacer es descubrir lo que le impide mostrarse como en realidad es. "Cultura cultura, cultura y más cultura es lo que necesita este pobre pueblo español, sumido en general en la ignorancia. Si se conociera y conociera a los demás, no habría provocado tantas desgracias. No le habrían llevado a donde está con tantas necesidades como se le han repetido y tanta *mentira patriótica* con que se le halaga. (*Más sobre don Quijote*, 6 julio 1898, *OC*, VII, p. 1201). Y en 1905: "Los que aparecen como maestros suyos [del pueblo] en lo que toca a lo más íntimo de su vida no son fieles representantes de él: van a imponerle la letra muerta de una doctrina que ni conoce ni siente, y no a sacarle de las entrañas espirituales la que tiene allí dormida. Lo más de esa tradición que dice ser la de nuestro pueblo ha constituido una constante violencia contra su más íntima tradi-

c) *Reforma indígena, popular y laica*

Lo peor del aislamiento internacional en que se encuentra sumida España tras la pérdida de las colonias no es, escribe Unamuno, su aislamiento o neutralidad política, pues éste, con ser malo, no es sino mero reflejo de uno mucho más hondo: el aislamiento en la *vida de la cultura espiritual*. Y "ningún pueblo puede vivir aislado si quiere vivir vida moderna y de cultura".<sup>299</sup>

Pero en España no es lo más dañoso el aislamiento del Estado ni aun el de la nación española, sino que lo es el aislamiento en que nuestra sociedad vive

hay que trabajar porque nuestra sociedad mire sus problemas como las demás sociedades europeas los miran, a través de los mismos lentes, que se interese por lo que se interesan ellas y se acerque en su ideal y su sentimiento de la vida al ideal y al sentimiento que de la vida tienen las sociedades europeas cultas. A otros pueblos más adelantados hemos de acudir, no a traernos acuñado su oro, sino a aprender como se saca el oro propio de las propias honduras, para así acuñar el nuestro ( )

Un cambio de ideas y sentimientos, no cabe duda, ha de acompañar por lo menos, corroborándolo, al cambio de productos e intereses materiales.<sup>300</sup>

Y ese *sustrato* de ideas y sentimientos de la cultura universal hay que buscarlo en la Reforma. Esta es sinónimo de vida interior, de conciencia propia que pueda ser libre, de pensamiento propio; en una palabra, de *espíritu libre*:

Los pueblos aptos para la vida moderna son los que supieron emancipar su espíritu, son los que de un modo o de otro recibieron el impulso de la Reforma y, luego, ese espíritu libre lo supieron aplicar a ciencias, artes e industrias ( )

Cada día me convengo más de que no habrá aquí verdadera resurrección, —o *surrección* mas bien— industrial y agrícola, mientras no haya una revolución religiosa ( )<sup>301</sup>

ción ( ) Yo no sé si es que no han sabido inculcarle eso que se le trataba de inculcar, o que ello riñe con su profunda manera de ser, más lo cierto es que tal tradición histórica, y no mas que histórica, no es su tradición viva y vivida " ( *Los naturales y los espirituales*, enero 1905, OC, I, p. 1219)

<sup>299</sup> *Contra el purismo*, enero 1903, OC, I, p. 1065. Véase también, *La marmota*, 1 diciembre 1901, OC, IX, pp. 822-823, en que compara a la España *castiza* con una *marmota* que ha vivido alestargada encerrada en una campana de cristal (aislada en lo económico, intelectual, religioso . . .) Y ahora que ha sufrido un golpe violento en la misma con la pérdida de las colonias, "despertara". Si lo hace, para no morir asfixiada por la falta de aire, deberá romper la campana para respirar el aire europeo, el aire de la cultura universal. Sólo así podrá volver la vida a sus entrañas

<sup>300</sup> (Sin título) Opinión de Miguel de Unamuno sobre el problema de la Alianza, 23 diciembre 1903, NO RECOGIDO (CMU, 2-102)

<sup>301</sup> *Tarjeta postal*, 6 setiembre 1903, NO RECOGIDO (La Dinamita, Bejar, p. 1). Aquí se ve la influencia peculiar, entre otras, del *protestantismo liberal*, en asentar ideas que rondaban la cabeza de Unamuno desde hacia tiempo. Orringer, al estudiar tales fuentes en el STV, considera a "D. Miguel, deudor de Ritschl y de sus discípulos en Alemania, y de otros aspirantes a una reforma contemporánea en Suiza y en Francia, en Inglaterra y en Norteamérica" (Nelson R. ORRINGER, *Unamuno y los protestantes liberales* (1912), *Sobre las fuentes de "Del sentimiento trágico de la vida"*, Madrid, Gredos, 1985, p. 20). Escribirá Unamuno, por ejemplo, que "aún aguarda nuestro pueblo para revivir a vida nueva su Reforma, reforma de simplificación, una reforma indígena, popular y laica, no de remedio ni de sacristía tampoco, pero reforma religiosa al fin y al cabo, pues mediante reformas tales han cobrado otros pueblos la entera conciencia de su propio y privativo espíritu, se han conquistado a si mismos, desesclavizándose

Unamuno llega a sostener que la *religión* es la "forma suprema de la cultura". No se trata de una forma parcial de vida, sino total, es la envoltura de los ideales todos, su fondo. "Y un ideal envolvente y completo, un *modo* de enfilarlos todos, un cierto sentido que tiña las cuestiones todas, es siempre religión, sea lo que fuere".<sup>102</sup> Y para un europeo culto del siglo XX la religión no puede ser otra que la cristiana, pues la civilización europea ha tomado forma cristiana; más aún, el cristianismo es una especie de alimento espiritual de la propia civilización. Y lo que es más importante, Unamuno está convencido de que para el *pueblo en su conjunto*, este alimento, este ideal de vida es imprescindible. Pues "un individuo puede vivir absorto en ideal político, o artístico, o económico, o científico; un pueblo, no".<sup>103</sup>

En lo que anda muy acertado Zulueta es en afirmar que el pueblo, sin ideas, es superior a los intelectuales que juegan con ellas, y en decir que "como el amor, el pueblo es un sentimiento". No son conceptos lo que le alimenta, son sentimientos. Harto se le fastidia con eso de "socialismo científico" que repiten a la saciedad, recalcando lo de *científico* los que menos sentido tienen de lo que es la ciencia.<sup>104</sup>

Sentido religioso es el que lleva a buena parte de nuestro pueblo, cuando no a la conquista del pan despierta, no a abrazar de preferencia el socialismo, que es una escuela económica llevada a partido político o a la inversa, sino a hacerse anarquista, porque el anarquismo es ante todo y sobre todo religión, religión atea y de aquende la tumba, si se quiere, pero religión al fin, en que se entra por fe y no por raciocinio.

---

del extranjero" (*España y los españoles*, Discurso en los Juegos Florales de Cartagena, 8 agosto 1902, OC, III, p. 724). O habla de la "fructuosa lucha por la libertad de conciencia, sin la cual no caben ni riqueza, ni bienestar, ni seguridad sociales..." (*Guerra civil*, 30 abril 1904, OC, IX, p. 889). Tal reforma espiritual es por tanto el prerrequisito de la entrada en la "vida moderna" (recordemos además cómo Unamuno sostenía que la revolución honda, "la del derecho de propiedad, [la que] constituyó el fondo de la gran revolución francesa está por hacerse en España"; 6 marzo 1899, OC, VII, p. 407). Y cuando hable de la lucha por la *cultura*, refiriéndose al pensamiento europeo, va a aludir a "la cultura nacida del Renacimiento, de la Reforma y de la Revolución" (25 abril 1902, OC, IX, p. 75). Es, por tanto, la revolución *liberal*, si se nos permite la expresión, la que aún está pendiente.

<sup>102</sup> Carta a Luis Zulueta, 30 setiembre 1903, *ob. cit.*, p. 32. Quizá pueda morir el dogma, escribe Unamuno, pero no la *fe* que es la fuerza motriz, el espíritu que impulsa al hombre. "Fe en lo que queráis, fe en una u otra idea, pero fe al fin y al cabo, fuerte y robusta (...). Fe robusta en la vida; eso debemos tener" (Discurso pronunciado en el banquete ofrecido por la "Reunión de artesanos" de La Coruña, 20 junio 1903, OC, IX, p. 106).

<sup>103</sup> Carta a Luis Zulueta, 30 setiembre 1903, *ob. cit.*, p. 32. "Lo capital es el problema religioso y que para el pueblo todo, tomado en conjunto, no hay salvación fuera del cristianismo, que sólo éste da motivo y consuelo para vivir" (Carta a Pedro J. Irujo, 18 abril 1904, *ob. cit.*, p. 393). "Tengo la profunda convicción de que los pueblos modernos no pueden vivir una vida que merezca el nombre de tal, sino dentro del cristianismo. Podrá haber individuos sueltos que lleven una vida digna y noble sin creencias ni alicientes cristianos, pero como dice muy bien Mr. Balfour en su libro *Foundations of Belief*, esos individuos son como los parásitos, que reciben su alimento del organismo en que viven. Así reciben ellos su alimento ético de la sociedad que los rodea. Un hombre sin fe ninguna puede vivir una vida noble en el seno de una sociedad cristiana, pero una sociedad no cristiana no puede hoy vivir vida digna" (Carta a William C. Morris, 29 diciembre 1904, LR I, p. 176).

<sup>104</sup> *La República de Dios*, 2 julio 1904, NO RECOGIDO (La Ilustración Obrera, Barcelona, año I, n.º 20, p. 306).

mo; religión con mártires e inquisidores, con ensueños milenarios y locuras apocalípticas, hasta con culto, es la religión que diviniza al hombre como el cristianismo humaniza a Dios <sup>105</sup>

Sin embargo, nuestra Reforma, ahogada por la inquisición *immanente*, por el propio espíritu colectivo de entonces, no llegó a cuajar, y es urgente despertar nuestra *vida interior*, o más bien crearla si realmente no llegamos a tenerla.

Hay que ahondar, por tanto, en las entrañas del catolicismo español, que apela a dogmas, a ideas y conceptos abstractos; para sacar a la luz la verdadera fe cristiana, el *espíritu* del cristianismo que permanece sofocado. Hay que cristianizar el catolicismo, civilizarlo, combatir la *fe del carbonero*; en una palabra, emancipar la conciencia cristiana. *¡No deleguéis!* ha de ser el grito de guerra de la necesaria renovación espiritual.

(Pero se me ocurre una cosa al respecto que tratamos, y es que me choca mucho que con ese tu constante estribillo de que hay que dirigirse al pueblo y darle o devolverle espiritualidad...) —Despertársela (Bueno, sea despertársela; pues con eso de que es menester despertar la espiritualidad del pueblo, no te haya oído nunca formular una doctrina concreta, clara y aplicable que se haya de dar al pueblo) —Ya salió aquello: la cantinela de los intelectuales, la doctrina concreta, clara y aplicable... (Pues claro, ¿qué has de decir al pueblo?) —¡No deleguéis! (Pero, hijo de Dios, ¿cómo no van a delegar gentes que no tienen ni preparación, ni tiempo, ni humor para formarse una doctrina?) —Que no deleguen, he dicho, que no deleguen. Al pueblo hay que repetirle, un día y otro y otro, que no delegue lo íntimo del espíritu, que se frague por sí mismo sus esperanzas y sus consuelos <sup>106</sup>

No delegar que, como hemos visto alegar al presunto contradictor, lógicamente ha de ser complementado con su otra cara de la moneda: con el grito de *¡Cultura, cultura, cultura!* que, venciendo la ignorancia, lo haga posible.

Al ser consultado sobre la idea del lanzamiento de un semanario, *La Ilustración Obrera*, va a decir que “precisamente el llamado pueblo, las clases más necesitadas, es el que lee relativamente más”. Son los obreros los que tienen más ansias de aprender. Y que si cree en el *resurgir de España* es precisamente “en vista de las palpitaciones de vida que se observa en la masa obrera, en su afán por instruirse y educarse y en el empeño con que busca en sí misma su redención”.

<sup>105</sup> *España y los españoles*. Discurso en los Juegos Florales de Cartagena, 8 agosto 1902, *OC*, III, p. 723. Y por ello, para Unamuno, “la religión es —para bien o para mal— la verdadera educadora de los pueblos, más que la ciencia” (Carta a Luis Zulueta, 19 abril 1904, *ob. cit.*, p. 66). Incluso llega a sostener que “los grandes principios científicos modernos, o mejor dicho, los grandes principios filosóficos, sacados de la ciencia moderna, no serán eficaces para la vida honda y verdadera de los pueblos mientras no se reduzcan a religión. Que si todas aquellas filosofías del Logos encarnaron en la religión cristiana, en religión y en la misma religión cristiana pueden encarnar los principios de la conservación de la energía y de la evolución de las formas” (*Los naturales y los espirituales*, enero 1905, *OC*, I, p. 1224).

<sup>106</sup> *Ibid.*, pp. 1222-1223. “Todo el evangelio en España es éste: no deleguéis, no busquéis personeros ni intermediarios, sed vuestros propios sacerdotes ante el Ideal, buscad vuestro Dios —aunque sea un No-Dios—” (Carta a Luis Zulueta, 30 setiembre 1903, *ob. cit.*, pp. 29-30).

La obra que usted va a emprender puede llegar a ser utilísima y me complaceré en ayudarle a ella. Sobre todo hay una cosa que no debe cansarse en predicar al pueblo y es este mandamiento: *no deleguéis*. Que no delegue lo más íntimo. Porque hoy lo delegamos todo, y ni tenemos sentido económico, delegándolo en el usurero, ni sentido político, delegándolo en el cacique, ni sentido religioso, delegándolo en el sacerdote, ni sentido alguno sano.<sup>107</sup>

Y frente a todos aquellos enseñantes que entonan "loores a la ignorancia, y a pretexto de que hay que educar proscriben la ilustración", o a los que hacen la apología del burro santo y del bruto sano; hay que decir bien alto que *no*, que "ni el bruto es sano ni puede el burro ser santo; ningún majadero es bueno". Frente a ellos es menester ejercer la labor de *agitación espiritual*, de *despertar al dormido*; hay que inquietar al pueblo, azuzarle... oponiendo al espíritu de holgazanería, soberbia y envidia un espíritu ambicioso que quiere más calor, más luz, más vida.

No faltará quien me redarguya diciendo "a lo que tú vienes es ¡a insultar!". Pues bien, si, sea, ¡a insultar!, a ver si les queda sangre a los insultados y se precipita el estruendo de la guerra santa. Porque España está muy necesitada de una nueva guerra civil, pero civil de veras, no con armas de fuego ni de filo, sino con armas de ardiente palabra, que es la espada del espíritu. Nos haría falta un asunto que, como el de Dreyfus en Francia, sirviera de núcleo de concentración y bandera de combate.<sup>108</sup>

<sup>107</sup> Carta al Sr. D. Angel Alcalde, Salamanca, 22 diciembre 1903, NO RECOGIDO (La Ilustración Obrera, Barcelona, 20 febrero 1904, año I, n.º 1, p. 5). Y va a concebir su actividad pública bajo estas dos vertientes principales: la de educador y la de agitador. En cuanto a la importancia de la primera, ya cuando hizo su informe sobre *El socialismo en España* —que sería publicado en alemán, en *Der Sozialistische Akademiker*, el 9 de setiembre de 1907—, empezaba por señalar lo enormemente baja que era la cultura del país, "donde once de los diecisiete millones de habitantes no sabe leer", lo que era, decía, un gran problema para la difusión del socialismo que requiere una cultura general, e incluso económica sólida. Y señalaba la gran influencia educativa del socialismo. Ahora, desde una postura más distanciada y crítica, sigue manteniendo tal opinión: "Una de las cosas que más enaltecerá siempre al actual movimiento socialista es el respeto que ha infundido en las masas populares hacia la ciencia, y los que se burlan necia y torpemente de la expresión de "Socialismo científico" no saben bien lo educadora que es. Malo sería que se erigiese la ciencia en ídolo, pues todos los ídolos son peores, pero es de desear que ese respeto que hacia ella se infunde, en vez de alejarla del pueblo la acerque a él" (*Los intelectuales y el pueblo*, 1 mayo 1903, OC, IX, p. 869). Y en cuanto a los intelectuales, "el pobrísimo estado de nuestra cultura patria, o más bien de nuestra incultura, nos exige que (...) nos convirtamos en maestros de escuela de nuestro pueblo, en vulgarizadores y traductores de la cultura europea" (*Ibid.*, p. 868). Y en este sentido, amen de su labor de publicista y conferenciante, algo va a tratar de influir, por ejemplo, incitando a Pablo Iglesias a traducir "libros populares de propaganda socialista"; o "revisando y corrigiendo escrupulosamente" la traducción de *La cuestión agraria* de Kautsky iniciada por Ciro Bayo en 1903, etc. Véase a este respecto, Carlos SERRANO, «Sobre Unamuno traductor», *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispantistas*, Brown University, 22-27 agosto 1983, Madrid, Istmo, 1986, vol. II, pp. 581-590.

<sup>108</sup> Discurso en los Juegos Florales de Almería, 27 agosto 1903, OC, IX, p. 116. Asunto que sirviera de bandera de combate que, en algún momento, —a propósito de su "agitación espiritual" frente al espíritu católico reaccionario—, parece querer buscar. "El obispo de aquí, el P. Cámara, después de una especie de *ultimatum* que me mandó en carta privada, no ha roto aún las hostilidades, aunque algunos le atribuyen el propósito de condenar mis escritos así que yo vuelva a respirar en anticatólico. Lo haré cuando llegue el caso y si me llevan a mi dieta de Worms mejor. Tal vez así empecemos a poner a España en camino de que alborce al cabo para ella la paz de Westfalia, que bien lo ha menester" (Carta a P. Múgica, 26 diciembre 1903, *ob. cit.*, p. 325). Para seguir todos los detalles del caso consúltese, Benigno HERNÁNDEZ, «Enfrentamiento entre el obispo Tomás de Cámara y Miguel de Unamuno a finales del año 1903», CCMU, XXVII-XXVIII, 1983, pp. 215-261; y del mismo autor, «Censura eclesiástica contra

d) *Liberalismo cultural*

El nombramiento de Rector, en octubre de 1900, bien pudo influir en acrecentar su fe en la posible eficacia de este tipo de actuación pública.<sup>309</sup> Pues bien, su vocación de *predicador laico* —él mismo cuenta cómo Benavente llamaba a sus escritos *pastorales* de Salamanca—, va a tener una primera concreción pública el 24 de abril de 1902 en un discurso en el Ateneo de Valencia, ciudad que en aquellos momentos era uno de los baluartes republicanos más importantes.

Como el motivo del mismo era un certamen convocado por una Academia jurídica, Unamuno aprovechó para decir "cuatro palabras acerca de la libertad", pues ésta ha de basarse en el estudio de la ley. La libertad, comienza diciendo, no es algo abstracto, puramente negativo; no es la mera ausencia de límites o coacciones. Sino que la libertad es "la facultad de poder cada uno cumplir su fin propio"; y si no se lo conoce, difícil es que uno pueda ser libre:

La libertad es la conciencia de la ley, libre es el que hace lo que debe, porque solo lo que debe hacer quiere, más libre quien mejor conoce la ley interna de su propia evolución progresiva ( )

Sólo el que sabe es libre, y más libre el que más sabe, y el que por saber más se ve más forzado a elegir lo mejor, sólo la cultura da libertad ( ). La libertad que hay que dar al pueblo es la cultura, solo la imposición de la cultura le hará dueño de sí mismo, que es en lo que la democracia estriba. 'Democracia! ¡Soberanía popular! Y ¿qué es esto?' ¡Que el pueblo se de la ley! Nadie se da la ley a sí mismo, sino que la lleva dentro, y con ciencia y reflexión la descubre en sí. '¿Conoce el pueblo su ley?' '¿Tiene conciencia de sí?' '¿Sabe lo que le conviene?' ( )

Unamuno en 1903», *Volumen-Homenaje...*, *ob. cit.*, pp. 121-155. Por otro lado, es importante señalar que esta es la primera vez que Unamuno habla de *guerra civil*. La idea de la lucha universal, en su sentido humanitario, personalista, o del conflicto en todos sus niveles como verdadero principio de la vida espiritual, que subyace a tal expresión, es una de las consecuencias de su filosofía de la acción (Pedro CERREZO, *La génesis...*, pp. 157-158). En este contexto viene a ser algo así como una lucha *espiritual*, más que de ideas de actitudes, y con el arma de la palabra. Pero no siempre va a ser tan prudente en la expresión de esta idea que aquí tiene su génesis. Ocho meses más tarde escribe un artículo titulado precisamente *guerra civil*, en que aludiendo a la "dolorosa conquista de la libertad", aparecen ya ciertas ambigüedades en la concepción de tal "guerra": "De quién es desconocido el antiquísimo aforismo que dice: 'si quieres paz, prepara la guerra'. *Si vis pacem, para bellum*! Pero no suelen bastar los preparativos de guerra para gozar de la paz, sino que se hace preciso, para llegar a ésta, pasar por aquella. La paz se conquista con guerra. Y la paz verdadera, la paz interior, en el hogar y en la conciencia, esta sólo la conquistaremos con guerra exterior, guerra en la calle y en la sociedad" (*Guerra civil*, 30 abril 1904, *OC*, IX, p. 892). Y surge la idea de la guerra como depuradora de odios etc. "Bien venida sea, pues, la guerra civil, en una o en otra forma, si con ella nos libertamos, aunque sólo sea por algún tiempo, de esa paz civil armada" (*Ibid.*, p. 889).

<sup>309</sup> Es significativo que sólo unos días después de su nombramiento escriba a Giner, con cuya labor *pedagógica* se va a sentir identificado —como los institucionalistas va a conceder cierta prioridad a la educación—, que va a tratar de hacer allí "revolución desde arriba" (Carta a Giner, 3 noviembre 1903, en Dolores GÓMEZ MOLLEDA, *Unamuno "agitador de espíritus"* y *Giner. Correspondencia inédita*, Madrid, Narcea, 1977, p. 90). O un poco más adelante confiese a otro corresponsal que tiene pensado "todo un plan de campaña" ( ). Calculo en unos cuatro años el tiempo necesario para "intentar la transformación de esto" (Carta a Santiago Valenti Camps, 12 marzo 1901, *ob. cit.*, p. 128).



No es que haya de imponerse a un pueblo una marcha que a su naturaleza repugne, sino aquella misma que, a tener plena conciencia de sí mismo y de su destino, tomaría por sí. De aquí el deber de estudiarlo para hacer reflexión de sus instintos y poder luego convertirle en instintivo lo reflexivo.<sup>110</sup>

Por tanto la libertad no es un estado sino un *proceso*, algo a lo que hay que irse acercando progresivamente.

Hay que enseñar al pueblo; convertir la patria en una escuela, pues el pueblo necesita el pan de la cultura europea. La minoría de europeos en España, dice Unamuno, "tenemos el deber y el derecho fraternales de imponernos a las Kábilas". La civilización es algo coactivo, y la mayor parte de nuestro pueblo ha de resignarse al progreso hasta que lo necesite como el pan. Hay que despertarle de su sueño y obligarle a que piense por sí mismo, de modo propio; para lo cual hay que poner al *Estado* al servicio de la cultura, porque:

Observar quiénes son los que más piden esa llamada libertad de la enseñanza y veréis que son los enemigos de la actual cultura europea. Es la libertad de la ignorancia y la incultura lo que demandan. Abominan de la libertad de la cátedra (...).

Se pondera los peligros del Estado docente; más ved que hoy, y en España sobre todo, sólo la acción tutelar del Estado, por malo que supongamos a éste, puede impedir que nuestra sociedad caiga bajo otros poderes más extraños a ella que él y peores que él cien veces.<sup>111</sup>

En este sentido, justo un mes más tarde, va a aprovechar la oportunidad de otro discurso, éste ante el recién nacido Rey Alfonso XIII, para pedir la tutela política de la, sin ella, "acaso amenazada libertad científica", e insistir en la necesidad de la instrucción pública obligatoria:

Tememos, Señor, no fuera que, relegando la enseñanza a función social meramente privada, corriese riesgo de caer en manos que hicieren de ella lucro o la subordinasen, lo que es aún peor, a fines que no sean los de la cultura y el progreso humanos (...).

... nos ponemos en manos de V.M. como jefe supremo del Estado, pidiendo que prepare por la obligatoria instrucción pública civil los espíritus, hasta que por completo, consciente de sí mismo el pueblo español, pueda sin peligro darse la instrucción que su fin en la civilización humana le exija, para hacer más noble, más fecunda y más llevadera la vida y colaborar en ella al progreso de la libertad.<sup>112</sup>

<sup>110</sup> Discurso en el Ateneo de Valencia, con motivo del Certamen Nacional convocado por la Academia Jurídico-escolar, el día 24 de abril de 1902, *OC*, IX, pp. 70-72.

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 70. Como escribe a Abascal: "Mi tesis contraria a la libertad de enseñanza, que aquí se reduciría a la libertad de ignorancia (...). El dilema es: o enseña el Estado o enseña la iglesia (mejor dicho *hace que enseñe*), y para evitar que la Iglesia enseñe, proclamar cierto socialismo pedagógico y el Estado docente" (Carta a Leopoldo G. Abascal, 24 abril 1902, *ob. cit.*, p. 128). Sin que ello signifique, ni mucho menos, rechazar la enseñanza religiosa "Preguntáronme no ha mucho qué opinaba respecto a la enseñanza de la religión, y respondí que era partidario de ella por espíritu liberal". (*La educación*, Prólogo a la obra de Bunge, del mismo título, *OC*, I, enero 1902, p. 1017).

<sup>112</sup> Discurso leído en el Palacio de la Biblioteca y Museos Nacionales, de Madrid, ante el Rey Don Alfonso XIII, en representación de la Universidad de Salamanca, el día 24 de mayo de 1902, *OC*, IX, p. 80.

En definitiva, Unamuno cree en la necesidad de un Estado fuerte, pues éste "tiene una gran función que cumplir, y es proteger la moderna cultura europea, la cultura liberal".<sup>313</sup> Pero no se trata de imponer estas o aquellas ideas o doctrinas; sino de hacer posible la libertad del pueblo: de fomentar su vida interior, un pensamiento propio etc. Como resume muy gráficamente: "Nuestro deber es buscar el reino de la cultura, y lo demás se nos dará por añadidura".

Y si, por ejemplo, se trata de la enseñanza universitaria, más que dar ciencia hecha, hay que enseñar a hacerla. Y en este terreno hay a juicio de Unamuno, una cuestión que se le antoja decisiva: "la de la perfecta libertad de investigación científica". "Pues no hay doctrina que deba excluirse, ni nada que deba oponerse al libre examen en Filosofía, Ciencias y Letras; mientras así no sea, no habrá verdaderos Claustros universitarios". Unamuno, que defiende estas ideas en una ponencia presentada a una Asamblea Universitaria, concluye que la única manera de garantizar esto es conseguir la derogación de ciertas disposiciones legales aún vigentes que permiten la injerencia, en cuestiones de enseñanza pública, de ciertas autoridades extra-académicas:

Me refiero a los artículos 295 y 296 de la ley de Instrucción Pública de 1857, hoy vigente, en que se establece la inspección de los señores obispos y demas prelados diocesanos sobre la enseñanza, para impedir se den doctrinas opuestas a la fe católica ortodoxa, y su derecho a delatar los libros de texto en que tales doctrinas se vierten (...).<sup>314</sup>

<sup>313</sup> Cultura que, hija del Renacimiento, la Reforma y la Revolución, es "género de importación en gran parte" (*Ibid.*, p. 75). Unamuno, a partir de estos momentos se identifica con el liberalismo como cultura. Y va a participar en lo que Marichal llamó la *recuperación liberal* (Juan MARICHAL, «Unamuno y la recuperación liberal (1900-1914)», *Pensamiento y letras en la España del siglo XX*, Congreso Internacional en Vanderbilt University para celebrar el centenario del nacimiento de Miguel de Unamuno 1864-1964, Nashville, Vanderbilt University Press, 1966, pp. 331-344). A propósito de la cuestión del vascuence, que considera inepto para convertirse en lengua de cultura, para adaptarse a la vida espiritual moderna, va a escribir taxativamente: "La cultura moderna se llama liberalismo" (*La cuestión del vascuence*, set-oct. 1902, OC, I, p. 1060). Y más adelante va a analizar el regionalismo desde esta perspectiva liberal. Escribe un artículo para *La lucha de clases* acerca de la celebración del 2 de mayo, y dice que el "poder maléfico cambió de forma y todo lo que había de funesto en el carlismo pasó al llamado bizkaitarrismo, que recogió en sí la hez de la tradición, y puso nuevo cerco a la villa, aunque fuese en espíritu", y aboga porque se le reconozca al socialismo todo lo que ha luchado en Bilbao "Ha sido, ante todo y sobre todo, el principal baluarte contra la barbarie del llamado bizkaitarrismo, efusión de la pequeñez de espíritu y de la incapacidad para comprender y sentir la vida moderna" (*Dos fechas*, 1 mayo 1904, OC, IX, p. 895). Bizkaitarrismo que tiende a interpretar además como un fenómeno de origen básicamente económico "El fondo del regionalismo es un fondo económico; es una de las varias formas que para defender sus insostenibles privilegios inventan los felices poseedores" (*Fiesta universal*, 1 mayo 1902, OC, IX, p. 834). La cuestión estribaría en definir en qué consiste su liberalismo, no sólo en lo cultural, sino principalmente en lo político y en lo económico.

<sup>314</sup> *La enseñanza universitaria*. Ponencia presentada en la II Asamblea Universitaria, celebrada en Barcelona del 2 al 7 de enero de 1905, OC, IX, p. 143. Libertad de cátedra que tiene su correspondencia con la *libertad de expresión* en el resto del ámbito social: "Mientras haya quienes traten de imponer, de un modo o de otro, lo que es preciso creer estas o aquellas doctrinas para ser bueno, mientras haya esto, no habrá libertad. Ni habrá libertad mientras no penetre en lo más íntimo de la conciencia pública la

Pero si hablamos de imponer la cultura, es preciso dar un paso más en la argumentación y enfrentarse con una cuestión importante: ¿Quién define la cultura a imponer? Unamuno no sólo no la elude, sino que la plantea directamente:

Y si alguien nos preguntara quién define esa cultura cuya imposición a nuestro pueblo juzgo el único camino de verdadera libertad, nuestra rotunda y categórica respuesta debe ser: ¡nosotros! ¿Y quiénes sois vosotros? Los que tenemos fe en nosotros mismos y fe en la cultura. Yo, por mi parte, abrigo la conciencia inquebrantable y firme de que el ideal que me mueve es el ideal de la cultura europea moderna (...).

Sólo esta imposición de la cultura —y la cultura es la religión del Estado—, sólo la imposición de la cultura puede borrar el caciquismo y la demagogia.<sup>115</sup>

A propósito del *purismo casticista*, síntoma de estancamiento espiritual, de la decadencia del pseudopensamiento español contemporáneo; en definitiva, de la reacción, va a distinguir entre civilización y cultura:

Llamo aquí civilización al conjunto de instituciones públicas de que se nutre el pueblo oficialmente, a su religión, su gobierno, su ciencia y su arte dominantes; y llamo cultura al promedio del estado íntimo de conciencia de cada uno de los espíritus cultivados.<sup>116</sup>

Para sostener que en la España actual, civilización y cultura no van de la mano, o que al menos ya hay algunos españoles que viven en un estado de conciencia disconforme con la trama de las instituciones y concepciones públicas confesadas. Españoles cuyo deber es el de luchar por su emancipación, y por despertar en los esclavos inconscientes la conciencia dormida de su esclavitud.<sup>117</sup> Pues lo

---

verdad de que no hay nada, absolutamente nada, que no deba decirse y que debe oírse con respeto (...) todo, absolutamente todo, lo que pueda decirse, salvo refutarlo luego o combatirlo". (*Guerra civil*, 30 abril 1904, pp. 891-892). "Lo importante es conquistar el derecho a que en Ley y en costumbre, de hecho tanto como de derecho, pueda decirse todo, siempre que no se injurie ni se escarnezca, ni se calumnie al prójimo, a individuos o a instituciones". "La tolerancia no puede tener más que una base firme y es la firme convicción de la relatividad de todo conocimiento humano, que no hay error que no contenga su grano de verdad, ni hay cuerpos de doctrinas, por verdaderas que nos parezcan, en que no haya residuos y gérmenes de errores. Pero con gentes que empiezan por decir "libertad, sí, pero sólo para el bien!" y se arrojan luego el ministerio de declarar, a nombre de esto a del otro, lo que es el mal y hablan de ideas buenas y malas, con estos no cabe hablar de tolerancia". (*La base de la tolerancia*, 11 mayo 1904, NO RECOGIDO (El Cas-tellano, Salamanca, p. 1))

<sup>115</sup> Discurso en el Ateneo de Valencia... p. 73. El propio Unamuno clarifica terminológicamente su postura al hilo del comentario de un libro en que su autor defiende para México el *despotismo ilustrado*. Porque no cabe duda, escribe Unamuno, "de que el señor Bulnes es partidario del despotismo liberal, de la imposición de la cultura, de cierto aristocratismo renano". Y tras haberlo probado con numerosas citas, concluye: "¡Jacobinismo!, se dirá. No será yo quien se lo reproche, pues me siento, a mi vez, cada vez más jacobino en España, cada vez más convencido de lo necesaria que es una *inteligente arbitrariedad* del elemento liberal, que imponga la cultura. (*Un libro notable sobre Historia mejicana*, mayo 1904, OC, IV, p. 840)

<sup>116</sup> *Contra el purismo*, enero 1903, OC, I, p. 1064.

<sup>117</sup> Algo semejante sucede en la "Santa Rusia", ejemplo de gobierno tiránico, de sistema anacrónico de gobernar. Que desde su ortodoxia *casticista* rechaza las doctrinas revolucionarias como "delirios y

cierto es que la inmensa mayoría de los españoles no tienen *conciencia de ciudadanos*. En un país donde prácticamente el 50% no sabe leer, y de éstos apenas acostumbran a hacerlo un tercio —o sea, un 17% del total—, no cabe hablar de democracia. Hay que hablar, en todo caso, de *oclocracia* o “soberanía de las muchedumbres” y muchedumbres analfabetas además. De *analfabetocracia*:

Otra cosa sería si, como debiera hacerse, se privase del voto a los analfabetos, medio el más sencillo de establecer votos de calidad. Con ello se ganaría no poco ( ). No, las honradas masas son muy honradas, pero carecen de opinión y de conciencia social, y ni se puede ni se debe contar con lo que ellas parezca que creen y piensen, porque ni creen ni piensan nada en realidad.<sup>318</sup>

La minoría letrada, que es la *conciencia pública* de la nación, es la única que cuenta y debe contar. Son los únicos que pueden opinar, promover el progreso del espíritu, y el pensamiento público. Y la mayor parte de esa minoría no comulga con las doctrinas que *se dice ser* las de la mayoría de los españoles. Cuando la opinión llamada reaccionaria, ultramontana o clerical publica un periódico, “ese órgano languidece y jamás alcanza el éxito de los diarios más o menos liberales”. Prueba evidente de que tal opinión no es la mayoritaria entre los que leen:

La conciencia del país es liberal, sea lo que fuere su inconsciencia, que aun de esto habría mucho que hablar.<sup>319</sup>

Unamuno piensa que este problema, el de la *supuesta* opinión del pueblo, es de la “máxima importancia” en España, porque se apela a la opinión de los analfabetos, cuando éstos simple y llanamente *no tienen opinión*. Desde un extremo al otro del campo político se halaga al pueblo y se quieren fundamentar doctrinas en su sentir. Y para él, el pretender apoyarse en esta *supuesta* opinión de la mayoría puramente numérica:

es demagogia y no democracia, y entre los demagogos no es peor la roja que la blanca, y la blanca se apoya en los votos de los que no leen ni periódicos ni otra cosa alguna.<sup>320</sup>

---

extravagancias de extranjeros, doctrinas exóticas, disparates germánicos o británicos”. Pues para sus dirigentes, al pueblo hay que gobernarlo “en ruso”, y “todas esas libertades traducidas son mandangas y embolismos con que embaucan al pobre pueblo cuatro intelectuales”, por lo que no hay que hacer caso de esos que se dicen europeos por antonomasia, de esa “especie de cofradía que han formado los intelectuales de los países que se tienen por cultos, tratando de imponernos su criterio” (*Lo de la Santa Rusia*, 2 febrero 1905, NO RECOGIDO, CMU, 2-118).

<sup>318</sup> *Gilosas a la vida. Sobre la opinión pública*, enero 1904, OC, III, pp. 308-309. En el discurso del Ateneo de Valencia que nos servía de punto de partida y esquema de estos desarrollos posteriores, había llegado a decir que “libertad y democracia significan, pues, en cierto respecto, cultura y aristocracia”.

<sup>319</sup> *Ibid.*, p. 310.

<sup>320</sup> *Ibidem*.

Los más no tienen doctrinas, ni sentido propio salvo el que atañe a su vida inmediata; y por lo tanto no están capacitados para marcar el rumbo político.

La mayoría del pueblo es *mudo*, escribe en un artículo para *La Lucha de Clases*, "nada dice, o porque nada tiene que decir o porque no sabe decirlo". Y precisamente la labor del socialismo estriba en enseñar al pueblo dónde le duele y a que se queje y hable; en "darle conciencia al pueblo; fraguar la conciencia colectiva del pueblo". Y concluye diciendo:

Las palabras de vida y de sustancia son actos. Y lo son sobre todo cuando son palabras de un pueblo. Cuando el pueblo habla, los tiranos enmudecen. Y si no se reconoce esta verdad es porque apenas se ha oído hablar al pueblo. Porque hablar, lo que se dice propiamente hablar, hablar y no dar voces, el pueblo no habla sino de siglo en siglo y pocas palabras.

¿Cuándo hablará el pueblo en España, donde tanto abusan de la lengua los que no son pueblo?<sup>321</sup>

#### e) *Liberalismo económico y político: el papel del Estado*

Desde esta perspectiva que estamos analizando, la conclusión es clara: "Ha fracasado el liberalismo español con su libertad y su democracia abstractas, vastas fórmulas vacías de contenido ya". Se habla de libertad de prensa donde apenas hay prensa; de libertad de educación donde es una mentira; de libertad de conciencia y de pensamiento donde nadie piensa nada etc. El error ha sido apelar a una libertad abstracta, cuando lo que hacía falta era *cultura*, pues sólo la cultura da libertad.

Y a ese liberalismo doctrinal, abstracto, puramente negativo —en cuya crítica coincide con el krausismo—, "correspondió en lo económico el individualismo manchesteriano":

Afirmado el sagrado derecho de propiedad privada, el derecho quirritario a usar y abusar, ese en un tiempo tan cacareado derecho anterior y superior al Estado mismo, que de él brota, acotada la tierra toda prácticamente disponible, ¡caigan las cadenas del esclavo que adonde quiera que vaya se encontrará con que la tierra es de otro y él de aquel de quien la tierra sea! Atados de pies los sin tierra, ¡libres las manos! ¡Concurrencia libre! La misión del desheredado al poseyente es libre contrato de trabajo, en que

<sup>321</sup> *La voz del pueblo*, 17 junio 1905, N y R, pp. 67-68. Ahora estamos en mejores condiciones para entender su rechazo del "gobierno personal" a lo Costa, o del "cinujano de hierro" etc. Como escribe con gran carga *irónica*: "Tampoco me explico bien eso que oigo por ahí a la continua de que nos hace falta *un* hombre. ¡Parece mentira que se diga y se repita que nos hace falta *un* hombre en esta nuestra pobre España, en que no hay más que 36 por kilómetro cuadrado, cuando Bélgica tiene 229, 104 Alemania (...). Nos hacen falta muchos hombres, y no uno solo, y hombres que sean otros". Todos y cada uno únicos e insustituibles. (*Vejeos y jóvenes*, Prolegómenos, febrero 1903, OC, I, p. 1081). Véase también la Carta a Joaquín de Vargas, 8 enero 1903, LR I, p. 124: "hacen falta muchos hombres, por lo menos tantos como hay".

para nada tiene que entrometerse el Estado, contétese este con garantizar el orden, es decir, con proteger con cañones y fusiles la sagrada propiedad.<sup>122</sup>

Lo que obviamente supone un rechazo del liberalismo clásico en su sentido económico. Del funesto y absurdo principio "de que en los conflictos entre obreros y patronos el Estado debe limitarse a garantizar el orden y evitar coacciones".<sup>123</sup> Y se apunta a un liberalismo moderno, con una importante carga de reformismo social, y en el cual, lógicamente, va a ser fundamental la intervención del Estado:

El remedio a este horror de cosas no es romper revolucionariamente los títulos de propiedad ni destruir el Estado, sino que es, *hoy por hoy*, hacer que el Estado proteja al trabajador como al capitalista protege, y entre tanto trabajar los puros obreros por conquistar el poder público establecido. No hay que romper el instrumento que los siglos han forjado, sino servirse de él.<sup>124</sup>

"En lo económico, el capitalismo fraguó el Estado, que es el instrumento con que se le dará batalla".

Luego tanto desde el punto de vista cultural como económico, no hay que debilitar el Estado sino "corroborarlo, para disponer de él. El Estado, a pesar de su nombre, es también un proceso".

Hay aún otra perspectiva a la que alude Unamuno, cual es la del Estado como garantía, a través de la ley, de los *derechos individuales*. Por tanto, a pesar de que el Estado pueda llevar ciertos males aparejados, si se lo debilitara o anulase sería aún peor:

Se acostumbra maldecir del Estado, se nos ha presentado, siguiendo a Spencer, al individuo contra el Estado. Podrá esto suceder en Inglaterra —y aun lo dudo—, pero en España, no. En España, el Estado, torpe y todo como es, es hoy el principal baluarte de los derechos individuales, debilitado el poder civil, serían estos derechos más complicados que hoy puedan serlo.<sup>125</sup>

<sup>122</sup> Discurso en el Ateneo de Valencia ..., p. 72. Ideas que tienen su antecedente en un artículo, anterior en un año, para *La lucha de clases*. Allí decía que el radicalismo abstracto que grita 'viva la libertad!', es pura retórica y no resuelve nada: "No es tanto libertad como condiciones para que la libertad brote lo que debemos pedir. Las más de las libertades definidas en los programas liberales conviértense en servidumbres mientras no se toca a la constitución económica de la sociedad y, en cambio, obrando sobre esta para modificarla, surgen de por sí las libertades" (*La libertad radical*, 1 mayo 1901, OC, IX, p. 814). Idea sobre la que volverá en otra conferencia posterior, y que por otro lado reafirma el sentido predominantemente *agrarista* que tiende a dar al problema de la propiedad privada: "Mientras la tierra no sea libre, la libertad será una palabra sin sentido". (Conferencia pronunciada en el Teatro Principal de La Coruña, la noche del 18 de junio de 1903, a invitación de la reunión de artesanos de dicha ciudad, OC, IX, p. 102).

<sup>123</sup> *A propósito de la huelga de Bejar*, 24 enero 1904, NO RECOGIDO (El Diario, Salamanca, p. 1).

<sup>124</sup> Discurso en el Ateneo de Valencia ..., p. 72.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 74.

Además de esta nueva percepción del papel que puede desempeñar el Estado en lo cultural, en lo económico, en lo político...; cabe encontrar en Unamuno una línea de reflexión de mayor profundidad en torno al *ámbito de lo político* en sí mismo, y que en gran parte fundamenta aquélla. Todo lo cual prácticamente brillaba por su ausencia con anterioridad, en que apenas cabe encontrar una simple y reiterada apelación a la idea de Marx de la sustitución del gobierno de los hombres por el gobierno de las cosas.

Ahora va a sostener que:

las cosas a que Marx se refería no pueden gobernarse sino por medio de los hombres. El pretender suprimir la autoridad de unos hombres sobre otros es la más generosa a las veces, pero la más absurda siempre, de las ilusiones.<sup>126</sup>

---

<sup>126</sup> *Sobre el fulanismo*, enero 1903, OC, I, p. 1103. Ilusión que se apoya en una concepción netamente optimista acerca de la *naturaleza humana* que ahora va siendo sustituida por una visión de la misma más acorde con el "pesimismo trascendente" al que nos referíamos al hablar de su actitud trágica. Interpretación que queda confirmada en un escrito del momento, del tipo en que Unamuno contrapone a dos interlocutores, cuando uno de ellos pregunta "¿Y por qué no rechazar toda ley y toda autoridad a la vez?", y el otro contesta "Porque eso es imposible, y los anarquistas mismos están fraguando una nueva autoridad, una *arquía* nueva. Es imposible destruir la naturaleza humana, que no vive sino apoyada en autoridades. Todos esos ensueños fructificarán en frutos útiles, portadores de semilla, y después se convertirán en soñaderra" (*Un antinómico*, 20 marzo 1903, OC, IX, p. 857). Asimismo hay ciertas reflexiones paralelas que apoyan esto que decimos, y referidas al propio socialismo. Aludiendo a la perspectiva utópica de la solución de la cuestión social, se pregunta si extinguida la miseria no surgiría la *envidia* "que bajo la miseria misma se oculta". "Me parece una torpeza querer negar o pasar en silencio el hecho de que [en] el fondo de la lucha de clases hay por parte de los obreros un sedimento de envidia. Lo hay y no sirve negarlo, es humano, natural y lógico que el que trabaja para mantener al prójimo, manteniéndose el mal, tenga envidia del que vive del trabajo ajeno. Ni sirve negar tal hecho ni hay más medio de corregirlo, en lo que tenga digno de corrección, sino aprovecharlo y convertir esa envidia a fines altos y nobles de emancipación social". Y repite a este propósito una fórmula muy querida, y es la de que "lo que redima al pobre de su pobreza redimirá de su riqueza al rico", de que no se lucha contra el capital, contra el patrono X, sino más bien contra el capitalismo, "contra un estado social de que son víctimas tanto patronos como obreros". O aún expresado de otra forma, que "la lucha de clases es, al fin y al cabo, de clases y no de individuos". Y en este sentido escribe que "una de las cosas por lo que habrá que bendecir siempre al movimiento societario es porque al agrupar a los obreros y despertar en ellos el sentimiento de solidaridad les ha ido emancipando de los odios y rencores puramente personales y les ha acostumbrado a mirar a los patronos todos como una clase también solidaria en la que se borran las individualidades aisladas" (*La lucha de clases*, 13 junio 1903, OC, IX, pp. 874-876). "El socialismo brota de las más egoístas necesidades humanas, brota de inspiraciones del estómago, pero se depura y ennoblece al punto y acaba por ser fuente de vida e ideal que hace de la vida de quien se le consagra un bien altamente apetecible" ( ). El Socialismo ha emancipado ya millones de espíritus y ha hecho a muchos hombres libres" (*La vida*, 3 junio 1905, N y R, p. 67). Y hay aún, para acabar, una tendencia a ver en lo profundo de las "luchas del estómago" al propio instinto de perpetuación, que no es sino lo que para Unamuno caracteriza a la naturaleza humana. "Las tales luchas son luchas por la vida, mas hay que llegar a sentir por qué se lucha por ella, llegar a sentir en las entrañas del corazón la sacudida del chorro de la fuente de donde mana ese anhelo por vivir (...) su manantial, a la hambre y la sed cordiales de lo infinito y de lo eterno, a ese ansión congojoso de serlo todo y de serlo por siempre, de ser Dios" (*La novela contemporánea y el movimiento social*, 15 marzo 1903, OC, IX, p. 851). Lo que verá confirmado en una obra de Federico Rubio, en que este sostiene, hablando del problema social, que el resorte del descontento no es tanto "hambre de pan" cuanto *sed de ser*. (*La mujer gaditana*, 1903, OC, III, p. 1087). Instinto de perpetuación que para despertar necesita

Y, por tanto, desde la perspectiva de la paz social, de "la solución del problema de la propiedad y del trabajo", si es que llega algún día, la conclusión es clara:

...no tengo tanta y tan ciega fe como para creer en el paraíso terrenal con que nos brinda el anarquismo una vez abolidas la propiedad y la autoridad, ni las creo abolibles así como así, sino transformables.<sup>327</sup>

Y es que la "cuestión social" en su conjunto, al igual que "lo político", no se reduce a *cuestión de estómago*. Y del sentido que se da a esta expresión, o sea a la llamada concepción materialista de la historia de Marx, suelen sacarse "funestísimas consecuencias". Y, por ejemplo, concretamente va a referirse al hecho de que se pretenda reducir la *acción obrera* a una acción puramente económica.

Podrá la cuestión social tomar su arranque de exigencias del estómago, pero abarca mucho más que esto. Y aunque se admita con Marx —que no todos lo admitimos— que los fenómenos económicos sean la *única* base última de los fenómenos sociales todos, aun admitiendo eso no hay razón para limitar a ellos la acción renovadora.<sup>328</sup>

Pues ni tan siquiera "es tan claro como parece eso de que cambiada la constitución económica cambiaría lo demás".

No hay más verdadera cuestión social "que el conjunto de cuestiones que agitan a la sociedad"; y por ello, "se hace absolutamente preciso que los obreros procuren adquirir una posición propia en cuestiones políticas, religiosas, artísticas y de cualquier clase que fueren". Se lo exige, añade, su dignidad de ciudadanos. Deben, por ejemplo, ante la perspectiva de la guerra, "formarse opinión y voto respecto a si conviene en las circunstancias actuales, la neutralidad o la alianza, y cual de ellas es más cara".

En definitiva, hay que tratar de influir en la sociedad presente preparando la futura, si no queremos quedarnos sin una y sin la otra.

---

que el instinto de conservación, el estómago, sea satisfecho (Carta a Andrés Bellogin, 12 setiembre 1904, L.R., p. 165)

<sup>327</sup> *La lucha de clases*, 13 junio 1903, OC, IX, p. 876. Unamuno ya no cree en una *solución definitiva* del problema del trabajo. Dice en una conferencia que espera que en algún momento la "guerra" se haga de tal manera que los adversarios se reconozcan tolerancia mutua, y se pregunta si entonces cesará la lucha, y responde: "No. La lucha no cesará nunca. Cambiará. Y quiera Dios que no cese la lucha, porque el día que el hombre cese de luchar, muere". (Conferencia en el Circulo Literario de Almería, 30 agosto 1903, OC, IX, p. 131)

<sup>328</sup> *Los obreros en la sociedad*, 12 marzo 1904, NO RECOGIDO (La Ilustración Obrera, Barcelona, nº 4, p. 50). Como escribe a Andrés Bellogin: "El marxismo, aparte de sus evidentes errores económicos —errores que no empecen al socialismo, ni lo destruyen— es una brutalidad en su sentido materialista. No es todo estómago, aunque este sea lo primero en orden de tiempo" (Carta a Andrés Bellogin, 12 setiembre 1904, L.R. I, p. 165)



Y la propia acción de Unamuno, desde fuera de los partidos, y desde una postura que él mismo define como un *radicalismo posibilista*, va a ir en tal dirección.<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup> En julio de 1905 escribirá a Galdós que quiere hablar con él de un *plan de acción colectiva* sobre el que tiene ideas bastante claras y precisas. Que consiste en "apoyar en cada caso las soluciones más liberales". En "apoyar todo lo beneficioso y progresivo, sea quien fuera, quien lo propone, y sin ligarse a nadie, y como la monarquía es un hecho admitirla como tal sin meterse a más y sin declararse por eso monárquico ni comprometerse a sostenerla". Pues "en la realidad presente creo más fácil conquistar al Rey y obligarle a una política radical, que hacer una revolución", máxime cuando ni tan siquiera hay verdaderos republicanos aquí. "Un grupo de gentes que discrepando en muchas cosas, apoyan siempre las soluciones más progresivas (cuanto acerque a la libertad de cultos, al mejor reparto de la riqueza, a la enseñanza laica, etc., etc.) *vengan de quien vinieren*, y considerando las medidas de gobierno como tales medidas y sin tener en cuenta si favorecen a tal o cual partido". "Un radicalismo posibilista, en que se unan todos los que miran hacia adelante sea cualquiera la estación a que vayan. Dejaré a unos (exrepublicanos) en la 1ª, a socialistas en la 2ª, a anarquistas en la 3ª y continuaré mi viaje que no tiene fin. Y esto fuera de partidos". (Carta a Benito Pérez Galdós, 14 julio 1905, Sebastian de la NUEZ, «Cartas de Miguel de Unamuno a Galdós», *Papeles de San Armadans*, mayo, 1965, pp. 166-168). En lo que hace referencia a los partidos políticos, había escrito poco antes a Zulueta: "Si, la joven España tiene que ser un partido político visible y palpable" —repetiendo textualmente la frase de la carta anterior de Zulueta—. "pero si se apoya en el republicanismo, es cosa perdida. Mejor los socialistas". (Carta a Luis Zulueta, 27 febrero 1905, *ib. cit.*, p. 92). Socialismo del que nuevamente se siente cercano: "Y si vuelvo a mis ya antiguas simpatías por el socialismo es merced a su carácter antimilitarista". (Carta a P. Múgica, 28 octubre 1904, *ib. cit.*, p. 336).

## VIII

### DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA ( 1906 - 1914 )

#### I. DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA

##### a) *Del sentimiento trágico (STV)*

El STV es, sin duda alguna, la obra en que culmina la reflexión filosófica abierta prácticamente en la antesala de la crisis (1895) y que tuvo su primera plasmación escrita, no publicada, en el *Diario*. La resolución de la crisis la situábamos en torno a 1904, y apenas un año después se menciona ya un *Tratado del amor de Dios* que posteriormente se integraría en el STV. Además, en todo este larguísimo periodo, 17 años, se encuentran en sus artículos muestras de casi todas las principales ideas que luego irán incorporadas a la redacción definitiva comenzada hacia octubre de 1911 —en la que el propio Unamuno se autocita escritos de 1900, 1903 ó 1906—, de cara a su publicación como ensayos entre diciembre de 1911 y diciembre de 1912 en *La España moderna*.

Por tanto, y valga este preámbulo como justificación, las problemáticas fundamentales de esta obra en lo que atañe a nuestro interés inmediato ya han sido apuntadas con anterioridad. Nos queda, en todo caso, recapitularlas y desarrollarlas en la medida en que fuera necesario; y sobre todo, tratar de fijar algunas de las *implicaciones* fundamentales que esta filosofía —o “ciencia de la tragedia de la vida, reflexión del sentimiento trágico de ella”—, pudiera tener en el orden más estrictamente ideológico o político.

El punto de partida no era sino la lucha con la razón científica positivista y evolucionista, cuya causalidad mecánica destruía cualquier afán finalístico, o de sentido, para el ser humano y el universo. Estaba en juego el problema de la libertad; que desde la vertiente más estrictamente evolucionista se traducía en la *conciencia* humana en peligro ante una visión naturalista que venía caracterizada por la predominancia del *instinto* —que en el ser humano toma la forma del

sentimiento— como motor del proceso de la realidad. Proceso que era concebido de forma férreamente determinista.

Y veíamos su progresiva mayor valoración del hombre frente al medio, de lo consciente frente a lo inconsciente, o de las ideas frente al instinto-sentimiento etc.

Por lo que se refiere a la vertiente más estrictamente positivista de la matriz de partida, a la concepción de la ciencia; al principio de forma un tanto ambigua y posteriormente con mayor claridad iba diferenciando entre el positivismo, o actitud científicista, y la ciencia positiva o actitud verdaderamente científica de acercarse a la realidad.

Buena muestra de ello es un artículo en que nos habla de esa “disposición de espíritu”, de esa verdadera enfermedad, el *cientificismo*, “la fe ciega en la ciencia”. Disposición que no suele darse tanto en hombres de verdadera ciencia —aun cuando estos también pueden caer en ella, sobre todo los muy especializados y “desprovistos de toda cultura filosófica”—, sino más bien en la clase media de la cultura, en la mesocracia intelectual. Pues como escribe Unamuno: “poca ciencia lleva al científicismo y mucha nos aparta de él”. Y así, doctrinas muy sensatas y prudentes de hombres nada científicistas como C. Bernard o Ch. Darwin se han llegado a convertir en “las ocurrencias más pintorescas y fantásticas” al pasar por ciertos cerebros.

Y esta fe ciega en el *poder* de la ciencia es una fe teologal, dogmática y nada positiva —*irracional* por tanto, añadirá el propio Unamuno—, como lo era, por ejemplo, el positivismo de Comte y sus secuaces. Estas personas:

creen demasiado en la ciencia, y más que en ella misma —pues esta fe está muy bien— en el valor poco menos que absoluto de sus aspiraciones y en que la ciencia hace el progreso —este otro fetiche— y el progreso la felicidad humana ( )<sup>110</sup>

En definitiva, convierten a la ciencia en una *nueva religión* —con sus sacerdotes, dogmas, calendario y liturgia—, lo que un alma eclesiástica como la de Comte vio tan bien. Pero:

No una religión en el buen sentido, porque, en efecto, la ciencia, la verdadera ciencia, puede ser y es una religión. ¿Acaso hay mejor manera de honrar y dar culto a Dios que investigando humilde y sinceramente en los secretos del universo en que se nos manifiesta? Pero así como hay una superstición religiosa, hay, ya lo sabes, una superstición científica.<sup>111</sup>

Todos hemos oído hablar de la religión de la ciencia, que no es —¡Dios nos libre!— un conjunto de principios y dogmas filosóficos derivados de las conclusiones científicas y que vayan a sustituir a la

<sup>110</sup> *Cientificismo*, junio 1907, OC, III, p. 354

<sup>111</sup> *Conversación tercera*, 3 agosto 1910, OC, III, p. 388

religión, fantasía que acarician esos pobres científicistas de que otras veces os he hablado, sino que es el culto religioso a la verdad científica, la sumisión del espíritu ante la verdad objetivamente demostrada, la humildad de corazón para rendirnos a lo que la razón nos demuestra ser verdad, en cualquier orden que fuere y aunque no nos agrade.<sup>112</sup>

Y tal actitud científicista era a su juicio, al menos a principios de siglo<sup>113</sup>, uno de los componentes básicos de la *corriente central* del pensamiento europeo moderno, que se había convertido en un auténtico *dogmatismo científico*.

Pero ni la ciencia ni la razón, no sólo no podrán nunca sustituir a la religión y la fe, sino que no nos bastan por sí solas:

La ciencia podrá satisfacer, y de hecho satisface en una medida creciente, nuestras crecientes necesidades lógicas o mentales, nuestro anhelo de saber y conocer la verdad, pero la ciencia no satisface nuestras necesidades afectivas y volitivas, nuestra hambre de inmortalidad, y lejos de satisfacerla, contradicela.<sup>114</sup>

Y los racionalistas que no caen en la rabia anti-teológica se empeñan en convencer al hombre de que hay motivos para vivir y hay consuelo de haber nacido, aunque haya de llegar un tiempo ( ) en que

<sup>112</sup> *Verdad y vida*, febrero 1908, OC, III, p. 266. Lo que reza también para lo que realmente interesa a Unamuno la preocupación filosófica, metafísica, religiosa, del sentido, de la finalidad, del qué será de la conciencia "Si se tratara de algo en que no me fuera la paz de la conciencia y el consuelo de haber nacido, no me cuidaría acaso del problema; pero como en él me va mi vida toda interior y el resorte de toda mi acción, no puedo aquietarme con decir, ni sé ni puedo saber. No sé, cierto es, tal vez no pueda saber nunca, pero "quiero" saber. Lo quiero, y hasta (...). No concibo a un hombre culto sin esta preocupación, y espero muy poca cosa en el orden de la cultura (...), de aquellos que viven desinteresados del problema religioso en su aspecto metafísico ( ) de aquellos hombres o de aquellos pueblos que, por pereza mental, por superficialidad, por científicismo, o por lo que sea, se apartan de las grandes y eternas inquietudes del corazón. No espero nada de los que dicen: "No se debe pensar en eso!", espero menos aún de los que creen en un Cielo y un Infierno como aquel en que creíamos de niños, y espero todavía menos de los que afirman con la gravedad del necio "Todo eso no son sino fábulas y mitos; al que se muere lo entierran y se acabó". Sólo espero de los que ignoran, pero no se resignan a ignorar, de los que luchan sin descanso por la verdad y ponen su vida en la lucha misma más que en la victoria" (*At religión*, 6 noviembre 1907, OC, III, p. 261). Y desde esta *su* religión clamará contra los que caen en la rabia antiteológica, *odium antitheologicum*: "Hay gentes que parece como si no se limitasen a no creer que haya otra vida, o mejor dicho, a creer que no la hay, sino que les molesta y duele que otros crean en ella, o hasta que quieran que la haya. Y esta posición es despreciable, así como es digna de respeto la de aquél que, empeñándose en creer que la hay, porque la necesita, no logra creerlo" (S77, 1913, OC, VII, p. 166). Sobre todo, porque considera que estos "científicistas sectarios" —como aquél que quiere poco menos que *demostrar* que Dios no existe; o aquél otro que dice haber descifrado los enigmas del Universo—, están causando estragos en aquellos que carecen de una educación científica y filosófica, entre el pueblo "Pues de estos formidables científicistas están hoy llenas nuestras bibliotecas económicas y de avulgamiento (...). Con estas patochadas con disfraz de ciencia se está envenenando a los pobres espíritus ansiosos de saber y halagando malas pasiones (...). Estos científicistas metidos a filósofos y teólogos —o antiteólogos que es igual— están haciendo un vulgo científicista y horizontal, más vulgo aún que el otro". (*La vertical de Le Dantec*, 29 mayo 1911, OC, III, pp. 558-559).

<sup>113</sup> Como escribirá a Croce en 1911: "Porque pasó al parecer, el peso de aquella peor sistematización de filosofía tedesca, parece que va pasando la ramplonería positivista, refugiada aún en bibliotecas baratas de avulgamiento más que de vulgarización pseudocientífica, pero lo que no parece que quiera pasar de nuestra desventurada patria es la pedantería filosófica que ahora toma una nueva y más sutil forma de vacío intelectualismo" (Carta a Benedetto Croce, 9 junio 1911, Manuel GARCÍA BLANCO, *En torno a Unamuno*, Madrid, Taurus, 1965, p. 436).

<sup>114</sup> S77, pp. 170-171.

toda conciencia humana haya desaparecido. Y estos motivos de vivir y obrar, esto que algunos llaman humanismo, son la maravilla de la oquedad afectiva y emocional del racionalismo y de su estúpida hipocresía, empeñada en sacrificar la sinceridad a la veracidad, y en no confesar que la razón es una potencia desconsoladora y disolvente (...). ¿He de volver a hablaros de la suprema vaciedad de la cultura, de la ciencia, del arte, del bien, de la verdad, de la belleza, de la justicia... de todas estas hermosas concepciones, si al fin y al cabo, dentro de cuatro días o dentro de cuatro millones de siglos —que para el caso es igual—, no ha de existir conciencia humana que reciba la cultura, la ciencia, el arte, el bien, la verdad, la belleza, la justicia y todo lo demás así?<sup>335</sup>

Ciencia y religión, razón y fe, que —debido principalmente a lo que denominábamos con Cerezo la *insuficiencia teórica del concepto de razón*; es decir, a su estrechez, a su poca amplitud, con lo que tiende a hacer mayor la separación entre razón y voluntad, entendimiento y sentimiento...—; tienden a verse como dos campos separados. Y de ahí la estructura *dualista* en que son presentados ambos campos semánticos en el STV. Para Unamuno, en última instancia, “sólo salvan la inmortalidad del alma los sistemas dualistas, los que enseñan que la conciencia humana es algo sustancialmente distinto y diferente de las demás manifestaciones fenoménicas. Y la razón es, naturalmente, monista”.<sup>336</sup>

<sup>335</sup> *Ibid.*, p. 166. Y aquí aparece una problemática fundamental de cara a la *praxis política*. Si postular, como hace aquí, la *suprema vaciedad* de un humanismo sin trascendencia, puede llevarle a *evadirse* de la realidad, y paralelamente en qué medida la religión como *consuelo de haber nacido* no actúa como un verdadero *optio* en el sentido de la crítica ideológica marxista. A estas dos vertientes apuntaría claramente la consideración de la religión como motivo para vivir y consuelo de haber nacido, y lo que es más importante, ambas posibilidades serán enfrentadas explícitamente por Unamuno.

<sup>336</sup> *STV*, p. 156. Unido a tal estructura dualística y para complejizar más si cabe la interpretación de su pensamiento, hay que detenerse brevemente en su idea de *dialéctica*, aplicada por Unamuno no tanto a la realidad misma sino más bien al *modo de conocer* ésta. Este es el verdadero sentido de la misma, al menos en su formulación típica que alude a ella como un *método*, “el de la afirmación alternativa de los contradictorios” (*En torno al casticismo*, febrero 1895, *OC*, I, p. 784). Pero veámosle explicar y justificar tal método en el momento cronológico que nos corresponde, precisamente saliendo al paso de uno de los muchos *malentendidos* que él mismo no podía dejar de suscitar. “Tengo que rectificar el modo como algunos han entendido algo de lo que expuse. Y así me pasará la vida. Lo que es inevitable para quien, como yo, siente con tanta fuerza la verdad de los extremos que una vez afirma el uno y luego el otro, dejando que su juego de contradicción engendre la vida mental en quien lo reciba. Huyo de las síntesis de los contrarios al modo hegeliano, y creo más bien en el sistema de contradicciones que propugnó Proudhon. Y me siento, como Job, un hombre de contradicción”. (*Arabesco pedagógico sobre el juego*, 19 enero 1914, *OC*, VIII, p. 309). Si además resulta que la *afirmación gratuita* es el medio de afirmar uno de los extremos —como defiende en varias ocasiones en torno a mayo de 1906— “La arbitrariedad, la afirmación cortante porque sí, porque lo quiero, porque lo necesito, la creación de nuestra verdad vital —verdad es lo que nos hace vivir—, es el método de la pasión. La pasión afirma, y la prueba de su afirmación estriba en la fuerza con que es afirmada. No necesita otras pruebas” (*Sobre la europeización. Arbitrariedades*, mayo 1906, *OC*, III, p. 937)—, si esto es así, no es extraño que no siempre fuera bien interpretado. En este mismo artículo contraponiendo la *sabiduría* a la ciencia se pregunta: pero ¿es que la sabiduría se opone a la ciencia? “Y yo, siguiendo mi método de arbitrariedad, guiado por mi pasión de ánimo, por mis íntimas repugnancias y mis íntimas atracciones, respondo: sí, se oponen, la ciencia quita sabiduría a los hombres y les suele convertir en unos fantasmas cargados de conocimientos” (*Ibid.*, pp. 926-927). Para escribir más adelante atemperado por las razones del otro extremo: “tampoco el amor a la sabiduría debe llevarnos a renunciar a la ciencia, pues esto equivaldría a tan o como un suicidio mental, sino a tomar la ciencia como una preparación, y no más que como una preparación a la sabiduría” (*Ibid.*, p. 929). Por tanto, incluso

La verdad racional y la vida están en contraposición. ¿Y hay acaso otra verdad que la verdad racional? Debe quedar, pues, sentado que la razón, la razón humana, dentro de sus límites, no sólo no prueba racionalmente que el alma sea inmortal y que la conciencia humana haya de ser en la serie de los tiempos venideros indestructible, si no que prueba más bien, dentro de sus límites, repito, que la conciencia individual no puede persistir después de la muerte del organismo corporal de que depende. Y esos límites, dentro de los cuales digo que la razón humana prueba esto, son los límites de la racionalidad, de lo que conocemos comprobadamente. Fuera de ellos está lo irracional, que es lo mismo que se llame sobre-racional que infra-racional o contra-racional: fuera de ellos está el absurdo de Tertuliano, el imposible del *certum est, quia impossibile est*. Y este absurdo no puede apoyarse sino en la más absoluta incertidumbre.<sup>117</sup>

## b) ¿Europeo?, ¿moderno?...

Desde estas premisas hay que entender gran parte de sus diatribas contra la "ciencia", la "razón", la "modernidad", el "progreso" o "Europa", que pueblan sus escritos durante este periodo: diatribas que van dirigidas contra *una forma particular y excluyente* de entender cada uno de estos conceptos y que remiten, por tanto, a un marco común:

Vuelvo a mi mismo al cabo de los años, después de haber peregrinado por diversos campos de la moderna cultura europea, y me pregunto a solas con mi conciencia: ¿soy europeo? ¿soy moderno? Y mi conciencia me responde: no, no eres europeo, eso que se llama ser europeo; no, no eres moderno, eso que se llama moderno (...)

Ante todo, y por lo que a mí hace, debo confesar que cuanto más en ello medito, más descubro la íntima repugnancia que mi espíritu siente hacia todo lo que pasa por principios directores del espíritu moderno, hacia la ortodoxia científica de hoy, hacia sus métodos, hacia sus tendencias.<sup>118</sup>

---

para nosotros, no siempre es fácil definir con absoluta precisión qué es lo que realmente engendra en nuestra mente tal "juego de contradicciones"

<sup>117</sup> *STT*, p. 171. Como vemos confiere plena legitimidad a la razón dentro de su propia esfera de legalidad, pero al tender en última instancia a identificar al pensamiento racional con el pensamiento científico decimonónico no cree posible llevar la razón más allá del campo de la ciencia (aun cuando el discurso religioso tenga también su propia lógica, sus razones, y no sea necesariamente irracional). Y cuando trata de articular ambos motivos en su filosofía, ciencia y filosofía rigurosa —p. ej., al apoyarse en el evolucionismo darwiniano—, "su lucidez le impide calificar tan grandiosa construcción especulativa como otra cosa que un "ensueño" producto de la fantasía mito-poética". (Javier MUGUERZA, «En torno al irracionalismo de Unamuno», *Revista de Occidente*, n.º 80, nov. 1969, pp. 212-213). No en vano lo que queda fuera de la esfera de lo racional "no puede apoyarse sino en la más absoluta incertidumbre". Afirmaciones mucho más explícitas en tal sentido se encuentran a docenas en los escritos de Unamuno. Por su importancia nos fijaremos en dos momentos principales: el *Discurso con ocasión del I Centenario del nacimiento de Darwin*, que tuvo lugar en Valencia el 22 de febrero de 1909, y donde más desarrolla su peculiar "filosofía de la evolución" —para su estudio véase el libro de Carlos PARÍS, *Unamuno. Estructura de su mundo intelectual*, *ob. cit.*, pp. 141-174—, y en el que al menos lo reitera en tres ocasiones (*OC*, IX, pp. 254, 260 y 263), y el propio *STT* (*OC*, VII, pp. 131, 183, 184, 197, 260, 261 y 286). Veamos como muestra una cita bien representativa: "No quiero engañar a nadie ni dar por filosofía lo que acaso no sea sino poesía o fantasmagoría, mitología en todo caso. El divino Fedón, después que en su diálogo *Fedón* discutió la inmortalidad del alma —una inmortalidad ideal, es decir, mentirosa—, lanzóse a exponer los mitos sobre la otra vida, diciendo que se debe también mitologizar. Vamos, pues, a mitologizar". (*STT*, p. 183)

<sup>118</sup> *Sobre la europeización*, *Arbitrariedad*, mayo 1906, *OC*, III, p. 926.

Y por ello, tanto la *Vida de don Quijote y Sancho* como, sobre todo, el *STI* caben interpretarse como una verdadera lucha contra, en palabras de este último, "la ortodoxia inquisitorial científica moderna". Inquisición que por otro lado, y al igual que la histórica, no es algo meramente externo sino también y principalmente *immanente*, y de ahí el carácter *trágico*:

Y así yo, en estos ensayos, por temor también —¿por qué no confesarlo?—, a la Inquisición, pero a la de hoy, a la científica, presento como poesía, ensueño, quimera o capricho místico lo que más de dentro me brota. Y digo con Galileo: *Eppur si muove*! Mas ¿es sólo por ese temor? ¡Ah, no!, que hay otra más trágica Inquisición, y es la que un hombre moderno, culto, europeo —como lo soy yo, quieralo o no—. lleva dentro de sí. Hay un más terrible ridículo, y es el ridículo de uno ante sí mismo y para consigo. Es ni razón, que se burla de mí fe y la desprecia.<sup>139</sup>

Pero hay distintas formas de ser europeo y moderno:

¿Europa! Esta noción primitiva e inmediatamente geográfica nos la han convertido, por arte mágica, en una categoría casi metafísica. ¿Quién sabe hoy ya, en España por lo menos, lo que es Europa? ( ) Y cuando me pongo a escudriñar lo que llaman Europa nuestros europeizantes, pareceme a las veces que queda fuera de ella mucho de lo periférico —España, desde luego, Inglaterra, Italia, Escandinavia, Rusia—, y que se reduce a lo central, a Franco-Alemania, con sus anejos y dependencias.<sup>140</sup>

Siendo así que cada pueblo tiene un tipo de cultura peculiar, su propio carácter, su propia personalidad, una cierta independencia espiritual:

Independencia relativa, claro está, ya que, en rigor, no hay nadie independiente. Todos vivimos dependiendo los unos de los otros; he aquí un incontrovertible lugar común. Pero llamamos independiente a aquel que se apropia y asimila lo que los otros le dan, que lo toma como alimento que en propia sustancia, y a imagen y semejanza de ella, lo elabora. Y es un pueblo espiritualmente independiente el que crece orgánicamente, por asimilación de materia, y no mecánicamente, por yuxtaposición de ella.<sup>141</sup>

<sup>139</sup> *STI*, p. 286.

<sup>140</sup> *STI*, pp. 285-286. Idea que repite en una carta, citando a Suiza, Bélgica, Holanda etc., como anejas de lo continental-central —lo que "nuestros Kultureles llaman Europa"—, frente a lo insular-periférico. Y confiesa dedicar más atención a la literatura de ingleses e italianos, que a la de aquellos, pues "en-cajan mejor con nosotros" (Carta a Ricardo G. Abascal, 19 enero 1914, *ob. cit.*, p. 238).

<sup>141</sup> *Educación por la historia*, 15 marzo 1910, *OC*, III, p. 541. Y así criticará a Luis Araquistain por considerar que —de cara a hacer labor de hispanoamericanismo— "en el fondo, eso que se ha denominado europeización en España significa traducir". "Nótese que no se dice apropiarnos y asimilarnos la cultura europea —y las demás culturas— en lo que tengan de apropiables y asimilables a nosotros, y luego expresarlas, fundidas con lo nuestro, y a nuestro modo, ¡no!, se dice traducir. Es decir, traicionar nuestro espíritu" (*También sobre hispanoamericanismo*. A propósito de un artículo de Luis Araquistain, 1 mayo 1914, *OC*, IV, p. 617).

Y se trataría de reconocer esta pluralidad de raíces, incluso en el ámbito mismo de cada país, cuya coexistencia y lucha constituye precisamente el ámbito europeo.<sup>142</sup>

Unamuno defiende, por tanto, para la europeización, *también* otras coordenadas culturales, o filosóficas, que son a su juicio tan "europeas" o incluso más que las propuestas por los "profesionales de la europeización"; y por las que mantiene además una marcada preferencia *sentimental* al creer poder percibir las como características de la personalidad española o inclusive del ámbito cultural "periférico", y que en lucha con las otras contribuirían a la riqueza pluricultural europea.<sup>143</sup>

En definitiva, como sostiene Juan Marichal, Unamuno "fue, sin duda, el español más europeizado de su tiempo y el europeizador más singular".<sup>144</sup>

<sup>142</sup> "La relación de oposición es una de las más estrechas que pueden anudarse entre dos términos y oponerse a los principios fundamentales de la cultura europea moderna, es entrar en ella, y como beligerante, no en calidad de mozo de mulas", escribirá para una revista parisina (*Sarta sin cuerda*, febrero 1907, OC, VII, pp. 1301-1302). "Tengo la profunda convicción de que la verdadera y honda europeización de España, es decir, nuestra digestión de aquella parte de espíritu europeo que pueda hacerse espíritu nuestro no empezará hasta que tratemos de imponernos en el orden espiritual de Europa, de hacerles tragar lo nuestro, a cambio de lo suyo, hasta que no tratemos de españolizar a Europa". (*Sobre la europeización*, *Arbitrariedades*, mayo 1906, OC, III, p. 936).

<sup>143</sup> "Y puesto que los españoles somos católicos, sepámoslo o no lo sepamos (...) acaso nuestra más honda labor de cultura (...) es tratar de darnos clara cuenta de ese nuestro catolicismo subconsciente, social o popular. Y esto es lo que he tratado de hacer en esta obra. Lo que llamo el sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos es por lo menos nuestro sentimiento trágico de la vida, el de los españoles y el pueblo español" (S77, p. 282). "Y en cuanto a mi otra pretensión, y es la de que esto sea filosofía española, tal vez la filosofía española (...); que esto sea lo español, digo, dejo para otro trabajo—éste histórico—, el intento siquiera de justificarlo". (*Ibid.*, pp. 296-297). No hay que olvidar nunca, además, el estatuto que Unamuno concede a tal filosofía: el de poesía o mitología. Y si las cosas son así para la propia "cultura" española, con mayor motivo lo serán para la relación entre las diversas "culturas". "Y en esta filosofía está el secreto de eso que suele decirse de que somos en el fondo irreductibles a la Kultura, 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". (*Ibid.*, p. 297). La relación es de lucha, de oposición, no sólo entre diversas formas más o menos colectivas de concebir o *sentir* la vida; sino principalmente en el interior de cada hombre, en el alma de cada europeo —pues en el fondo todos somos iguales; con lo que se cierra el círculo—: "Y como he querido en estos ensayos mostrar el alma de un español y en ella el alma española, he escatimado las citas de escritores españoles, prodigando, acaso en exceso, las de los de otros países. Y es que todas las almas humanas son hermanas" (*Ibid.*, p. 282).

<sup>144</sup> Juan MARICHAL, «La europeización de España (1898-1936)», *Sistema*, nº 86-87, noviembre 1988, p. 57. Véase asimismo Juan MARICHAL, «La españolización de Europa», *El País* (Extra: Unamuno 1936-1986), 30 diciembre 1986, pp. 8-9. Opinión muy semejante a la de un contemporáneo de Unamuno, el socialista Luis Araquistáin, quien contestando al escrito de Unamuno al que nos referíamos más arriba, se lamenta que no hubiera captado el tono satírico del mismo. "Tampoco yo, como Don Miguel de Unamuno, acierto a comprender lo que Europa sea. Mejor dicho, Europa es un conglomerado de valores contradictorios e intereses opuestos (...). En este sentido, europeizar a España puede significar (si no ha de ser una frase vacía) encender en ella una lucha de valores opuestos e irreductibles. Desde este punto de vista, don Miguel es un robusto europeizante (...) es actualmente el español más nutrido por jugos de cultura externa: arte, ciencia, política". (Luis ARAQUISTÁIN, «Unamuno y el europeísmo», *Hispania*, III, nº 30, Londres, 1 junio 1914).



Lo mismo sucede con el concepto de *progreso*. El "anti-progresismo" unamuniano implica básicamente el rechazo de una concepción concreta del progreso: aquella que descansa en la fe irracional en el poder de la ciencia. "en que la ciencia hace el progreso y el progreso la felicidad humana". Concepto de progreso que en última instancia no está asentado sobre la libertad.<sup>345</sup>

Frente a este *optimismo progresista* —esos progresistas que "creen que el librepensamiento es por esencia optimista"—, opone su *pesimismo trágico*. Pesimismo trágico o *trascendente* que no es "pesimista", sino "engendrador de un optimismo temporal y terrenal" bien ajeno a la vacuidad de aquél.<sup>346</sup>

Muchas veces protestará contra el que le motejen de pesimista, pero quizás ninguna vez con tanta vehemencia como en su *credo optimista*: "¿Pesimista? ¿Pesimista yo? ¡Todo menos pesimista!".<sup>347</sup>

<sup>345</sup> "¿No les has oído que el progreso es incoercible? ¿Que no sirve querer oponerse a la corriente? ¿Que no se puede ir contra el siglo? Ya lo ves, el progreso no es para ellos sino lo que otros llaman el hado, la fatalidad. Ningún verdadero progresista cree en el libre albedrío. El progresismo no es sino fatalismo. Es más, ningún verdadero progresista cree en la libertad. El progreso, lo que llaman así, es la tiranía" (*¿Tae victoribus?*, 15 diciembre 1913, OC, V, p. 1024).

<sup>346</sup> Al enterarse del suicidio de su amigo Laranjeira escribía que mientras este u otros "protestan con su muerte otros protestamos con la vida. Y seguimos esperando en que un día se rompa el misterio". Y nos muestra cómo entiende su pesimismo *trascendente* al hablarnos del pesimismo del portugués, al que dice, trata de hacer *activo y batallador*: "que de sus mismas doctrinas, del fondo mismo de su desesperación trascendente, sacara una trágica esperanza, que aceptase una vida de lucha, de pasión, de protesta, que sustituyese a la fe con un ardiente anhelo de creer" (*Manuel Laranjeira*, febrero 1912, OC, IV, p. 1321). Pues para Unamuno, el *resorte* del progreso radica en la *inquietud eterna*, en la incertidumbre acerca del destino final humano en que consiste la religión, su religión. La fe crea, mientras que la razón o la ciencia conservan. "Y es que el elemento más genuino y eficazmente revolucionario, es decir, progresista, el resorte más enérgico de todo progreso es el entusiasmo religioso, es la fe, y el elemento más genuino y eficazmente conservador, cuando no reaccionario, la remora más grande a todo progreso espiritual, es el sentido racionalista. Es la ilusión la que hace avanzar a los pueblos ( ) Se me dirá que también los racionalistas pueden ser hombres de fe y que hay quienes la tienen en la razón misma. Sin duda alguna, pero éstos, en el fondo, no son tales racionalistas. La razón en que ellos creen no es razón, como no es ciencia la ciencia en que creen los científicos" (*Rousseau, Voltaire y Nietzsche*, 4 agosto 1907, OC, III, pp. 568-569).

<sup>347</sup> *Credo optimista*, 20 octubre 1913, OC, V, pp. 1012-1014. Y recita un verdadero "credo" que resulta incluso excesivo. Canta a los avances de la medicina y al aumento de la calidad de vida, al crecimiento de la riqueza y a su mejor distribución —a que "llegará el día de la justicia y en que el ensueño de socialistas, comunistas y anarquistas" dejará de serlo, lo que "nos anima a trabajar por nuestros nietos"—, al avance de la ciencia, del conocimiento del hombre y del universo, al perfeccionamiento del arte, la filosofía e incluso el gusto o goces estéticos etc. "Creo, ante todo y sobre todo, en lo que con mística devoción llamamos cultura. Y creo en ella sin sombra de ironía. Creo en la ascensión de la Humanidad hacia lo bueno, lo bello, lo verdadero. Ahora, creo también que todo ello no vale un comino sin lo otro. Y lo otro, ¡ay!, me parece más que dudoso. Y en lo otro, en lo de más allá, estriba todo". La *esencia* de la religión en su más amplio sentido es, para Unamuno, el destino futuro, la finalidad humana del Universo. Y frente a ese *más que dudoso* más allá, frente al misterio, no queda otra opción sino la de luchar incansablemente hasta que nos alcance la muerte y con ella su respuesta. Es lo que gusta compendiar con la sentencia del *Obermann*, de Senancour, bien que convertida de expresión negativa en positiva: "El hombre es perecedero. Puede ser, más perecamos resistiendo, y si es la nada lo que nos está reservado, hagamos que sea una injusticia esto" (STI, p. 264).

¡No, no, no, y mil veces no! Pesimista es el que, concibiendo un estado de perfección y de felicidad terrenas, no cree que nos acerquemos a él o podamos alcanzarlo. Y yo creo que a él nos acercamos todos, y no menos que otros pueblos el nuestro, y que a él llegarán los descendientes de nuestros descendientes.<sup>148</sup>

## 2. LIBERALISMO SOCIAL

### a) *Sobre la patria y el patriotismo*

Pronto verá la ocasión de hacer otra *salida quijotesca* —asi había denominado también a su intervención en la Asamblea Universitaria—, con motivo del asalto al *Cu-cut* y a *La Veu de Catalunya* por un grupo de oficiales del ejército el 25 de noviembre de 1905 y la discusión mantenida en torno a la *Ley de Jurisdicciones*.<sup>149</sup>

Comienza por condenar el motín de los oficiales, pues considera que la supremacía del poder civil ha de ser “absoluta, completa y soberana”, no en vano civilización “se deriva de civil”.

Es fundamento de las sociedades civilizadas que nadie tiene derecho a tomarse la justicia por su mano, y menos que otros cualesquiera aquellos a quienes se supone encargados de hacer cumplir, en última instancia, por la fuerza, los fallos de la llamada justicia.<sup>150</sup>

Para añadir, en lo que respecta al problema de las jurisdicciones, que es completamente lógico que los amantes del progreso de la cultura social no sólo se opongan a toda extensión del fuero militar —además uno no puede ser a la vez juez y parte—, sino que pugnen porque este desaparezca por completo. Más aún cuando

<sup>148</sup> *Credo optimista*, 20 octubre 1913, OC, V, p. 1014.

<sup>149</sup> Las elecciones catalanas del 12 de noviembre de 1905 habían supuesto un avance relativo importante de la *Lliga regionalista* y el 18 de noviembre lo celebraron en un *Banquet* de la victoria. Aún y todo la Unión republicana lerrouxista conservaba su hegemonía en Barcelona. —Las simpatías de Unamuno, que consideraba que el Partido republicano “es una gran mentira” no sólo en Cataluña sino en toda España, iban para la “izquierda del catalanismo” (Carta a Luis Zulueta, 3 dic. 1905, *ob. cit.*, p. 112).— Pues bien, fruto de un cierto ambiente de animadversión frente a la expansión catalanista se produce, el 25 de noviembre, el asalto a ambas publicaciones —*La Veu* era precisamente el diario *oficioso* de la *Lliga*— por oficiales de paisano. Suscitándose además una encendida discusión en torno a una *Ley de Jurisdicción* que pretendía que los “delitos de opinión” contra la patria y el ejército fueran juzgados por la jurisdicción militar. Y Unamuno piensa, pues alguien tiene que protestar rompiendo la cobardía moral ambiente, en concretar más su acción “en sentido político”. “Ahora no se trata de protestar del separatismo, sino del motín militar, que no tiene disculpa alguna y de las imposiciones de la fuerza *bruta*. Del separatismo protestaré yo pronto, después de haber protestado de lo otro, pero, protestaré de él por egoísta y defensivo. Debe el catalanismo, lo mismo que el bizkaitarrismo, hacerse altruista, esto es ofensivo, y tratar no de separar Cataluña de España sino de imponerse” (Carta a Federico de Onís, 1 diciembre 1905, *Unamuno en su Salamanca. Cartas y recuerdos*, Federico de Onís, ed. Universidad de Salamanca, 1988, p. 30).

<sup>150</sup> *La crisis actual del patriotismo español*, 25 diciembre 1905, OC, I, p. 1286.

las funciones judicial y militar son antitéticas entre sí: la una exige ante todo independencia de criterio y la otra disciplina jerárquica.

Pero no se conforma con esto, sino que trata de analizar el origen de esta *mentalidad "antipatriótica"* que es, a su juicio, el residuo del concepto *tradicional* predominante de patria. De la "vieja fórmula unitaria castellana, la de la alianza del altar y el trono; de la cruz y la espada". Unitarismo homogeneizador que no podía producir sino una unidad huera, sin contenido, y además a costa de la libertad.

Es preciso olvidarse de esta u otras tradiciones en la medida en que sean caducas, y tomar de aquí o de allá los materiales para forjarnos una *nueva tradición* —la *tradición eterna* es la que "se hace, se deshace y se rehace a diario", dirá, "la que está en perpetuo proceso" de elaboración—: tradición *común* española en la que han de "confluir las tradiciones de los pueblos todos que integran la patria". Hay que partir de la variedad íntima de las partes y de la mutua acción de unas sobre otras para construir entre todas una "patria grande, rica, variada, compleja", condición ineludible de su desarrollo armónico.

Cada región, cada casta de las que componen a España, debe procurar acusar, corroborar y fijar su propia personalidad, y el mejor modo de acusarla, corroborarla y fijarla, el único eficaz, consiste —no me cansaré de repetirlo— en tratar de imponérsela a las demás regiones o castas <sup>151</sup>

Por ello, lo que el catalanismo y el bizkaitarrismo tienen de *censurable* es "su carácter de egoísmo y de cobardía. En vez de ser defensivos debían hacerse ofensivos". *O salvarse todos o hundirse todos* es la "única divisa que puede llevar-

<sup>151</sup> Más sobre la crisis del patriotismo español, 10 marzo 1906, OC, III, p. 865. Unamuno piensa que "quien no trate de ser en los demás dejará de ser en sí mismo, quien no se esfuerce por imprimir su cuño en los demás, acabará por perderlo". Hay un *biologismo* de fondo en esta idea de la "imposición mutua" que Unamuno haría derivar de la idea de Rolph, en sus *Problemas biológicos*, —y que ya escuchamos en boca del doctor Montarco— "No es instinto de conservación lo que, según él, nos mueve a obrar y luchar por la vida, sino instinto de invasión, de prepotencia, no tiramos a mantenernos, sino a ser más, a serlo todo. La lucha es ofensiva, no defensiva". Por tanto, "el esfuerzo que llevan a cabo, a fin de imponerse mutuamente, unos hombres o unos pueblos a otros hombres o pueblos, es el resorte más vigoroso del progreso, es el empuje más vigoroso del enriquecimiento mutuo" (*Ibid.*, p. 866). De ahí que la responsabilidad mayor recaerá sobre catalanes y vascos que debido a su posición de "superioridad específica y parcial" en algunos aspectos de la marcha de la cultura tienen el "deber de amor fraternal" de tratar de imponerse —por otra parte como cualquier otro sujeto, pues cada cual es/cree ser superior/inferior parcialmente en algo— en aquello en que se sientan parcialmente superiores y resistirse a que se les imponga lo que reputen como inferior. Pero se trata de una lucha informada por el *amor*, con lo que tiende a atenuarse su biologismo. "En la vida histórica, no es superior el que aniquila, sino el que puede dar más y da más de hecho (...) y, así, sin dejar de ser lucha —Unamuno no postula el panfilismo—, la buena lucha se convierte en abrazo". (Pedro LAÍN, «El patriotismo de Unamuno», *El País*, 10 setiembre 1987, p. 11). Como escribe el propio Unamuno: "Quiero desarrollar mi doctrina del amor agresivo. Sólo se hace uno tratando de hacer a los demás. Nada de *laissez faire, laissez passer*" (Carta a Luis Zulueta, 13 febrero 1906, *ibid.*, p. 133).

nos a la salvación común"; no en vano "el que quiera salvarse dejando que su hermano se hunda, se hundirá también con él".

Entre catalanes y vascos han de acabar con la hegemonia *espiritual* de Castilla. El deber de Vasconia para con la nación española es, por lo tanto, tratar de vasconizarla y el de Cataluña de catalanizarla:

El deber patriótico de los catalanes, como españoles, consiste en catalanizar a España, en imponer a los demás españoles su concepto y su sentimiento de la patria común y de lo que debe ser esta, su deber consiste en luchar sin tregua ni descanso contra todo aquello que, siendo debido a la influencia de otra casta, impide, a su convicción, el que España entre de lleno en la vida de la civilización y la cultura.<sup>152</sup>

Y estrechamente unido a este nuevo concepto de patria, y como base de la misma, ha de ir un nuevo concepto de patriotismo cuyo elemento central radica en la *libertad de expresión* —Unamuno es plenamente consciente que precisamente ésto que venía defendiendo con vehemencia en los últimos años es lo que ahora está en juego—; no cabe concebir una patria fuerte, próspera, noble, sin que pueda ser *discutida*:

... sin el libre examen patriótico, jamás llegará a arregarse de veras el patriotismo. Lo primero que es menester para hacer patriotismo reflexivo y consciente, único duradero y fecundo, es que nos formemos idea de lo que España es y significa y lo que puede llegar a ser y significar en la historia del mundo, y esa idea no nos la formaremos sino dejando que se discuta libremente la Patria.<sup>153</sup>

Y en consecuencia, del mismo modo que la patria la forman todos y cada uno de los españoles; el patriotismo español "debe ser algo común a los españoles todos, algo de que todos ellos participen y cuya recta interpretación no puede ser monopolio de una clase o de un cuerpo".<sup>154</sup>

Es absurdo considerar que los militares, por serlo, hayan de sentir más vivamente el patriotismo; de que hayan de convertirse en algo así como *especialistas* en patriotismo. Más aún, considera muy peligrosa esta mentalidad ya que tiende a tratar de establecer un *patriotismo dogmático* en que "se persiga al que niegue o combata sus dogmas y no comulge en el especial sentimiento patriótico de los definidores", pudiendo llegar a considerar a unos como los legítimos representantes del patriotismo, los patriotas, y como antipatriotas a los que no sientan o piensen así. Todos debemos trabajar, llega a escribir, para que la España de hoy no se reduzca a *media* España.

<sup>152</sup> *La crisis actual del patriotismo español*, 25 diciembre 1905, OC, I, p. 1291

<sup>153</sup> *La patria y el ejército*, 5 febrero 1906, OC, III, p. 848

<sup>154</sup> *Ibid.*, p. 849

Hay aún otro problema con el que se enfrenta —y lo hace en una Conferencia en el Teatro de la Zarzuela de Madrid, el 25 de febrero—, y es el del supuesto *militarismo* español. Afirma que en España no ha habido ni hay tal, y que en todo caso, históricamente cabría hablar de *caudillismo*. Y es más, que ni siquiera cree que en la actualidad el militarismo sea un peligro que se avecine.

El militarismo, allí donde existe, no es sino *un aspecto de la cuestión social*. Y aquí desarrolla una singular explicación económica de la paz armada que, entre otras cosas, absorbería los capitales en un empleo improductivo para evitar que entrando en la producción provocaran un alza de salarios y una baja de intereses de los poseedores. Las mismas guerras son hoy, ante todo, económicas. Si se produjera un día la exacerbación de la cuestión social traería el corolario que ha tenido en otras partes. Entonces los *beati possidendi* no dudarían en utilizar los institutos armados para la defensa de sus intereses.

Como escribirá más tarde en *El Socialista* aludiendo explícitamente a aquella Conferencia:

Pues donde el militarismo surge y arraiga es porque las clases ricas de la sociedad civil, la burguesía, le dan aliento y de una manera o de otra lo mantienen. El militarismo, donde existe de veras, no es sino algo que se opone a las reivindicaciones del proletariado, un arma contra el Socialismo ( )

Y he aquí por qué dije y repito que ojalá hubiese en España militarismo, porque eso probaría que el Socialismo había tomado en ella la fuerza que debe tomar y que poco a poco va tomando. Y el día en que el movimiento socialista, en una o en otra forma, cobre en España una fuerza tal que meta inquietud y temor a la burguesía, el militarismo surgirá y lo mantendrá y amparará esa misma burguesía que hoy, cuando no es sino un ridículo fantasma, parece oponérsele. Y los más de los que hoy claman contra él se pondrán a su lado.<sup>355</sup>

La intervención de Unamuno en tal discusión, y sobre todo su comparecencia a petición de un grupo de amigos en el teatro madrileño supusieron además el replanteamiento y reafirmación, ya definitivos, de su manera de concebir su compromiso político.<sup>356</sup> Bien explícito fue al acabar su conferencia:

Yo, que no soy hombre de partido, no he venido a traeros un programa, no he venido a traeros un específico, no me gusta eso que llaman soluciones concretas; no he querido más que animar, si es posible, los espíritus; activar las entrañas y verter, donde quiera que me llamen y hasta donde no me llamen, oportuna y sobre todo inoportunamente, el sacramento de la palabra.<sup>357</sup>

<sup>355</sup> *Militarismo y socialismo*, 1 mayo 1906, OC, IX, pp. 914-915.

<sup>356</sup> Para seguir con todo detalle las vicisitudes del momento, véase Cecilio ALONSO, *Intelectuales en crisis. Pío Baroja, militante radical (1905-1911)*, Alicante, Instituto de estudios Juan Gil-Albert, 1985, pp. 52-114. También puede consultarse, para este como para cualquier otro momento de su vida, la obra que aún hoy en día continúa siendo la mejor biografía sobre Unamuno: Emilio SALCEDO, *Vida de don Miguel*, Salamanca, Anaya, 1970 (2ª ed. corregida), pp. 138-141.

<sup>357</sup> Conferencia en el Teatro de la Zarzuela de Madrid, 25 febrero 1906, OC, IX, p. 181. Veámos desde 1898 y con la vista puesta en el *affaire Dreyfus* su identificación con el modelo del *intelectual* inaugurado por Zola con su carta que produjo la revisión del proceso. Y no es casualidad que las referencias al

b) *Sobre la guerra civil*

Unamuno consideraba conveniente lograr una posición de *autoridad moral* desde la cual realizar una labor de agitación en tal sentido, que fuera eficaz, y a ello consagró parte de sus esfuerzos. Aunque, por otro lado, pensaba que la situación de la sociedad española —en un horrible estado de disgregación, donde cada cual pensaba sólo en lo suyo—, convertía esa labor en algo sumamente difícil.

Tal situación hacía más perentoria si cabe la necesidad de que se produjera algo que llevara a una *confrontación ideológica* similar a la francesa, y que tan gran avance civilizatorio había supuesto.

Este es el contexto genérico en que, ya lo veíamos brevemente, nace su idea de *guerra civil*. Unida lógicamente en España a la falta de una verdadera Reforma, lo que la situaba en gran atraso respecto a los países avanzados. De ahí que salude alborozado el menor atisbo de tal "guerra":

Indudablemente, lo más importante que en la vida de la cultura española ha ocurrido en el año que finaliza ha sido la presentación del proyecto de ley de Asociaciones. Podrá haberse hecho la presentación por móviles políticos, pero es el caso que resulta de efectos culturales. Ella está provocando una doble agitación, a diestra y a siniestra, que puede significar el principio de una vida nueva. Hay quienes vaticinan una nueva guerra civil intestina, aunque no sea a tiros y en los montes, y esa guerra es lo que necesitamos para acelerar nuestra marcha en la cultura e ir resueltamente al planteamiento de problemas solucionados ya en otras partes, a nuestra paz de Westfalia. Entre tanto no tendremos ni arte, ni ciencia, ni literatura, ni menos filosofía que puedan llamarse nuestras.<sup>358</sup>

affaire aparezcan abundantemente en los escritos que analizamos, con alusiones al *valor cívico* de los combatientes de la pluma que desbaratan las intrigas de los combatientes de la espada, a la necesidad de poner el *amor a la verdad*, de la de cada uno, por encima de los más santos intereses o de la salud de la patria etc. Paralelamente al rechazo de una acción explícitamente política: "Me escribe de Madrid un joven catalán, Zulueta, diciéndome que hay allí unos jóvenes que sólo esperan quien quiera, pueda y sepa mandar. Y añade: mándenlos!, y le contesto, yo no callo; acabo de lanzar un manifiesto, he enviado para que se publique otro más claro y decisivo aún, ya no es cosa mía; si les parece bien, enarboléno! ¿Qué quieren? Que yo me encasille en un partido político? que me bautice de republicano o de canalejista o de bizkaitarra o de catalanista?". (Carta a Leopoldo G. Abascal, 20 enero 1906, *ob. cit.*, p. 178). Y el mismo día 20 escribe al propio Zulueta, refiriéndose a ese otro manifiesto "más claro y decisivo aún" que: "Es mi *j'accuse*". (Carta a Luis Zulueta, 20 enero 1906, *ob. cit.*, p. 124).

<sup>358</sup> *La cultura española en 1906*, diciembre 1906, *OC*, III, p. 1112. El proyecto de ley, restringiendo las congregaciones y asociaciones religiosas, fue presentado en octubre de 1906, y seguido ciertamente de una fuerte polémica. En febrero de 1907 se producirían manifestaciones católicas contra él en Barcelona, Bilbao. En un artículo escrito al mismo tiempo que el citado insiste en la urgencia de resolver "la cuestión de las cuestiones, la cuestión batalladora, la vital para España, la cuestión religiosa", antesala para poder abordar las demás cuestiones. "Pero por fin, ¡glorio sea Dios! la guerra se declara, dentro de poco estaremos divididos en España en católicos y liberales (...). Los dos bandos se aprestan a la pelea y se trata de ver de una vez si son los católicos o somos los liberales los más fuertes. Y mientras esto no se resuelva no podrá haber aquí ni paz ni progreso. Hasta los problemas economicosociales están supeditados aquí al problema religioso, que es el cardinal y el radical a la vez". La labor de imposición cultural del nuevo liberalismo, la *kulturkampf*, significa en España "poner coto al catolicismo". Y añade: "El arzobispo de Zaragoza profetiza la guerra civil, y dice que todos los españoles estamos en el deber de evitarla. Yo creo que no; creo que nos hace falta una guerra civil, aunque no sea ya a tiros y en los

La idea de guerra se apoya además en su visión filosófica de la realidad como fundamentalmente conflictiva, donde la lucha es el verdadero principio de la vida espiritual.

"La vida del hombre sobre la tierra es combate, y combate primero y ante todo consigo mismo".<sup>359</sup>

Y en segundo lugar es lucha contra los demás. Cada cual ha de luchar por acrecentar su propia personalidad; "y si es hombre de veras, trata de imponer a los demás su personalidad, trata de dilatarla". Tal lucha, "sea entre hombres, sea entre pueblos, no tratando cada cual de conservarse egoístamente, sino tratando de imponerse con ética invasora y agresiva", es el resorte del progreso.

Y nace así la guerra, la guerra santa, no sólo entre las diversas especies, sino entre los miembros de una misma especie

Esta guerra, esta guerra civil, con unas o otras armas, es santísima, y hay que repetirlo ahora y en nuestra patria, cuando hay tantos que creen un triunfo de política el haber traído eso que llaman la paz de los espíritus, y que es retroceso.<sup>360</sup>

---

montes". Y así, merced a la lucha religiosa podemos llegar a "la separación de la iglesia del estado", prólogo de la libertad de conciencia religiosa española (*La cuestión religiosa*, 9 enero 1907, NO RECOGIDO, CMU, 2-167). Es claro que sin "Reforma" no hay para Unamuno *liberalismo*. Llegará a escribir que la "unión liberal" en Bilbao no se hará hasta que "algún grave acontecimiento la provoque. Si, una guerra civil, que está haciendo mucha falta. No acaso a balazos y en el monte, pero guerra civil al cabo y al fin" (Carta al director de *El Liberal* de Bilbao, NO RECOGIDA, *El Liberal*, Bilbao, 20 abril 1908).

<sup>359</sup> Discurso con ocasión del I Centenario del nacimiento de Darwin, Valencia, 22 febrero 1909, OC, IX, p. 262. "Primero, que cada cual luche consigo mismo, que haga de su conciencia sagrado campo de batalla". Y nos habla a este respecto de los "asaltos de la duda" que las propias doctrinas darwinistas provocaron a sus creencias heredadas "de deshacer y rehacer mis creencias vivo" (*Ibidem*). Esa guerra íntima es una lucha por la *cultura*, si bien, "por cultura entiendo la más intensa vida interior, la de más batalla, la de más inquietud, la de más ansia". "La verdad antes que la paz. Tal es mi divisa ( )". Claro está que esta guerra que busco cual sustento de mi vida y de la vida de los demás es la guerra espiritual, no la guerra a tiros o estocadas". (*A mis lectores*, 6 julio 1909, OC, III, p. 394). Y es por lo tanto, una exigencia *ilustrada*, aparezca unas veces más, otras menos, mediada por la Reforma. No delegar sino pensar por sí mismo. '*Hay que pensar*', va a ser uno de los grandes lemas unamunianos. En cuanto a la mentalidad colectiva se refiere, escribe, "la verdadera división es en inteligentes y no inteligentes, o más bien hombres preocupados de inteligencia o intelectualidad y hombres que no lo están; hombres que se esfuerzan por pensar, por investigar con sentido propio, y hombres que se atienen a lo ya pensado y descansan sobre los dogmas, declarados, incommovibles, del sentido común. (...) Si, la reforma constitucional que ahora más importa a los españoles, es la interna de su mentalidad y ética ciudadanas" (*Espiritualidad de la conciencia colectiva*, 6 diciembre 1918, NO RECOGIDO, CMU, 3-185). Se trataría, dice Unamuno, de guiarse por el *sentido propio* tratando de ajustarlo a la *razón universal*. Y, en fin, aun cuando Unamuno no se considere idealista y si *espiritualista* —"No me interesa la idea sino en cuanto conduce al espíritu" (*Sobre mí mismo*, 24 noviembre 1913, OC, VIII, p. 303)—, las ideas juegan ya un papel esencial: "No hay progreso sino por las ideas, y donde quiera que éstas viven y obran, sean cuales fueren, se progresa, y no se progresa, sino que se estaciona un pueblo, donde el hueco de las ideas se llena con puras palabras. Todo el que discurre, sea el que fuere su discurso, es un obrero del progreso, y todo el que no discurre sino habla tan sólo, es un reaccionario, aunque sus palabras suenen a otra cosa" (*La oquedad sonora*, 27 enero 1913, OC, VII, p. 843).

<sup>360</sup> Discurso con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, p. 261. Y aquí surge la famosa distinción unamuniana, a nivel individual, entre *egoístas*, espíritus defensivos y conservadores, y *egotistas*, espíritus agresivos y creadores con gran personalidad que al tratar de sellar a los demás con su

Y esta guerra es santa porque, además de propiciar el progreso; tal *amor agresivo* engendra la compasión, la solidaridad:

Y esta guerra, lejos de estorbar a la solidaridad humana, es la que la establece. No hay solidaridad más honda ni más fecunda que la que entre los combatientes establece la guerra, y no ya entre los que se unen para combatir a un tercero, sino entre los mismos que se unen luchando. Nada ata más a los hombres que la guerra. El más noble y el más fecundo de los abrazos es el que se dan los combatientes en el campo de batalla.<sup>161</sup>

En definitiva, vemos a Unamuno dando vueltas en torno a la idea de *guerra civil*, "no a tiros y en los montes", "espiritual", etc.; o incluso hablará finalmente, llevando la paradoja hasta el extremo, de *guerra desarmada*. Pero es bien significativo que al referirse a esta última expresión deje clara constancia de que todavía necesita seguir reflexionando mucho en torno a dicho concepto.

Lo más terrible es, sin duda, eso que llaman la paz armada. Preferible es la guerra desarmada. "¿Y qué es esto de la guerra desarmada?", preguntará el lector (...). Ya pensare lo que con eso de la guerra desarmada se puede heñir y se lo comunicaré a mis lectores.<sup>162</sup>

### c) *De la razón política: ciudad y democracia*

En este periodo tiene lugar el cambio definitivo en su valoración de una serie de conceptos estrechamente imbricados entre sí, a los que aludíamos al

---

sello, son el factor inicial de todo progreso. Por otra parte se establece una cierta equivalencia entre la idea de "imposición mutua" de base biologista-darwiniana y la de "guerra civil", que son convertidas en resorte del progreso. Incluso hay, en uno de sus monodialogos, una alusión a la base instintiva de la "guerra": "Hay que dar algo al instinto combativo del hombre y a la necesidad psíquica y fisiológica de las cachetinas y las guerras. Los ilusos que creen acabar con éstas se proponen hacerlo suprimiendo sus causas. Y la guerra es ella misma la causa de los motivos que la provocan. El hombre es, como otros muchos animales, un animal esencial y fundamentalmente guerrero" (*La idea y el palo*, 15 diciembre 1911, OC, V, p. 981).

<sup>161</sup> Discurso con ocasión..., p. 262. Pocos días después habla de luchar, no para vencer, sino por la lucha misma. "Y quiero que todos luchemos, porque de la lucha brota el amor. Peleando unos con otros es como aprenden a quererse, es decir, a compadecerse unos a otros los hombres. Juntos descansan, y en la misma paz, los que en el campo de batalla quedan muertos. La guerra ha sido y es la madre de la compasión, que llamamos amor; la paz es la madre de la envidia". (*De la correspondencia de un luchador*, 1 marzo 1909, OC, III, p. 272). Y a estas alturas la ambigüedad conceptual y terminológica (agresividad/violencia, lucha/guerra etc.), se nos antoja ya importante.

<sup>162</sup> *La idea y el palo*, 15 diciembre 1911, OC, V, p. 981. El *Diccionario de la Lengua española* recoge la expresión coloquial "hay mucho que heñir" "fr. fig. y fam. con que se denota que para concluir una cosa todavía se necesita trabajar mucho en ella". (Real Academia Española, vigésima primera edición, 1992, p. 772). Independientemente de que podría aludir a las posibilidades para el juego de palabras que aún tiene el término, lo cierto es que indica que se trata de una idea importante que está en desarrollo. Como hemos visto otras veces y lo volveremos a ver, Unamuno no tiene empacho en comunicar ciertas ideas en estado embrionario, o sus dudas en torno a ellas etc.; o incluso, como él mismo ha dicho en ocasiones, hay veces en que la misma elaboración va pareja al propio esfuerzo de expresión...



hablar del concepto de pueblo. Estos eran los de: intrahistoria → pueblo → del campo → ignorante o inconsciente etc. Ya veíamos la revisión iniciada en el concepto de pueblo, desde la consideración de la necesidad de cultura y consciencia. Pues bien, ahora se va a desarrollar y consolidar tal reflexión, y además coherentemente se van a ir revisando los elementos coimplicados en aquella visión. Principalmente la relación campo/ciudad, lo que va a influir de forma importante en su consideración de la política.

Todavía en un artículo de 1902, entre las escasas referencias existentes en el primer lustro de siglo, sus *impresiones* de la vida en las grandes ciudades son ciertamente negativas. El *homo urbanus* aparece expuesto a toda clase de "enfermedades": cerebralismo, uniformidad, ramplonería... Por otro lado, los grandes genios humanos han sido aldeanos o hijos de aldeanos. ¿Es que acaso las ciudades descaracterizan?, se pregunta Unamuno. Considera como ideal "que el espíritu de la ciudad y el campo se compenetraran", para acabar optando por las "pequeñas ciudades, las villas de 20 a 40.000 habitantes, como las de las Universidades alemanas, y tanto mejor cuanto de más profunda naturaleza estén rodeadas".

Y, sin embargo, va a introducir un elemento que poco después llegará a ser fundamental:

Podrá tener razón Ihering al acentuar aquello de que la civilización empezó en las ciudades (...), pero mientras el organismo humano no se haya adaptado a la vida de ciudad y no haya salido del *homo rusticus*, que es nuestra base, el *homo urbanus*, que hoy por hoy es pura cáscara, la ciudad causará estragos en los hombres.<sup>363</sup>

Empezará a ver la ciudad como el foco de la civilización. Y estrechamente unido a este concepto de civilización enseguida aparece el de *conciencia*, sin el cual no cabe aquél. Acentuando a partir de ahora el papel de la ciudad como "conciencia del país" frente al campo inconsciente.

En su artículo de 1906, *Más sobre la crisis del patriotismo español*, indica que los órganos de la conciencia popular colectiva son las ciudades, las grandes ciudades; como lo son Barcelona y Bilbao del catalanismo y del bizkaitarrismo respectivamente.

---

<sup>363</sup> *Ciudad y campo. De mis impresiones de Madrid*, julio 1902, OC, I, p. 1037. Rudolph von Ihering (1818-1892) fue un jurista alemán que basándose en la escuela histórica del derecho y la filosofía de Hegel, influyó notablemente en la consideración del derecho más como un producto histórico-social que como elaboración doctrinal. Sus estudios sobre el influjo del derecho ciudadano en la génesis de la civilización —particularmente *El espíritu del derecho romano*, 1852—, bien pudieron llamar la atención de Unamuno sobre la importancia de las ciudades en el proceso civilizatorio. No en vano esa ligazón entre ciudad-civilización la mantendrá ya siempre a través de las propias etimologías latinas y griegas que gustará de repetir para sacarles todo su jugo.

Y por ello llegará a decir que, además de la presentación del proyecto de ley de Asociaciones, ha ocurrido "otro hecho culminante" en la vida cultural española de 1906: la formación de la Solidaridad catalana. Ya que aunque parezca un hecho político, en el fondo es cultural. Pues pudiera ser que, si no se queda en meras reivindicaciones políticas, "trajera —que lo dudo— una hegemonía cultural de Cataluña en España", lo que podría "marcar a la patria nuevos rumbos hacia nuevos destinos".

Porque *política* deriva de *polis*, ciudad, y de *civis*, que equivale a ciudadano, cosa de ciudad, deriva civilización. Parecen, pues, casi sinónimos, a juzgar por la etimología, política y civilización, pero entre nosotros son dos cosas que apenas tienen nada que ver entre sí. Y la cultura, por su parte, es la envolvente de las manifestaciones todas de la vida colectiva y duradera de un pueblo.<sup>364</sup>

La contraposición no puede ser más clara: fuera del ámbito ciudadano, ahora ya político; en el resto de España, y singularmente en la Castilla de Unamuno, las cosas son bien diferentes. El progreso es, en todo caso, *soterráneo* —alude sin nombrarlo al concepto de intrahistoria—, se da por dentro; hay una gran fuerza acumulada debido a la labor de la prensa, de las conferencias, de las traducciones y que puede que un día se desencadene.

Y Unamuno espera que tales núcleos ciudadanos, en su lucha por la hegemonía cultural en España, ayuden a engendrar esa nueva patria tan necesaria. Como escribe hablando de las grandes repúblicas hispanoamericanas, pero señalando algo que cree de valor general:

El sentimiento de patria, de patria grande, de patria histórica, con una bandera y una historia común y una representación ante las demás patrias, siendo por ellas reconocida como tal, es un sentimiento de origen ciudadano. Nace, y si no nace, se robustece, en las ciudades. El campo no engendra sino sentimientos regionales, de agrupación informe (...). El patriotismo nacional es civil, es un sentimiento de origen ciudadano. Y no se olvide que civilización deriva de *civis*, de donde deriva también ciudad, *civitas*.<sup>365</sup>

No tardará mucho en aparecer, como suele ser habitual, el artículo explícitamente dedicado al tema, en el que se encarga de recalcar reflexiones precedentes, ya convertidas en convicciones firmes: *la civilización es civismo*. Y donde el plan-

<sup>364</sup> *La cultura española en 1906*, diciembre 1906, OC, III, p. 1113. Precisamente como reacción a la propuesta de la Ley de Jurisdicciones, la Lliga se retiraría del Congreso y se daría paso a la creación, en febrero de 1906, de la *Solidaridad Catalana*, que es una concentración de fuerzas políticas bien diferentes. Curiosamente el programa de la Lliga, que sería el partido más influyente en la Solidaridad, incluía, según la teorización de Prat de la Riba en *La Nacionalitat Catalana (1906)*, dos objetivos fundamentales a conseguir: la autonomía de Cataluña y la hegemonía catalana dentro del estado español. Si bien es cierto que en la práctica el verdadero objetivo de la Solidaridad sería el primero de ellos.

<sup>365</sup> *La ciudad y la patria*, 31 enero 1907, OC, III, p. 579.

teamiento converge ya, basta ver el título, con el *interés consciente* por la cosa pública.

El motivo de la reflexión son las últimas elecciones generales en España: y de lo sucedido en ellas pretende sacar enseñanzas de orden universal —el artículo es para *La Nación* de Buenos Aires—: “trazar principios de aplicación general”.

Pero en lo que quiero detenerme es en el hecho de que la inmensa mayoría de los diputados adictos —esta vez, conservadores y reaccionarios aún mejor— sean diputados rurales. La oposición la dan las ciudades, y las ciudades es lo único consciente que hay hoy en España.<sup>166</sup>

Y aquí, amén de señalar ciertos vicios y lacras campesinos, por encima de todo se hace hincapié en la ignorancia e incultura del campo, en su *inconsciencia*.

Y el aldeano es tristemente inconsciente. Masas enteras de campesinos ignoran quien gobierna. No creen en la ley ni en su eficacia. Están convencidos de que todo se obtiene por el valimiento del cacique ( ). Esta triste inconsciencia de las masas desparramadas por el campo es aliada de todo conservadurismo y hasta de toda tiranía. En ella se apoyó vuestro Rosas, de ella vivió nuestro carlismo. Y ahora es ella el apoyo de lo más vergonzoso de nuestra gobernación pública.<sup>167</sup>

En la España, ¿católica?, algunos candidatos que se presentan como tales tienen que comprar el acta. Y otro tanto sucede con la fuerza del catolicismo en otros países. Por ejemplo, en Alemania, donde los socialistas con un número de votos muchísimo mayor que los del centro católico tienen muchos menos diputados que ellos en el Reichstag.

El progreso político y cultural apenas si se produce en el campo, y su “enemigo” es el espíritu rural opuesto al ciudadano, el *ruralismo*. “Y España está aún por civilizar en su mayor parte. El carlismo, que no es sino ruralismo —hasta cuando lo profesan ciudadanos— (..), el carlismo, más o menos transformado y bajo otros nombres, es aún el principal obstáculo para la civilización española”.

<sup>166</sup> *La civilización es civismo*, abril 1907, OC, III, p. 304. Tras el llamado “bienio liberal” (1905-1907), en enero de 1907 viene el gabinete de Maura, y tras las elecciones las consiguientes Cortes conservadoras.

<sup>167</sup> *Ibid.*, pp. 304-305. “Los pueblos dormitan en su inconsciencia social”, sentencia Unamuno. Y habla, significativamente, de “masa informe”, de “esos desgraciados que vegetan y apenas dan señales de vida”. Y años después, en una conversación entre dos interlocutores uno de ellos dice que aquí se va progresando, salvo en lo político, en las relaciones sociales etc., pero por *dentro*. Y es interesante que se encuentre aquí prácticamente la única referencia directa al término de intrahistoria de todo el periodo —y curiosamente en una forma de diálogo en que frente a las afirmaciones de uno, el otro cuanto menos las pone en duda—, y en el mismo sentido del texto que estamos analizando: “—Y quien tiene en cuenta la vida que alguien llamó intrahistórica, la que no se refleja en documentos ni en papeles públicos? —Es que esa acaso no es más que vida vegetativa, y en un sentido humano ni siquiera puede llamarse vida.” (*Conversación*, enero 1913, OC, V, p. 1000).

La ciudad contra el campo: tal es la lucha. Las ciudades españolas empiezan a entrar en la Edad Moderna, mientras que el campo vive en la Edad Media.<sup>168</sup>

Una de las soluciones posibles pasa por la *industrialización* de la agricultura, lo que llevaría a la concentración de los campesinos en las ciudades. Esto, que ha sucedido en gran medida en la República argentina, a lo que se ha visto en parte obligada por sus condiciones territoriales y poblacionales, le ha permitido formar una gran *metrópoli* de un millón de habitantes.

Y por mucho que se exagere los males —unos sólo aparentes y otros pasajeros— de este fenómeno social, el hecho es que la ciudad es civismo y el civismo es civilización.<sup>169</sup>

Apenas un año después volverá sobre estas reflexiones remachando algunas de estas ideas. La reflexión la efectúa en torno a dos puntos básicos: el político y el cultural.

Desde el punto de vista político señalará que muchas veces el voto consciente de la ciudad es ahogado por el voto inconsciente de las masas rurales, a veces llevadas a votar o simplemente votando "en su nombre".

La democracia misma, cuando es elemento orgánico de progreso social y político, es cosa ciudadana, el *demo* es el pueblo ciudadano más o menos espeso y concentrado. Lo otro, lo de las masas difusas, no es más que una oclocracia rústica, la pesadumbre de esas llamadas honradas masas, muy honradas, sí, pero muy beocías e inconscientes.<sup>170</sup>

Fue precisamente el espíritu rural de esas masas, "depositario de una tradición estadiza, espíritu nivelador" el que en el pasado siglo sostuvo dos largas guerras, dificultando el progreso cultural de la patria.

Hoy, sentencia Unamuno, las ciudades deben *conquistar* a los campos. Uno de los caminos para ello es precisamente el político, "luchando por acabar con los llamados distritos rurales, reductos de la caciquería beocia, apoyada en las masas".

<sup>168</sup> *La civilización es civismo*, abril 1907, OC, III, p. 304.

<sup>169</sup> *Ibid.*, p. 307. Palabras que cabe comparar con aquellas de 1902 con que comenzábamos a hablar de la relación campo/ciudad, y vemos que lo allí magnificado, los males de la ciudad, aquí se minimiza y viceversa. Y aquí evidentemente se refiere a las grandes ciudades, metrópolis, citando en otra parte del artículo que la "civilización" es: Atenas, Alejandria, Roma, Venecia, Londres, París... Lo que no quita para que siempre guarde cierto *re celo* a las grandes ciudades en la medida en que puedan influir negativamente en la "formación del espíritu", en que "despersonalicen". Véase, por ejemplo: *Grandes y pequeñas ciudades*, junio 1908, OC, I, pp. 300-305; donde recordando de nuevo ejemplos anteriormente aludidos, Grecia, la Italia del Renacimiento o la Alemania de un siglo atrás, sostiene que lo mejor "para la vida del espíritu" son las ciudades que no pasan de "cien mil almas". Para un escueto resumen del cambio en la valoración de la ciudad, véase Lily LITVAK, *Transformación industrial y literatura en España (1895-1905)*, Madrid, Taurus, 1980, pp. 75-82.

<sup>170</sup> *Pan y letras. El campo y la ciudad*, 17 abril 1908, OC, VII, p. 462.

Pero a la vez, y mientras tanto, hay que trabajar en un segundo terreno: el de la *difusión de la cultura*. "Las ciudades tienen el deber de *civilizar*—es decir, *aciudadanar*— a los campos", de conquistarlos espiritualmente. Los más ricos deben pagar la educación primaria —a través del sistema de instrucción oficial— a los ciudadanos todos, y sobre todo a los del campo si estos no tienen suficientes recursos. E incluso presenta ciertas ideas, a modo de invitación, por si alguien pudiera llevarlas a la práctica: ¿Por qué no idear algo así como una *extensión ciudadana*, una predicación por los campos, a semejanza de la extensión universitaria?, o ¿por qué, del mismo modo que hay colonias de niños de la ciudad que van al campo a respirar aire puro, no se organizan *colonias de niños campesinos* que vayan a la ciudad a respirar aires del espíritu civil, a aprender a ser ciudadanos?

Otro concepto importante que está en juego tras esta labor de *concienciación política* es el de *democracia*; y que Unamuno ha introducido ligado al voto consciente ciudadano y equiparándolo al pueblo, frente a la inconsciencia de las masas campesinas. La valoración de dicho término, igualmente muy apegado a su sentido etimológico, lógicamente va a ir variando también.

Desde 1902 presenta al liberalismo y a la democracia, a la que tiende a ver negativamente, como opuestos. Aunque también es cierto que parece asomar, al principio sólo implícitamente, un concepto positivo de la misma. Aunque en este sentido dirá que en España simplemente no hay democracia.

En una conferencia en Cataluña, en 1906 —la evolución de todos estos conceptos mantiene una estrecha relación—, refiriéndose a que hay que gobernar para todos, dirá escuetamente: "En España hace falta una democracia orgánica: la inorgánica la hemos tenido siempre y nos ha perdido".<sup>171</sup> Y no es de extrañar que sea igualmente con ocasión de una comparación entre el catalanismo y el castellanismo como culturas, cuando se nos ofrezcan algunas ideas que nos pueden ayudar a entender tal diferenciación. Tratando de indagar en qué pueda consistir el *castellanismo*, alude al miedo a la pobreza del que nace la avaricia. Avaricia de bienes materiales, de la que surge la "concepción hospiciaria del Estado", y avaricia espiritual o envidia. Y de la envidia brota la democracia castellana o *democracia frailuna* que no es sino "la nivelación en la indigencia moral e intelectual". Este es un pueblo democrático, dirá, pero antiliberal. Y es la Inquisición, que aún perdura en las costumbres del pueblo, la que produce tal tendencia a la uniformización, a la nivelación; y a la vez el individualismo hispánico, falto de toda personalidad. "Cada cual se destaca y acusa frente a los demás, pero todos son iguales". Resul-

<sup>171</sup> *Solidaridad española*, Conferencia en Barcelona, 15 octubre 1906, OC, IX, p. 221

tando un pueblo "rebelde contra la ley y el principio de autoridad, pero sumiso ante el cacique y la autoridad personal".

Todo esto produce un individualismo democrático —o una democracia individualista, si se quiere—; pero nada de esto es favorable a la libertad, y menos al liberalismo.

Me parece un error de nuestros liberales el de declararse demócratas. La democracia, por lo menos la nuestra, no es liberal, y el liberalismo, y hasta la libertad no son democráticos. Y quien dijo que la libertad se había hecho conservadora, quiso decir que se había hecho conservadora la democracia. Lo cual no es verdad, pues no necesita haberse hecho tal, ya que lo ha sido siempre.

De esto de libertad y de democracia, de su oposición y su concordancia, del modo de resolver, en síntesis, esta antítesis, no es ahora este lugar de hablar.<sup>172</sup>

La siguiente mención a este concepto que nos consta, es precisamente la que daba pie a abrir este paréntesis sobre la democracia. Allí contrapone el "sufragio consciente, orgánico y democrático de la ciudad", al voto "inconsciente, inorgánico y oclocrático de las masas rurales". Y más explícitamente aún se nos dice que la civilización y la *gemina democracia* deben sobreponerse a la paganización y la oclocracia.

Y esto es lo que va a perseguir Unamuno cada vez con mayor ahínco, que el pueblo, "ese eterno menor de edad", crezca y pueda valerse por sí mismo.<sup>173</sup>

<sup>172</sup> *Sobre el problema catalán*, 16 febrero 1908, OC, VII, p. 460. En efecto, volverá sobre el tema individualismo egoísta, democracia conservadora... serán explícitamente tratados en su conferencia sobre la *esencia* del liberalismo un año después. Nuevamente se nos muestra la *coherencia* de su pensamiento, y en este sentido su *sistematicidad*, no sólo en lo referente a la lógica de sus ideas, pues efectivamente desarrollará el tema en el lugar preciso, sino en su misma labor de publicista. Para ciertos desarrollos acerca de la democracia frailuna véase: *La envidia hispánica*, mayo 1909, OC, III, pp. 283-288, y *Sobre un libro de memorias*, febrero 1913, OC, III, pp. 1148-1153; donde se califica a la envidia, sentimiento inquisitorial, como "el vicio eminentemente popular y democrático". Y, como señala en otro lugar, la soberbia lo sería del liberalismo. Contraponiendo dos tendencias: aristocraticismo y democratismo, así como los valores de fondo que hay en juego, como irreconciliables en última instancia. "Y se que jamás, jamás, jamás, se logrará conciliar la igualdad con la libertad, que todo sistema igualitario o democrático —hijo de la envidia— será enemigo de la libertad —hija de la soberbia— y que todo sistema liberal, en el fondo siempre aristocrático, será enemigo de la igualdad. Y se también que en el mutuo juego de esas dos contrapuestas tendencias, consiste el progreso, pues todo progreso, todo "devenir", es hijo, como después de Hegel sobre todo nadie puede dudarlo, del proceso dialéctico de una contradicción. Y así estarán siempre en conflicto la doctrina que atribuye el progreso humano a la obra de los héroes, genios o santos, que guían a las muchedumbres y la que lo atribuye a la labor obscura de éstas. Aunque en realidad el progreso se deba a la acción de los héroes, mayores o menores, nacidos de la muchedumbre y representándola y sintetizándola, y a la reacción de esas muchedumbres sobre los héroes que obran en ellas". (*La repoblación humana en Francia*, 21 abril 1913, NO RECOGIDO, CMU, 3-148).

<sup>173</sup> El campo de batalla fundamental es lógicamente el *cultural*. Unamuno cada vez está más convencido de que la libertad pasa por el conocimiento. De ahí su "invencible recelo platónico hacia las democracias" (junio 1908, OC, I, p. 301). Los escritores, escribe, han de "bajar a la plaza pública y pelear por el pueblo, pero para pelear por él no es menester confundirse y perderse en sus filas, ni unir la propia voz al grito inarticulado de la muchedumbre. Se puede y debe pelear por el pueblo, por su bien, yendo contra el pueblo mismo. (...) esos escritores que pretenden bajarse hasta la plebe, en vez de esperar que ésta suba hasta ellos, no hacen sino entorpecer y alargar la obra santa de la conversión de la plebe en pueblo, obra en vía de marcha". (*Los escritores y el pueblo*, abril 1908, OC, III, pp. 295-296). Hay que combatir

En este sentido, hay un artículo importante en que, a propósito de su estancia veraniega en Canarias en 1910, ataca duramente a los que llama los *antipolíticos*. Aquellos que consideran a los políticos como una "especie aparte", y que desdeñan tomar parte en la vida pública; o peor aún, que se jactan de su indiferencia respecto a la política. Mal del que "también padecíamos y aún seguimos padeciendo en el resto de España, pero afortunadamente estamos en camino de curación", ya que el número de los "execrables neutros" disminuye de día en día. Y ésto es lo que puede ir acercándonos a una auténtica democracia:

No me entusiasman grandemente las democracias, pero hoy son ya inevitables. La democracia es acaso, como la guerra y tal vez la civilización misma —¿y quién sabe si la vida!—, un mal necesario. Hay que aceptarla o sucumbir. Y la democracia nos impone más obligaciones y deberes que nos confiere privilegios y derechos. Y el primer deber que la democracia nos impone es el de interesarnos en el manejo de la cosa pública, de la *res pública*.<sup>174</sup>

*Civismo* es lo primero que ha de tener un ciudadano. Y el que no participa de una u otra manera, si quiera como elector activo, no tiene luego derecho a quejarse.

En cuanto a los "partidillos" locales, verdaderas taifas de obediencia puramente personal al cacique —a semejanza de las zonas rurales o de algunas repúblicas hispanoamericanas para las que no valen las clásicas categorías políticas europeas—; y "organizados para el asalto y el disfrute de los cargos públicos", eso no es política, o mejor aún, eso es *política mala*. Y "la culpa de que eso prospere la tienen ustedes, los que se meten en casa", contaba Unamuno que le dijo a uno que identificaba esa mala política con la política *tout court*.

Son las ciudades las que comienzan a "plantear en su verdadero terreno los problemas políticos". Pues no se trata de luchas de personalidades o personalismos; sino que las personas necesitan encarnar *ideales políticos* más o menos definidos. Y pone como ejemplo a su ciudad, Bilbao, uno de los lugares donde menos neutros hay. En ella los católicos se revuelven contra las medidas que consideran antirreligiosas del actual gobierno; o los obreros de las minas se declaran en huelga

---

la vulgocracia, dirá en otro lugar "Si, me acuerdo de los consejos de Marco Aurelio, me acuerdo de ellos. Ya que no podemos hacer que sean de otro modo que como son, dejarlos. Pero no, yo no los dejo" (*Vulgaredad*, 15 febrero 1910, OC, III, p. 465)

<sup>174</sup> *Los antipolíticos*, 11 setiembre 1910, OC, III, p. 489. Posteriormente hablando de la envidia, y es igualmente cuestión de matiz, la identificará con las falsas democracias "Pues bien, esa nivelación ante el buen tono en el vestir no es sino una forma del instinto nivelador de las falsas democracias y este instinto es hijo de la envidia, que odia toda originalidad" (*Sobre las rochilleras*, octubre 1913, OC, VII, p. 1322)

en demanda de reducción de horas de trabajo etc.<sup>175</sup> Y, por ejemplo, hablando de esto último, dirá que las luchas económicas entre patronos y obreros son luchas políticas que a todos atañen; su solución repercute en toda la economía social. Y hay que intervenir políticamente en ellas, lo que vale tanto para el socialismo como para el Estado.

La política no es una especialidad, sino "la forma de concebir, plantear y resolver todo problema" público —y además del económico o del religioso, están el sanitario, el cultural etc.—, todas "las grandes cuestiones humanas en una democracia". Y donde el pueblo se desinteresa de la política decaen las ciencias, las artes, e incluso las industrias.

Y acaba diciendo que participar en política no implica necesariamente afiliarse a un determinado partido político. Yo mismo, escribe, creo ser de los que más han hecho política en España y no estoy afiliado; "lo cual no creo que sea recomendable en cada caso; pero a mí me da una gran libertad de movimiento".

Además de a los antipoliticistas, también criticará a los *profesionales de la política*, a los políticos en su sentido peyorativo, pesimista; a los que hacen "política mala".

Un político profesional (...) es uno que estima que la suprema función política son las elecciones: es un electorero; es uno que lo supedita todo a ganar y acrecentar votos, es uno para quien las ideas que tenía a préstamo gratuito son un medio para alcanzar el poder, y el poder un medio para retenerlo y recobrarlo mañana (...).<sup>176</sup>

... va derecho a su objeto, importándole muy poco de los medios para conseguirlo. Está bien. Su actividad debe ser una actividad económica, en el sentido *crociano* de la expresión, sin mezcla alguna de elementos éticos y estéticos. (...) Y cree que el fin justifica los medios. Si con los que de éstos emplea obtiene aquel que se propone, obra eficazmente.<sup>177</sup>

Tales "políticos" son unos pícaros que, como el pueblo ni opina en la mayoría de los problemas importantes ni tan siquiera vota, convierten las elecciones en una mera ficción; ahora bien, si el pueblo despertase, cobrara conciencia política, significaría su muerte. Por ello se cuidan mucho de unirse a los que trabajan con el noble objetivo de hacer conciencia pública, de hacer patria.

<sup>175</sup> "Precisamente está ahora pasando España por uno de sus periodos de mayor agitación política, gracias a la labor de Canalejas". (*Los antipoliticistas*, 11 setiembre 1910, OC, III, p. 490). El gobierno Canalejas comenzó el 9 de febrero, y la huelga minera en Vizcaya lo hizo el 27 de marzo, prolongándose hasta octubre en que al extenderse a huelga general provocaría la declaración de estado de sitio en Bilbao, el 1 de octubre. Al día siguiente habría manifestación en contra de la "política anticatólica" del gobierno en casi toda España.

<sup>176</sup> *Los profesionales de la política*, 9 julio 1914, OC, IX, p. 948.

<sup>177</sup> *El político impuro*, 3 octubre 1914, OC, IX, p. 957.



„Es que acaso se acercan para España días de conciencia pública de verdadera opinión? „Podrá decirse pronto —lo que cabe llamar *pronto* en la vida de un pueblo— que España es una nación consciente de sí misma y de su destino?”<sup>178</sup>

Frente a este concepto peyorativo del político o de la política hay que oponer el concepto clásico, *aristotético*, de la misma:

... el noble y altísimo sentido tradicional o helenico, en aquel profundo sentido en que lo empleo Aristóteles al decir que el hombre es un animal político, esto es, racional. Pues sin política no cabe racionalidad, ya que la razón es la verdadera facultad anímica social, la que nos eleva sobre la degradación del individuo aislado, la que nos levanta sobre el alma de los brutos, si es que los brutos tienen alma, que no lo se.<sup>179</sup>

Palabras que reiterará en su conferencia de noviembre de ese año en el Ateneo de Madrid, tras su destitución del Rectorado salmantino. En ella hablará fundamentalmente de su labor al frente de la Universidad, de su “apostolado moral e intelectual”, y más concretamente de su labor de *educación política* del pueblo. Y sentencia: “El hombre no es otra cosa que el ciudadano”. “La razón, que es social, es política, es civil”; e identifica a la razón política con la verdadera *razón práctica*.

Para acabar por decir, una vez de renovar su “culto fervoroso a la acción del Estado y la ley”: que en España aún no hay verdadero Estado, Estado civil, Estado de justicia:

Siempre me preocupó la falta de Estado. Y no hay Estado porque no hay democracia. Sin democracia, no cabe Estado digno de ese nombre. Y no hay democracia donde no hay conciencia pública, ni hay conciencia pública donde no hay ideas (...)

Y si lo que acabo de deciros os moviese a trabajar conmigo porque ese Estado surja de un *demo* construido con ideas, no habrá sido mi labor de esta tarde perdida.<sup>180</sup>

#### d) *El Estado "unitario"*

Ahora, teniendo en cuenta tales premisas sobre su concepción de la política

<sup>178</sup> *Sobre el profesionalismo político*, 12 agosto 1914, OC, IX, p. 1245. El 6 de mayo de 1914 escribirá a Onís diciéndole que sabe poco acerca de la *Liga de Educación política* que está promocionando Ortega, y que sólo teme que éste se duerma en propedéuticas y no haga nada. “Son más las cosas que me unen con el espíritu de esa Liga que las que pueden separarme de ella (...). A Ortega Gasset que formule cuanto antes una hipótesis —naturalmente, provisoria siempre y siempre modificable— y recete en concreto sin esperar al resultado de inquisiciones problemáticas” (Carta a Federico Onís, 6 mayo 1914, *Unamuno en su Salamanca*, *ob. cit.*, pp. 98-99).

<sup>179</sup> *El político impuro*, 3 octubre 1914, OC, IX, p. 956.

<sup>180</sup> *Lo que ha de ser un rector en España*, Conferencia en el Ateneo de Madrid, 25 noviembre 1914, OC, IX, pp. 314-315.

y en interrelación con la génesis de las mismas, estamos en mejores condiciones para ocuparnos de sus ideas políticas.

Y el punto de partida de las mismas bien puede ser su consideración de la crisis del liberalismo. El viejo partido liberal histórico español se deshace, si bien:

Se disuelve como se está disolviendo en toda Europa el liberalismo clásico y doctrinario, el de Stuart Mill, el de Pitt, el de Guizot. Le substituye la tendencia radical, jacobina, si se quiere, la del "Kulturkampf".<sup>181</sup>

Es necesario imponer la cultura. Y el camino de la cultura pasa por el *Estado*. En primer lugar en el aspecto estrictamente educativo, por el Estado docente.<sup>182</sup> Y en segundo lugar, más radicalmente, en lo que se refiere a la *cultura moderna* como tal.

Comentando una conferencia de Cambó señalará que:

Esos cuatro grandes siglos, desde el XVI al XIX, esos siglos del Renacimiento, de la Reforma, de los reyes absolutos, de la Revolución y de la forja de las grandes nacionalidades modernas, esos siglos, que abre Lutero y corona Napoleón, son los siglos que han creado el Estado moderno, y con él el ideal civil de la vida moderna. (...).

Un individuo es ciudadano cuando tiene conciencia de sus derechos y deberes civiles frente a los demás ciudadanos, y un pueblo es verdadera nación, es Estado, cuando hay en él quienes guardan una conciencia de sus deberes y derechos frente a los demás pueblos.<sup>183</sup>

El Estado es el "supremo órgano del liberalismo, brotado de la tradición clásica y de la noble ciencia"; es la garantía de los derechos del hombre y del progreso de la cultura. De ahí que los ataques al Estado no sean, en el fondo, sino ataques al liberalismo.

Hay que rechazar todo "movimiento romántico y sentimental" —p. ej., la pretensión de un cierto tipo de regionalismo de volver a la Edad Media—, que *en política* es reaccionario:

Es la causa de la cultura, es la causa del liberalismo, es el legado de los cuatro siglos de europeización, del XVI al XX, lo que corre riesgo de anegarse bajo estas reviviscencias atávicas del siglo XV, que separó lo doméstico —muy digno de respeto y de cariño como tal— de lo nacional, lo rural de lo civil.<sup>184</sup>

<sup>181</sup> *La cuestión religiosa*, 9 enero 1907, NO RECOGIDO (CMU: 2-167).

<sup>182</sup> Véase un desarrollo del tema en una conferencia en Málaga, el 21 de agosto de 1906, en que concluye que: "La verdadera instrucción primaria en el sentido moderno se determinó como una cuestión organizada por el Estado" (OC, IX, p. 184). La enseñanza primaria —cuya necesidad reclamara Unamuno ante el mismo Alfonso XIII en 1902— sería declarada obligatoria el 28 de junio de 1909. Para un buen desarrollo de la posición ideológica y política de Unamuno en el marco de las varias existentes, respecto a la cuestión docente, véase: Juan MARICHAL, «Unamuno y la recuperación liberal (1900-1914)», *art. cit.*, pp. 333-337.

<sup>183</sup> *Por el Estado a la cultura*, 22 marzo 1908, NO RECOGIDO (CMU: 3-15).

Además, España está en crisis de reformación, se está haciendo la España nueva —“ahora, que ve a sus hijos emancipados, que ha dejado el lastre de las colonias”—, y nos hace falta un *ideal colectivo*, una conciencia nacional, un espíritu propio que nos afirme ante Europa; en otras palabras una conciencia internacional.

Se nos desconoce y nos desconocemos. Nos falta un ideal colectivo como el que teníamos en el siglo XVI, y a falta de ese ideal colectivo, que es lo que da unidad y dirección al patriotismo, hemos venido a dar en el cantonalismo, en un fraccionamiento de egoismos locales e individuales.<sup>385</sup>

Ideal colectivo que sólo puede surgir de un *Estado unitario*, del poder central. “Lo que más falta hace es robustecer el poder central, que si de algo peca es de débil; robustecerlo y a la vez flexibilizarlo y enriquecerlo con los jugos de la vida toda difusa de la nación”. Y es menester defender al Estado central, que es lo “menos malo acaso que tenemos”, de ciertos ataques injustos que le atribuyen todos los males.<sup>386</sup>

En última instancia defenderá la descentralización cultural, pues de ella “dependerá el porvenir cultural en España” —a semejanza del renacimiento italiano

<sup>384</sup> *Por la cultura. Las campañas catalanistas*, 10 noviembre 1907, OC, IV, p. 525. Aunque no va a ser tanto el catalanismo cuanto el nacionalismo vasco el que sobre todo va a ser visto desde esta perspectiva: “El hizkaitarrismo significa una reacción contra la cultura y contra el espíritu liberal ( ) representado hoy aquí por España. (...) El poder central es hoy la garantía de la libertad de conciencia, y por algo todos los neos y reaccionarios, todos los partidarios de la unidad católica, lo son a la vez de la descentralización”. (*Desde mi cuna*, 8 octubre 1907, NO RECOGIDO, CMU, 2-194) “La tradición de este mismo Bilbao (...), es una tradición de liberalismo que hoy se trata de borrar ( ) Y cuando parecía que iba por fin, a vencer la civilización, que la villa, Bilbao, iba a ser la conciencia de Vizcaya, he nos aquí que la invade el espíritu rural, espíritu de separación y de exclusivismo, espíritu de incompreensión y de intolerancia”. (*Sobre nuestra intolerancia*, 15 octubre 1907, NO RECOGIDO, CMU, 2-197)

<sup>385</sup> Discurso sobre la Patria, Las Palmas, 5 julio 1910, Alfonso ARMAS AYALA, «Del aislamiento y otras cosas. Textos inéditos de Miguel de Unamuno», *Anuario de Estudios Atlánticos*, n° 9, 1963, p. 399.

<sup>386</sup> Además de la crítica al egoismo de quien debería tratar de imponerse y no de salvarse solo, va a rechazar la tendencia nacionalista a posponer todo problema importante para *después* de la consecución de la autonomía que sería lo prioritario y urgente: “Y no hace aún muchos días que uno de los guiones del movimiento catalanista declaraba que todo problema político universal y permanente, fundamental, los problemas de la libertad de conciencia, de la distribución de la riqueza, etc., hay que dejarlos de lado hasta que se resuelva lo que a ellos, a los catalanistas, les interesa por ahora” (*Política y cultura*, julio 1908, OC, III, p. 299). “Ahora se lleva eso de lo administrativo y aquello otro de lo regionalista. El gigantón de feria que luce más en nuestra procesión política es la Solidaridad. La cual parece fraguada para tapar y hacer sombra, sobre todo en Cataluña, a las eternas cuestiones de los conflictos entre capitalistas y proletarios. Hay obreros catalanes ¡pobrecillos! que se han metido en eso de la Solidaridad creyendo tan candorosa como simplemente que si les dejan arreglárselas solos a ellos, a los catalanes, resolverán más pronto y mejor las cuestiones entre capital y trabajo. Hasta conozco uno que me aseguró muy serio que Cataluña necesita una legislación del trabajo suya propia, especial, y que no le serviría la que se dictase para España toda, por muy buena que fuese. Otra vez, hablando con un obrero catalán y preguntándole cómo era que el Socialismo había progresado tan poco, me replicó “Es que nos ha venido de Madrid”” (*La solidaridad catalano-burguesa. Ante el 1° de mayo*, 1 mayo 1908, NO RECOGIDO, *El Socialista*, n° extraordinario 1° de mayo de 1908).

cuyos diversos focos de cultura hicieron a la cultura italiana más rica y variada, además de hacer la propia *unidad* nacional—; pero rechazará la política:

Una descentralización de la cultura, literaria, artística, científica, es muy de desear entre nosotros, ya que otra descentralización, la política —no la administrativa o meramente burocrática—, no haría sino debilitar al Estado. Y al Estado, única garantía eficaz hoy en España de todas las más preciadas libertades: al Estado, verdadero órgano de cultura; al Estado, conciencia internacional de la nación, hay que robustecerle y rodearlo de toda clase de prestigios en este país de millonarios anarquistas.<sup>187</sup>

#### e) *Liberalismo socialista*

Pero aún hay otros aspectos mucho más importantes y radicales a tener en cuenta en torno al Estado como órgano de cultura que este del centralismo; y que están relacionados con la crisis del liberalismo.

Siempre que habla de ella no se refiere exclusivamente al partido/s liberal español —cuyos objetivos históricos se cumplieron con Sagasta: el establecimiento del sufragio universal o del jurado—; ni siquiera al liberalismo español, sino al *liberalismo europeo* en su conjunto que se encuentra revisando su *concepto de libertad*:

El liberalismo español se inspiraba en las doctrinas llamadas manchesterianas, era el individualismo y el libremercado llevado a las ideas. Su primera confusión arrancaba de un concepto de la libertad: un concepto negativo, entendiéndola como exención de coacción y hasta limitación de la autoridad al mínimo.

Contraponían, con Spencer, el individuo al Estado, y era éste, para nuestros liberales, un mero gendarme y órgano de derecho tan sólo. Su consecuencia rigurosa ha sido el anarquismo estéril. En él ha venido a parar el "dejad hacer, dejad pasar", y la doctrina aquella de que nadie mejor que uno mismo conoce sus propios intereses. Fue un liberalismo destructivo y como tal útil; pero hoy urge construir.<sup>188</sup>

El liberalismo ha de sustituir tal definición negativa de la libertad por otra *positiva*. Y al referirse a ella va a ser más explícito que en ocasiones anteriores. La

<sup>187</sup> Discurso en los Juegos Florales, Pontevedra, 20 agosto 1912, OC, IX, p. 277. Puede consultarse también: *Por capitales de provincia*, setiembre 1913, OC, I, pp. 400-404.

<sup>188</sup> *La esencia del liberalismo*, Conferencia en Valladolid, 3 enero 1909, OC, IX, pp. 246-247. Véase también: *La conciencia liberal y española de Bilbao*, Conferencia en la Sociedad "El Sitio" de Bilbao, 5 setiembre 1908, OC, IX, pp. 232-245.; donde añade que el régimen actual en España es una plutocracia anarquista. "El Estado no es para ellos una *arquía*, un poder, una ley; mucho menos un órgano de cultura; el Estado no es para ellos más que un gendarme y una finca que explotar". De ahí que a los dos partidos *turnantes* se les podría llamar par e impar casi indistintamente pues apenas se diferencian en nada. Y añade que el liberalismo manchesteriano no llegó nunca a concebir a la sociedad como un organismo sino que la consideró siempre como un simple mecanismo, y de ahí su fracaso.

libertad es la conciencia de la ley, reitera, pero añade: *y la ley es social*. La verdadera libertad no es individual, es colectiva y social. *El liberalismo es socialista*.<sup>389</sup>

Pero al decir socialista no entendáis ese socialismo puramente económico, el del materialismo histórico, no. No se trata de cuestión de estómago, sino del hombre entero, no de reparto de riqueza, sino de cultura. Podrá ser que en la base de los fenómenos sociales esté el económico, el estómago, pero en la cúspide está el religioso, el del espíritu.<sup>390</sup>

Visión "religiosa", que es puesta en relación con la leyenda bíblica de la caída. Adán fue puesto en el Paraíso para cuidarlo, estándole prohibido el fruto del árbol de la ciencia. Era el régimen conservador. Pero tras aparecer el tentador y al probar del fruto prohibido "vióse sujeto al trabajo y al progreso y empezó el régimen liberal". Por lo que el liberalismo no sólo es pecado —según la fórmula del canónigo catalán Sardá y Salvany que Unamuno gustaba repetir—, sino el *pecado original*.

La tentación fue de *ciencia*; y la libertad es, sobre todo, *libertad de conocer*.<sup>391</sup>

Y aquí reside la importancia del Estado —que "debe ser el núcleo del liberalismo restaurado"—; que en estos momentos juega un papel importante:

El criterio liberal, humanista, es que el Estado tiene un fin sustantivo y religioso, cual es realizar el reino de Dios en la tierra, la cultura.<sup>392</sup>

<sup>389</sup> O como escribirá animando a los jóvenes: "Los hombres verdaderamente libres son los que saben coordinar sus esfuerzos con los demás, son los que saben que no hay quien pueda ser del todo libre mientras haya un prójimo que sea esclavo. La libertad es un bien común y cuando no participan todos de ella, no son libres los que se crean tales. Los jóvenes verdaderamente jóvenes y dignos de este nombre son los que tienen conciencia de que no es hombre verdadero, sino el que aspira a ensanchar, acrecentar y corroborar la libertad común ( ) a que no haya un solo hombre que viva sin trabajar a costa de otro que trabaje sin vivir". "El que en su juventud no se siente socialista de corazón, es que no es de veras joven" (*Socialismo y juventud*, 11 mayo 1907, OC, IX, pp. 925-926).

<sup>390</sup> *La esencia del liberalismo*, 3 enero 1909, OC, IX, p. 247.

<sup>391</sup> Añadirá que ser un pueblo culto y progresivo, cuesta caro, hay que hacer grandes sacrificios. Y no hay que engañar al pueblo diciéndole que la libertad facilita la vida, sino que hay que decirle la verdad y es que la dificulta. Y hacer ciencia, arte, filosofía, religión, *cultura*, cuesta además de sacrificio, eterna inquietud. La libertad de pensar obliga a hacerlo. De ahí que el pueblo, la masa, no sea liberal sino conservadora. El criterio católico conservador consiste en hacer la "felicidad" a costa de la cultura, mientras que Unamuno considera que hay que santificar el nombre de la ciencia, o sea de la verdad. Es preferible dolor y ciencia, a placer e ignorancia; o como gustará de repetir pascalianamente, más vale ser un ángel desgraciado que un cerdo satisfecho. Y mientras no tengamos pueblo organizado, *demos*, no cabe hablar de democracia (1909). "Hay que hacer de la masa un pueblo, y un pueblo que tienda a realizar la cultura". Liberalismo es civilismo y progreso. Progreso que arranca de probar el fruto, y no hay *caída* en el sentido de degeneración de un hombre perfecto, sino al contrario *inicio*. "La verdadera doctrina del progreso es el evolucionismo transformista. El hombre va a Dios". ( Véase a este respecto el Discurso con ocasión del Centenario del nacimiento de Darwin, 22 febrero 1909, OC, IX, pp. 252-267, donde señala además, que la concepción "materialista" es estática, y la concepción dinámica es siempre espiritualista).

<sup>392</sup> *La esencia del liberalismo*, p. 247.

En cuanto a su idea del *liberalismo socialista*, encontramos un cierto desarrollo de la misma en una conferencia celebrada por esas mismas fechas, el 21 de setiembre de 1908, en el "Círculo Socialista" de Bilbao, bajo el título de *Aspecto local del socialismo*.

En ella comienza por afirmar que se ha mantenido fiel a sus *tendencias socialistas* colaborando en publicaciones socialistas, hablando en centros obreros etc. Y en seguida va a tratar de hacer comprender a su audiencia qué entiende por socialismo. Empieza por señalar, lo que ciertamente es una antigua convicción, que la doctrina socialista es una *interpretación* más o menos acertada del movimiento obrero, y no su productora; aunque luego tal doctrina pueda influir algo, menos de lo que se cree, en aquél. Y en este sentido, "las doctrinas de Marx no fueron sino una formulación, en muchas partes y acaso en su base misma doctrinal inexacta" del movimiento obrero. Y a partir de aquí profundiza un poco en el análisis de la doctrina *marxista* para descubrir la fuente de sus "inexactitudes", lo que se revela novedoso, y nos ilustra sobre el carácter del socialismo al que en alguna medida permanece fiel.

La doctrina marxista salió de la doctrina general de la economía política llamada ortodoxa o manchesteriana —cuyo supremo maestro fue Ricardo— y adolece de los errores de ella. Entre éstos el de la concepción de un *homo oeconomicus*, un puro ente de razón, abstracto y sin realidad concreta, como el hombre de los psicólogos escolásticos, y un hombre que no obedece más que a razones económicas, es decir, al estómago. Y de aquí la llamada concepción materialista de la historia, uno de los errores fundamentales del marxismo...<sup>191</sup>

Como vemos, Unamuno distingue con nitidez dos niveles en la "llamada concepción materialista de la historia". El primero y fundamental, que está en la base, es la consideración *antropológica* del hombre como puro ente de razón, y

<sup>191</sup> *Aspecto local del socialismo*, Conferencia en el "Círculo socialista" de Bilbao, 22 setiembre de 1908, NO RECOGIDO (CMU, 3-35). Conferencia a la que alude Inman Fox en 1986: "según nuestras noticias, el texto de la segunda conferencia de Unamuno en Bilbao no se ha conservado. Ortega la comenta y cita fragmentos bastantes extensos en *Nuevas glosas*". (E. Inman FOX, «Los intelectuales españoles y la política (1905-1914): el caso de Unamuno», *Volumen-Homenaje a Miguel de Unamuno*, *ob. cit.*, p. 165). Pues bien, lo que se conserva en la CMU es una fotocopia de la crónica de *El Liberal* de Bilbao. Igualmente existe otra de *El Liberal* de Madrid (22 setiembre 1908, NO RECOGIDO, CMU: 3-34) pero no es sino un resumen, bastante pobre, de la crónica del periódico bilbaíno transmitida por teléfono a su homónimo madrileño. Es curioso que Ortega, que ya había comentado el primer discurso bilbaíno, *La conciencia liberal y española de Bilbao (Glosas a un discurso)*, al comentar este otro (*Nuevas glosas*) cite textualmente más del 30% de la crónica del periódico bilbaíno. Lo que no es sino un índice claro del interés de Ortega por la "predicación política" de Unamuno. No en vano había escrito el 20 de setiembre que "las ideas políticas de Unamuno son exactamente las mismas que trato de defender". (Ambos artículos se encuentran en José ORTEGA y GASSET, *Obras completas*, Madrid, Alianza editorial-Revista de Occidente, 1983, tomo X). Para las relaciones entre ambos en esas fechas, y sus coincidencias o no en la "reforma liberal-socialista" orteguiana, véase Juan MARICHAL, «La generación de los intelectuales y la política (1909-1914)», *Revista de Occidente*, nº 140, noviembre 1974, pp. 166-180.

que no obedece sino a razones económicas: sobre el que se levanta un segundo nivel o concepción materialista histórica o sociológica.

Y, lo que es más importante, remite las concepciones liberal y marxista a una misma matriz antropológica que enuncia bajo el término de *homo oeconomicus*.

Años después realizará una interesantísima crítica de tal "razón económica" cuyos motivos de obrar se reducen al egoísmo. Hay economistas, dirá, los que inventaron ese *monstruo* del *homo oeconomicus*:

... que dicen que todos los motivos que no se reduzcan al de obtener el mayor provecho personal con el menor esfuerzo son motivos extraeconómicos y hasta anti-económicos. Mas para honra de esta pobre humanidad todo aquello de la interpretación materialística de la historia, que preconizó Carlos Marx, no es sino una fantasía del egoísmo. Egoísmo que a las veces se disfraza de espíritu de justicia. Afortunadamente aun hay muchos que trabajan por algo más que por ganarse la vida o por disfrutar de ella. Un tipo de esa producción anti-económica nos lo da el trabajo artístico de aquellos que no supeditan su inspiración a las exigencias del mercado. (...). Pero hay otro grado más alto, que si el sentido estético está sobre el económico, por encima del estético está el ético y aun por encima de éste el religioso, la preocupación de la finalidad última del hombre y del género humano todo.<sup>394</sup>

No hay que valorar el trabajo humano exclusivamente desde su finalidad económica pues ello nos llevaría al error de tomar "los medios como si fueran fines". Y los fines reales hay que buscarlos más allá del ámbito de la economía, en los ámbitos estético, ético y religioso.<sup>395</sup>

Comentando unas palabras del economista alemán A. Wagner —en el sentido de que un sistema económico como el socialista exige abnegación, "la supresión de todos los malos instintos egoístas", el mayor desarrollo del sentimiento del deber, del placer en trabajar etc.; y que por lo tanto "se mina, se destruye a sí mismo, si rechaza por principio la creencia en Dios y en la religión"—, va a decir que precisamente la *pretensión de científicidad* del marxismo se basa en la hipótesis del *homo oeconomicus*:

Wagner sabe, sin duda, ¿y cómo no? que muchos que se llaman socialistas y a todas horas nos están hablando del socialismo científico, para distinguirlo de no se bien cual otro, pretenden fundar en el egoísmo del abstracto "*homo oeconomicus*" ese su socialismo... científico! Por mi parte creo que el tan

<sup>394</sup> *Finalidad política y económica*, mayo 1912, NO RECOGIDO (CMU, 3-106)

<sup>395</sup> Y criticará este error de confundir el medio con el fin, que incluso puede llevar al socialismo a un cierto *materialismo práctico* que, en última instancia, se identificaría con el dictamen práctico y teórico de la burguesía. "El punto flaco de nuestro socialismo, es su confusa noción del fin supremo de la vida individual. Vamos a mejorar la condición económica del hombre, ¡bien!; vamos a hacer que no haya pobres ni ricos, ¡perfectamente!; vamos a lograr que con un moderado trabajo satisfagamos nuestras necesidades todas, ¡muy bien! ¿Y después? Ya tenemos una sociedad como la que sueñan Bebel o Kropotkin. ¿Y qué será de cada uno de nosotros en ella? ¿Cuál será el fin de esa sociedad? ¿Para qué vivimos? ¡'Enriqueceos!', decía el calvinista Guizot a la burguesía católica de Francia. ¡'Enriqueceos!' ¡Muy bien! ¿Y después, cuando seamos ricos?". (*Materialismo popular*, marzo 1909, OC, III, p. 366)

cacareado socialismo científico, que no suele pasar de cientifista, y al que tan pedantesco y antipático hizo Carlos Marx, está en quiebra, y que el porvenir es del socialismo religioso. Sólo una religión puede salvar el ideal socialista.<sup>196</sup>

La concepción materialista de la historia, por otra parte, "está hace tiempo en crisis. Pasó con el siglo XIX, que fue en sus postrimerías un siglo de groseras y cómodas, muy cómodas, explicaciones materialistas".<sup>197</sup>

Pero que se efectúe tal crítica de la base antropológica del materialismo histórico, o de su concepción histórica economicista; no quiere decir que éste pierda toda su validez para el análisis histórico.<sup>198</sup>

<sup>196</sup> *Restauración espiritualista*, 1 junio 1911, NO RECOGIDO (CMU; 3-68). Recordemos que tiende a equiparar el cientifismo, o el racionalismo, con una visión conservadora; mientras que en última instancia todo progreso ha de venir de algún tipo de espiritualismo. En definitiva está en juego la libertad creadora frente a una razón puramente económica que encima se pretende científica. En fin, en el STV insistirá en el problema de la vocación —la posibilidad de encontrar la felicidad en el trabajo por el trabajo mismo—, como "acaso el más grave y más hondo problema social"; problema que se identifica con el del valor social del trabajo. (STV, 1912, OC, VII, pp. 268-269). En cuanto a la perspectiva del economista alemán Adolfo Wagner (1835-1917), decir que se plantea la defensa de un Socialismo de Estado desde su intento genérico de hacer una síntesis entre las escuelas marginalista e histórica de la economía. Y de ahí que dada su convicción de que en la base de la vida económica está la actividad individual, para superar la organización individualista de la economía y llegar a una socialista fueran precisos unos valores externos a la economía que nos ayuden a "suprimir los malos instintos egoístas"...

<sup>197</sup> Y cuando alude al materialismo, lo dice explícitamente, no se refiere al noble y elevado sentido de la doctrina filosófica de tal nombre, que afirma no existir sino materia y movimiento. Para tales filósofos materialistas, si no son unos sectarios, y al igual que para los espiritualistas, la materia o el espíritu son conceptos, ya que ambos empiezan por reconocer desconocer qué sean en sí la materia o el espíritu. Para la concepción materialista de la historia, "no son los hombres, sino las cosas quienes gobiernan. Me parece, aunque no lo aseguro, que la frase es del propio Carlos Marx. Y cosas aquí quiere decir dinero, riqueza económica, porque para Marx no había más cosa que el dinero ni más realidad que la riqueza económica material". Es decir, identifica el economicismo con el hecho de conceder la primacía a lo material u objetivo —cosa=riqueza económica—. Y de ahí que si esto es así, si esta premisa teórica es cierta en Marx según la interpretación unamuniana, o incluso aunque no lo fuera; con que en la práctica sea así entendido, que es lo que realmente tiende a subrayar Unamuno en sus ejemplos, estaríamos reduciendo enormemente el verdadero valor del socialismo. "¿Y por qué cree usted, amigo mío, que el socialismo medra tan poco en esta nuestra tierra? Por la sencilla razón de que nadie cree en él, empezando por los socialistas mismos. Estos aspiran a burgueses". Y de ahí que muchos entiendan la revolución como una mera "vuelta a la tortilla". (*El prestigio sajón*, 22 enero 1911, NO RECOGIDO, CMU; 3-63).

<sup>198</sup> Por el contrario, en este momento hay una línea interpretativa en torno a la paz armada, el capitalismo internacional o el colonialismo, prácticamente similar a la de finales de siglo (1898-1901). Véase: *El fin del mundo*, dic. 1911, NO RECOGIDO (CMU; 3-82); "Opinión del Sr. Unamuno ante el Manifiesto de la Revista *Hispania* a los pueblos americanos", 1 abril 1912, NO RECOGIDO (CMU; 3-100); *Sobre una sentencia de Quental*, abril 1912, OC, IV, pp. 1326-1331; *Imperialismo de relojeros*, julio 1912, NO RECOGIDO (CMU; 3-115); y *Voces de Europa*, marzo 1913, OC, IV, pp. 611-615. "La constitución de las llamadas grandes Potencias de Europa en dos grupos distintos, no es sino la constitución de la plutocracia o capitalismo de todas ellas en un solo grupo para oprimir a las naciones débiles, es decir pobres (...). La paz armada no es más que una guerra civil de clases. La paz armada no va de unas naciones contra otras, sino del capitalismo de todas ellas contra el proletariado. La actual huelga de los mineros de carbón, de la Gran Bretaña, es una de las más grandes batallas que se han dado a esa paz armada que está acabando con la civilización cristiana". ("Opinión de Sr. Unamuno...", *art. cit.*). [Unamuno sostiene que las "bases de la moral, elaboradas lentamente en siglos de cristianismo" se dirigen al hombre en cuanto individuo, aunque este sea social, a la persona; pero que aún tales relaciones entre personas no



Lo que sí es cierto es que considera que se trata de una explicación *parcial* de la realidad. En la base de los fenómenos sociales no sólo está el fenómeno económico —el instinto de conservación—, la necesidad de comer; también lo está el fenómeno erótico —el instinto de perpetuación—, el amor. Y además de esta influencia genérica, hay que tener en cuenta el fenómeno *político*:

Pero el hombre no es sólo un animal que come y se reproduce, ni le guían tan sólo el hambre y el apetito sexual o paternal, sino que es un animal político, esto es, social, o dicho de otro modo, una persona. Y ser persona es tener un contenido espiritual propio, tomado del pueblo de que forma parte, ser persona es tener una lengua, unos hábitos, unas creencias, unos afectos, unos prejuicios (...).

Se pelea por defender la propia personalidad, la individual o la colectiva. Yo peleo por seguir siendo yo y no otro, y porque España siga siendo España y no otra nación. (...)

Y si alguna vez los intereses materiales, económicos, se disfrazan de intereses políticos y religiosos, no pocas veces lo económico no es sino un pretexto de lo político. (...)

(...) el problema en toda nación que quiera seguir siendo nación y no colmena de bipedos implumes, es el problema de la personalidad colectiva —de la cual deriva y depende la individual— es el problema de la cultura, es, en otras palabras, el problema religioso. Para cada pueblo su problema vital, de vida o muerte, es el de encontrar su propia religión, la que expresa y define su espíritu y satisface sus necesidades mentales y sus necesidades afectivas. (...).

En el fondo, pues, de todo problema y de toda lucha política hay siempre, más que un interés económico, un problema teológico. O ateológico si quieres: es lo mismo.<sup>399</sup>

Problema de la *personalidad colectiva* que nos retrotrae de nuevo a la conferencia de partida.

---

están regidas por tal moral cristiana. Y mucho menos lo están las relaciones entre los pueblos, las relaciones internacionales. El derecho internacional "aun y todo de llamarse derecho es lo más torcido que hay". La ética internacional es ética pagana; la cultura europea continúa la re-paganización iniciada por el Renacimiento —y el hecho capital de la civilización moderna neo-pagana es la desesperación íntima, y aquí alude de nuevo a la subversión de los fines por los medios cuyo símbolo por excelencia es el *mammonismo* etc.—] Y lo mismo que con Europa, sucede con los EEUU que es hoy uno de los baluartes del capitalismo. No hay que esperar mucho de sus hipócritas promesas. La declaración de Monroe (1823) no significa "una doctrina a favor de los pueblos americanos todos, sino a favor del capitalismo yanqui (...), que los explotará respetando su independencia política, cuando así le sea más cómodo explotarlos, pero acudirá, cuando los intereses de ese capitalismo lo exijan, a desmembrarlos, a someterlos y hasta a corromperlos. (...) No es pues el problema, a mi ver, un problema político, sino económico, y no se trata sino de perpetuar el régimen capitalista actual, destructor de la civilización y de la moral cristianas (...) y sólo han de resolverlo los que, como los mineros ingleses ahora, peleen contra el régimen que se apoya en la paz armada, en las colonias, en los protectorados, en los pactos secretos y en las alianzas vergonzosas de los poderosos de la fortuna". (*Ibidem*).

<sup>399</sup> *En el fondo teología*, 1 abril 1914, NO RECOGIDO (CMU, 4-10). Además de esta lucha por la *personalidad política*, Unamuno señala la necesidad de considerar las luchas entre el capital y el trabajo no sólo como luchas económicas sino también como luchas políticas, y esto tanto desde el punto de vista de los trabajadores como del Estado. "Pero estas luchas entre patronos y obreros (...), inevitables mientras subsista el actual régimen económico-social, cabe mejorarlas y perfeccionarlas, como toda lucha y guerra. Pues si es merced a la lucha como se cumple el progreso, no sólo humano, sino de la evolución vital orgánica toda, la lucha misma está sometida a progreso y mejora". (Discurso en el Círculo Mercantil de Salamanca, 11 noviembre 1912, OC, IX, p. 285). "Y sólo haciendo políticas a estas luchas, es como se las hace regulares, organizadas, legales, civilizadas, en fin. El socialismo es y debe ser política. Y la abstención del Estado en estas luchas es una vieja doctrina manchesteriana que apenas hay quien se atreva a propugnar hoy". (*Los antipolíticos*, 11 setiembre 1910, OC, III, p. 491).

El segundo de los errores allí señalados —basado también en “una concepción simplista del individuo humano”, puro ente de razón, abstracto y sin contenido concreto—, es una visión doctrinaria, ciertamente ingenua, del *internacionalismo*; mil veces desmentida en la práctica, y que no supone un verdadero universalismo.

El individuo, hay que repetir con Natorp, es, como el átomo, una abstracción, o más exacto: el individuo es un producto social. Y se da el caso de que sean precisamente los socialistas los que más olvidan que la sociedad se nos presenta en patrias, en razas, en naciones, en pueblos. Y sólo a través de éstas pueden unirse los trabajadores de los pueblos todos.<sup>400</sup>

La patria es una necesidad; existe queramos o no, si bien se trata de una creación histórica.

Y del mismo modo que sucedía con la concepción del materialismo histórico; la vinculación de esta visión del internacionalismo al marxismo, tal y como Unamuno lo entiende, supone una clara diferenciación entre éste y el *socialismo* propiamente dicho, que sería un movimiento mucho más comprensivo.

No acabo de comprender cómo hay quien cree que es algo dogmático, evidente, incontrovertible el que las reivindicaciones económicas de las clases desheredadas hayan de ir ayuntadas al cosmopolitismo, a la negación de las patrias. Pasé yo también por esa ilusión; también yo me dejé ganar tanto, del llamado materialismo histórico de Carlos Marx. Pero he vivido lo bastante para ver que el socialismo no está vinculado a la ortodoxia marxista y que se va curando de su pedantería científicista. Y a su vez de la forma que a su internacionalismo le dieron unos hombres sin imaginación. Y sin imaginación quiere decir sin patria. Lo que realmente es sin patria es el capital, el dinero; ¿pero el hombre? El oro no tiene patria; el hombre no puede menos que tenerla. A no ser que sea un hombre mudo, sin lengua y sin recuerdos.<sup>401</sup>

En su conferencia bilbaína había añadido además, que precisamente las peculiaridades nacionales y locales convertían al socialismo, más que en un movimiento puramente económico, en un movimiento cultural, anticatólico; y en Bilbao aún anti-bizkaitarra.

Para concluir sintetizando las dos características que tiene, o ha de tener, el socialismo:

El socialismo es un movimiento cultural, y es, además, un método más bien que una doctrina. No es un partido de dogmas, sino de tendencias, de propósitos. No puede haber en él ortodoxia y heterodoxia, ni excomuniones. Pero sí disciplina, pues sin disciplina no hay método. El socialismo es un método para el

<sup>400</sup> *Aspecto local del socialismo*, 22 set. 1908, *art. cit.* Poco antes había contrapuesto la verdadera universalidad al cosmopolitismo: “Usted parece desdeñar el patriotismo y el espíritu patriótico cual si fuesen sentimientos que nos apartan de la universalidad e impiden la perfecta hermandad humana de los pueblos, y yo opino todo lo contrario creyendo como creo que es el amor patrio el antecedente y preparatorio obligado del amor general humano”. (*Cosmopolitismo y universalidad*, abril 1908, OC, IV, p. 938).

<sup>401</sup> *Patriotismo espiritualista*, 20 octubre 1913, NO RECOGIDO (CMU; 3-175).

gradual mejoramiento de las condiciones del trabajo humano, tendente a ponerle al hombre en condiciones de ahondar más y más en la cultura, en el conocimiento de la vida y del universo.<sup>402</sup>

E insiste en su visión de una finalidad extra-económica. El reparto equitativo del producto del trabajo, o incluso más aún, la propia desaparición de la propiedad privada de los medios de producción, no es un fin en sí mismo sino un medio para "una cultura más intensa y más profunda": "El fin del hombre es llegar a ser como Dios, sabedor del bien y del mal".

Hay por último, en su discurso, una incitación a los socialistas:

El estado de cosas y de espíritu en Bilbao exige que los socialistas se unan en elecciones y en otros procedimientos políticos a los partidos llamados de la izquierda.<sup>403</sup>

Precisamente un año después, en noviembre de 1909, nacería en todo el ámbito español la denominada *Conjunción republicano-socialista*.<sup>404</sup> Lo que supondría para los socialistas la consecución de su primer diputado, Pablo Iglesias, en las elecciones de mayo de 1910.<sup>405</sup>

Unamuno señalará la oportunidad de tal Conjunción para el partido socialista, que merced a la misma:

... ve fructificar sus tenaces y oscuros esfuerzos de tantos años con una eficaz colaboración en la obra general política. Si logra, con esa conjunción, dar otra vida a nuestro mezquino y contradictorio republicanismo no habrá hecho poco.<sup>406</sup>

<sup>402</sup> *Aspecto local del socialismo*, 22 setiembre 1908, *art. cit.*

<sup>403</sup> *Ibidem*, "Partidos de izquierda" que identifica genéricamente como los auténticamente liberales frente a conservadores y reaccionarios.

<sup>404</sup> Lo cierto es que Unamuno tomaba en cierto modo postura frente a un debate abierto en el Partido Socialista. En el seno de éste, tradicionalmente reacio a efectuar pactos con otras fuerzas políticas, había ciertos grupos, singularmente los vascos y los asturianos o personalidades como Morato, Meabe etc., partidarios de una coalición con los republicanos. A la postre, y apoyándose en una resolución harto ambigua del VIIIº Congreso del Partido, en 1908, nacería el 7 de noviembre de 1909 tal Conjunción con el objetivo prioritario, tras los sucesos de la Semana Trágica barcelonesa, de desalojar a Maura de la presidencia del Gobierno, amén de pugnar por el régimen republicano. Tras los primeros éxitos electorales —la conjunción funcionaría en la práctica casi exclusivamente como una plataforma electoral—, su debilidad organizativa y sobre todo las diferencias entre las distintas corrientes socialistas, radicales, y más tarde, reformistas, que a veces actuaban aisladamente, hicieron muy difícil su unidad.

<sup>405</sup> Pablo Iglesias, a quien Unamuno consideraba "uno de nuestros caracteres más admirables por su entereza y ecuanimidad". (Prólogo a *Más allá del Atlántico*, de Luis Ross Múgica, 1909, (X), VIII, p. 975). Y al que, como confiesa a un amigo bilbaíno, desea ver elegido: "Si es este Gobierno el que hace las elecciones de diputados y la coalición republicano-socialista presenta ahí a Iglesias (...). Yo me alegraré en el alma que salga Iglesias diputado por Bilbao" (Carta a Leopoldo Gutiérrez Abascal, 31 diciembre 1909, *ob. cit.*, p. 200).

<sup>406</sup> *Como los teros*, 1 mayo 1911, NO RECOGIDO (*El Socialista*, nº extraordinario del 1º de mayo). El propio Iglesias escribía a Unamuno en 1907: "Como usted, opino que si un socialista de veras entrara en el Parlamento, el Partido recibiría un impulso de importancia, supongo que no lo lograremos todavía, pero sepamos, como usted dice muy bien, esperar y esperar educando". (Carta de Pablo Iglesias a Unamuno, 15 abril 1907, D. GÓMEZ MOLLEDA, *El socialismo español y los intelectuales*, *ob. cit.*, p.

Más adelante, con motivo de la derrota de la Conjunción en unas elecciones municipales, va a indagar cuál puede ser la causa de la misma. Si bien no cabe duda, dirá, que ha sido la conducta errática de los republicanos la que ha llevado a un movimiento de concentración política, de coalición de las derechas en su contra; hay que ir más allá y preguntarse si las desavenencias internas no responden a una causa mucho más profunda cual es que el propio ideal republicano ha muerto por agotamiento de contenido. Si bien ya había afirmado en 1908 que el republicanismismo español más allá de la mera afirmación de *una forma de gobierno* carecía de un contenido doctrinal claro y unívoco; ve ahora cuando tal vez ha querido "remozarse y remontar su fuerza aliándose con su tradicional enemigo, con el partido socialista obrero", que no ha logrado sino agudizar sus contradicciones internas.

Las diferencias entre los republicanos respecto de los tres problemas que Unamuno considera más importantes en la España del momento, son notorias.

En primer lugar, el de la *Constitución política nacional* siempre latente en España desde que los reyes Católicos "hicieron la juntura, sin hacer la soldadura nacional". Problema importante pues en España existe una propensión al *cantonismo*, tendencia localista y disociativa que fue precisamente la que acabó con la República de 1874. Y entre los unitaristas republicanos y los federalistas republicanos hay tal distancia que estos últimos se unen antes con los federalistas monárquicos que con aquéllos. Como, por ejemplo, en la Solidaridad catalana donde se han unido los republicanos catalanistas con los carlistas. El mismo socialismo no es "más compatible con una república como las de hoy, que con una monarquía constitucional".

En segundo lugar, el problema *religioso*. En esto aparecen más unidos entre sí, y lo que les distinguiría de los monárquicos sería su postura liberal anti-católica o anti-clerical; es decir, el ser ante todo "partidarios de la separación de la Iglesia y el Estado y por consiguiente de la absoluta libertad de cultos" y del matrimonio civil, la enseñanza neutral, la ley del divorcio etc. Y Unamuno cree que ésto, y no unas ideas políticas o económicas comunes, es lo que realmente ha unido a republicanos y socialistas, su "común aversión al catolicismo":

---

154) Y en 1910, justo antes de conocer la elección de Iglesias como diputado, subrayaba Unamuno la *constancia* como la virtud por excelencia de la labor socialista, "la acción constante, seria, austera y sin estruendo", la de sembrar ideas árboles aunque quizás no gocemos con su sombra (*Constancia*, 1 mayo 1910, NO RECOGIDO, *El Socialista*, nº extraordinario del 1º de mayo). Con lo que alude a la labor *cultural* del socialismo, con sus dimensiones educativa e incluso moral, que pudiera contribuir a renovar el ámbito social y político español, empezando por sus compañeros de coalición. De ahí que viera con muy buenos ojos los fuertes ataques que desde el Parlamento lanzara el diputado socialista exigiendo moralidad y transparencia políticas

Tómese la mayor parte de las publicaciones socialistas españolas, y se verá que el cura les preocupa mucho más que el capitalista. Combaten con más saña a un convento, que no a la más implacable explotación industrial. Y hay grandes propietarios de tierras que hacen mil veces más daño que cien conventos.<sup>407</sup>

Siendo por tanto algo casi ficticio, un medio de desviar la atención del pueblo del problema más vital y urgente, el tercero de nuestros problemas: el *economicosocial*. En el fondo no es sino un vacuo *radicalismo* del que incluso trata de prevenir a los socialistas, en su propia publicación:

Triste cosa es, en efecto, que cuando lo más grave en España es el sistema de repartición de los tributos y el régimen de propiedad agraria, cuando estamos en realidad gobernados por media docena de grandes Compañías o *trusts* —y no todas, ni mucho menos, españolas— se nos vengán muy democráticamente con unas cuestiones ficticias que sin resolver nada excitan las pasiones.<sup>408</sup>

Y hay además del de radical, otro mote, el de *revolucionario*, este ya del arsenal del propio socialismo que, suponiendo que quiera decir algo concreto y claro, tampoco sería un fin en sí, sino un medio.<sup>409</sup>

"¡Hay que hacer la revolución!, oigo a muchos, pero no he logrado enterarme qué es lo que con esa revolución quieren hacer. A lo sumo les oigo unas cosas abstractas, muy buenas para aplicarlas en una utopía, es decir —puesto que de esta palabra tanto y tan mal se abusa—, en una no tierra alguna habitada por hombres abstractos, por el *homo oeconomicus* de los manchesterianos, o por el "animal político" de Aristóteles, o por el *homo sapiens* de Linneo. Pero para el hombre concreto y real, el que habla una lengua viva, y no en esperanto, el que tiene un alma construida por tradiciones, leyendas, cuentos, anhelos seculares, prejuicios, supersticiones, etc., para éste no veo nada. Y francamente, si una revolución cualquiera ha de tener por consecuencia el que yo deje de ser yo y en mi puesto se ponga otro, renuncio a ella. Y como a mi les pasa a los más."<sup>410</sup>

<sup>407</sup> *La filosofía republicana española*, 1 enero 1912, NO RECOGIDO (CMU, 3-88). Lo que sucede es que el republicanismo no se limita al liberalismo anticatólico, ¡ojala!, sus tendencias íntimas no son sólo anti-católicas sino anticristianas y antirreligiosas. Su "única médula ideal", añade, es el *cientificismo*.

<sup>408</sup> *Como los teros*, 1 mayo 1911, *art. cit.* En resolución, concluye su artículo, "que hay quien dice "ni Dios ni amo", pero haciendo guerra a Dios acrecienta la tiranía del amo". Unamuno incide en estas fechas, frente a "radicales y revolucionarios", en su postura *reformista*, que aquí vemos representada por dos aspectos importantes: la reforma agraria —el propio Unamuno hará más adelante "campana agraria"—; y la del régimen económico-social, aludiendo aquí a un aspecto esencial: el sistema redistributivo. Pues como había dicho en 1910, España disfruta de un impuesto progresivo, pero invertido: pagan más los que menos tienen; y como repetirá a menudo por estas fechas: "El problema aquí es tributario, de impuestos, ya que la más noble función del impuesto es coadyuvar al mejor reparto de la riqueza" (Carta a Ricardo Gutiérrez Abascal, 19 diciembre 1912, *ob. cit.*, p. 219).

<sup>409</sup> En el *art. cit.* del 1 mayo 1910, *Constancia*, contraponía el *revolucionarismo* a la que debe ser la verdadera forma de acción del socialismo: "Y es que en el fondo de no pocos revolucionarios, de los profesionales del revolucionarismo, lo que hay es un esteta. Les enamora el espectáculo, la revolución por la revolución misma. Tal es la psicología del anarquista. Y el anarquista, sea de la derecha o de la izquierda, manso o bravo, llama adormidera a la acción serena, lenta y continua".

<sup>410</sup> *Días de bochorno*, setiembre 1911, *OC*, VIII, p. 292. Palabras a propósito de ciertos procedimientos tácticos de los socialistas en las huelgas veraniegas en Bilbao. Idea de la "revolución" —frente a "la verdadera, la honda, la única fecunda revolución, la revolución íntima de los espíritus"—, bastante ajena a la concepción de la historia de Unamuno, para el que "el camino por recorrer no es sino una

Y por lo que se refiere a la revolución, los republicanos ni siquiera pueden, como los socialistas, abogar *en serio* por ella. Iría contra sus propias bases sociales. Para ellos no es sino un medio más de desviar la atención del pueblo de los verdaderos problemas.

En definitiva que:

No había una cordial e íntima inteligencia entre el republicanismo y el socialismo españoles. Aquel es todavía, en su mayor parte, burgués, y de pequeña burguesía, que es lo peor. Su savia histórica es una savia de individualismo manchesteriano. Ciertamente que asoman acá y allá conatos de republicanismo socialista, pero esto no contribuye sino a acelerar la disolución del partido. El socialismo de los más de los republicanos españoles, que dicen profesarlo, o no es tal, o no es sino una añagaza para atraerse al pueblo obrero que se les va.<sup>411</sup>

#### f) *Del reformismo económico a la crítica del conservadurismo*

La visión que Unamuno tiene de su patria en estos momentos es la de un país que va progresando poco a poco en la mayoría de los campos —incluso se enfrenta con vehemencia a aquellos de fuera o dentro de España que "magnifican" sus defectos—; y que es precisamente en su *vida política*, amén de la cuestión agraria, donde menos se mejora. La vida política se encuentra en un estado lamentable de descomposición, y frente a los *pícaros* de la política, los electoreros, los que se ocupan de la "conquista y conservación del poder", no se ve que aparezcan muchos "hombres preocupados de los grandes fines del Estado".<sup>412</sup> Unamuno, frente a esta visión que genéricamente podemos considerar como maquiavélica, defenderá siempre una visión aristotélica, considerando que la finalidad principal de todo Estado es ética, y radica en la realización de la justicia; si bien, en última instancia, ello va encaminado a hacer posible la perfectibilidad personal de cada uno de los ciudadanos. De ahí que deseara fervientemente que se formase en la esfera pública una verdadera conciencia liberal que pudiera dotar al liberalismo del dinamismo ético y de la consistencia ideológica que a su juicio éste tanto necesitaba.<sup>413</sup>

---

continuación y proyección del camino recorrido, para el que en definitiva "la historia es el sentimiento de la continuidad del cuerpo social". (*Sobre la continuidad histórica*, sct. 1913, OC, IV, pp. 973-974).

<sup>411</sup> *La filosofía republicana española*, 1 enero 1912, art. cit.

<sup>412</sup> *Finalidad política y económica*, mayo 1912, art. cit. Al periodo conservador —Maura, enero de 1907—, con Cortes conservadoras desde mayo de 1907 hasta abril de 1910; le sucede el correspondiente periodo liberal —Canalejas, 9 de febrero de 1910, que sería asesinado el 12 de noviembre de 1912 y Romanones, 14 de noviembre de 1912—, con Cortes liberales desde junio de 1910 hasta abril de 1914 en que se abrirían nuevas Cortes conservadoras, tras encargar a Dato de la formación de un nuevo gobierno el 23 de octubre de 1913.

<sup>413</sup> Tiene razón Víctor Quirret al decir que la "renovación" deseada del liberalismo, sobre las bases aceptables del clásico, "se fundamentaba ante todo en la noción de libertad espiritual, y es éste el

Y aleccionaba en tal sentido no sólo a los asistentes a sus conferencias, o a sus lectores, o a las gentes de la cultura con los que intercambia correspondencia epistolar; sino incluso lo hacía, de forma personal y directa, a ciertos líderes políticos liberales, entre los que quizá cabe destacar a Canalejas, a quien anima a realizar una obra de justicia social.<sup>414</sup>

En España gozamos de las libertades políticas comunes a otros pueblos, sostiene Unamuno;

Pero la libertad política significa poco y vale menos sin la libertad, o más bien la justicia económica, y en punto a medidas de orden económico-social que acaben con los privilegios de los ricos y limiten el bárbaro derecho ilimitado de los felices poseedores de riqueza, el "ius utendi et abutendi", en esto nos encontramos muy atrasados todavía. (...).

---

punto común que compartía con el protestantismo liberal" (Victor OUIMETTE, "Unamuno y la tradición liberal española", *Actas del Congreso Internacional Cincuentenario de Unamuno*, 10-20 diciembre 1986, Universidad de Salamanca, 1989, pp. 69-80). Juan Marichal cree poder reconocer la procedencia de su liberalismo *teológico*, de su identificación de liberalismo y "cristianismo civil", y sería Suiza, país donde la cuestión religiosa aún estaba por resolver. Y sobre todo muy probablemente la obra y acción de Alexandre Vinet, teólogo protestante en lucha frente a la dogmática protestante, por la separación de la Iglesia y el Estado. "El Estado liberal tiene como principio fundamental la libertad de conciencia". Mientras que la vertiente "estatista" del liberalismo remitiría, a su juicio, al cambio producido en el pensamiento liberal inglés en torno a las funciones del Estado. "La plena libertad personal sólo es posible mediante la protección activa del Estado". (Juan MARICHAL, *El intelectual y la política. Unamuno. Ortega. Izaola. Negrín*, Madrid, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, CSIC, 1990, pp. 27-28). Tesis que se había originado en un esfuerzo por rescatar el liberalismo de manos de los utilitaristas —lo que Unamuno llamaba el concepto "manchesteriano" del liberalismo— y de los mecanicistas (Juan MARICHAL, "Unamuno y la recuperación liberal (1900-1914)", *art. cit.*, p. 342). No hay duda que, independientemente de la dificultad de fijar con precisión las fuentes del liberalismo unamuniano, estas dos grandes tendencias son las principales constituyentes del mismo. Como corrobora Unamuno al referirse al *verdadero* liberalismo como el que busca la *libertad de conciencia y la justicia social* (*Cosmópolis líbrica*, diciembre 1912, OC, IV, p. 1250).

<sup>414</sup> "Tiene V. razón, lo que precisa es hacer conciencia liberal, sin ella no puede haber partido liberal en la verdadera acepción de la palabra", le contesta, p. ej., Romanones tras haber asumido la jefatura del gobierno después del asesinato de Canalejas (Carta del Conde de Romanones a Unamuno, 17 nov. 1912, CMU, R4-30bis). Precisamente sobre Canalejas recaerían ciertas esperanzas de Unamuno en cuanto a una acción verdaderamente liberal. Primeramente en el sentido de una acción radical —al modo francés, limitación de las funciones docentes de la Iglesia, educación pública gratuita etc.— "Canalejas, o quien sea, no hará el bloque radical sino sobre la ruina de los partidos liberal y republicano históricos" (Carta a Marquina, 4 dic. 1906, LR I, p. 220). Y más tarde en la obra de justicia social "Con cuanto gusto", le escribe Canalejas, "hablaría con V. acerca del concepto de libertad y del de democracia. Uno y otro han sufrido tales modificaciones en los cincuenta últimos años, modificaciones ignoradas por los más de los liberales y demócratas parlamentarios, que algunas veces me maravillo escuchando o leyendo lo que como si fueran hombres de otro siglo escriben o dicen en la hora presente: soy por tanto de los de V." Para acabar con estas significativas palabras: "... cada una de sus cartas constituye para mí un estímulo a perseguir en la obra para la que V. me alienta" (Carta de José Canalejas y Méndez a Unamuno, 6 enero 1908, CMU, C2-45bis). Unamuno, que reconoce que desde que comenzó a despertarse el interés por la vida política el país que más le atraía era Inglaterra, y que considera que aún hoy en día se continua mirando hacia tal país, escuela de Constitucionalismo, y sobre todo a la figura y la obra del político Lloyd George (*En torno a Labouchere*, dic. 1913, OC, IV, p. 1141), quiso ver en Canalejas una especie de Lloyd George español, sobre todo tras su acceso a la jefatura del gobierno en febrero de 1910.

... el interés social o nacional está en contraposición con el de esos señores, duques, marqueses o condes muchos de ellos, que despueblan esta tierra para poder mantener altas sus rentas.<sup>415</sup>

Hacia falta en España "una especie de Lloyd George", un *intervencionista*, que dictase una ley limitando el derecho de propiedad de los grandes latifundios, expropiándolos por utilidad pública si fuera preciso, etc.<sup>416</sup> "Hacia falta en España, eso es lo que hace falta, y eso pudo haber sido Canalejas. Pudo y quiso haberlo sido". El levantó la bandera de las reformas económico-sociales, predicó contra la concentración de la propiedad en pocas manos...; y cuando llegó al gobierno quiso revitalizar y consolidar el partido liberal que, más allá de las libertades políticas clásicas, debe orientarse hacia la *reforma económico-social*.

Pero estaba solo. "¡Si estoy solo, amigo Unamuno, si estoy solo!", cuenta que le dijo en su misma casa al poco de subir al poder. Hubiera hecho falta quienes mantuvieran su voluntad vacilante, le dieran fe en su obra... Pero el Partido Liberal, que debiera estar en perpetua ebullición, con permanentes iniciativas, "en impulso constante hacia un ideal de vida social", se había hecho conservador en el peor sentido de la expresión.

Si se hubiera encontrado con un verdadero partido liberal-democrático, con una opinión liberal, con un ambiente democrático, habría tenido que ahincarse más y más en aquella política de revolución financiera y económico-social que preludió en sus campañas contra los latifundios de toda clase. (...) Pero el partido que le llevó al poder es un partido tan latifundioso o más aún que el conservador, es otra rama

<sup>415</sup> *El hado de Canalejas*, 28 diciembre 1912, NO RECOGIDO, (CMU, 3-130) Unamuno, con otros profesores universitarios salmantinos había comenzado una peculiar *campaña agraria* por los campos de la provincia de la que él mismo dará cuenta (*Campaña agraria*, marzo 1914, OC, VII, pp. 557-567). Aquí, al hablar de los remedios posibles al "pavoroso problema agrario" cita las doctrinas de H. George. [Henry George (1839-1897), economista norteamericano que defendía que la tierra pertenece a todos, mientras que los trabajadores del campo no trabajan sino en beneficio del propietario que ve cómo su "plusvalía" se incrementa paulatinamente. Propugnará el impuesto único, *single tax*, sobre la plusvalía agraria. E influirá en los inicios del movimiento fabiano inglés] Unamuno aboga por reformas de carácter fiscal tributario, legislativas... con la consiguiente intervención estatal, además de incitar a los campesinos a la asociación sindical agrícola, llegando a propugnar asociaciones colectivas para la explotación de las tierras, adquisición de maquinaria etc. (Véase también: *El automóvil y el arado romano*, 13 agosto 1914, OC, VII, pp. 571-573). Para profundizar en este tema puede consultarse: José TUDELA, «Unamuno agrario», *Revista Hispánica moderna*, año XXXI, n.º 1-4, enero-octubre 1965, pp. 425-430. Pedro RIBAS, «Unamuno y el problema agrario», *La crisis de fin de siglo: ideología y literatura* (Estudios en memoria de Rafael Pérez de la Dehesa), Barcelona, Ariel, 1975; Antonio de las HERAS, «Las campañas agrarias de los intelectuales (Salamanca, 1913)», *La cuestión agraria en la España contemporánea*, VI Coloquio de Pau (edición de José Luis García Delgado), Madrid, Edicusa, 1976, pp. 363-391.

<sup>416</sup> Lloyd George (1863-1945). Conde y estadista británico que llegó a ser un importante dirigente del Partido Liberal. Ministro de Hacienda entre 1908 y 1915, donde desarrolló diversos proyectos sociales que llevaron en 1911 a una ley que estableció un sistema de seguros sociales a semejanza del ejemplo alemán, lo que se hizo merced a un presupuesto que incrementó sensiblemente los impuestos sobre las grandes fortunas y especialmente sobre las grandes propiedades territoriales. La crisis provocada por el rechazo del presupuesto por parte de los lares, sería aprovechada para promulgar una ley parlamentaria en 1911, que despojaba a éstos de gran parte de sus poderes.



de la oligarquía bienquista con la injusticia del régimen tributario, económico-social y administrativo que padecemos<sup>417</sup>

Y ahora viene la *reacción conservadora*, igualmente sin ideal ni programa, aunque al fin y al cabo éstos ni tan siquiera lo necesitan: "sólo se trata del orden — de un orden a beneficio del monopolio y del privilegio y del abuso generalizado— y habla de represión y de robustecer el principio de autoridad y de cirugía".<sup>418</sup>

Los conservadores invocan el *orden*, la que es para ellos una palabra mágica y casi misteriosa, un especie de sortilegio: con decir ¡orden! creen haberlo dicho todo, cuando la realidad es que existen muchos órdenes y unos contrarios a otros.

Y si me hablas de orden te preguntaré qué es eso del orden. Porque el orden no es sino el que hay. Y el conato a mantener ante todo y sobre todo el orden no es sino un conato a perpetuar los llamados intereses creados. Lo que llaman los conservadores orden suele no ser muchas veces sino la anarquía constituida.<sup>419</sup>

<sup>417</sup> *Dos víctimas del anarquismo*, 1 enero 1913, NO RECOGIDO (CMU, 3-132). El obstáculo lo encuentro "en el Parlamento, entre los suyos, entre los de su partido, en la oligarquía burguesa sedicente liberal. ¡Política anticlerical, pase! ¿pero limitar sus prerrogativas económicas? ¡eso nunca!". (*El hado de Canalejas*, art. cit.). Postura conservadora del Partido Liberal extensible a muchos de los republicanos y a gran parte de los llamados radicales con sus "plataformas anti-clericales de juguete". "Porque en España no está el radicalismo anti-católico y anti-cristiano y anti-religioso menos ligado con el anti-socialismo, que lo está la más rígida ortodoxia que estima poco menos que dogmática la ilimitada propiedad de la tierra y de los medios de producción". (*Dos víctimas del anarquismo*, art. cit.). Tras el asesinato de Canalejas, 12 noviembre 1912, el conde de Romanones fue nombrado Presidente del Consejo de Ministros, el 14 de noviembre. Y Unamuno, con toda la *ingenuidad quijotesca* que le caracterizaba —era bien consciente que el conde era uno de los grandes propietarios de tierras contra los que tronaba—, tras informarle de sus predicaciones agrarias, trató de pasarle el testigo por si se animaba en la emulación de su homónimo británico. Seguramente no se extrañaría lo más mínimo de la respuesta del jefe del gobierno: "sigo con atención el movimiento obrero iniciado tanto en Salamanca por aquellos hombres que como V. cumplen el deber social que las clases ilustradas tienen (...). Fortuna sería también para España que la providencia nos deparase un reformador de fuste del gran ministro inglés (...). Yo en aquella parte de influencia que ejerzo en la vida pública no puedo tener aspiraciones de emular las glorias del estadista británico". (Carta del conde de Romanones a Unamuno, 8 diciembre 1912, CMU, R+30bs).

<sup>418</sup> *El hado de Canalejas*, art. cit. Cirugía que por cierto vuelve a rechazar en el prólogo a un libro de un colombiano, E. Pérez, quien en su pesimismo se "ampara en nuestro gran Jeremías español" Costa. Autores que anteponen la cirugía, "dándole una importancia desmedida", al tratamiento médico. Cuando el más útil y eficaz procedimiento médico consiste en inspirar al enfermo confianza en sus propias fuerzas. Más aún cuando "el progreso, por así decirlo, automático de esos países, el que resulta de su creciente densificación de población y afincamiento de capitales, traerá, sin cirugía alguna, el remedio a los más de los males que (...) denuncia Enrique Pérez". (Prólogo a *Cirugía política*, de Enrique Pérez, febrero 1913, OC, VIII, p. 1011).

<sup>419</sup> *Finalidad política y económica*, mayo 1912, art. cit. "Su orden, el orden que invocan, es un orden material, ese que se dice que restablece la Guardia civil". (*Ibidem*). "Si se rasca un conservador aparece el anarquista", escribirá citando una frase del semanario liberal inglés *The Nation*. E incluso llegará a definir qué entiende por *anarquista* para un lector inglés —el artículo *Dos víctimas del anarquismo* se publicó en *Ibspania* de Londres—, que no comprendía el sentido en que aplicaba tal vocablo. "Yo entiendo por anarquismo todo sentimiento de aquél que no acepta y defiende la autoridad sino en cuanto protege y ampara, o acaso impone, sus propios intereses, aunque éstos no sean justos". Anarquismo conservador al que opone un sentido *religioso* del socialismo en cuanto convergente con la justicia social y el bien general: "Y para concluir, lo que le pasa a España, Mr. Heaford, es que una plutocracia que no reconoce la

Existe además una veta de crítica a la *mentalidad* y actitud conservadoras que tratan de mantener al pueblo en su ignorancia —en lo que la religión juega su papel: para ellos es una especie de fuerza social o política, o como decía Clarín una especie de *salto de agua* que aprovechar—, y bien alimentado y feliz en la medida de lo posible, para que se mantenga tranquilo, en paz.

Cuando se estableció el sufragio universal no faltó conservador recalcitrante que dijera: "veremos qué gallina echan los pobres con eso al puchero". Y este criterio de gallina en puchero, como aquel otro de pan y catecismo, es, en el fondo, todo el criterio conservador.<sup>420</sup>

Para Unamuno no sólo no hay que dejar al pueblo en paz, sino que hay que inquietarlo y despertar en él nuevas necesidades y aspiraciones. Y especialmente las necesidades de cultura honda y elevada, pues el cuidado casi exclusivo de los intereses económicos es, no lo olvidemos, uno de los rasgos definitorios de *todo* conservadurismo:

Y, sin embargo, el progreso está ligado a la creación de nuevas y crecientes exigencias en un pueblo, y a conseguir que aquello que es hoy de lujo sea mañana de primera necesidad o poco menos. Crear necesidades; he ahí el medio de impulsar a un individuo y a un pueblo por el camino del progreso, cuyo resorte íntimo, es la incontentabilidad humana. Un pueblo satisfecho con su estado es un pueblo perdido para el progreso.

Y al hablar de necesidades no me refiero a las meramente corporales, no. Me refiero a todas y muy en especial a las necesidades espirituales, a los anhelos de la inteligencia y del corazón. (...) Los lujos de hoy, pedidos no más que por una minoría, serán necesidades de todo el pueblo mañana.<sup>421</sup>

Por ejemplo, la libertad de imprenta no sólo no es inútil para los analfabetos, sino que es precisamente uno de los medios más poderosos para acabar con el analfabetismo. O la institución del jurado para formarse una conciencia jurídica etc.

Sobre todo a partir de finales de 1911 va a comenzar a hacer hincapié en una vertiente de esta actitud conservadora; en la utilización de lo que va a llamar la

---

autoridad y la ley sino en cuanto ampara, protege y corrobora sus privilegios, ayudada por una Iglesia en que abundan los ministros que declaran moralmente lícito el contrabando y la ocultación de riqueza imposible y todo lo que sea estafar al Estado, y una pequeña burguesía que cree que liberalismo es lo mismo que libertinismo, y quiere desvirtuar el socialismo convirtiéndolo en irreligiosidad y anti-cristianismo, no quieren ver ni la verdad ni la justicia ni el bien públicos". (*Lo que pasa en España*, 1 marzo 1913, INEDITO, CMU; 3-141). O como escribe a Ortega repudiando al típico energúmeno anticlerical y antisocialista: "No, no, no es ese el camino. Hay que aprovechar incluso el catolicismo y hacerlo democrático y socialista". Y dígame a Morente "que no se enfurezca contra el catolicismo, que el principal enemigo es otro. (...) La unión de los buenos hay que hacerla en otro campo y en ese campo hay muchos católicos que nos pueden ayudar. Hay un radicalismo que estorba la obra de justicia socialista y hasta la cultura". (Carta a J. Ortega, 21 nov. 1912, *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, Madrid, Arquero, 1987, pp. 109-112).

<sup>420</sup> *Necesidades espirituales*, 9 abril 1907, NO RECOGIDO (CMU; 2-179).

<sup>421</sup> *Ibidem*. Puede verse la misma argumentación en: *Sobre la literatura catalana*, 16 diciembre 1906, OC, III, p. 1301.

*monomanía tauromáquica*, que "significa la desviación de una suma de energías espirituales a un campo que parece neutral a las luchas económicas, políticas y religiosas".<sup>422</sup> La postura de Unamuno respecto a los toros es clara desde un principio: no está en contra de las corridas en sí —no considera el espectáculo más bárbaro que otros muchos, es más, llega a decir en algún momento que conlleva un elemento *trágico* que nos puede ayudar a penetrar en las honduras del pueblo—; sino de que se hable a todas horas de ellas. No es de la barbarie sino de la *memez* de lo que tenemos que defendernos, escribe. Considera triste y vergonzoso que cualquier torero sea "mucho más y mejor conocido, y conocido de muchísima más gente, que el más sólido hombre de ciencia, el más íntimo poeta, el más profundo artista, el más noble político". Todo lo cual tiende a rebajar el nivel intelectual del pueblo.

No creo que el espectáculo de las corridas de toros sea más bárbaro que otros muchos, pero el escribir y hablar de él es profunda, sutil y aviesamente reaccionario.<sup>423</sup>

... los que se llaman a sí mismos tradicionalistas y nombres parecidos, le distraen [al pueblo] así para que no se de cuenta del estado de su alma y de lo que le falta en ella. Es la vieja divisa tradicionalista y reaccionaria de "¡pan y toros!".<sup>424</sup>

¡Pan y toros! que no es sino la traducción de una de aquellas máximas de la política de los emperadores romanos: *Panen et circenses*.

Pero igualmente sería tan de lamentar el que ésta fuera "traducida" de otra manera; que el mismo espacio lo llenasen "revistas de fútbol o de otra distracción deportiva cualquiera". Frente a este tipo de "juegos", Unamuno reivindica el *noble juego de las ideas* —¡Para un aficionado capaz de pasarse 3 ó 4 horas hablando de toros, cualquier noble juego de ideas es una lata, un dolor de cabeza!—. Y la prensa tiene su parte de responsabilidad pues dedica grandes espacios a halagar la *memez* del público mientras se escatima espacio, por ejemplo, para dar cuenta de la huelga de braceros del campo andaluz. Cuando existe además, una "íntima relación" entre la miseria de estos braceros y la idolatría tauromáquica. Y acabará por hacer una crítica netamente *ideológica* de tal idolatría:

Porque la afición es algo sutilmente reaccionario, antisocial; es un instrumento, me complazco en creer que inconsciente, de la brutal indiferencia frente a la injusticia de la explotación del proletariado. Los socialistas han visto en esto muy elaro. Su prensa ha sido la más hostil a las corridas de toros, fiesta con la que simpatizan, por otra parte, cuantos no se cansan de pedir la mayor vigencia del índice de libros

<sup>422</sup> *Días de bochorno*, setiembre 1911, OC, VIII, p. 289.

<sup>423</sup> *Si yo fuera autócrata...*, 3 diciembre 1911, OC, VII, p. 962.

<sup>424</sup> *La "afición"*, A Eugenio Noel, 4 febrero 1912, OC, VII, p. 971.

prohibidos. Y ello es natural; para impedir que la gente piense, uno de los mejores medios es fomentar la afición a las corridas de toros.<sup>425</sup>

Y lo mismo sucede con la utilización conservadora o reaccionaria de la *religión*.

Con ocasión de explicar su postura sobre la *enseñanza laica* —que al parecer no entienden o no quieren entender “nuestros radicales de ambos extremos, tanto de la derecha como de la izquierda”—, se va a enfrentar de forma explícita al problema de la posible función ideológica de la religión. Abogando por la enseñanza pública laica, considera sin embargo que “no puede ni debe prescindirse en ella de la enseñanza de la religión. De la religión ¿eh?, y de la religión cristiana; pero no específicamente del catecismo de la doctrina católica apostólica romana”. Al fin y al cabo, son esos principios en los que fuimos educados los que, aun en gran parte rechazados por la razón, “viven por debajo de ella vivificando nuestra conciencia y siendo móvil de muchos de nuestros actos”. Son el *alma* de la sociedad en que vivimos.

Y no se trata de imbuir en los niños unas creencias que “sirvan para apoyar la moral”. No, la religión y la moral son dos cosas distintas. Y es perfectamente posible una moral independiente de la religión. Un hombre puede hacer el bien por cualquier otra razón que la fe en Dios o incluso sin ninguna razón; aunque, y esta idea es importante en Unamuno, *todo un pueblo* no.

Para él, la religión es básicamente un *consuelo de haber nacido*, un motivo para vivir; y sólo muy secundariamente un motivo para obrar el bien.

Y nada hemos de decir de aquella frase abyecta e innoble de “si no hubiera Dios habría que inventarlo”. Esta es la expresión del inmundo escepticismo de los conservadores, de los que estiman que la religión es un resorte de gobierno, y cuyo interés es que haya en la otra vida infierno para los que aquí se oponen a sus intereses mundanos. Esa repugnante frase de saduceo es digna del incrédulo adúlador de poderosos a quien se atribuye.

No, no es ése el hondo sentido vital. No se trata de una policía trascendente, no de asegurar el orden —¡vaya un orden!— en la tierra con amenazas de castigos y halagos de premios eternos después de la muerte. Todo esto es muy bajo, es decir, no más que política, o si se quiere, ética. Se trata de vivir.<sup>426</sup>

<sup>425</sup> *El deporte tauromáquico*, 29 agosto 1914, OC, VII, p. 974. Véase también: *La obra de Eugenio Noel*, febrero 1912, OC, III, pp. 1137-1138: “Sólo el partido socialista, con una gran clarividencia de los intereses morales de la clase obrera, ha hecho en España campañas contra las corridas de toros; apenas si las combaten más que los periódicos socialistas. Y Eugenio Noel ha querido arrastrar a una campaña así al partido republicano, a ese partido que en España se dedica a inventar males ficticios y a exagerar y falsear, abultándolos, los reales, a calumniar a la patria y a pregonar a todos los vientos una tiranía que no existe. Pero se trata de un mal positivo, de un mal para combatir el cual hay que enfrentarse con una buena parte del pueblo y denunciar sus instintos y sacudir su pereza mental, y, es claro, Noel queda como un visionario, un exaltado, un hombre nada práctico. ¡Al demonio se le ocurre andar predicando contra torería y flamenquismo, en vez de preparar la revolución”.

<sup>426</sup> S7T, 1912, OC, VII, pp. 181-182. Véase también: *Sobre la enseñanza laica*, 2 junio 1913, NO RECOGIDO (CMU; 3-158): “Nada me parece más repugnante que el que se quiera convertir a Dios

Pero además de rechazar la utilización política conservadora de la religión, va más allá para enfrentarse a la izquierda en cuanto critica indiscriminadamente la religión.

Estos radicales de extrema izquierda me tienen, naturalmente, por un reaccionario. No basta que yo propugne como ellos casi todas las libertades políticas y sociales que ellos piden. ( ... ), no basta que yo haga campaña agraria contra los grandes latifundarios, y sostenga en reuniones de obreros los principios socialistas; no basta que defienda la libertad de la ciencia contra las intrusiones ortodoxas, sigo siendo un reaccionario. ¿Y sabéis por qué? Pues porque digo y repito que aunque no estoy convencido, ni mucho menos, de que mi conciencia personal e individual sobreviva a la muerte de mi organismo físico, no me resigno a que así sea, ni me parece digno y humano que los demás se resignen a ello, porque, digo y repito, que es barbarie y nada más que barbarie e inhumanidad querer arrancar del alma del pueblo la fe en la otra vida; porque digo y repito y diré y repetiré que ni la ciencia nos consuela de haber nacido ni podrá nunca sustituir a la religión.<sup>427</sup>

Y singularmente se va a enfrentar con la crítica marxista de la religión como *opio*. Lo que, al menos aparentemente, no puede dejar de suscitarse ya que explícitamente se refiere a la religión como *consuelo* de haber nacido:

"¡Alto ahí! —me dirá algún radical más o menos socialista—. Lo que precisamente hace que los pueblos se dejen explotar y soporten las injusticias sociales, es su fe en la otra vida. Esperan encontrar en ella la compensación de esta. Les han dicho que bienaventurados los pobres, porque de ellos será el reino de los cielos, y dejan el de este mundo a los ricos. Les han inculcado resignación, y la resignación es la mayor enemiga del progreso y del bienestar social".<sup>428</sup>

*Niego que esto tenga que ser así*, afirmará tajantemente Unamuno. Es más, su postura es la de defender precisamente lo contrario. Y no hace falta decir que no se trata de una reacción más o menos *ad hoc* a unas críticas puntuales; sino que es una convicción profundamente enraizada en su concepción trágica tal y como esta era planteada y resuelta. Recordemos que una de sus preocupaciones fundamentales era precisamente evitar que el escepticismo radical sobre el mundo nos llevase al desinterés por la realidad, a la evasión de la misma, o a tomarla como puro espectáculo.

El anhelo de inmortalidad no sólo no nos "quita fuerzas para luchar por el mejoramiento de esta vida y por la verdad y la libertad y la justicia", sino que es lo que realmente nos las da. Es esa íntima y fundamental *inquietud del espíritu* la que nos mueve a acción. Y además, se preguntará Unamuno, ¿por qué no dar la vuelta al argumento? ¿No será precisamente el no "esperar" otra vida más allá de la muer-

---

en un gran gendarme para sostener el que llamamos orden social y que la creencia en el infierno sea un sustituto de la policía o tal vez un salto de agua para que lo aprovechen los poderosos de la tierra. Siempre me ha repugnado el que se limite la religión a ser un apoyo de la moral".

<sup>427</sup> *La honda inquietud única*, enero 1914, OC, VII, pp. 1166-1167.

<sup>428</sup> *Ibid.*, p. 1167.

te lo que nos llevaría a concluir con el "comamos y bebamos, que mañana moriremos"?

Si bien reconoce ser cierto que los explotadores se han servido de la fe en la otra vida; hoy muchos de ellos justifican la explotación con principios opuestos. Por ejemplo, con el transformismo darwinista o con las teorías del sobrehombre nietzscheano.<sup>429</sup>

Por mi parte, no sólo no he podido ver nunca la necesidad que haya para asentar el ideal socialista de limitar nuestras esperanzas a esta vida, ni en qué pueda entorpecer a ese ideal y a su realización práctica el inextinguible anhelo de una vida trascendente y de la inmortalidad del alma. Es más aun, y es que creo que si necesitamos emanciparnos de la tierra y poder levantar de ella los ojos es para poder mejor elevarlos al cielo.<sup>430</sup>

En última instancia, dirá, lo que nos separa a los que "estamos embarcados en la misma lucha", y vuelven los ecos de la reflexión de 1904, no es tanto lo que pensamos acerca del mundo, que puede ser en gran parte coincidente, sino únicamente el que lo *sentimos* de manera diferente. Como escribirá poco después de planteada tal problemática: "desde hace mucho tiempo me viene persiguiendo la idea, que va haciéndose fija, de que, en rigor, lo que nos divide a los que peleamos en esta lucha por la cultura es el sentimiento y la concepción de la vida, como algo que puede y debe bastarse, o como algo que no se basta".<sup>431</sup>

De ahí que, meses después, tras su destitución del Rectorado exclamara:

¿Cómo podía olvidar que aunque distanciado de esa brava conciencia socialista del pueblo, por nuestras sendas maneras de encarar el final destino humano y el pavoroso problema de ultratumba —que para ellos parece no existir—, por lo que hace a la vida en esta santa madre Tierra, mis aspiraciones se funden con las suyas? ¡Pero es muy grave que un rector sea socialista!<sup>432</sup>

<sup>429</sup> Precisamente el nombre de Nietzsche sale a colación igualmente en su vertiente de crítica del cristianismo como *enemigo* de la vida. Pensar que el cristianismo nos *quita fuerzas* para luchar por esta vida "es entender al revés el Evangelio. Eso es tomar por cristianismo las deformaciones malévolas que de él han hecho adversarios como aquel pobre loco de Nietzsche". (*Ibidem*). Interpretación explícitamente rechazada e igualmente considerada como contraria a la realidad, en otro lugar: "Porque es cosa curiosa el observar que es a los más enamorados de la vida, a los que la quieren inacabable, a los que se acusa de odiadores de la vida. (...) El paganismo, el hoy tan decantado paganismo por los que hacen profesión de anticristianos, vino en sus postrimerias a dar en un hastio y desencanto de la vida, en un tético pesimismo. Pocas cosas hay más sombrías que el crepúsculo del paganismo. Y si la religión de Cristo prendió, arraigó y se extendió tan pronto, fue porque predicaba el amor a la vida, el verdadero amor a la vida, que no es otro sino el de la resurrección final. Más agudo y perspicaz era Schopenhauer al combatir el cristianismo por optimista, que aquellos espíritus lijeros que le acusan de haber entenebrecido la vida. La esperanza de resurrección final fue el más poderoso resorte de acción humana, y Cristo el más grande creador de energías". (José Asunción Silva, 20 junio 1908, OC, III, p. 523).

<sup>430</sup> *Restauración espiritualista*, 1 junio 1911, *art. cit.*

<sup>431</sup> *De vuelta de Madrid*, febrero 1914, OC, VIII, p. 321.

<sup>432</sup> *Lo que ha de ser un Rector en España*, Conferencia en el Ateneo de Madrid, 25 noviembre 1914, OC, IX, p. 311.

## IX

### DE LA GUERRA MUNDIAL AL DESTIERRO ( 1914 - 1924 )

#### I. INTRODUCCIÓN

1914 es un año importante en la biografía política de Unamuno ya que su destitución del Rectorado le va a lanzar de lleno a la *lucha política*.<sup>433</sup>

Va a definirse políticamente con más claridad, produciéndose una cierta radicalización de sus posiciones políticas, lo que incluso tendrá su reflejo en el lenguaje que a veces se torna agresivo.

Continúa con su labor de *educación política*, de formar conciencia pública, que seguirá considerando como uno de los problemas políticos más importantes en España, y su verdadera misión en la vida pública.

La pérdida del Rectorado, acompañada lógicamente por un descenso de sus ingresos económicos, propiciará que se vuelque fundamentalmente en la *prensa*:

---

<sup>433</sup> Las cartas del momento son buena muestra de lo que decimos. Unamuno entiende que se le ha querido *silenciar* despojándole de la tribuna desde la que trataba, desde una postura de cierta "neutralidad", de formar opinión pública, política, como corresponde a su labor de intelectual. "Esto me sacara de mi neutralidad armada lanzándome a un campo que temía y desdeñaba". (Carta a Federico de Onís, 5 agosto 1914, *Unamuno en su Salamanca, ob. cit.*, p. 103). "Hay en ello desdén, hay odiosidad a la Kultura. Es un golpe de efecto contra los intelectuales. (...) ... si, necesito de usted. Lo necesita mi causa que es causa común". (Carta a José Ortega y Gasset, 3 setiembre 1914, *Epistolario completo Ortega-Unamuno, ob. cit.*, pp. 115-116). "Hay que convertir mi caso en caso general. Lo mío importa poco. Con esto me lanzan a otro campo y me obligarán a tomar posición política más definida". (Carta a Manuel G. Morente, 8 setiembre 1914, LR I, p. 346). Como escribirá años después, en distintas ocasiones, recordando tal acontecimiento: "Hace poco más de cuatro años le desenjaularon al que ahora traza aquí estos comentarios, y al desenjaularle abrieronle los ojos. ¡Dios premie a los que así le quitaron de ellos aquella venda que, por triste flaqueza humana, él mismo, el comentarista, no se había querido quitar! ¡Es tan enervadora la servidumbre! Abrió el comentarista los ojos, que tanto se había complacido en tener, para su mal, cerrados, y vió la miseria de esos seres a que llamamos políticos, los de tanda y turno...". (*Comentario*, 27 setiembre 1918, Miguel de UNAMUNO, *Artículos olvidados sobre España y la Primera Guerra Mundial* (Introducción y edición de Christopher Cobb, a partir de ahora COBB), London, Tamesis Books Limited, 1976, pp. 202-203). "Estalló la gran guerra en agosto de 1914 y poco después comenzó mi guerra también. A fines del mismo agosto de 1914 empecé a ser perseguido por el más alto poder público de mi patria (...). Con esto y con otras cosas acabáronseme de abrir los ojos y abrí la boca y grité en las plazas lo que en otro país y en otro tiempo habría podido decir a media voz a oídos que buscasen la verdad" (*Cambio de rumbo*, setiembre 1920, OC, VIII, pp. 444-445).

amén de Conferencias, Campañas, Manifiestos etc. Su colaboración en esta privilegiada tribuna de educación pública aumenta considerablemente, y los artículos pasan a ser mayoritariamente dedicados a la actualidad política en su más amplio sentido.

El primer acontecimiento que reclamará su atención casi exclusiva es la guerra; lo que es buena muestra de la enorme importancia que concede a lo que en ella está en juego. Como escribirá al comienzo de uno de los escasos artículos en los que habla acerca de su destitución: "Lo único de veras importante e interesante que ahora ocurre, es la guerra europea y sus consecuencias, directas e indirectas, de todo orden. Junto a ello, todo otro punto carece de verdadero valor. Y mucho más si ese asunto no pasa de ser personal".<sup>434</sup>

La guerra es importante, en primer lugar, por la gran incidencia que puede tener, coadyuvando a su transformación, en la propia situación política española. De ahí que siempre critique la neutralidad "en todas sus formas y a todo trance" que va a considerar suicida pues no conduce sino al aislamiento, en todos los aspectos, del resto de Europa. A continuar con la ya casi tradicional ausencia de Conciencia Internacional y consiguientemente Nacional; en suma, a que España no acabe de incorporarse definitivamente a la Historia europea.<sup>435</sup>

Y en segundo lugar, por la influencia sobre el propio pensamiento. La guerra, como reconoce Unamuno, sacudía "las entrañas sociales de los pueblos y las entrañas espirituales de la conciencia de cada hombre que piensa", obligando al replanteamiento de las ideas. Si bien su obra no había sido hasta el momento sino un continuo repensar una serie de problemas que desde el principio le habían interesado; la guerra, unida a otras circunstancias concomitantes, le lleva a una *intensificación* del pensamiento que culmina un proceso de cambio iniciado en una serie de aspectos importantes: por ejemplo en su concepción de la historia, o de la guerra civil, o de las relaciones entre civilización y cultura, etc.; y que quedarán ya prácticamente fijados de forma definitiva.

Analizaremos primero tales aspectos genéricos en cuanto que, a modo de círculos concéntricos, nos sirven para ir acercándonos progresivamente a los

<sup>434</sup> *De la confianza ministerial*, 12 setiembre 1914, OC, IX, p. 952.

<sup>435</sup> Llegará incluso a sugerir, en ciertas ocasiones, otros modos de intervención a favor de los aliados si la intervención armada realmente no fue factible. Por ejemplo, en *El por qué de la crisis*, 28 junio 1915, Miguel de UNAMUNO, *Crónica política española (1915-1923)*, Artículos no recogidos en las Obras Completas (Introducción, edición y notas de Vicente González Martín; a partir de ahora VGM), Salamanca, Almar, 1977, pp. 80-84; en que sugiere la posibilidad de convertirse en proveedores, incluso de armas, para los aliados... O en el célebre Mitin pro-aliados del 27 de mayo de 1917 (COBB, pp. 91-94), pues si no a la larga la "neutralidad" la acabaremos pagando al final de la guerra...



contenidos más estrictamente ideológicos que, en estrecha dialéctica con aquéllos, se desarrollan durante este periodo.

## 2. DE LA INTRAHISTORIA A LA HISTORIA

Del esquema presentado con anterioridad: intrahistoria→ pueblo→ del campo→ ignorante o inconsciente...; nos quedaba por analizar el elemento central: la *Intrahistoria*. Precisamente los otros elementos actuaban a modo de rasgos constitutivos con los que la intrahistoria *tendía* a identificarse —y subrayamos *tendía* pues no hay que olvidar su ambigüedad constitutiva—, al menos en lo que a nuestros intereses se refiere. De ahí que los pasos dados previamente le habían de llevar *lógicamente* —desde el momento en que defendemos una fundamental *consecuencia* del pensamiento unamuniano esto es obvio—, a una revisión del concepto de intrahistoria, o al menos de su valoración.

Lo cierto es que el término prácticamente desaparece con el nuevo siglo, y es que Unamuno está revisando profundamente su sentido; y cuando lo vuelva a utilizar la valoración del mismo será ciertamente diferente.

A partir de ahora, en torno a 1915, va a contraponer de forma clara la Historia a la *Naturaleza*.

El hombre es espíritu, lo humano es lo espiritual, y la vida del espíritu es la Historia. Y todo lo demás, lo natural, no es más que la base, el lugar más bien, el *donde* de lo histórico (...)

Sabe nuestro buen amigo de sobra que la vida es, ante todo, vida espiritual, es decir humana, y que la vida espiritual es vida histórica, que la Historia es la vida del espíritu humano colectivo (...)

Y para un hombre la vida, fuera del todo de la Historia, no es vida humana, no es verdadera vida.<sup>436</sup>

Naturaleza que tiende a identificar con aquello que permanece *fuera* de la historia, o *por debajo* de ella, o mejor aún, con lo que es *pre-histórico*, y por lo tanto todavía no auténticamente humano.

Porque el alma del hombre, su conciencia humana, no su conciencia animal, es algo histórico y que sólo en la Historia se da. Y fuera de la Historia no hay verdadera vida humana que merezca el nombre de tal. Y los pueblos sin historia no son pueblos; son hormigueros de los animales de que pueden surgir hombres.<sup>437</sup>

<sup>436</sup> *Vida e historia*. A nuestro buen amigo José Ortega y Gasset, 30 noviembre 1917, OC, III, p. 1195.

<sup>437</sup> *Salvar el alma en la Historia*, enero 1915, OC, VII, p. 1003.

Para Unamuno el hombre, y singular e imperiosamente el español, ha de hacerse, pues no está hecho, histórico; ha de hacer historia encontrando su lugar en la historia europea, mundial. Mientras no lo haga así vivirá en la prehistoria humana, más o menos natural, antes de llegar al nivel propiamente espiritual o histórico.

Y ya en 1915 identifica de forma explícita pre-historia, sub-historia e *intra-historia*.<sup>438</sup> O de forma mucho más clara aún, en 1923, identificará plenamente ambos conceptos, al referirse a la vida en el valle de Tudanca: "¿Historia? Allí todo es prehistórico, o mejor, para decirlo en términos que puse en circulación, todo es intrahistórico".<sup>439</sup>

La Historia es el reino del espíritu y de la libertad; concepción en este punto cercana a la hegeliana. No en vano escribirá que "para Croce, como para Hegel, todo se resume en el espíritu, y la vida del espíritu, es decir, el espíritu mismo, es historia".<sup>440</sup>

Vivir vida plenamente humana exige *pensamiento*; salir de la inconsciencia e inmediatez de la Naturaleza. Humanidad y pensamiento que adjetiva de *civiles*.

Humanidad nos parece para el hombre todo, pero civilidad es para él más, es más que todo, porque es el porvenir que jamás acaba de cumplirse, es el ideal. Todo es lo que hay, y lo que hay de permanente, pero más que todo es lo que sobre lo que ha habido, hay y habrá. Todo es el pasado que se condensa en el presente; más que todo es la eternidad, que abarca el pasado, el presente y el futuro. Todo es el universo, y más que todo es el pensamiento. Porque el pensamiento sobrepuja a todo lo pensado y a todo lo pensable, y rebasa de ellos.<sup>441</sup>

Incluso dirá, refiriéndose en este caso a la guerra mundial, que hay gentes que tienen verdadero *horror* a vivir en la historia, a pensar históricamente..., a interesarse por las cosas humanas esenciales y permanentes, lo que se manifiesta muchas veces como un verdadero *odio al pensamiento*:

La misología, el odio al pensamiento en lo que este tiene de esencial y permanente, es la característica de esas pobres gentes que quieren vivir por debajo de la historia, que no quieren vivir sino vida cotidiana animal. Hasta sus sensaciones al parecer de orden mental, no son más que sensaciones animales.<sup>442</sup>

<sup>438</sup> 'El español... conquistador', 16 julio 1915, OC, III, p. 754. Veíamos cómo se apuntaba ya, si bien en forma de interrogación, a esta posibilidad en enero de 1913 (véase nota n° 367).

<sup>439</sup> *Recordando a Pereda*, 1923, OC, I, p. 522.

<sup>440</sup> *Italianos y españoles en el Renacimiento*, noviembre 1916, OC, III, p. 983.

<sup>441</sup> *La torre de Monterrey a la luz de la helada*, noviembre 1916, OC, I, p. 466.

<sup>442</sup> *Horror a la Historia*, 20 diciembre 1916, OC, IX, p. 1455. Y rechazará la concepción *idilica* de la vida *natural* como *feliz*. Donde no hay historia, simplemente *no hay felicidad*: "Eso de la felicidad de la inocencia, o mejor de la inconciencia, es una de tantas expresiones ambiguas. Decir que el pueblo sin historia es feliz, decir que viven felices y contentos los pueblos esclavos, es lo mismo que decir que es feliz el borrego que pasta en un prado succulento. La felicidad no reza con los animales, ni aún con los humanos. Y no es que el borrego que pasta esté más allá de la felicidad y de la infelicidad —al modo que Nietzsche hablaba de allende el mal y el bien— si no que está más acá de ellas. Y lo mismo el hombre sin

Es la *conciencia* la que nos eleva sobre la animalidad; la que nos hace ser *personas* permitiéndonos vivir vida pública, civil o histórica. No es otro el sentido de la distinción unamuniana entre *ser* y *serse*.

Un animal, aunque sea humano, es; una persona, se es. Sersé es propio de la personalidad (—)

El animal que uno es no pasa de ser; la persona que uno es, se es. Y esta persona es el hombre histórico, el que hace su papel en su tablado, en su mundillo, el que representa el actor, el hipócrita. Y he aquí por qué los hombres, cuando son algo más que animales, codician alguna representación.<sup>443</sup>

En definitiva, el cambio valorativo respecto a la concepción de la Historia, que se ha ido produciendo desde principios de siglo y aquí aparece plenamente consolidado, responde al progresivo alejamiento del *positivismo fenomenológico* primero, y del *naturalismo* —que en sus inicios coincidía con aquél, y luego tomó formas diversas en el pensamiento de Unamuno— después.<sup>444</sup>

Si hablamos de *Historia*, sólo cabe hacerlo en sentido estricto, de historia *humana*, que es civil, política; esta es la única historia posible. Y no tiene sentido, por ejemplo, hablar de historia natural. En varias ocasiones aludirá a ésta añadiendo una expresión que no deja lugar a dudas: la historia natural, “mal llamada historia”. La misma sociología —para alejarla de los planteamientos *naturalistas* o *biologicistas*— la va a remitir a la Historia, casi disolviéndola en una especie de historia social:

... no creemos en más sociología que en la historia misma. Y si quiere le llamaremos a esta, a la historia, sociografía. ¿Sociografía? ¿Y por qué? Pues para indicar que va de ella a la que se llama sociología, la misma diferencia que de la biografía a la biología. Una biografía entra en la historia —¿cómo que entra?, la historia misma no es más que la biografía del espíritu humano— mientras que la biología no estudia sino la naturaleza.<sup>445</sup>

---

historia, esto es, sin conciencia” (‘... y aquí no ha pasado nada’, 4 mayo 1916, COBB, p. 38). Por lo que *hacer la felicidad del pueblo* no es sino una expresión terrible que “encubre la conciencia antihistórica, materialista o puramente animal de la vida de un pueblo” (*Obra a realizar. Romper caminos*, 11 setiembre 1918, NO RECOGIDO, CMU, 6-5).

<sup>443</sup> *Aforismos y definiciones*, 15 abril 1923, OC, VII, p. 1518.

<sup>444</sup> No es una casualidad que al referirse a Croce, que sigue a Hegel en su concepción de la Historia, escriba: “Croce representa, en cierto modo, un historicismo en contra del naturalismo de la segunda mitad del pasado siglo XIX, en contra de lo que se llamó positivismo y fue una especie de escolástica que operaba con pseudoconceptos y que, en rigor, reducía las explicaciones a clasificaciones”. (*Italianos y españoles en el Renacimiento*, noviembre 1916, OC, III, p. 983).

<sup>445</sup> *Biografía y biología*, 8 mayo 1921, NO RECOGIDO (CMU, 7-77). En este sentido véase también: *Buena y mala literatura*, 17 julio 1921, NO RECOGIDO (CMU, 7-116), donde sitúa a la sociología, a la que otros han llamado *biología social* entre los “inventos diabólicos” del siglo XIX, y reitera que hay campos del conocimiento en que lo pertinente es la biografía social y no la biología. O, *España como valor histórico*, 23 abril 1922, NO RECOGIDO (CMU, 7-283), donde aconseja desconfiar de la sociología o *biología de las sociedades* etc.

Rechazo de la *biología social* que ayuda a entender, en parte, sus críticas al marxismo en cuanto fuera copartícipe de esta concepción positivista, en su vertiente naturalista o biologicista.<sup>446</sup> Vertiente biologicista del marxismo que enlaza con sus ideas en torno a su reducción conservadora —en cuanto se ciñe al instinto de conservación—, a sus referencias a que en el fondo lo reduce todo al *estómago* etc. Y que en cuanto concepción *materialista* de la historia la crítica se completa sobre todo por el corolario *determinista* que Unamuno ligaba inexorablemente al evolucionismo naturalista de fin de siglo.

En la época romántica, en 1833, cuando el gran Mazzini escribía (...), se creía en el progreso, se creía en la historia, porque se creía en el hombre, en el espíritu, y que son los hombres y no las cosas quienes hacen la historia. Después se inventó una cosa que se llamó la evolución, sujeta al determinismo, y se enseñó que son las cosas y los intereses y no los hombres y las ideas las que rigen la historia y la libertad pereció en esa doctrina.<sup>447</sup>

La Historia es espíritu, y el espíritu es *creación*. La historia la hacen los hombres desde su libertad; y el fin de la misma está en hacerse un *alma*, en que todos y cada uno seamos *personas* con el mayor grado de contenido espiritual posible: "La Historia es creación, creación de valores personales, espirituales, humanos; la Historia es la creación de la humanidad y es la creación de Dios".<sup>448</sup>

La historia, y Unamuno acentúa siempre su *continuidad*, es *progreso*, avance inexorable: "La historia no se repite. Es que se continúa. Ni lo que llamamos

<sup>446</sup> "Una de las causas de la relativa esterilidad del socialismo político de tradición marxista es que, engolfado en fórmulas biológicas del desarrollo económico de los pueblos, ha olvidado la biografía de estos". (*Biografía y biología*, art. cit.).

<sup>447</sup> "... y aquí no ha pasado nada", 4 mayo 1916, COBB, p. 39. Refiriéndose al materialismo histórico escribirá: "Mazzini vió muy claro que el materialismo es la doctrina más apta para oprimir a los pueblos". En esta visión de las cosas, de lo *material*, de lo *objetivo* como lo que rige la historia frente a la creación de la libertad humana, verá coincidir al *materialismo*, incluido el *materialismo histórico*, con el *positivismo*. Añade —en el contexto de la guerra, y teniendo en cuenta la postura de la Socialdemocracia alemana— que: "aquella terrible y sofisticada doctrina del llamado materialismo histórico, de Carlos Marx, aquello de que rigen a la Historia, no los hombres, sino las cosas; no las ideas, sino los intereses, es una doctrina que sirve de apoyo a la tiranía. Y que con muy buen acuerdo ha dicho nuestro Azorín, en su último libro —*Un discurso de La Cierva*— que "hoy una doctrina conservadora, para ser fecunda, sólida y moderna, no puede tener por asiento sino la sociología de Augusto Comte". Que era, sabido es, un tremendo reaccionario y un enemigo de la democracia. Créame, mi joven amigo, el positivismo (...) es un instrumento de opresión de los pueblos". (*Salvar el alma en la Historia*, enero 1915, OC, VII, p. 1002). Lo que no implicaría, claro está, una especie de vuelta al *romanticismo* como tal. Por el contrario, ciertos componentes importantes de la intrahistoria ligados al mismo también van quedando atrás. Como, por ejemplo, el concepto de *Volkgeist*: "... me parece que en lo de la poesía popular discrepamos algo. Yo cada día soy menos herderiano y creo menos en el *Volkgeist*". (Carta a Ramón Menéndez Pidal, 5 agosto 1920, LR II, p. 92).

<sup>448</sup> *La guerra europea y la neutralidad española*. Discurso en la comida conmemorativa del 2º aniversario de la fundación de la Revista *España*, 28 enero 1917, OC, IX, p. 361. Vivir históricamente es sobre-vivir, es eternizarse, es crear valores para siempre (*Vida e Historia*, 30 nov. 1917, OC, III, p. 1195).

progreso es otra cosa que la historia misma".<sup>449</sup> Si bien es evidente que ni la historia se reduce al progreso —el concepto unamuniano de *presente eterno* engloba al todo: pasado, presente y futuro—; ni el progreso *material* implica necesariamente progreso *espiritual*.

Y la historia, ya os lo dije, no es el pasado, no es la tradición. No es tampoco el progreso. Porque el progreso —de *progre-di*, adelantarse, marchar hacia adelante— es el avance. Y puede uno avanzar sin cambiar. (...)

Cabe progresar sin mejorar intimamente. La historia no es el pasado sólo, no es la tradición, no es tampoco el porvenir, el progreso. La historia es el presente eterno. Y es el crecimiento íntimo, de dentro afuera, el enriquecimiento del contenido espiritual. En la historia vive el pasado con el porvenir y engendrándolo en un presente eterno. Porque la historia es el espíritu y el espíritu es creación.<sup>450</sup>

Y el fin de la vida espiritual no es otro que dar una *finalidad humana*, a través de la conciencia, a la Historia que sin ella carecería de fin.

Por otro lado, al menos en otros dos sentidos importantes, la historia es un *proceso sin fin*.

En primer lugar supone el rechazo de la existencia de *un fin* cualquiera *fuera* de la historia, de *cada momento* histórico:

Hay que desprenderse del prejuicio de que la Historia, que es la vida del espíritu, tenga un fin fuera de sí misma. El fin de la Historia es la Historia misma, es su desarrollo. En cada momento acaba y se concluye para recomenzar y abrirse de nuevo en cada momento.<sup>451</sup>

Cada momento es fin y cada momento es medio. El verdadero finalismo consiste en aceptar un fin siempre presente.<sup>452</sup>

Con lo que Unamuno niega la diferenciación absoluta entre medios y fines, y rechaza categóricamente el "principio jesuítico" de que el fin justifica los medios. Son más bien los *medios* los que justifican el fin:

... el fin, es menester no olvidarlo, no es lo que está al cabo de la acción, no es lo que está allende la acción; el fin es lo que está a cada momento sobre la acción, dentro de la acción, es el modo de obrar.<sup>453</sup>

Y en segundo lugar, y más importante aún para su concepción de la historia: en cuanto que no existe un *único fin supremo* de la misma. O en otras palabras, Unamuno rechaza la idea del *fin de la historia*.

<sup>449</sup> Otra vez Oliverio Cromwell, 25 noviembre 1920, OC, IV, p. 1183.

<sup>450</sup> *Españolidad y españolismo*, diciembre 1916, OC, III, pp. 772-773.

<sup>451</sup> *Vida e Historia*, 30 noviembre 1917, *art. cit.*, p. 1194.

<sup>452</sup> *El Manifiesto del grupo "Claridad"*, setiembre 1919, OC, IV, p. 1295.

<sup>453</sup> *La guerra europea y la neutralidad española*, 28 enero 1917, *conferencia cit.*, p. 362.

... usted propaga una constitución social que estima haya de ser definitiva, una constitución social que acabe con la lucha de clases y sus derivaciones. Y eso sería el fin de la historia, una utopía. Y la muerte definitiva de la sociedad humana, o si usted quiere, de la humanidad social.<sup>454</sup>

La historia no tiene *solución*, es un eterno problema "que nunca se resuelve". El *paraíso terrenal* no es historia. Tal idea, sostiene Unamuno, no es sino una derivación de la *fe mística* del progresismo tradicional, de los *creyentes* en el progreso.

El error fundamental de ese progresismo es el de creer que la humanidad camina en el tiempo sobre un sendero, o una órbita —cerrada como el círculo o la elipse, o abierta como la parábola y la hipérbola— trazada de antemano —¿por quién?—, como el que va a una ciudad por un camino hecho para llegar a ella. ¿No será más bien que la humanidad marcha como quien va por una selva virgen y desconocida, haciendo con la marcha de sus pies su sendero, y que allí donde llega es siempre su punto de llegada?<sup>455</sup>

"El pasado tiene un programa; el porvenir no puede tenerlo. El pasado es finito y cerrado; el porvenir es infinito —o sea indefinido— y es abierto. Sólo se puede historiar lo pasado; no se puede historiar lo venidero. "Todo programa de una sociedad futura es reaccionario", decía, y con razón, Carlos Marx".<sup>456</sup>

Las mismas *causa* o *finalidad* de la historia remiten, por tanto, a la propia *dialéctica histórica immanente*.

"¿Por qué hay mundo?" —preguntamos—, y se nos responde que porque hay Dios. "¿Y por qué ha de haber Dios y mundo?", y lo mismo cabe decir del para qué. Y cuando nos fijamos en el porque y en el para qué, vemos que sencillamente hay todo lo que hay y pasa todo lo que pasa, que hay historia y que la historia, al irse haciéndose, hace el porque y el para qué. Y que todas las categorías no son más que anécdotas. Y así se disuelve la filosofía en su historia, en la historia.<sup>457</sup>

<sup>454</sup> *El ideal histórico*, 15 marzo 1922, OC, V, p. 1164.

<sup>455</sup> *El Manifiesto del grupo "Claridad"*, setiembre 1919, OC, IV, p. 1295.

<sup>456</sup> *La corriente del porvenir*, 19 marzo 1919, NO RECOGIDO (CMU, 6-90). "El concepto de progreso de los progresistas es un concepto eminentemente conservador, y en el fondo estático (...). El trazar rodaría al progreso es fijarlo. Los progresistas temen la marcha a través de la selva virgen y pretenden que la humanidad marche sobre rieles" (*El Manifiesto del grupo "Claridad"*, *art. cit.*, p. 1295).

<sup>457</sup> *Aforismos y definiciones*, 1923, OC, VII, pp. 1530-1531. La *Intrahistoria*, en la medida en que puede seguirse usando este término para aludir al espíritu, ya no se opondría a la historia —si lo hace en cuanto el término conserva sus identificaciones primigenias reabsorbidas ahora bajo la categoría de naturaleza—; sino que pasa a formar parte de la historia, es absorbido por ella. Como dice Ciriaco Morón "en el orden histórico o colectivo, Unamuno coincide con Hegel en considerar que el espíritu es la misteriosidad oculta bajo las formas concretas de cada momento (...). esa convicción de que por debajo de las formas late el espíritu que las sustenta, es la última evolución de la intrahistoria, ya no como oposición a la historia, sino como auténtica base de ella; ha desaparecido la oposición y Unamuno concibe la historia como la realización del espíritu; ahora la intrahistoria se convierte en auténtica sustancia de la historia, lo que ha desaparecido es la identificación de esa sustancia con el pueblo del campo". (Ciriaco MORÓN ARROYO, *Unamuno y Hegel*, *art. cit.*, pp. 168-169). Y continúa Morón "Como una derivación de esa doctrina abstracta, puede verse la coincidencia de ambos pensadores en oponerse a la dualidad católica entre lo natural y lo sobrenatural. Dios es uno y la historia "natural" es la historia sobrenatural" (*Ibid.*, p. 169). Que esto es así, puede verse en: *Imperialidad e irresponsabilidad*, 5 junio 1918, NO RECOGIDO, CMU, 5-247) donde sostiene que "Dios no se nos revela en la Naturaleza sino en la Historia", y que Dios

Dialéctica histórica *incoercible* que remite a una concepción *polémica* de la historia.<sup>458</sup>

Yo creo que la historia es lucha, eterna lucha, y que el día en que esa lucha termine, terminara la historia, y que entonces, para un hombre, para un verdadero hombre, no valdrá la pena de ser vivida.<sup>459</sup>

Y frente a los que creen en un *final de la lucha* —y singularmente desde la utopía comunista—, Unamuno defiende la "*consagración de la eterna lucha*", es decir, de la historia; visión histórica a la que adjetivará de *liberal*. Es preciso "abrir cauce a la historia, dejar correr las aguas".<sup>460</sup>

Y en última instancia, avanzando en el tiempo, tal visión polémica de la historia se compendia en la *política*: "Y la historia, la verdadera historia, es la historia política"; donde la *lucha* será progresivamente concebida como *guerra civil*:

Estaba en lo cierto el ilustre Ranke al sostener que la historia es la historia política ( )

El tiempo se llena espiritualmente con historia, la historia es ante todo política y la política por excelencia es, decía Treitschke, la guerra. Y la guerra por excelencia, la guerra más histórica, la guerra más política, es la guerra civil. Por lo que no andaba tan descaminado aquel Romero Alpuente que sostenía, con escándalo de la ramplonería incivil, que la guerra civil es un don del cielo.<sup>461</sup>

---

es un "valor histórico, esto es humano, y no es un valor natural o prehistórico". La historia, dira Unamuno, es la *revelación* de Dios, la *manifestación* de Dios, o como gustará repetir, es el *pensamiento* de Dios. "El pensamiento de Dios es la Historia, la Historia es lo que Dios piensa, lo que va pensando. Y el que vive, de un modo o de otro, más o menos visible y audible, por dentro de ella que sea, en la Historia, vive en el pensamiento de Dios y en él se queda, y se queda con el pensamiento en Dios. Y vive en la Historia todo el que, queriéndolo o sin quererlo, a sabiendas o no, contribuye a hacerla, todo el que tiene, por oscura y vacilante que sea, conciencia civil. La muerte absoluta es la inconsciencia" (*La torre de Monterrey a la luz de la helada*, noviembre 1916, OC, I, p. 469). O en fin "¿Es que el misterio de nuestra finalidad no se nos revela cuando nos sentimos en comunión con nuestros conciudadanos en la ciudad del Hombre, que es el verdadero reino de Dios?" (*Sobre la bancarrota del socialismo*, 11 diciembre 1917, OC, IX, p. 1503).

<sup>458</sup> "Demócrito fue el materialista, el que todo lo componía con átomos y vacío, dos cosas —o más bien conceptos— que no cambian, que no pueden cambiar, y Heráclito fue el idealista, el que enseñó que todo fluye y que no bañas dos veces tu pie en la misma agua de una corriente. Mas tarde, Hegel, descendiente de Heráclito, nos dijo que solo es estable la inestabilidad" (*Glosas a Jeremías*, 16 junio 1918, OC, IV, p. 1227).

<sup>459</sup> *El ideal histórico*, 15 marzo 1922, OC, V, p. 1164. A propósito de un artículo de René Johannet —"Las responsabilidades de Dionisio Papin o las antinomias insolubles del mundo moderno"—, escribía "Lo leímos con singularísima atención, primero por ser de René Johannet, cuya robustez e intrepidez de pensamiento conocemos, y además por declararse en él que las antinomias del mundo moderno son insolubles. Porque somos de los que pensamos que todas las antinomias de todos los mundos conocidos, antiguos, modernos y futuros, son insolubles. Y que deben serlo. Porque en cuanto se resolvieran se acabaría la vida, que es el juego de las antinomias" (*El Manifiesto del grupo "Claridad"*, setiembre 1919, OC, IV, p. 1294).

<sup>460</sup> *El ideal histórico*, art. cit., p. 1166. "¿Y si las corta? Provoca una revolución, que también es historia. Siempre que haya pueblo. Y aquí no se si lo hay" (*Ibidem*).

<sup>461</sup> *Leña a la hoguera*, 5 enero 1923, OC, VII, p. 1333.

### 3. DE LA GUERRA MUNDIAL A LA GUERRA CIVIL

La reflexión en torno a la guerra como realidad fundamental de la vida espiritual se intensifica durante la contienda bélica y continúa durante todo el periodo, si bien se aprecian importantes cambios de significado.

El propio Unamuno, remitiéndose a su concepción *polémica* de la historia, confesará no tener “un sentimiento idílico de la historia y el progreso”, y llegará a escribir que *la esencia de la historia es la guerra*.<sup>462</sup> Convicción que, en cuanto al valor genérico del término guerra, se mantiene firme aún después de la experiencia de la Primera Guerra Mundial.

La paz con la que sueñan los más *idílicos*, o sea *inocentes* pacifistas no es sino un estado ideal de naturaleza a lo Rousseau, antes del surgimiento de la guerra de todos contra todos de la que habló Hobbes. Tal estado de absoluta paz, suponiendo que fuera posible, no sería sino un estado de *salvajismo*. Como lo sería el bíblico *paraíso terrenal*. Sólo la caída original, y sobre todo el *fratricidio* de Cain, fundador de la primera *ciudad*, inauguraría la *historia* y con ella el *progreso*.

De ahí la *necesidad histórica* que Unamuno atribuye a la guerra. Sin ella “no se hace la historia y sin historia no hay cultura, ni siquiera civilización posibles”.<sup>463</sup>

Ahora bien, “ni la guerra ni la paz son fines en sí, sino medios para cumplir el progreso”. El progreso, entendiendo por tal “la mayor plenitud, variedad e intensidad de vida colectiva e individual” es el verdadero *fin social* que se cumple tanto por la paz como por la guerra. Es más, “no se concibe la paz sin la guerra —algún género de guerra y en ocasiones cruentas— ni la quietud sin el movimiento”.<sup>464</sup>

Buscar la paz por la paz, a toda costa, cuanto antes y como fuese, como un fin en sí, es *salvajismo*. Sólo la piden así los salvajes, los que viven *debajo de la historia*, sin conciencia civil, en *estado de naturaleza*.<sup>465</sup>

La verdadera paz es resultado de la guerra.

<sup>462</sup> *De estrategia socialista*, 19 diciembre 1919, NO RECOGIDO (CMU, 6-164).

<sup>463</sup> Prólogo a la edición española de *La historia ilustrada de la guerra*, de G. Hanotaux, enero 1915, OC, VIII, p. 1050.

<sup>464</sup> *Paz armada y guerra inerte*, 1 agosto 1916, OC, IX, pp. 1430-1438. Criticará el *sentimentalismo superficial* de los cándidos pacifistas —“yo no soy lo que se llama corrientemente un pacifista”— que sostenían que la guerra acabaría por desaparecer, ni estoy seguro, añadirá, “de que a los más altos intereses de la cultura convenga su absoluta desaparición”. (¡*Venga la guerra!*, 19 octubre 1914, OC, IX, p. 965). En este sentido llegará a decir que ni siquiera cree que *esta* guerra acabe con las guerras: “sería una desgracia que así fuese. Si contribuye a quebrantar el militarismo y su prestigio, no será poco lo que habrá ganado la causa de la civilización, que es civilidad”. (*Guerra y milicia*, 1915, OC, IX, p. 1015).

<sup>465</sup> “Los técnicos de la tranquilidad, los profesionales de la paz, los de la no resistencia al mal, los que quieren que siempre y todo conflicto entre los pueblos se arregle por compromisos tienden a volvernos al salvajismo” (*Paz armada y guerra inerte*, art. cit., pp. 1431-1431).



Que la lucha, la inevitable lucha por la vida y la sobrevivencia, por la subsistencia y por la persistencia, por el pan y la gloria, se transforme y deje de ser cruenta para adoptar otras formas, no es más que un piadoso deseo. Y como tal deseo no está mal que persista. El pacifismo es indispensable. Sería un gran daño, un daño gravísimo, el que desapareciera esta suprema aspiración a la paz universal perpetua. Pero no se olvide que el Cristo mismo, el que decía a sus discípulos: "mi paz os traigo", dijo que vino al mundo a traer la guerra. Y es que no se afirma la verdadera paz sino con la guerra. Todo eso del arbitraje son ensueños.<sup>466</sup>

Es más; en los primeros meses de la conflagración mundial, a pesar de ciertas dudas, aún defiende su visión de la guerra como depuradora de odios: "La guerra, cuya más alta función parece que debía ser la de servir de ennoblecedora y depuradora del odio —pasión tan necesaria al hombre como el amor—", escribe; e incluso como generadora de amor.

Los beligerantes acaban por no odiarse, si es que empezaron odiándose. El campo de batalla, por trágica paradoja, es el campo de un acercamiento espiritual: de conocerse mejor unos a otros, los que entre sí luchan; de compadecerse en el fondo de sus almas; de quererse. (...).

... ¡venga la guerra, si es que nos enseña a amar al enemigo como Cristo manda!<sup>467</sup>

Lo que no quiere decir que debamos irnos al otro extremo. Si buscar la paz por ella misma es salvajismo, buscar la guerra por la guerra misma es *barbarie*.

Hacen, pues, bien los pacifistas en execrar de las técnicas de la milicia, de los profesionales de la lucha armada, de los que han hecho de la guerra un oficio y hasta un placer, porque esto no es más que barbarie.<sup>468</sup>

Precisamente el *antimilitarismo* de Unamuno, una de las constantes principales de su pensamiento, sirve para mitigar en cierta medida sus elogios de la guerra.

Por mi parte, lo he dicho más que una vez y lo repetiré cuantas veces lo crea necesario: execro del militarismo más que de la guerra. No es la guerra lo que me repugna, es su organización técnica, es su mecanización. (...)

<sup>466</sup> *La guerra y la vida de mañana*, 28 marzo 1915, OC, IX, p. 1276.

<sup>467</sup> *¿Venga la guerra?*, 19 octubre 1914, OC, IX, pp. 965 y 967. "Olvidan que Cristo mismo dijo que venía a traer la guerra y que su religión prescribe el odio y no la guerra, que son dos cosas muy distintas. Y hasta pudiera ser que la guerra fuese la gran purificadora del odio y que éste envenenara más a las almas en tiempo de paz". (*El propósito de la Catedral de Reims*, 29 noviembre 1914, OC, IX, p. 1255). Otra de las virtudes de la guerra no reconocidas por los pacifistas y aprovechable en tiempos de paz, señala Unamuno siguiendo a Boutroux, es que nos enseña a practicar cordialmente el deber de tolerancia en materia de opiniones que tanto nos cuesta en la paz. (*La guerra y la vida de mañana*, 28 marzo 1915, OC, IX, p. 1280). En fin: "La guerra acarrea consigo, sin duda alguna, muchos males, pero produce también no pocos bienes. Y uno de ellos es el de que los pueblos que pelean entre sí se estudien y conozcan. Y no pocas veces ocurre que lo que empieza en odio acaba en amor, o en compasión, que es una forma del amor también. Empieza un pueblo odiando a otro y acaba compadeciéndole" (*Sobre el paganismismo de Goethe*, abril 1915, OC, IV, p. 1376).

<sup>468</sup> *Paz armada y guerra civil inerte*, 1 agosto 1916, OC, IX, p. 1431.

El día en que todos seamos sacerdotes y todos soldados se habrán acabado el sacerdocio eclesiástico y la jerarquía militar. ¿Es esto posible? (...).

En todo caso, pues que ha de haber guerras —y no creo que ésta sea la última ni mucho menos— es una inevitable desgracia el que haya ejércitos, pero éstos deben ser organizados más contra las guerras y para evitarlas que para suscitarlas.<sup>469</sup>

Se trata de ir *civilizando* las guerras e incluso, en última instancia, de reducirlas a *guerras civiles inermes*.

La educación militar de la paz es una de las cosas más deprimentes. La disciplina cuartelaria es retardataria del progreso. Como que la educación y la disciplina militares tienden a ahogar las guerras civiles —con armas o sin ellas, cruentas o incruentas— que son las guerras verdaderamente nobles y fecundas, tienden a sofocar el espíritu de la revolución. (...).

Si esta guerra contribuyese a civilizar la guerra, no será poco. Porque se trata de ver si pueblos civiles, no militarizados, pacíficos, aunque no apacibles, pueden preparar la victoria, improvisándola, en gran parte, frente a ejércitos de agresión y rapiña. Porque ahora pelean pueblos, y pueblos belicosos, contra ejércitos sumisos y serviles. Si los pueblos libres, belicosos, revolucionarios, vencen, como espero y creo, a los ejércitos serviles y sometidos, volverán las guerras nobles, las guerras civiles, las discordias intestinas por el derecho y por la justicia y por la verdad. Porque no es posible que un hombre ni un pueblo inteligentes y libres se pongan nunca de acuerdo consigo mismos.<sup>470</sup>

El *progreso* es fruto de la *fecundísima guerra civil inermes* —de armas de fuego— donde se agitan y debaten los problemas religiosos, políticos, económicos, pedagógicos, artísticos...; parafraseando al propio Unamuno, es preciso que exista guerra en la paz.

La paz es buena, cuando a favor de ella se trama otra guerra. La guerra incruenta de las ideas, de las opiniones, de los sentimientos (...).

Si, yo también digo con Chesterton que tenemos que proteger no sólo nuestra unidad, sino también, y ante todo, nuestras disputas, nuestras disensiones, nuestras querellas intestinas, nuestra guerra civil. Eso que algunos llaman la "paz germánica" sería peor que la guerra misma.<sup>471</sup>

Y ya más adelante, debido probablemente a la propia experiencia de la guerra, a la influencia de las ideas que sostienen las labores de la creación de la Sociedad de Naciones etc., nos encontramos con afirmaciones ciertamente alejadas de la *necesidad* de la guerra, al menos en lo que se refiere a su sentido estricto, entre países.

Comentará que en un futuro pudiera llegar el día en que el pueblo deba coger las armas para defender a su patria, para lo que desgraciadamente se necesitará

<sup>469</sup> *Guerra y milicia*, 1915, OC, IX, pp. 1011 y 1013. Como les dirá a los obreros el 1 de mayo de ese año "y el mejor modo de impedir guerras es reducir el prestigio y la función del ejército a su verdadero y supuesto papel. El primer deber de los ejércitos debe ser evitar las guerras". (*La fiesta del trabajo en paz*, 1 mayo 1915, N y R, p. 77).

<sup>470</sup> *Guerra y milicia*, 1915, OC, IX, pp. 1013-1015.

<sup>471</sup> *Protegamos nuestras discordias*, 21 marzo 1915, OC, IX, pp. 1269 y 1272.

un ejército mayor o menor, expresando sus deseos de que sea lo menor posible y compensado con medios más civiles.<sup>472</sup> En el mismo sentido dirá que suponiendo que los ejércitos permanentes deban existir después de la guerra... habría que enseñarles menos estrategia y táctica y algo más de derecho y ética social, para que puedan distinguir si una guerra *es justa o no*; y sentencia: "y sólo las defensivas pueden serlo".<sup>473</sup> O aún, mucho más taxativamente, dirá que "una guerra, cualquiera que ella sea, cuando no es defensiva, estrictamente defensiva, es un crimen de lesa humanidad".<sup>474</sup>

Con lo que, en definitiva, la necesidad *genérica* de la guerra se va desplazando a la guerra *civil*, civilizada y civilizadora —no sin desaparecer completamente la ambigüedad conceptual y terminológica—; que se va a ir, además, entendiendo básicamente como *lucha política*.

Y es que sólo con la guerra civil se llega a la paz civil, o más bien, no cabe gozar de esta paz civil, que es la justicia, sino en el seno de la guerra civil, de la lucha política, de la verdadera lucha política, no de la fingida, no de la de escenario.<sup>475</sup>

<sup>472</sup> Comentario, 12 marzo 1918, NO RECOGIDO (CMU, 5-194)

<sup>473</sup> Sobre un caso deplorable, 3 junio 1918, NO RECOGIDO (CMU, 5-245)

<sup>474</sup> La culpa del Kaiser, 2 noviembre 1919, NO RECOGIDO (CMU, 6-147)

<sup>475</sup> Comentario, 2 enero 1917, NO RECOGIDO (CMU, 5-4) De ahí el rechazo en todo momento de la unanimidad, de la *unidad moral*. Dirá, en 1916, refiriéndose a la división entre aliadofilos y germanófilos: "Acaso lo más notable de nuestra vida literaria e intelectual en general ha sido la división de literatos e intelectuales en dos bandos, unos en pro y otros en contra de Alemania, con la especie de guerra civil de ideas a que ello ha dado lugar". (*La traza cervantesca*, diciembre 1916, OC, VII, p. 1224) Y no sólo de cara a la guerra mundial sino frente a los principales problemas políticos, sociales, económicos. "Esa unión es la unión de los rebaños o la de los muertos. ¡Porque en un cementerio sí que hay paz! Solo que esa paz no es una paz civil, porque no es viva. La paz civil en España, si es que alguna vez se consigue —y el que estas líneas escribe cree, por su cuenta y en virtud de la convicción que tiene respecto a la dialéctica de la historia y de su progreso, que tal conseguimiento sería el estancamiento y la muerte espiritual—, la paz civil en España no puede hacerse sino merced a la guerra civil. Es más aun: puesto que es una manera de esa misma guerra civil, una manera de civilizar aún más esa guerra, de hacerla, en cierto modo, más pacífica. Pero guerra siempre y desunión moral" (*El alboroto de la paz ajena*, 1 marzo 1917, VGM, p. 149) La unidad, la única posible, se da en la lucha misma —por lo que tampoco es posible la *neutralidad moral*, tal neutralidad es inmoral—, o en todo caso en lo que Unamuno llamara, creemos que por primera vez en 1914, la *alterneutralidad*. "No, neutralidad, no, sino *alterneutralidad*". No "neuter", es decir, ni uno, ni otro, sino "alteruter", uno y otro. Y uno y otro en lucha entre sí" (*Mas de la guerra civil*, 21 agosto 1916, COBB, p. 51) Lucha pues, no por la *victoria* de una de las dos partes sobre la otra —lo que en el campo de las ideas implicaría una especie de muerte de las mismas, la prevalencia de un dogma contra el que nuevamente habría que alzarse—, sino *lucha por la lucha misma*. "Y la libertad no se opone a la unidad, a la verdadera unidad, a la unidad o unión de los que luchan. Porque los que luchan están unidos para la lucha y cooperan a una obra común. Los que luchan entre sí quiero decir, los antagonistas. El que me combate me ayuda. El que rebate mis ideas me las trabaja" (*Ibidem*)

#### 4. CIVILIZACIÓN Y CULTURA

La perspectiva intelectual básica que le sirve como plataforma analítica de la guerra va a ser la contraposición entre civilización y cultura, a la que acabará por dar un *giro radical* en su significado.

Fue nuestro primer propósito ir anotando y recogiendo todas las observaciones y sugerencias que la guerra nos da y preparar luego con calma, durante la paz, un trabajo de conjunto, organizado y sistematizado. Y hasta teníamos pensado su título. Llamábase: *Civilización y cultura*, como un breve trabajo que publicamos hace ya años (...) pero cambiando radicalmente su punto de vista, ya que nosotros mismos hemos, gracias a Dios, vivido, esto es: cambiado.<sup>476</sup>

Al tratar de definir lo que se dirime en la guerra parte casi siempre de la insuficiencia, por estrecha, de la interpretación materialista de la historia. Considere que la economía no es el único móvil de la guerra, ni acaso el principal.

No dudo de que en el fondo de la feroz contienda que hoy se libra entre nueve naciones (...), hay móviles económicos, pero pongo más que en duda el que sean, como algunos creen, los capitales y decisivos. Bien sé que es en gran parte una guerra para defender los unos y afirmar y ensanchar y para destruir los otros: la industria y el comercio alemanes, que, apoyados en las armas, empezaban a invadir el mundo. Pero esto explica mucho menos de lo que quieren que explique los que lo toman más bien que por principal por casi único motivo de la guerra.<sup>477</sup>

"No se guerrea sólo por abrir y ensanchar y asegurarse mercados a cañonazos y matar a cañonazos la competencia industrial y mercantil: se guerrea también,

<sup>476</sup> *Concepción idealista de la historia*, 29 marzo 1918, OC, IX, p. 1549. Organización y sistematización, que junto a tantos otros proyectos, no llegaría a realizar. Es significativo además, que las notas que componen este artículo decida titularlas concepción idealista de la historia por contraposición a la concepción marxista o materialista de la historia, y no civilización y cultura, pues precisamente partiendo de la insuficiencia del análisis puramente económico subrayará la importancia de la *lucha de culturas* en el transcurso de la guerra, y en última instancia la contraposición entre la cultura/s y la civilización.

<sup>477</sup> *El inglés y el alemán*, septiembre 1914, OC, IV, p. 530. Como deja entrever en las palabras de una Conferencia no es una casualidad que parta de esta explicación. "Yo también pasé en mis mocedades —¿y quién no?— por la doctrina aquella del materialismo histórico, por aquella doctrina tan superficial que ve en el fondo de los fenómenos sociales el económico y proclama que toda lucha lo es de intereses. Doctrina que está en revisión y en descrédito y de la que yo mismo, ablandándoseme con los años el corazón, he ido desprendiéndome. Repítese a saciedad que esta guerra no lo es sino de intereses ¡Grave equivocación, por fortuna! No, ni se pelea ahora ni se ha peleado nunca por sólo intereses materiales, ni aun por ellos principalmente" (*Lo que puede aprender Castilla de los poetas catalanes*, Conferencia en Valladolid, 8 mayo 1915, OC, IX, p. 317). Explicación materialista que, a pesar de su grosería, sigue pareciéndole *parcialmente válida*. Como afirmará más adelante, la guerra surge "en gran parte, aunque no en la principal" de la competencia industrial y mercantil, y sobre todo de la postura invasora del imperialismo alemán en que industria y comercio estaban imbricadas y organizadas militarmente, lo que suscita guerras étnicas y de personalidad (*Levando a Lucano*, agosto 1915, OC, III, p. 971), o de la presión de la competencia armamentística del capitalismo de las distintas naciones que había hecho insostenible la paz armada (*El problema de la policía*, 16 noviembre 1920, NO RECOGIDO, CMU, 6-331) etc.

y acaso más principalmente, por afirmar, tal vez imponiéndosela a otros, una cultura"<sup>478</sup>:

No, luchan también, (...) por sendas culturas. Hay por lo menos dos culturas, o si se quiere, dos tipos diversos de cultura, frente a frente.<sup>479</sup>

El punto de partida de esta concepción, en perfecta continuidad con las ideas que le rondaban la cabeza antes de la guerra, no es otro que la reflexión en torno a las diversas formas de cultura en pugna en el ámbito europeo: en relación con la *nueva* idea de civilización, directamente relacionada con lo político, que había comenzado a desarrollar desde principios de siglo.

Concretamente va a acabar por contraponer *una forma* de Cultura, con C mayúscula, o mejor, como él ya venía llamándola: la *Kultur* —“con K mayúscula, y es la de la Kultura a la alemana, para diferenciarla de nuestra pobre cultura latina, con c minúscula”—, a la *civilización europea*.<sup>480</sup>

Una Kultur fruto, en última instancia, del positivismo o tecnicismo mecanicista de la 2ª mitad del siglo pasado; no otra cosa viene a ser la pedantesca *ciencia*

<sup>478</sup> *La nube de la guerra o la Helena de Eurípides*, setiembre 1914, OC, IV, pp. 1214-1215.

<sup>479</sup> *El propósito de la Catedral de Reims*, 29 noviembre 1914, OC, IX, p. 1256.

<sup>480</sup> Véase a este respecto un artículo del 26 de febrero de 1913 *La Kultur y la cultura* (NO RECOGIDO, *Mundo Gráfico*, Madrid, p. 9). Conviene aquí subrayar dos cosas. 1ª) Los conceptos implicados cultura, Kultur, civilización, etc., no siempre son estrictamente unívocos en su uso, bien por tentativos, genéricos, o responder a distintas acepciones con las que pugna, y el propio Unamuno reconoce a veces implícitamente esta dificultad, como cuando escribe de pasada “me pongo a defender la civilización, tratando tal vez de diferenciarla, por un exceso de sutileza, de la cultura”. (*Recuerdos entre montañas*, 1 setiembre 1915, OC, VIII, p. 358); o recuerda “yo que fui uno de los que iniciaron aquello de nuestra europeización, me volví atrás así que vi lo que se empezaba a entender aquí por Europa como categoría ideológica”, y añade refiriéndose al concepto de cultura “ni Francia ni Alemania —ni Europa por lo tanto, como no sea la Europa pura, categórica y como tal algo arbitraria— son dos entidades tan simples. Cada una de ellas es complicadísima” (*Franco-Alemania*, 6 diciembre 1914, NO RECOGIDO, CMU, 4-67). Y, en fin, Unamuno, nada maniqueo, remite la pugna incluso a la *lucha interna*, *intima*, de concepciones: “y los que desde que la guerra estalló nos hemos puesto resueltamente, quien no con la espada o el fusil, con la pluma de un lado o de otro, ¿no será porque estamos combatiendo dentro de nosotros mismos aquello que creemos combatir fuera? ¿No será, puesto mi caso, que estoy peleando contra lo que haya en mí de espíritu germánico, y que esto de que espíritu germanico haya en mí pelea contra lo que en mí le es adverso? Sin duda que yo no habría puesto tanta pasión en combatir a la “Kultur” si no sintiese que la “Kultur” me había calado hasta los tuétanos del alma. Es una batalla que libro dentro de mí. ¿Cuál será su síntesis?”. (*Divagaciones de Navidad*, 30 enero 1916, OC, IX, pp. 1361-1362). La dificultad de delimitación conceptual hace que hayan de tomarse tales acepciones como las predominantes. 2ª) Teniendo esto en cuenta es en gran medida cierto que Unamuno creyó ver confirmadas ciertas de sus prevenciones contra la Kultur, y si bien matizando, desarrollando e incluso rectificando ciertas ideas, la línea de pensamiento no se interrumpe sino que, a grandes trazos, continúa. Tan es así que llega a escribir a un corresponsal, refiriéndose a la idea de “fundir todos los artículos y ensayos que [la guerra] me ha sugerido”, que “vendrá a ser... ¿a qué no lo adivina usted?, pues una continuación o segunda parte de mi *Sentimiento trágico de la vida*. Porque la guerra y cuanto a ella se refiere me ha confirmado mas y mas en mis puntos de sentimiento allí expresados” (Carta a Alcides Arguedas, 1914, LR I, p. 365).

*pura* a la alemana, cientificismo ciego que desprecia la verdadera ciencia o la filosofía, y que en el fondo se reduce a puro cuantitativismo o eruditismo sin contenido ético, sin *espíritu*... y que ahora ha sido puesta al servicio de fines militares, imperialistas.<sup>481</sup> Kultur que, a su juicio, había comenzado a hacer estragos también en España.

Y es interesante seguirle en sus primeros intentos de explicación de porqué ésto ha sucedido así, pues le lleva a la revisión de ciertas concepciones anteriores. El situar, como lo hace al principio, el punto de partida en la *necesidad* —y añade que no se refiere a la necesidad ética o lógica o metafísica, sino a la puramente *histórica*; si bien es cierto que a la hora de explicar tal necesidad recurre a interpretaciones *biológicas*—, le lleva a posiciones harto ambiguas.<sup>482</sup> Poco a poco, sin embargo, cuando la *necesidad genérica* de la guerra, que le había llevado incluso a

<sup>481</sup> Y Unamuno cree que en el fondo de la guerra lo que se debate es "la forma que ha de tomar la cultura (...) Me aterra el exclusivismo de la *Kultur*, del puro tecnicismo, del mecanismo, de la impersonalidad. Todo eso hace falta, pero no basta. La ortodoxia científicista, racionalista, es tan terrible como otra cualquiera". (Carta a R. Turró, 22 diciembre 1914, LR I, p. 354). Tronará contra los "catedráticos de la ciencia militar, generales, doctores y pedantes varios de la técnica omnipotente; y no digamos nada contra los 93 *sabios*", escritores y artistas alemanes firmantes de un Manifiesto dirigido al pueblo culto protestando contra las inculpaciones hechas al ejército imperial. "La fuerza científica de Alemania será todo lo grande que queramos, pero si los noventa y tres sabios, escritores y artistas, que firmaron el manifiesto aquél, fueran, además de sabios, libres ciudadanos de un país democrático, con verdadera conciencia política, no habrían firmado sumisamente lo que el gobierno de un país les puso por delante, ni habrían afirmado doctoralmente, como si se tratase de conclusiones de las respectivas ciencias a que se dedican, cosas de que no han podido informarse por sí mismos". (*Comentarios a un libro*, 19 diciembre 1914, OC, IX, pp. 976-977). Estos sabios, pedantes, "podrán dudar de la realidad del mundo exterior o de la objetividad del espacio pero no de los boletines del Estado Mayor del ejército". (Carta a Romolo Murri, 24 agosto 1915, Alfonso BOTTEI, «Unamuno, Murri, Sabatier e La "Grande Guerra". Lettere», *Spagna Contemporanea* (Semestrale di Storia e bibliografia), Torino, Anno I, n° I, 1992, p. 140).

<sup>482</sup> Un buen resumen de las causas de la guerra, tal y como las trata de explicar a su inicio, lo tenemos en el Prólogo a la edición española de *La Historia Ilustrada de la Guerra*, de G. Hanotaux, enero 1915, OC, VIII, pp. 1050-1061. Para apreciar la *necesidad*, dirá, hay que saber ponerse en el punto de vista germánico, aunque deseemos en bien de la cultura humana, incluida la germana, su derrota. La guerra sería la forma de defensa de una personalidad, de un carácter, una cultura, una lengua... y hay pueblo *carnívoro*, de presa, que "crece, acaso no tan equivocadamente como a primera vista suele suponerse, que su personalidad no se mantiene y conserva sino invadiendo y sojuzgando la de otros pueblos, que no se puede defender sino atacando" (p. 1051). Y vuelve a apoyarse en la obra de Rolph que "halló su culminación práctica en Nietzsche", añadiendo que *sin duda hay un gran fondo de verdad en ésto*: "una personalidad no se desarrolla y así se conserva —pues en ella no expansionarse y ampliarse es recogerse y menguar— sino invadiendo a otros y a expensas de ellos. Ahora, cabe que las formas de invasión sean muy diversas". (p. 1052). Y defiende la *invasión cultural*. Lo que sucede es que la Kultur, cuya lengua es inferior a otras como la inglesa no puede imponerse por sí misma, "sólo por la fuerza de las armas, sólo por la conquista material podrá dominar". Es *excluyente*. No se contentan con vivir libremente junto a los demás, ha de ser *sobre ellos*, "y, ¿es claro!, los demás no han tolerado el tener que ponerse debajo de ellos". "Una necesidad histórica ha arrastrado al Imperio germánico a poner su Kultur frente a las demás culturas, frente a la cultura humana europea. Y el conflicto no puede resolverse sino por la guerra. La Kultur germánica no puede fundirse en la universal cultura humana, armonizarse con ella, cediendo en cuanto debe ceder, tomando de las demás culturas acaso más que ella les dé, sino después de una guerra, de un choque de armas". (p. 1059). "Estamos, creo, en un momento crítico de la vida de la cultura, y la Kultur tiene que someterse a ella y dentro de ella regenerarse". (p. 1061).

tratar de justificar la necesidad de *esta* guerra, va siendo sustituida por la concepción de la guerra civil a la que en todo caso se referiría ahora el adjetivo de necesaria. Y la propia base positiva —la necesidad *biológica*— sobre la que parecía descansar aquélla, va siendo cuestionada y abandonada.<sup>483</sup>

La guerra se traslada por lo tanto al interior de cada pueblo, de cada cultura, con lo que se va desechando la necesidad de la lucha por el *predominio cultural* entre los pueblos:

La guerra civil es más noble que la guerra contra el extranjero, como es noble que un hombre pelee consigo mismo, riña batalla en su conciencia, y no lo es que pelee con el extranjero (—)

El pueblo que pelea dentro de sí por definir y afirmar su propia cultura, siempre en formación y en rectificación perpetua, es mucho más culto que el que imaginándose en su petulante vanidad haber llegado a un tipo definitivo de cultura, trata de imponérselo a otros pueblos. Las discordias interiores son las que ennoblecen y elevan a los pueblos en el camino de la cultura, del ideal, la concordia interior en vista de echarse sobre otro pueblo envilece a aquél que la soporta.<sup>484</sup>

Y apelando a la expresión inglesa *sympathy*, a la capacidad de ponerse en el lugar del otro, sentencia: "Malo es pretender la hegemonía política, pero no es bueno pretender el magisterio cultural o el imperio de la cultura".<sup>485</sup>

La verdad a la que han de atenerse los alemanes es que "forman un pueblo junto a los otros pueblos cultos europeos, ni superior ni inferior a ellos —esto de la superioridad y la inferioridad es, lo repito, pura charlatanería— distinto acaso de

<sup>483</sup> "Los apóstoles del imperialismo prusiano no se hartan de decir que han sido llevados a la agresión guerrera por una necesidad —*Notlungung*— histórica, por un hado. Es la lucha por la vida entendida a lo animal, como una imposición natural, no como una creación del espíritu. Carecen de fe en el libre albedrío". (Contestación a una pregunta de la revista *España*, "Que corrientes políticas, sentimentales e ideológicas dominarán en Europa después de la paz?", 5 febrero 1915, VGM, p. 57) O poco después considera a Nietzsche "como un espíritu empeñado en sacar las consecuencias políticas de un darwinismo entendido de una manera harto superficial", e incluso un apóstol del pangermanismo. "Bertrand se esfuerza por demostrar, y en mi opinión lo consigue, que al predicar Nietzsche la guerra no predicaba la guerra en general, una guerra cualquiera, y menos una guerra incruenta, de ideas, sino la guerra actual, predicaba a sus compatriotas la guerra contra los demás pueblos, contra los franceses en especial" (*Hgo sobre Nietzsche*, abril 1915, OC, IV, p. 1373).

<sup>484</sup> "La triste paz de la mujer estéril", 5 junio 1915, OC, III, pp. 1338-1339. "Y es barbañe y nada más que barbañe, el que un pueblo, por creerse superior a otro —en lo que de ordinario prueba su inferioridad—, se juzge con derecho a imponerle su ley, la ley barbara del barbañe vencedor" (*La pureza del idealismo*, octubre 1915, OC, IV, p. 1388). Califica de tonterías, más o menos etnológicas, eso de las razas superiores o inferiores, señalando como desencadenante de la guerra el orgullo, la pura megalomanía, al no lograr que pacíficamente se les reconociera su pretendida superioridad. Para concluir "el que quiere la hegemonía quiere la guerra" (*Un relato de cautividad*, 9 marzo 1916, OC, IX, p. 1380).

<sup>485</sup> *Nada de pretensiones*, abril 1916, OC, VIII, p. 381. Y escribiera, desarrollando esa idea de la moral de *sympatia* que tan lejos está de la moral agresiva, dominadora o invasora en lo cultural que Unamuno —por creerla un *hecho*— había venido defendiendo. "Han aprendido ciencia, pero olvidando la moral, sin la cual la ciencia no es sino barbañe refinada. Porque la moral, pese al imperativo categorico, no es matemática. La moral es *sympatia*. Y lo más hondo de la *sympatia* humana es no pretender dominar a los demás". (Prólogo a la 2ª edición española del libro *Yo acuso*, por un alemán, 2 mayo 1916, OC, VIII, p. 1065).

ellos, pero llamado a colaborar con ellos, dándoles lo suyo, pero recibiendo lo que ellos le den, completándoles, pero completándose con ellos, enseñando y aprendiendo...".<sup>486</sup> Y, sin embargo, la realidad es que:

Alemania ha creado, ¿cómo negarlo? un cierto tipo de cultura, la famosa "Kultur", pero esta "Kultur" resulta incompatible con las civilizaciones y las civilidades de los otros pueblos europeos civiles y cultos. Es una cultura que no quiere acoplarse e integrarse con las otras, sino sobreponerse a ellas y dirigirlas y organizarlas.<sup>487</sup>

La obra de la famosa *Kultura* ha consistido en hacerle creer [al pueblo alemán] que su prosperidad y su bienestar están indisolublemente unidas a la supremacía del militarismo imperialista.<sup>488</sup>

Como dirá aludiendo a Ostwald, Alemania cree haber llegado a una etapa de *civilización* más avanzada que los demás países y cree por tanto necesario "organizar" de igual modo al resto de Europa. Y esto es precisamente lo que niega Unamuno. El nivel *cultural* germánico es ciertamente elevado pero ello a costa precisamente de la *civilización*. Es por ello que:

En el fondo se trata de una lucha por la libertad y por la DEMOCRACIA —así, con mayúsculas— por salvar la civilidad, la condición civil de los pueblos de ciudadanos y no de súbditos. Y se trata de imponerle a Alemania una victoria civil, la victoria de la civilidad alemana.<sup>489</sup>

Con una u otra formulación más o menos afortunada referida al mundo de las ideas, de lo que se trata es de la lucha de la *civilización cristiana occidental* contra la *bárbara Kultur*; lo que traducido al lenguaje político no es sino la democracia liberal contra el imperialismo.

Y desde este punto de vista de las ideas queda claro el cambio, el mismo Unamuno lo califica de *radical*, que se ha ido produciendo a partir sobre todo de 1902-1904 en el planteamiento y valoración de este par de conceptos: cultura y civilización, desde aquel trabajo de 1896; y que ahora se consolida plenamente tras la experiencia de la guerra. Se resta importancia a las diferencias culturales, o de

<sup>486</sup> *Un relato de cautividad*, 9 marzo 1916, OC, IX, pp. 1380-1381.

<sup>487</sup> *Fatalidad de la victoria germánica*, 19 febrero 1917, NO RECOGIDO (CMU, 5-22). Y en definitiva la necesidad que se invoca es la de la *fatalidad histórico-moral*: entienden que la victoria les es necesaria para su existencia como Estado alemán. El Imperio germánico —gran asociación mercantil, industrial, política y militar— es una especie de Estado *carnívoro* o demófago que no puede vivir sino devorando a los demás pueblos. "Razón, si lo es, puramente biológica y materialista". Y para justificarlo han inventado lo de los pueblos superiores e inferiores. (*Ibidem*).

<sup>488</sup> *Reflexiones sobre el pueblo en armas*, 13 abril 1917, NO RECOGIDO (CMU, 5-44).

<sup>489</sup> *Fatalidad de la victoria germánica*, art. cit. Lo que sería dar totalmente la vuelta a planteamientos como, por ejemplo, el de aún un pre-demócrata como Thomas Mann en que se defienden los valores de la cultura alemana amenazados por lo que se considera una realidad histórica de rango inferior como la civilización occidental. Para Unamuno es exactamente lo contrario: la civilización occidental está en peligro frente a los valores excluyentes de la *Kultur*.



personalidades colectivas, entre los pueblos, pasándose ahora a subrayar la importancia de la idea de civilización; con lo que se da un *giro político* —permitásenos la expresión— a su forma de entender la historia, la europeización, el progreso... que van ya intrínsecamente unidos al concepto de lo *civil*.

Reconociendo que la distinción entre ambos conceptos, cultura y civilización, "no está universalmente admitida" sino que reina una gran confusión en torno a los mismos, en diversas ocasiones tratará de delimitar el sentido en el que los utiliza.

¿Cómo es que la ciencia alemana ha acentuado tanto lo de cultura y ha pospuesto en cierto modo lo de civilización? ¿Es que denotaba con ello que el pueblo germánico aspiraba a algo más íntimo, a algo más espiritual, que el sentido civil, o sea democrático, que la civilización implica? Parece más bien que se trata de otra cosa. Parece más bien que la civilización reza con el ciudadano y la cultura con el profesional, con el técnico. Un químico, un matemático, un médico, muy cultos, como tales, pueden ser detestables ciudadanos.<sup>490</sup>

Y además lo realmente característico de la aportación europea, no es tanto su cultura cuanto la *civilización*:

Europa tiene un abolengo asiático. La cultura europea es de origen asiático —o africano—, aunque su civilización no lo sea. La cultura, es decir: la ciencia, la literatura, las artes, las religiones es en Europa de origen asiático. La India, la Persia, la Caldea, el Egipto fueron los focos primeros de la cultura que luego se hizo europea. Lo más genuino y específicamente europeo, lo que nació en Europa, en Grecia y luego en Roma, fue la vida civil, la civilización, el gobierno del pueblo por el pueblo mismo, la democracia.<sup>491</sup>

Alemania, el *Imperio germánico*, representa hoy lo *asiático* de Europa, lo no-europeo, lo anti-civil. De lo que se trata es de lograr la civilidad, de llegar a ser un pueblo verdaderamente civil, un *demo*, y no contentarse con los presuntos beneficios de la gran organización y disciplina germánicas...<sup>492</sup>

<sup>490</sup> *Algo sobre la civilización*, 24 julio 1915, OC, IX, p. 1296. En otro lugar dirá que "la civilización no se reduce a agricultura, industria y comercio e ingeniería", sino que lo importante para un *ciudadano* es la ciudadanía, la civilidad, la libertad civil, la justicia, el derecho de crítica etc. (*Comentario*, 16 enero 1917, COBB, p. 71). Para Unamuno, como sostiene frente a la "especialización", el "hombre más perfecto es el que sea mejor ciudadano, el que tenga más clara conciencia de su ciudadanía. Y no otra cosa quiso decir Aristóteles cuando dijo que el hombre es un animal político, esto es civil" (*Mameli y Körner*, 5 setiembre 1915, OC, IX, p. 1318). Más aún, en cuanto pre-civilizado, pre-histórico —ni siquiera es verdadero hombre todavía, es naturaleza— "Porque la civilización es vida civil, de ciudadano, es sociabilidad humana, y lo demás es salvajería. Y ni aún esto, pues los salvajes se entienden entre sí. El puro hijo de la naturaleza, el que no es más que hijo de la naturaleza, no existe en cuanto hombre" (*Cosas de libros*, 17 octubre 1918, OC, I, IV, p. 439).

<sup>491</sup> *Las indias occidentales y la Europa asiática*, 5 marzo 1918, OC, IX, pp. 1539-1540.

<sup>492</sup> "Del Asia, país de las castas y de los imperios, son los rebaños humanos mejor o peor organizados y disciplinados, y es la cultura, la famosa "Kultur" alemana, de Europa son los pueblos y las repúblicas y es la civilización. Y puede llegar caso en que la civilización tenga que domar a la cultura para no ser domada por ella" (*Ibidem*).

Cuando a veces Unamuno se refiere a la civilización europea como la *civilización cristiana* —como una civilización necesariamente cristiana—, se está aludiendo básicamente a esta misma idea de civilidad donde el papel de la *persona* va a ocupar un lugar central.<sup>493</sup>

Una poderosa oleada de Revolución está a favor de la guerra, de esta guerra que es el renacimiento de la gran Revolución Francesa, que fué a su vez la fructificación en madurez del cristianismo civilizado, levantando a Europa. Y acabará, así lo esperamos, por levantar a Alemania y a Austria obligándoles a que se incorporen a Europa, a la Europa civil cristiana, a la de la civilidad cristianizada, a la de la cristiandad civilizada, hecha civil de eclesiástica y militar que era.<sup>494</sup>

La concepción unamuniana en torno a la relación entre religión / y /política es la de considerarlas como *dos niveles* independientes entre sí. ¿*Civilización cristiana?*, se preguntará en un artículo a propósito de la lucha entre diversas concepciones económicas. Y señala que el cristianismo está por *encima* o por *debajo*, en todo caso *fuera*, de tal civilización... y por tanto de la lucha concreta por la forma económica de la sociedad. Quizá sea un abuso, reconoce, hablar de civilización cristiana.<sup>495</sup>

Lo que se llama civilización cristiana es como civilización, como valor civil, político, grecorromano, pero no cristiana. Ha sido la civilización grecorromana la que ha civilizado acaso, mundanizándolo y profanándolo, el cristianismo, pero éste no ha logrado cristianar a la civilización. Ni era éste su oficio.<sup>496</sup>

En esta lucha por la civilidad, por asentar la libertad civil de los pueblos y la democracia, que es la guerra europea —“que es una verdadera guerra civil; civil de una parte, e incivil de otra—, tampoco cabe una postura de neutralidad.<sup>497</sup> Una-

<sup>493</sup> Frente a la religión *pagana* del nacionalismo, la religión cristiana es sobre-nacional y universal (=católica) por oposición a lo nacional, pero no a lo individual que, como Unamuno siempre repetirá, es lo más universal que cabe. Y precisamente en esta idea del *valor de la persona* es en lo que el cristianismo concuerda con el meollo de la civilización moderna, pues “es sentencia común a muchos maestros de la vida del espíritu la de que un alma humana, cada alma humana, vale por todo el universo” “Hay derechos individuales, aquellos por los que tan bravamente peleó la gloriosa Revolución Francesa, hay derechos del hombre contra los que nada puede en justicia, la patria”. (*Los límites cristianos del nacionalismo*, 6 agosto 1915, OC, IX, pp. 1303-1309).

<sup>494</sup> *La oleada europea*, 3 abril 1917, NO RECOGIDO (CMU; 5-40).

<sup>495</sup> *No, camelos no!*, 14 febrero 1920, NO RECOGIDO (CMU; 6-193).

<sup>496</sup> *¿Democracia cristiana?*, 1920, OC, IX, pp. 1088-1089. Unamuno cree, por supuesto, que no hay que resignarse a la servidumbre o a la tiranía, que hay que luchar por la democracia y la libertad civil, pero *no como cristiano*. Es más, en esta época postbélica en que cunde el pesimismo, en que se comienza a hablar de la decadencia de la civilización occidental, deja bien patente su rechazo a la idea de que el cristianismo sea algo así como una *reserva espiritual de Occidente*. “¿Que se va a hundir la vieja civilización europea? Puede ser, pero no es cosa del cristianismo el salvarla. El Cristo se propuso salvar las almas y no forjar civilizaciones?” (*Ibidem*).

<sup>497</sup> Criticará a aquellos que hablan de la *unidad moral de Europa*, y juzgan la guerra desde *fuera* de la Historia, cuando la propia Europa no es sino una categoría histórica en donde está en juego la liber-

munio adopta la defensa del régimen democrático frente al imperialismo germánico que tiende a anularlo. Eso es lo que, a su juicio, había venido sucediendo en la propia Alemania donde no existía, desde hacía tiempo, una "verdadera vida política" democrática. El régimen germánico, al que califica no tanto de tiránico cuanto de *corruptor* —donde los Cancilleres, empezando por el maquiavélico Bismarck, habían tratado de "dividir, corromper y desorganizar a los partidos", apoyándose además en un régimen electoral vergonzoso, hasta conseguir fabricarse unas mayorías dóciles al Imperio que les permitieran hacer y deshacer a su antojo—; había acabado por convertir al Parlamento en una *ficción*. Y no fue la opinión pública, democrática, el Parlamento, el que proclamó la guerra sino el Kaiser y su camarilla imperial empezando por el Alto Mando Militar, y "sin provocación alguna previa de sus enemigos, e inventando para ello todo género de falacias para acabar invocando la necesidad".

Igualmente, el Parlamento español es una *ficción*; tampoco es un Parlamento democrático, de opinión.... en un país donde hay tan poca opinión pública y la poca que hay ni siquiera está representada en aquél.

Pero Unamuno en todo momento defenderá el régimen parlamentario amenazado, al que muchas voces, incluso en España, comienzan a criticar radicalmente en el contexto de la guerra. Lo peor del régimen parlamentario —"un régimen de desorden, de ineficacia y de incompetencia, según Azorín"—, es que *no es representativo*; si lo fuera sería mucho mejor y más eficaz de lo que hoy es.<sup>498</sup>

Hay personas que no se hartan de repetir ahora, con motivo de los sucesos de la guerra europea, que el sistema parlamentario resulta un gran fracaso. Nos apena y nos aterra oír este juicio de espíritu estrecho, antiliberal y antidemocrático. Malo, malísimo, pésimo, como creemos que es nuestro Parlamento español ( ), y aun así, creemos que ese Parlamento ejerce una augusta función, la más augusta función

---

tad civil (*La unidad moral de Europa*, 18 enero 1916, OC, IX, pp. 1601-1604). Solo tiene sentido, en todo caso, la unidad en el seno de los países aliados —por ejemplo la llamada *union sacrée* de los partidos franceses— frente al enemigo común. Por lo que respecta a España combatirá, por tanto, las llamadas a la *hispanofilia* o *españolismo* que no hacen sino escamotear la necesidad de la lucha. Véase *Hispanofilia*, 27 febrero 1915, OC, IX, p. 990; *Sobre el tema del gobierno nacional* (Respuesta a una encuesta de España), 18 junio 1915, COBB, pp. 19-20; *Nacionalismo separatista*, 28 diciembre 1917, OC, VII, p. 629. "Y hoy, aquí en España, cuando peleamos algunos por la liberación del hombre, porque sea abolida cierta especie de esclavitud, nos salen diciendo los nuevos nacionalistas que no son sino separatistas de la Europa civil y democrática, que debemos dejar todo eso de lado, orillar las diferencias de izquierdas y derechas y dedicarnos todos al engrandecimiento de España". Frente a ellos, germanófilos en su mayoría, "seguimos y seguiremos agitando esta fecunda y noble retórica —¡nobilísima retórica creadora de valores espirituales!— de izquierdas y derechas" (*Política nacional atude'scada*, 9 dic. 1917, COBB, p. 151).

<sup>498</sup> Hay quienes sostienen que "el dinero, la industria y la finanza son los que en realidad gobiernan, forjando la opinión pública", pero "¿es que no habrían de gobernar lo mismo una vez suprimido el Parlamento?" Aún más y sin tener que tener fiscalización alguna, por débil que ella sea ( ). Malo y todo, el Parlamento es hoy por hoy la única fiscalización" (*Algo sobre el parlamentarismo*, diciembre 1914, OC, III, p. 1167). Véase también *Comentarios a un libro*, 19 diciembre 1914, OC, IX, pp. 975-977).

pública ejercida en España. Malo y todo no tenemos poder público superior a él y en que más podamos confiar <sup>499</sup>

El imperialismo antiparlamentario es enormemente peligroso porque, en expresión muy querida por Unamuno, "pone las cosas y los intereses por encima de los hombres y las ideas". La *realidad* —de *res, rei*— cosa— por encima de la *personalidad*. La "razón social" del imperio —una gran *máquina gubernativa* basada en una enorme fuerza científica, industrial y militar— por encima de la libertad.

Bien se que la personalidad sin la realidad carece de valor alguno, que los hombres no viven ni sobreviven, sino por las cosas, que la inteligencia es vacía sin la ciencia. Pero la realidad no debe ser sino la materia en que la personalidad se ejerza y estar sometido a ésta: las cosas deben ser de los hombres y no los hombres de las cosas, y es la inteligencia la que ha de hacer la ciencia. Sobre todo, ante todo, el hombre, es decir, la libertad. Y no hay libertad donde no hay verdadera opinión pública, donde todos piensan lo mismo, donde los hombres marchan como relojes bien contrastados (...)

El último gesto de Liebknecht en el Reichstag, frente a la triste servidumbre de los noventa y tres sabios y artistas, es ya un síntoma. La personalidad, esa personalidad humana a que no solo la razón social del imperio, sino el mismo socialismo germánico, esa terrible democracia social, que no era sino un reflejo del ejército, trataba de ahogar. La personalidad se volverá a erguir. Y será el resurgir de la libertad, de la verdadera libertad, de la libertad del liberalismo, de ese viejo y glorioso liberalismo al que se declaró muerto y enterrado <sup>500</sup>

La experiencia de la guerra —singularmente la acción de este imperialismo de *Estado* que acaba con la libertad—, hace reflexionar a Unamuno, ferviente *estatista*, sobre la posible influencia que el Estado pudiera tener sobre la libertad de las personas.

Todo pueblo civil, es indudable, necesita "alguna forma de Estado", pero habría que dar con el grado adecuado del mismo para que éste no acabe estrujando al pueblo.

Frente a la concepción que sostiene que el Estado hace a los individuos, apelará a la "concepción rousseauniana del contrato social": somos los individuos los que hacemos el Estado.

Se va a enfrentar sobre todo, a toda forma de tiranía colectiva que se apoye en el Estado, a toda *concepción* que tienda a convertir a la sociedad en una colmena, en un hormiguero, al hombre en un "piñón de las ruedas" de la maquinaria del Estado. Frente a tal tendencia *organicista* defenderá, con claras resonancias cristianas —al fin y a la postre el Estado no es sino un instrumento para la perfección del individuo— el valor del alma humana que es "más grande y sagrada que cual-

<sup>499</sup> *Comentario*, 16 enero 1917, COBB, p. 70

<sup>500</sup> *La personalidad frente a la realidad*, 6 enero 1915, OC, IX, pp. 1266-1267. Liebknecht se opuso a la votación de los créditos de guerra, y a la postura oficial *colaboracionista* adoptada por el SPD, llegando incluso a abandonar posteriormente el partido

quier Estado". Rechazando con fuerza cualquier intervención del Estado en la formación de las conciencias.

Esa supeditación del hombre al Estado que ahora nos predicán aquí algunos —esa deificación del Estado y el ponerle a éste como fuente de moralidad—, no es más que puro paganismo e implica la muerte espiritual de la libre persona individual.<sup>501</sup>

Igualmente el *socialismo germánico* —es decir, el rígido *marxismo ortodoxo*—, en cuanto producto del ambiente cultural alemán, de la Kultur, lleva implícitos una serie de peligros para la libertad personal.

Unamuno va a subrayar dos vertientes fundamentales del mismo que apuntan en esta dirección. En primer lugar su *pretensión de cientificidad*. Vuelve a llamar pedante a Marx en la medida en que a su socialismo lo llamaba científico, cuando no era sino *cientificista*; con lo que quedan claras las conexiones entre el socialismo "sedicente" científico, tal y como lo concebía Unamuno en su periodo marxista y el científicismo del XIX. Lo que, por si nos quedaban dudas, nos lo confirmará él mismo cuando escribe: "los que nos dejamos en un tiempo engañar por las pedantescas fórmulas pseudo-científicas de Marx...".<sup>502</sup>

El otro "vicio de origen" de la doctrina del materialismo histórico, estrechamente ligado al primero, descansaba en el *dogmatismo hegeliano*, y era su "determinismo y aún fatalismo".

Según la tal doctrina, en el fondo de los fenómenos sociales se encuentra siempre —como última base, el fenómeno económico—. El hambre es el primer motor de la historia humana. Y la doctrina enteramente determinista y aun fatalista, culmina en aquella expresión de Marx, de que son las cosas y no los hombres los que rigen a la historia, y que la transformación social vendría por si misma, en virtud del proceso fatal del capitalismo, quieránlo o no los hombres.<sup>503</sup>

<sup>501</sup> *Los límites cristianos del nacionalismo*, 6 agosto 1915, OC, IX, p. 1307. Puede consultarse además *Mameli y Körner*, 5 setiembre 1915, OC, IX, pp. 1317-1323, *De la insubordinación de la conciencia*, 27 diciembre 1915, OC, IX, pp. 1345-1351, *El abogado del Levitán*, 5 febrero 1916, OC, IX, pp. 1023-1025, *El alma y el Estado*, 10 abril 1916, COBB, pp. 32-34.

<sup>502</sup> *Sobre los imponderables*, 12 mayo 1916, OC, IX, p. 1395. Y esta no es la primera ni la última vez que lo hará. Si bien hemos ido viendo el proceso de alejamiento de tal concepción a partir de finales de siglo, parece ser ahora cuando el círculo se cierra de forma definitiva, pues no es una casualidad que utilice un concepto, *pedante*, que había utilizado exactamente en el mismo sentido en el periodo 1892-1894, cuando su "socialismo" aún no era "el científico".

<sup>503</sup> *Concepción idealista de la historia*, 29 marzo 1918, OC, IX, p. 1550. Hablando de la revolución sostendrá siempre que Marx fue ciertamente clarividente al decir que trazar programas de como ha de ser la sociedad futura es cosa de reaccionarios. "lo que no quitó que él a su vez y a su modo los trazara, aunque pretendiendo que no eran sino el pronóstico de lo que la sociedad tenía que llegar a ser fatalmente, por la fuerza de las cosas y no de los hombres, y pronóstico deducido merced a aquella grandísima pedantería sociológica que se llamó socialismo científico" (*Un pueblo gaseoso*, 22 noviembre 1918, NO RECOGIDO, CMU, 3-183).

Si bien, añade Unamuno, "del seno mismo del socialismo surgieron voces de hombres clarividentes denunciando la falacia y, a la vez, el peligro de tal doctrina".<sup>504</sup>

Y además del peligro del fatalismo ligado al determinismo de la concepción materialista de la historia; hay que tener en cuenta el de la *reducción economicista* en que incurre tal concepción pretendidamente científica.

La reflexión iniciada al hablar del *homo oeconomicus* —que reducía los móviles humanos de la acción a los puramente económicos—, se amplía con estas nuevas delimitaciones. Y todo ello nos da la clave para entender su rechazo, por parcial, del materialismo histórico.

El hombre no es meramente un "fenómeno económico" sino que, como profundamente *histórico*, es mucho más: idea, espíritu, personalidad.<sup>505</sup>

Por ello, frente a la concepción *materialista* de la historia, Unamuno prefiere hablar de la concepción *idealista* o *espiritualista* de la historia, o en última instancia y como compendio de su visión de la historia, de concepción *histórica* de la historia.<sup>506</sup>

<sup>504</sup> Comentario, 3 abril 1917, NO RECOGIDO (CMU, 3-183)

<sup>505</sup> Lo económico es algo puramente *formal* y supone materia sobre la que ejercerse, es algo *mediato*, y en el inicio y fondo de la historia hay que buscar lo *inmediato*. Y esto no es el hambre o instinto de conservación, pues el *yo* que quiere conservarse —nuestra personalidad— está antes que su conservación (*Concepción idealista de la historia*, 29 marzo 1918, OC, IX, p. 1554) "Es la personalidad y no el estómago lo que hace la historia. El estómago por sí pertenece a la prehistoria, a la animalidad irracional, a la naturaleza. Todas las exigencias del estómago no habrían hecho la menor parte de la historia, no le habrían sacado al género humano del estado salvaje —que es el estado sin historia— si no hubiera sido por el ansia humana de afirmar, extender y prolongar no ya la vida, sino la personalidad. El ansia de inmortalidad es más fuerte que el ansia de vivir" (*Sobre el supuesto fracaso de la Internacional*, 16 marzo 1918, OC, IX, p. 1545)

<sup>506</sup> Como escribirá en uno de sus monodialogos. "B — (...) usted sabe que cada vez me aparto más de la llamada concepción materialista de la historia, de la de Carlos Marx y sus secuaces los dogmáticos, de la que no ve en el fondo de los hechos todos sociales más que una cuestión de estómago. A —, Y con qué otra concepción la sustituye usted? B — Con la concepción histórica de la historia. A —, Y cual es ésta? B — (...) la historia es pensamiento, es idea" (*Mojaderos que no majan. Ideologías*, 1 noviembre 1918, OC, V, p. 1118) "Primum vivere, deinde philosophari", "primero vivir, después filosofar", repiten muchos. Y, sin embargo, sin filosofar en alguna manera y libremente, sin pensar, no cabe vivir una vida humana, verdaderamente humana, una vida histórica, una vida digna de ser vivida por un hombre, una vida social y civil" (*Las subsistencias espirituales*, 29 noviembre 1917, NO RECOGIDO, CMU, 5-134) Y, amén de cuestionar que el hambre juegue un papel decisivo en la historia; reduce implícitamente el marxismo de "ciencia" a *ideología* en su sentido neutral, como conjunto de ideas "Hasta la doctrina del llamado materialismo histórico es un producto espiritual. Y más revoluciones que el hambre ha provocado la idea del hambre, la previsión del hambre" (*Ibidem*). "Y pueden abrigar la idea del hambre hasta los hartos. Y en todo caso la idea del hambre sobrevive al hartazgo. Al avaro la idea del hambre le hace ayunar. Son ideas y sólo ideas lo que produce la historia". (*Mojaderos que no majan. Ideologías*, art. cit., p. 1119) Mucho más adecuadamente lo expresará poco después "También esta gran Revolución [la Francesa] se ha querido explicar por las cosas y no por los hombres, por el proceso económico y no por el ideológico. Aunque después de todo no es el hambre sino la idea del hambre lo que hace las revoluciones. O más bien el sentimiento de la injusticia despertado por un hombre que empieza a curarse. Porque el

La historia, concebida como básicamente política, civil..., no puede reducirse a mero fenómeno económico. "La pura economía cae fuera de la historia, que es ante todo moral".<sup>507</sup>

Y en este contexto global cobra todo su sentido el importante lema unamuniano de que no son *las cosas e intereses* los que hacen la historia, *sino los hombres y sus ideas*. "La historia es historia humana y es obra de la voluntad consciente, de la libertad".<sup>508</sup> La historia es una creación desde la libertad de los hombres. De ahí que el socialismo *utópico* —al que en alguna ocasión también llama *político*—, tan desdeñado por Marx que lo consideraba mera literatura frente al pretendidamente científico, sea el *verdadero socialismo* —y a él se va volviendo—, ya que para él los hombres son los protagonistas de la historia.

Y por ello puede repetir una y otra vez que la concepción materialista de la historia, en cuanto *reductiva* (materialista-económicoista)<sup>509</sup>, es en el fondo *conservadora*. Tal doctrina:

mal entendida de ordinario, ha hecho estragos entre esos que se llaman a sí mismos socialistas científicos —¡oh, el cientificismo!— por oposición a los utopistas y ha servido además de arma a los conservadores. Porque son los conservadores los que principalmente han esgrimido esa doctrina que tanto les justifica.<sup>510</sup>

A este "cientifismo de adormidera" hay que oponerle "el verdadero sano socialismo, el eficaz y el que pone sobre todo, sobre el bienestar inclusive, la dignidad y la libertad del pueblo".<sup>511</sup>

La interpretación de la postura del Partido Socialdemócrata alemán—no hay que perder de vista que la reafirmación en estas ideas críticas frente a la "concepción marxista ortodoxa" tienen su origen aquí—, va en esa misma dirección. Se dejó engañar, corromper, en la medida en que anteponían el *bienestar* a la digni-

---

verdaderamente hambriento ni se rebela" (*La idea revolucionaria*, 25 junio 1919, OC, IX, p. 1586). "Tales ideas surgieron del estado económico del pueblo", continua. Preguntarse por la preeminencia de uno u otro factor nos lleva a un círculo vicioso. Ambos se hacen mutuamente. "Y por que Marx si la revolución social debía venir por sí misma lanzó con Engels un *Manifiesto de acción* a los trabajadores". Tal Manifiesto marcó un hito en la historia de la humanidad y tuvo mas eficacia que "las sofisticas y pedantescas concepciones económicas" de *El Capital* (*Ibid.*, pp. 1586-1587).

<sup>507</sup> *Emigración espiritual*, 22 marzo 1917, COBB, p. 79.

<sup>508</sup> *Rueda la bolsa*, 5 setiembre 1920, NO RECOGIDO (CMU, 6-297).

<sup>509</sup> En un artículo al hablar del *materialismo* dice que el económico es peor que el filosófico, reitera su vieja convicción de que el filosófico no es realmente materialismo, y añade que al materialismo de Marx es mejor llamarle concepción materialista de la historia, es decir, *economismo*. (*Nuestro padecido el trigo*, 25 de agosto 1920, NO RECOGIDO, CMU, 6-292).

<sup>510</sup> *Concepción idealista de la historia*, 29 marzo 1918, OC, IX, p. 1550. Véase también *Sobre el supuesto fracaso de la Internacional*, 16 marzo 1918, OC, IX, p. 1545.

<sup>511</sup> *Comentario*, 3 abril 1917, NO RECOGIDO (CMU, 5-41).

dad y la libertad, terminando por votar los créditos de guerra a cambio de leyes sociales de protección del obrero, con lo que acabarían aliados del imperialismo:

Toda la tristísima historia del socialismo alemán, del mayoritario, con algunas honrosas excepciones —la del heroico Liebknecht en primer lugar— ha sido esa, que le han comprado la conciencia civil e internacional, la conciencia liberal y democrática, a cambio de limosnas y de una organización burocrática de la beneficencia pública. Y el partido socialista alemán se convirtió en otro ejército, tan servil, tan incivil, tan inhumano como el otro. Vendió su internacionalismo a cambio de un engañoso socialismo de Estado.<sup>512</sup>

En definitiva, frente a la reducción economicista que subyace a la concepción materialista de la historia, Unamuno trata en todo momento de subrayar la importancia de lo *político*. No en vano dirá que “la concepción materialista de la historia, o sea la interpretación económica de la política toda, es el credo de los conservadores”.<sup>513</sup>

Refiriéndose a la misma experiencia de la guerra, si bien con valor general, criticará la postura de un socialismo, como el alemán, que tendiera a subordinar lo político a lo económico:

El socialismo no resuelve por sí el problema político, el problema de la civilidad, el de la libertad de conciencia civil del ciudadano. No basta que un estado organice perfectamente el trabajo y subvenga a las necesidades de sus súbditos y les asegure el bienestar material, no, si no les deja participar en el gobierno, si no les deja censurar al que manda y residenciarle.<sup>514</sup>

<sup>512</sup> ‘Toma y daca’, 2 abril 1918, NO RECOGIDO (CMU, 5-206). Siendo así que “los socialistas franceses, ingleses, italianos, rusos, etc., que pelean contra el militarismo prusiano en los campos de batalla, comprenden que es así como mejor pueden servir hoy a su ideal social” (*Para “El Obrero”*, 1 mayo 1917, N y R, p. 77).

<sup>513</sup> *Dicese*, 15 diciembre 1918, NO RECOGIDO (CMU, 6-49). Y continuamente aparecen críticas en la obra de Unamuno a esta estrategia *conservadora*, y de llamadas a los socialistas a no caer en ella, amen de muestras de satisfacción cuando esto es así. Un tema muy reiterado será el de las *huelgas* que los conservadores querrían convertir en ilícitas de no ser “estrictamente económicas”. ¿Cómo si esto fuera posible y toda huelga no fuera cuestión de *derecho*? Sobre todo en el contexto de una huelga *netamente política*, por la libertad civil, la huelga general de agosto de 1917, a la que Unamuno concederá una gran importancia: “Todo el empeño de esa gentecilla es reducir nuestros problemas todos a problemas de estómago. Al obrero, sobre todo, no se hartan de decirle que debe limitarse a pedir mejoras salariales, aumento de jornal y baratura de la vida. Saben de sobra que mientras la clase obrera se limite a pedir mejoras de orden material, no saldrá de su servidumbre. Saben de sobra que una reforma electoral o del Código civil significa para los obreros más, mucho más que el aumento de salario” (*Desvergonzadamente ramplones*, 25 noviembre 1917, NO RECOGIDO, CMU, 5-131).

<sup>514</sup> *Sobre la bancarrota del socialismo*, 11 diciembre 1917, OC, IX, p. 1502. Bancarrota del socialismo que en todo caso consiste precisamente en haber subordinado lo político a lo económico. Unamuno piensa, sin embargo, que “la guerra ha despertado a muchos obreros. Y empieza la clase obrera a percatarse de que fue una gran torpeza lo de querer desentenderse de los problemas específicamente políticos, lo de no hacer política. El que no hace política, el que huye de la política, como hacen no pocos que se llaman a sí mismos anarquistas, conspira a favor de la tiranía. El que no acude a los comicios contribuye a ahogar la conciencia pública” (*Ibid.*, p. 1503).



Y Unamuno, cuya firme convicción es la de que el socialismo debía de ser la garantía más firme de los derechos de la personalidad humana, está apuntando lógicamente a un problema que cobrará toda su radicalidad al reflexionar sobre la praxis de la Revolución rusa: que todos los socialismos no son necesariamente democráticos.<sup>515</sup>

## 5. DE LA "HISTORIA POLÍTICA"

### a) *Hacer política es formar opinión pública*

Unamuno, si bien es fiel a unas pocas preocupaciones, ideas o principios directores en su actuación pública; a partir de 1914 va a realizar un seguimiento día a día de la *historia política*, principalmente española —en más de una ocasión dirá que no hace sino *historiar*, es decir, ser notario, levantar acta de lo que sucede—, que le va a llevar a una continua reelaboración y depuración de aquéllas. Y dada la primacía que concede a la Historia —a lo Tucídides y no a lo Platón— a la que trata de adecuar sus ideas, será ésta la que irá marcando el contenido concreto de las mismas.<sup>516</sup>

Si en los últimos años ya cifraba su acción política en una labor de educación política:

hace años, muchos años, vengo haciendo política en España, vengo trabajando, en la medida de mis fuerzas y en el círculo de mi acción, por fraguar opinión pública.<sup>517</sup>

Pues considera que "hacer política es, ante todo y sobre todo, hacer opinión pública, fraguar conciencia colectiva"; ahora, tal objetivo —lograr la existencia de una verdadera *opinión pública*— lo va a concebir como el objetivo político prioritario en España: "todo el problema político-moral de España es hacer conciencia nacional, conciencia pública civil", llega a escribir.<sup>518</sup>

<sup>515</sup> Por ejemplo, "el imperio jesuitico del Paraguay y de Misiones fue en cierto sentido socialista, pero no fue democrático, sino teocrático y oligárquico" (*Ibidem*)

<sup>516</sup> Evidentemente nuestro trabajo no es prioritariamente histórico, y solo nos detenemos en aquellos principales acontecimientos que son fundamentales para su reflexión y le hacen volver una y otra vez y desde distintas perspectivas históricas, sobre sus principales ideas y van conformando su ideario

<sup>517</sup> *Hacer política*, 27 marzo 1915, OC, IX, p. 993

<sup>518</sup> *Costa y Calvo*, 1 diciembre 1916, NO RECOGIDO (CMU, 4-225) Afirmación que reitera en distintas ocasiones: "Todo el problema político de España es un problema de opinión y nada más. Y como esta ha de tardar aún mucho en formarse..." (*El turno de la cancellería Maura-Venzelos*, 14 mayo 1915, VGM, p. 76) O en una Conferencia en que dirá que "la labor más necesaria y urgente en España" es la de

¿Es que no hay opinión pública civil en España? Si, aunque incipiente y pequeña, la hay. Negarlo sería calumniar a la patria. Con su evidente progreso en el orden material, en lo económico, en industria, en comercio, en artes, en bienestar, empieza a apuntar, aunque debilísimamente, una más fuerte civilidad. En Cataluña y en Vasconia, sobre todo. Y en algunas, muy pocas, grandes ciudades, y en el cual rincón que no quiere perderse. Pero esta opinión, lejos de ser estimulada, es perseguida por el Poder, donde y cuando y como pueda perseguirla.<sup>519</sup>

Todo ese progreso material está muy bien pero lo que importa es el progreso *espiritual*, es decir, histórico, civil... que se apoya en aquél. Pues el progreso consiste ahora en el perfeccionamiento de la sociedad civil:

el verdadero mejoramiento de un pueblo es el mejoramiento civil, en civilidad, en ciudadanía, es el mejoramiento moral y religioso, es el acrecentamiento y enriquecimiento de buena y justa conciencia civil pública. El más hondo, el más duradero mejoramiento consiste en que medren la libertad y la dignidad personales de cada hombre, de cada ciudadano.<sup>520</sup>

La consecución de un pueblo de ciudadanos conscientes de su ciudadanía, es además la condición necesaria para la emergencia de una verdadera conciencia colectiva, *nacional*, que no existe; como no existe tampoco una conciencia *internacional*, del papel que España podría jugar en el mundo. Y Unamuno cree que precisamente la guerra puede ayudar al nacimiento de la civilidad que podría llevar a España —incluso a pesar de la declaración oficial de neutralidad del gobierno Dato, que no es sino la consecuencia lógica de su tradicional aislamiento— a reintegrarse en la *historia de la civilización europea*. Pues, a fin de cuentas, la *revolución* que se está produciendo en el mundo como consecuencia de la guerra, a favor de la democracia, de la conquista del “derecho de los pueblos de regir por sí mismos sus propios destinos”, ha comenzado a revolucionar a España.

Frente a los partidarios de la “neutralidad incondicional a toda costa” que quieren mantener el tinglado de la España *oficial* —que es el régimen de la arbitrariedad y del secreto, con un Parlamento que lo hace el poder mismo, basado en un régimen *turnante* que se apoya en el vergonzoso *encasillado* electoral que convierte las elecciones en mera ficción—; contra ésto, es preciso hacer nuestra *propia revolución*, o si no, tarde o temprano se nos obligará a ello.

---

crear conciencia pública, y “el problema más grave, el de la necesidad de que los pueblos actúen por su cuenta” (*Las bibliotecas populares*, 4 enero 1917, VGM, p. 133).

<sup>519</sup> *Comentario*, 15 diciembre 1916, COBB, pp. 60-61. Apenas tales núcleos empiezan a ser *civiles, conscientes, democráticos, vivos, despiertos* —todos estos conceptos son utilizados— comienzan a *entrar en la historia*. En el resto, sobre todo el mundo rural, permanecen inciviles, inconscientes, dormidos, en una especie de “Tíbet espiritual”, no han salido de la naturaleza. Véase: *Comentario*, 20 marzo 1917, NO RECOGIDO (CMU; 5-36); ‘*Viva Cataluña*’, 4 agosto 1917, COBB, pp. 126-128, *Comentario*, 13 febrero 1918, NO RECOGIDO (CMU; 5-181) etc. La conexión entre su visión de la Historia y la realidad política es, por tanto, estrechísima. Para Unamuno progreso es ahora ante todo progreso *civil*.

<sup>520</sup> ‘*Pesimismo*’, 13 diciembre 1916, NO RECOGIDO (CMU, 4-230).

La España oficial, esa podrida España oficial, esta inquieta. Todos los problemas que ha ido soslayando o esca moteando —el económico, el social, el regionalista, el pedagógico, el agrario, el religioso— se le presentarán como nunca se le presentaron una vez que la Revolución haya triunfado en el resto del mundo civilizado. Y, o los afronta, o salimos de una vez de la civilidad y de la civilización.<sup>521</sup>

Y tales problemas han de solucionarse de la misma forma que en el resto del mundo civilizado: democráticamente.

Lo malo no es el régimen parlamentario sino el parlamentarismo español. Y el remedio está en el Parlamento mismo; incluso si es preciso reformar la Constitución, pues Unamuno sostiene que la crisis por la que atraviesa España es más honda que la de 1898 y es una crisis de la Constitución que inauguró Cánovas. Lo malo es lo que en el Parlamento español se calla, se disfraza y se miente; y más aún que se intente silenciarlo o incluso cerrarlo para evitar todo tipo de fiscalización.

Y que no se hace nada desde el poder, sino todo lo contrario, para lograr de una vez por todas opinión pública; cuando "es la opinión pública la que debe hacer un Parlamento no ficticio", auténtico, verdaderamente *representativo*.<sup>522</sup>

#### *b) Revolución española — 'Reforma Constitucional' (1917-1918)*

Pronto, en junio de 1917, con la emergencia de las Juntas Militares de Defensa —la oficialidad del ejército tratando de "disciplinar a los poderes públicos"—, Unamuno considera que *la revolución española "está en marcha"*.<sup>523</sup>

El segundo y tercer actos de la misma serían la Asamblea de Parlamentarios, el 19 de julio en Barcelona; y la Huelga General revolucionaria entre el 13 y el 18 de agosto del mismo año de 1917.<sup>524</sup>

<sup>521</sup> *Cacería de moscas*, 3 mayo 1917, COBB, p. 89.

<sup>522</sup> Para sus opiniones fundamentales en este momento, véase *Cambio de Constitución*, 16 mayo 1917, NO RECOGIDO (CMU, 5-54). Discurso Mitin de las Izquierdas, Madrid, 27 mayo 1917, COBB, pp. 91-94, *La democracia es publicidad*, 25 junio 1917, NO RECOGIDO (CMU, 5-73) etc.

<sup>523</sup> *Comentario*, 12 junio 1917, COBB, pp. 94-97. Y en primer lugar deberían pedir que se derogase la "incivil y brutal" Ley de Jurisdicciones, y que se restringiese, mejor aún, desapareciese del todo el fuero militar. La valoración inicial de las Juntas, surgidas a mediados de 1916 y cuyo Manifiesto es del 1 de junio de 1917, es positiva en muchos ambientes de la opinión pública. Y lo cierto es que llegarían a tener bastante incidencia en la vida política. Tras el gobierno Dato —que había declarado la neutralidad oficial española en la guerra—, vendría en diciembre de 1915 el gabinete Romanones. Este sería sustituido por García Prieto en abril de 1917, gobierno que caería bien pronto precisamente por negarse a reconocer a las Juntas Militares. Sería reemplazado por Dato, en junio de 1917, que acabaría por reconocer a las Juntas el 10 de julio de 1917.

<sup>524</sup> En plena crisis política, social y militar, con las Cortes cerradas y suspendidas las garantías constitucionales por el gobierno Dato, y tras una primera Asamblea de Parlamentarios catalanes el 5 de julio —que pedía la apertura inmediata de unas Cortes Constituyentes y una organización autonómica del Estado—, se invitaría a todos los parlamentarios españoles a reunirse el 19 de julio en Barcelona si aun las

Unamuno subraya la importancia que tendría la formación de un gobierno provisional con el único objetivo de hacer posible que "se manifieste libremente la voluntad nacional, la opinión pública":

los parlamentarios catalanes, casi todos los republicanos —incluyendo en estos a los reformistas—, el socialista Pablo Iglesias, algunos regionalistas y otros, pedían y siguen pidiendo la reunión de Cortes y que se acuerde constituir un gobierno nacional ajeno a partidos, a esos partidos que tienen montado su tinglado electoral, y que se proceda a convocar Cortes Constituyentes, que discutan la Constitución y hasta el Régimen, y sean elegidos fuera de todo encasillamiento y por un sufragio libre.

Tal es el proceso revolucionario que se está planteando hoy en España.<sup>525</sup>

Frente a lo cual, el régimen reacciona de forma totalmente despótica.<sup>526</sup>

*Despotismo* es el concepto más utilizado en estos momentos para definir al régimen político español. Viene caracterizado fundamentalmente por no dar las razones por las que se gobierna, aunque fuera bien, que este no es el caso: por el *secreto* que se apoya en la mentira:

El que en tiempos venideros estudie la historia política de España en el último tercio del siglo XIX, especialmente después de 1876, la de la Restauración, la Regencia y los primeros años del actual reinado de Don Alfonso XIII, ( ), se sorprenderá del régimen de despotismo, es decir, de secreto apoyado en la mentira, en que aquí se ha vivido.<sup>527</sup>

Precisamente el gobierno de García Prieto cayó porque quería reunir a las Cortes, "abrir el Parlamento y oírlo y el rey no quería de ningún modo que pudiera llegarse a oír la voz del pueblo en el Parlamento. Y vino este gobierno conserva-

---

Cortes permanecieran cerradas. El gobierno Dato no solo se negó a estas peticiones sino que declaró la Asamblea fuera de la ley. Esta, que considero —a través de sus principales representantes catalanistas (Cambó), reformistas (Melquíades Álvarez), republicanos (Lerroux) y socialistas (Pablo Iglesias)— la convocatoria de unas Cortes Constituyentes verdaderamente representativas de la voluntad popular como de absoluta urgencia para superar los gravísimos problemas del momento, sería disuelta por el gobernador civil de Barcelona. Por otro lado, la Huelga General en la línea de las decisiones de la Asamblea de Parlamentarios, fue concebida para tratar de provocar la caída del sistema político que ya estaba "tocado". El Comité de Huelga de Madrid (Besteiro, Largo Caballero, Anguiano y Saborit) redactaría un Manifiesto en el que se señalaba como objetivo de la Huelga la formación de un gobierno provisional que habría de preparar unas "elecciones sinceras". Se produjo una brutal represión con numerosos muertos, heridos y detenidos. El propio Comité de Huelga, tras su detención y Consejo de Guerra, sería condenado a cadena perpetua. Sólo tras la elección como diputados de los miembros del Comité, en febrero de 1918, serían finalmente amnistiados.

<sup>525</sup> *El momento histórico español*, 2 octubre 1917, OC, IX, p. 1492.

<sup>526</sup> Unamuno condenaría rotundamente la reacción puramente represiva, violenta, por la fuerza pública y el ejército de la Huelga General revolucionaria, consideraría absolutamente "injusto e ilegal" el envío a prisión del Comité de Huelga para el que, por tanto, no hay que implorar perdón sino exigir justicia etc. La Huelga estaría llamada a su juicio a ejercer una profunda influencia pública, e incluso en la cultura civil, al pretender un cambio pacífico del régimen y la constitución de uno democrático y republicano.

<sup>527</sup> *El secreto y la mentira*, 10 agosto 1917, OC, IX, p. 1035.

dor, a ganar tiempo —es decir, a perderlo— a poner mordaza a la opinión pública, a establecer el reinado del silencio y del secreto”.<sup>528</sup>

A dicho régimen hay que oponerle el régimen de la opinión pública, de la crítica. Pues la esencia de la libertad radica en el conocimiento pleno, en la conciencia. Se es más libre cuanto más consciente se es. “Y para un pueblo la libertad consiste en el conocimiento público, en la publicidad”: *la democracia es publicidad*. Y es a la democracia o gobierno público, al régimen de publicidad, a lo que alude básicamente el término unamuniano de *república* que comienza a utilizar por estas fechas. República no es sino *res pública*. De ahí que no se oponga necesariamente a la monarquía, aunque bien es cierto que ésta, por su íntima constitución, propende más al despotismo o a un régimen de tipo imperial.<sup>529</sup>

La postura de Unamuno frente a la monarquía y la dirección que habría de tomar en el futuro, queda perfectamente expresada, quizás por primera vez, en el Mitin pro-aliados celebrado el 27 de mayo de 1917. Allí diría que:

Importa poco la forma de régimen, cuando un Gobierno es de opinión pública, de voluntad nacional, de soberanía nacional. Republicano (*res-pública*) es todo gobierno regido por la opinión pública, por la voluntad nacional, aunque esté al frente de él, como magistrado, un presidente o cacique, rey vitalicio y hereditario ( )

[Ahora bien] si se persiste en la neutralidad incondicional a todo trance y costa, muchos que no hemos sido republicanos nunca, que no lo somos hoy todavía, que aun tenemos un pequeño hilo de esperanza de esta monarquía ( ), tendremos en este caso que hacernos republicanos al cabo ( )

Todos creemos que el rey es útil, muy útil, utilísimo todavía, pero no es indispensable ni menos insustituible.<sup>530</sup>

<sup>528</sup> *El momento histórico español*, 2 octubre 1917, OC, IX, p. 1491. Miedo del rey a que en el Parlamento se discuta la “vergonzosa neutralidad incondicional”. El gobierno Dato, amén de mantener las Cortes cerradas y suspendidas las garantías constitucionales, estableció la censura previa.

<sup>529</sup> Véase *La democracia es publicidad*, 25 junio 1917, NO RECOGIDO (CMU, 5-75), *Tiranía y despotismo*, 14 enero 1918, COBB, pp. 162-164, *Comentarios*, 5 abril 1918, NO RECOGIDO (CMU, 5-209).

<sup>530</sup> Discurso. Mitin de las Izquierdas, Madrid, 28 mayo 1917, COBB, pp. 92-93. En efecto, y dejando a un lado el “republicanismo juvenil”, a partir de primeros de siglo su postura va a ser muy cercana a la de la “accidentalidad de las formas de gobierno”. Es más, en su periodo de la *Kulturkampf*, su intención de apoyarse en la misma va a ser aún mayor. “La monarquía debe subsistir en España” dice usted, y tiene razón. La monarquía es más fuerte que la república para el *Kulturkampf*” (Carta a Alberto Nin Frias, 19 julio 1907, Pedro BADANELLI, *13 cartas meditas de Miguel de Unamuno a Alberto Nin Frias* (prólogo y glosas de Pedro Badanelli), Buenos Aires, La Mandragora, 1962, p. 85). Aun en los primeros meses de 1916 le vemos considerarse *dinástico* “condicional”. “Yo soy liberal, todo lo más liberal que usted quiera, y soy dinástico, por creer que dentro de la dinastía se puede todavía hacer mucho. Mi dinastismo, por supuesto, es condicional. Si la dinastía torciese demasiado a la derecha, escribiría contra ella”. Carta a Luis Zulueta, 31 enero 1916, *ibid.*, p. 257). O todavía el 28 de abril confiesa al mismo interlocutor ser “hoy por hoy dinástico” (*ibid.*, p. 268). Por todo ello podrá decir posteriormente refiriéndose a dicho Mitin: “yo fui el único no declarado republicano de todos cuantos en él hablamos. Nunca me había declarado republicano antes, nunca me he declarado republicano después”. Y clarificar su postura ahora ya desde una posición contraria al monarca: “Es una declaración que estimo escolástica y no política, de academia y no de vida activa civil en la plaza pública. Me importa poco que quien este al frente del Estado, para refrendar con su firma las leyes y decretos del pueblo sea presidente, rey o Roque y tenga un

En un régimen democrático todo el poder reside en el pueblo. Toda otra su-  
puesta soberanía no sería sino una mera *delegación* o *representación* del único so-  
berano posible que es el pueblo.<sup>511</sup>

Y no tardará mucho en manifestar su postura netamente contraria, no tanto  
al régimen monárquico en sí, cuanto a la monarquía actual, al monarca, que se nie-  
ga a "hacerse republicano":

Sea lo que fuere de la elasticidad de la monarquía, y si se presta a la transición a un estado social  
y político verdadera y realmente democrático, de opinión pública, de publicidad absoluta, libre de secre-  
to—los socialistas aliados acaban de pedir, como cosa esencial, el fin de los tratados secretos— lo claro y  
evidente hoy en España es que la actual monarquía, la que tenemos y padecemos, la que encarna y repre-  
senta el actual monarca es incompatible con la libertad, con la democracia, con la patria y hasta con el  
orden. Es una monarquía antiliberal, antidemocrática, antipatriótica y desordenada.<sup>512</sup>

Todo depende ahora del fin de la guerra. Si triunfan los ideales expuestos  
por Wilson, "entonces habrá acabado la monarquía española".

#### *c) De la Sociedad de Naciones (1918-1919)*

Ya en octubre de 1918, a las puertas del final de la contienda bélica, Una-  
muno señala el triunfo de las "repúblicas" —aunque sean *coronadas* como la ingle-  
sa o la belga— y el declinar de los Imperios Centrales, y con ellos de los sueños  
que la dinastía española se había forjado a propósito de un supuesto Vice-Imperio  
Ibérico. Viendo por ello, en la dinastía española —con su secretismo en la política

---

cargo temporal o vitalicio, electivo, de un modo o de otro o por cierto artificio hereditario. Lo importante  
es que el soberano, el único soberano, porque no puede haber más que uno, sea el pueblo y que siendo el  
pueblo el único soberano y, por serlo, sean todas las leyes, órdenes, decretos y mandatos públicos, publici-  
dad que excluye todo régimen dinástico y despótico, de secreto". (*El mitin anti-Habsburgiano*, 22 agosto  
1918, NO RECOGIDO, CMU, 5-311).

<sup>511</sup> *Comentario*, 13 mayo 1918, NO RECOGIDO (CMU, 5-234).

<sup>512</sup> *Cuestión de método*, 1 marzo 1918, NO RECOGIDO (CMU, 5-186) Y de esto parece haberse  
dado cuenta la opinión pública *viva* que se ha dividido entre Mauristas y regionalistas por una parte, y  
reformistas, republicanos y socialistas por otra: ninguno de ellos con un gran "fervor dinástico". El  
monarca es el verdadero *obstáculo* al progreso de la libertad y la justicia en España. "Y hasta para poder  
luchar noble y eficazmente entre si derechas e izquierdas, necesitarán desembarazar el camino del obstá-  
culo a unos y otros" (*Ibidem*). Y aunque durante un cierto periodo deje abierto un portillo a la posibilidad  
de que el rey "se haga republicano", va viendo alejarse tal posibilidad: "Y un antidogmático, un hereje, un  
perfecto hereje en política, puede convencerse de la imposibilidad práctica de concordar una cierta dinas-  
tía monarquía, o más bien un monarca, con la democracia y con la libertad y hasta con la verdadera  
independencia patria. Y entonces este hereje, sin renegar de su herejía, sin aceptar ningún dogma, ni  
declararse monárquico ni republicano, dinástico ni antidinástico, puede y debe coadyuvar a que ese dinasta  
deje de ser un obstáculo para la democracia y la libertad y la verdadera independencia de la patria".  
(*Mazzini y la República*, 28 octubre 1918, NO RECOGIDO, CMU, 6-32)

internacional— un obstáculo a la paz que haya de salir de la guerra y cuajar en la Sociedad de Naciones.<sup>533</sup>

Una sociedad de las naciones vendriase a ser a modo de una gran republica universal, de una vasta confederación democratica, con una forma acaso de concejo comun. Y excluye, por su naturaleza misma, que haya al frente de ella ningún poder personal. Excluye toda forma de imperio.<sup>534</sup>

La *base* de la Sociedad de Naciones ha de ser “el derecho de los pueblos a disponer de sus destinos y a darse los gobiernos” que quieran. Los soberanos ya no tendrán, por tanto, la facultad de declarar la guerra y la paz, que pasará a manos de los Parlamentos. Y cómo no: subrayará la idea que aparece en los 14 puntos de Wilson —y acabará por incluirse— como central en el articulado del Documento de la Sociedad— de que las alianzas, tratados o pactos internacionales tengan que ser *públicos*, con lo que, escribe Unamuno, “la Sociedad de Naciones se hará necesaria”.

Pero si España quiere entrar en la Sociedad de Naciones, que “buena falta le hace”, ha de *democratizarse* del todo previamente.<sup>535</sup>

Al final de la guerra —esos “últimos cuatro años de vergonzosa neutralidad habsburgiana a todo trance y costa y de clandestina complicidad con los Imperios Centrales”—, el rey se le aparece como el principal responsable, que no el único, no sólo del sometimiento de facto a Alemania sino de los atropellos e injusticias que se han cometido durante ese periodo.

No en vano:

<sup>533</sup> *La gracia de la pantera*, 6 octubre 1918, NO RECOGIDO (CMU, 6-17), *Comentario*, 11 octubre 1918, NO RECOGIDO (CMU, 6-19). Idea de la Sociedad de Naciones de la que se encontraba cercano desde tiempo atrás. En diciembre de 1917 escribió que solo sobre la libertad por la que pelea el mundo civil —llega a decir que el *supremo problema político* es el de los Derechos del Hombre— se podrán fundar en su día los *Estados Unidos del Mundo*. (*Nacionalismo separatista*, 28 diciembre 1917, OC, VII, p. 629). O bien más adelante, que todos los ciudadanos de los pueblos civiles o civilizados —sin otra exclusión que los salvajes, bárbaros o subditos de los imperios— formaran parte de esa *gran Republica o Democracia humana*. (*Al fin “Nacion”*, 17 julio 1918, NO RECOGIDO, CMU, 5-285), de la *Hermanidad humana futura*. (*La Hermanidad futura*, 5 julio 1918, OC, VIII, pp. 407-409).

<sup>534</sup> Opinión de Unamuno sobre la Sociedad de Naciones, 25 agosto 1918, NO RECOGIDO (CMU, 5-314).

<sup>535</sup> Objetivo que se convertirá en el eje central de la *Union Democratica Española*, agrupación abierta a todo liberal y democrata, que pugna por constituir una seccion fija de la Liga de la Sociedad de Naciones. Es “condición indispensable para pertenecer a la Sociedad de Naciones un inequivoco regimen de democracia. “Goza España de un regimen así? Nosotros afirmamos rotundamente que no. Nosotros sostenemos que para que España pueda formar parte de la Sociedad de Naciones debe democratizarse y desaparecer todo poder arbitrario de la gobernacion del Estado español” (Manifiesto de la *Union Democratica Española* para la Liga de la Sociedad de Naciones Libres, que aparece el 7 de noviembre de 1918 en la Revista *España* y lleva las firmas de Unamuno, G. Marañón, Azáña, Zulueta, Menéndez Pidal, A. Castro, R. Pérez de Ayala y Araquistáin —entre otros—).

Los pretendidos hombres de Estado de España han permanecido, y permanecen, sometidos a su amo y señor, el repartidor de los turnos del poder, el que da y quita el decreto de disolución, y es este poder el que ha estado sometido, merced a su clarividencia, a Alemania.<sup>516</sup>

Y ambos, los gobiernos del rey como el rey mismo, evitan asumir sus responsabilidades. El rey es "constitucionalmente irresponsable" y los gobiernos lo son "por delegación".

Y la injusticia mayor en España es que jamás ha respondido gobierno alguno de S. M. de sus atropellos e iniquidades. Los gobiernos de S. M. acostumbran a cubrir su responsabilidad, la del gobierno, con la irresponsabilidad de S. M.<sup>517</sup>

El problema de la moral política en España, llega a decir Unamuno, se reduce a un problema de *responsabilidad*:

En España no podrá empezar a haber paz mientras no empiece a haber justicia. Y no empezará a haber justicia mientras no empiece a tener responsabilidad el Poder.<sup>518</sup>

#### *d) De la Revolución Rusa al "Socialismo liberal" (1919-1920)*

Las primeras opiniones en torno a la Revolución de Octubre son inmediatamente posteriores a la consecución de la paz.

Unamuno alude a que el "bolcheviquismo" se ha convertido en un verdadero *coco* para las potencias que están a vueltas con la Sociedad de Naciones, y que ésta es en gran parte una respuesta a la Internacional Socialista y pretende ser un remedio contra ella.<sup>519</sup>

<sup>516</sup> *Los pretendidos hombres de Estado de España*, 23 enero 1919, VGM, p. 193

<sup>517</sup> *El principio de autoridad*, 13 marzo 1919, VGM, p. 214

<sup>518</sup> *La irresponsabilidad del poder*, 10 abril 1919, VGM, p. 224. Y para eludir ésta se suelen suspender las garantías constitucionales, como ahora en Barcelona (amén de existir centros obreros clausurados, obreros encarcelados etc). Es el Parlamento el que debería exigir las responsabilidades, aunque "tal y como hoy se forma" poco puede hacer.

<sup>519</sup> Es bien consciente de las contradicciones de la idea de la Sociedad de Naciones en el mundo de la postguerra y de la Revolución bolchevique. El proyecto de Mr. Wilson, escribe, "trae un aspecto de utopía que lo hace incompatible con los apetitos de las naciones todas constituidas", y en primer lugar los mismos EEUU "Entre el espíritu de Monroe y el de Woodrow Wilson hay más que un abismo, hay una contradicción manifiesta", y lo mismo sucede con el Japón en Asia. Frente al proyecto de la Liga se levanta el problema de la libertad de trabajo, del derecho al trabajo, *la cuestión social*, el problema del *socialismo*. Se trata de una liga entre *naciones* que se apoyan en un territorio que pueden constituir bajo un régimen proteccionista, reconocer derechos de los que carecen los extranjeros, o llegado el caso, poner coto a la emigración si les perjudicase. "La Liga de las Naciones, en efecto, tal y como ha proyectado Mr. Wilson, es una liga de naciones burguesas, de patrones burgueses, de Estados fundados y sostenidos sobre el capitalismo burgués y sobre el derecho quirritario (...). Esa proyectada Liga de las Naciones es una res-



La propia "España del pasado" aprovecha esa satanización para etiquetar de bolcheviques a "los que aquí se agitan, y se sublevan, y piden justicia, y pan, y libertad, y luz"...<sup>540</sup>

Un artículo del 8 de noviembre de 1919, cuyo título es bien significativo: *Sobre el lio de Rusia*, anuncia con toda claridad cuál será su posición definitiva en torno a la Revolución. Ante el requerimiento para que protestara contra el *bloqueo* de Rusia decretado por la Entente, dirá que como no sabe a ciencia cierta casi nada de lo que sucede allí —ambas partes: pro y antibolcheviques culpan a la otra de mentir y como no podemos comprobarlo...—; ni protestará contra él ni lo aplaudirá.

Su postura, dado el reconocimiento de la ignorancia de lo que realmente sucede allí, no puede ser más precavida; ahora bien, a la vez muestra los límites en que se enmarcará su posible aceptación o rechazo de la Revolución:

Para no pronunciarnos desde luego en favor de la actual revolución rusa de los soviets —ni en contra— tenemos el ejemplo de lo que en Inglaterra les pasó a no pocos liberales y democratas con la Revolución francesa, y al frente de ellos al gran orador Burke, y es que empezaron saludandola con entusiasmo y tuvieron luego en nombre de la libertad y de la democracia que volverse contra ella, contra los terroristas de Marat y compañía

---

puesta a la Internacional socialista y quiere ser un remedio contra ella" (*La Liga de las Naciones*, 19 julio 1919, OC, IX, p. 1595).

<sup>540</sup> *La corriente del porvenir*, 19 marzo 1919, NO RECOGIDO (CMU, 6-90). El "bolcheviquismo empieza constituirse en un santo y seña de abominación, en un conjuro y en un espantajo fantástico" (*Por la victoria de la democracia*, 1 enero 1919, NO RECOGIDO, CMU, 6-53). En un escrito del 5 de mayo sitúa con mayor precisión el *contexto político* de tal uso "Lo de aquí es un miedo cerval a la inteligencia. Una sociedad secreta, militar, una masonería de oficiales del ejército que es la que está derribando y elevando ministerios, manifiesta todo el pánico que al pretorianismo faccioso le produce la inteligencia. Y de aquí la censura" (*La nueva brujería*, 6 julio 1919, OC, IX, p. 1590). Lo que evidencia la valoración ya totalmente negativa de las Juntas Militares (Para la explicación de tal cambio valorativo véase *La milicia y el Tercio*, 17 noviembre 1922, N y R, p. 135). Ahora que "quieren monopolizar el patriotismo" han inventado una nueva brujería, la brujería antipatriótica, que un nuevo santo oficio *marcial* se encarga de perseguir "y a nombre de patriotismo y de orden y de seguridad pública y de otros pretextos así se ha vuelto a perseguir no ya actos, sino ideas, maneras de pensar. Y se ha inventado una nueva brujería. La brujería se llama ahora bolchevismo o sindicalismo. El declararse bolchevista es ya considerado un delito" (*La nueva brujería*, p. 1592). Poco después se enfrenta a los que con estas u otras disculpas hablan de *dictadura civil* lo que no es sino un contrasentido "la dictadura no puede subsistir sino apoyándose en la fuerza ( ) Una dictadura al parecer civil será siempre una dictadura al dictado" (*Notas sueltas*, 10 julio 1919, NO RECOGIDO, CMU, 6-116). En fin, aún le vemos celebrar el que el Sr. La Cierva "espejo de caciques", a quien en otro lugar llama "candidato a dictador al dictado" —había sido ministro de la Guerra en 1917 a inspiración de las Juntas Militares—, pretendiendo representar a la parte *sana* de la nación, a la "gente de orden" fuera vencido en las elecciones, pues "todavía es mayor y más fuerte en España la parte *insana*". (*Notas sueltas*, 24 julio 1919, VGM, p. 250). Y frente a este tipo de dictadura, la dictadura del proletariado, sería igual de mala, como toda dictadura, y "más si es incivil". Si el proletariado apoyándose en la soldadesca (soviets) "se pone a dictar, conviértese en una burguesía conservadora que atropella a todo individuo, incluso a los individuos proletarios". Y por otro lado, no cabe "excecer sin más ni más y a tontas y a locas de toda burguesía" pues la *libertad civil es hija de la burguesía*. Lo malo es la burguesía conservadora que "propende a convertirse en somatén a las órdenes de los profesionales de la fuerza pública, que ponen el principio de autoridad sobre los fines de la justicia". (*Ibid.*, p. 253).

¿Que la Revolución rusa se consolida y acaba por establecer un régimen colectivista en que puedan vivir libremente de su trabajo todos los que trabajen y en cuanto trabajen, mientras no estén impedidos para ello? Mejor que mejor. ¿Que demuestra la posibilidad histórica del comunismo? Muy bien. No creemos que la propiedad privada de los medios de producción sea una necesidad histórica puramente.<sup>541</sup>

No es por tanto una casualidad que entre las críticas al sistema soviético se haga eco de aquéllas que proceden de los educados en un socialismo "que podríamos llamar individualista". Estos creen que el sistema no sólo no es socialista sino que es anti-socialista, que los soviets no representan la libertad individual y hasta la persiguen, y que en último término, tampoco *representan* al Estado. Y:

Somos muchos los que creemos que sólo el Estado, organizado de una o de otra manera, es el que puede con justicia amparar la libertad de cada cual y señalar el límite de ésta en su conflicto con otras libertades, que el Estado ha de regirse representativamente, y que ni un rey, ni una oligarquía, ni la oficialidad del ejército, ni la clase de tropa, ni el ejército todo pueden decir, "El Estado soy yo". No, el Estado no es el rey, no es el ejército, no es la burguesía, pero tampoco lo es el proletariado. Es decir, no deben serlo.<sup>542</sup>

Rechaza la idea de ciertos socialistas que creen que Socialismo y Estado se excluyen. Y para explicar que esto no es así defiende la necesidad de disociar analíticamente los conceptos de Estado, de capitalismo y de burgués. Es cierto que Marx y Engels han combatido el Estado, pero sólo el Estado *burgués*, no el *capitalista*; pues precisamente "en la doctrina socialista el único capitalista es el Estado".

Y hasta hay quienes se dicen socialistas y predicán contra el Estado, como si éste fuere consustancial con el Sindicato de la plutocracia que le da sus gobiernos. Y todo viene de mera confusión de palabras.

La verdadera labor socialista consiste en robustecer el Estado, en estatificar o nacionalizar los más de los servicios públicos y en que rijan luego el Estado los verdaderos productores ( ) Y la nación, el pueblo, organizados —sea como fuere— constituyen el Estado ( ).

Mas uno y otro Sindicatos únicos, el de la plutocracia y el de los libertarios, se han propuesto debilitar al Estado y negarle competencia. Y es que cada uno de ellos quiere sustituirle. Y el Estado lo formamos todos.

<sup>541</sup> *Sobre el lío de Rusia*, 8 noviembre 1919, NO RECOGIDO (CMU, 6-150). El 12 de noviembre, el periodista Fabián Vidal publicaría un artículo sobre el bolchevismo y el bloqueo que comenzaba con estas palabras: "No, amigo y maestro Unamuno. Se sabe lo que sucede en Rusia". Unamuno que dice *conocer lo que se dice* de la lucha del soviétismo contra la democracia —lo que le interesa ahora a la Entente es el reconocimiento de la Deuda Exterior—, manifiesta no saber *tan bien* como Vidal lo que sucede en Rusia hoy. "Y lo verán los que vengan después y lo vean a distancia". (*La lección del Paraguay*, 23 noviembre 1919, OC, IV, pp. 632-634)

<sup>542</sup> *Sobre el lío de Rusia*, 8 noviembre 1919, *art. cit.* Y vuelve a reiterar —tras señalar una de las pocas cosas que parecen ciertas— el que los soviets "sean corporaciones de obreros y soldados" y subrayando su *antimilitarismo*—, que igual que las Juntas de Defensa le parecen "rematadamente mal", pues "rompen la disciplina social y civil y conspiran contra las libertades públicas y hasta contra el Estado, los sindicatos de soldados, los soviets, si llegaran a formarse, me parecerían tan mal. No peor, pero si tan mal, rematadamente mal" (*Ibidem*).

Tiene razón el señor Matesanz, lo que nos hace falta es un Estado fuerte.<sup>543</sup>

Y, como no podía ser menos, en la Rusia de Lenin hay Estado, lo mismo da si es administrado por ministerios que por soviets.

Mas aún, frente a la consideración de que la Dictadura del Proletariado es un *Estado transitorio* por ser de clase, y que al desaparecer las clases dejaría de haber dictadura.... Unamuno cree que cabrían, caben, otros tipos de dictadura posibles además de la clasista. Y por tanto, aún suponiendo que desaparecieran las clases seguiría existiendo Estado, quizá no clasista, pero Estado al fin y al cabo. Siempre habrá diferencias de inteligencia, de capacidades, luego de oficios... y siempre será una necesidad que unos hombres no las *cosas*, gobiernen. Lo que hace falta es que esos que gobiernen en nombre del pueblo le sean responsables:

La democracia no consiste en que el pueblo se gobierne directamente a si mismo, sino en que elija por si a sus directores, y le sean responsables. Y si se trata de suprimir esta responsabilidad, se suprimiría la civilización. Civilización que peligra con una masa irresponsable. Y la dictadura de la masa, de la comunidad, no es más que irresponsabilidad y barbarie.<sup>544</sup>

Por todo ello, "lo de la supresión del Estado no es más que un juego de palabras".

Hay además otros aspectos importantes del marxismo que a Unamuno siempre le interesaron y que ahora adquieren toda su actualidad con la revolución rusa. Cabe resumirlos en el *determinismo histórico* de su concepción materialista de la historia, que "excluye el concepto rigurosamente lógico de la revolución". Ya que para él "la transformación social del régimen económico la traerían, y fatalmente, las cosas y no los hombres; que hicieran éstos lo que hicieren, vendría aquélla".

En primer lugar está la consideración de que el advenimiento del régimen socialista habría de ser "una forzosa consecuencia histórica, ineludible, del régimen mismo capitalista burgués", al desarrollarse la gran industria y producirse la

<sup>543</sup> *Un Estado fuerte*, 26 febrero 1920, NO RECOGIDO, *El Mercantil Valenciano*, Valencia, p. 1

<sup>544</sup> *Sobre el Estado socialista*, 16 noviembre 1919, NO RECOGIDO (CMU, 6-152). El *genuino socialista* busca "el apoyo en el Estado. En el Estado socialista, si se quiere, pero en el Estado" (*Del catalán al esperanto*, 21 enero 1920, OC, IV, p. 561). "Siempre me ha sorprendido ese odio que ciertos sedicentes liberales y otros que se creen socialistas profesan al Estado, no a este o aquel, sino a la institución política". Escribe en uno de sus monodialogos. Y frente al interlocutor que sugiere que serán "resabios individualistas" dirá que todo lo contrario, que el "individualismo verdadero, el individualismo socialista, es estatista". Nada del individuo contra el Estado de Spencer, sino el individuo *con* el Estado, y mas ahora que ciertos intereses gremiales amenazan acabar con la civilidad y la civilización. "La mejor garantía de la libertad individual, (...) de la personalidad, nadie puede darla mejor que el Estado, aunque tal o cual Estado histórico y concreto, alguna vez, como sucede hoy con el nuestro, la huelle y deprima" (*Lo mayúsculo y lo minúsculo*, 31 diciembre 1920, OC, V, pp. 1151-1153).

progresiva concentración del capital en menos manos cada vez, y en grandes sociedades anónimas. Y no parece muy claro que se confirmen tales previsiones de Marx.

Circunscribiéndose a España, Unamuno sostiene que:

La verdad verdadera es que en España no ha habido burguesía capitalista, en el sentido marxista, y apenas si la empieza a haber. ( )

No, no hay entre nosotros una burguesía, una verdadera burguesía, que haya organizado y puesto en marcha un régimen capitalista burgués en tales condiciones que la clase obrera no tenga más que hacerse cargo de él.<sup>545</sup>

Y en segundo lugar está el énfasis que Unamuno pone, dentro de esta consideración general, en la crítica del aspecto *determinista* de tal concepción histórica. "La economía no es, pese a Marx, astronomía, ni mucho menos", escribe. En todo caso, en *ciencia experimental* un programa tendría el valor, no desdeñable, de ser una *hipótesis*. Si ésto es así, mucho más aún lo será en la historia que no es una *ciencia pura*.<sup>546</sup>

Las *utopías* "para ver lo que resultan", no tienen otra forma de experimentarse que *en vivo*: "el bolchevismo es, más que nada, una colosal hipótesis que guía una serie de experimentos".<sup>547</sup>

Y es básicamente desde esta perspectiva antideterminista desde la que se explican las alusiones a la revolución bolchevique como una revolución *religiosa*.<sup>548</sup> Esto, que era una convicción fuertemente arraigada en la matriz de su

<sup>545</sup> "Burguesía en España", 8 enero 1920, NO RECOGIDO (CMU; 6-178). Por lo que aun vería aquí (aceptándose implícitamente el planteamiento de Marx, aunque no su "determinismo") "más difícil que en otras partes la implantación de cualquier medida o procedimiento socialistas" "La enorme tarea es hoy aquí hacer lo que en otras partes hizo la burguesía, el capitalismo". Suponiendo que en España adviniera, como en otros lugares (y aquí se apunta a la realidad rusa), un *régimen político* socialista, el proletariado tendría que hacer lo que no ha hecho la burguesía inexistente. (*Ibidem*) Y refiriéndose a esta posibilidad genérica, se hace eco de ciertas dudas: "Hay quien cree que una organización colectivista del trabajo hoy no podría suplir la función verdadera del tradicional capitalismo de la burguesía, que es la función de iniciativa, de invención y de afrontar el riesgo. Un empresario se enriquece o se arruina, y una colectividad, dicen, por miedo a arruinarse, no se enriquecería jamás y limitaría su producción. Una colectividad, cualquier colectividad, es forzosamente conservadora" (1919-1920 *Meditaciones en el primer día del presente año*, "La Nación", 7 marzo 1920, OC, IX, p. 639).

<sup>546</sup> Hablando de la *Lógica del conocimiento puro* de H. Cohen —lógica del cálculo infinitesimal e integral— Unamuno dice que se podría escribir una lógica del conocimiento *impuro*, es decir, del conocimiento *histórico*, que "no sería sino la lógica del cálculo de probabilidades y de la combinatoria. Y sólo con esa lógica se comprende la historia. ¡Lógica terrible! ¡Terrible porque es la lógica de la incertidumbre!" (*Un libro*, setiembre 1919, OC, IV, p. 1042).

<sup>547</sup> *Fiesta de apertura de curso*, 1 mayo 1920, OC, IX, p. 1083. Y la cosa va en serio. La lucha no es ya un juego, como podría parecerlo en los primeros 1 de mayo, ahora es un ensayo, y un ensayo doloroso que sin duda conllevará víctimas. (*Saludo*, 1 mayo 1920, PR, pp. 270-271). Ambos artículos escritos para publicaciones socialistas: *El Socialista* y *La Lucha de Clases* respectivamente.

<sup>548</sup> El profeta Lenin predica una *religión* nueva, materialista quizás aunque no lo creemos, pero religión y *atea* sin duda, que acabará en una especie de religión asiática, en un lamaísmo como el del

pensamiento —el que la "religión" en su más amplio sentido sea frente a la "razón científica" un factor de progreso—; es, sin embargo, curiosamente traído a colación respecto a la revolución rusa por Bertrand Russell a propósito de un viaje que este realizó a Rusia y cuyas impresiones fueron publicadas en el semanario inglés *The Nation*. Unamuno reconoce el acierto de Russell al establecer un paralelismo entre la revolución rusa y la revolución puritana de Cromwell.<sup>549</sup>

Posteriormente, otro interlocutor, partiendo del artículo de Russell se pregunta en *The Nation*, si "el temple religioso no es, después de todo, el mayor obstáculo para el progreso humano". Y Unamuno afronta esta cuestión rechazando el *concepto de progreso* que a su juicio está en la base de tal consideración —*concepto mítico progresista* que cree que la historia marcha según una órbita trazada de antemano—.

A este concepto de progreso, y de historia, le opone su concepción *estrictamente histórica* para la cual la humanidad va haciendo la historia a través de una *selva virgen*, "y guiada no por el porvenir, que no se ve, sino por el pasado, que es lo único que conoce". La historia es política reitera una vez más; y ésta religión, y como tal vive de *mitos*. Y esto para Unamuno simplemente es un hecho, no podría ser de otra forma: *así tiene que ser*, sentencia. Pues "sólo los mitos tienen valor revolucionario". Es gracias a la *fe* que los bolcheviques pueden hacer historia como la hicieron católicos, puritanos o *jacobinos*. "Sólo por fe se obedece, sólo por fe se manda y sólo por fe se rebela uno". Se comprende lógicamente que esta fe no se identifica con *una* determinada fe religiosa, ni siquiera con *la* fe religio-

---

Tibet (*Sobre el profeta Lenin*, 13 julio 1920, NO RECOGIDO, CMU, 6-263). Donde, dado el rechazo de Unamuno a tal tipo de religión que tiende a anular la *individualidad*, queda desde esta perspectiva reforzado el rechazo del régimen soviético. Como escribirá en un artículo posterior, tal tipo de religión *asiática*, ajena a los problemas de la civilización y la cultura, *imposibilita para la vida civil*. "Porque el bolcheviquismo es una religión y una religión asiática —lo que no es condenarla— una religión gemela acaso al budismo nirvanático. Ni parece que el bolcheviquismo se preocupa demasiado de lo que nosotros, los occidentales paganizados, llamamos civilización y cultura. Su ensueño es más bien un ensueño apocalíptico y milenarista, de absoluta justicia, de absoluta igualdad, es decir, de imposibilidad de vida civil" (*El Tolstoi de Gorki*, octubre 1920, Miguel de UNAMUNO, *Artículos en "La Nación" de Buenos Aires (1919-1924)* (Recopilación y estudio por Luis Urrutia/ a partir de ahora LU), ed. Universidad de Salamanca, 1994, p. 59).

<sup>549</sup> La revolución bolchevique no es sólo una religión, comenta Unamuno, sino en muchos aspectos una *ascética*. Y añade que, al igual que Cromwell cerró filas en nombre del evangelio contra la "nueva Babilonia romana", Lenin lo hace, en nombre del evangelio de Marx, contra el capitalismo burgués. "Para tener al cabo, de seguro, que transigir con él". Y como la puritana, la de Lenin es una *dictadura armada, militar y religiosa*, que no admite discusión, que no es pública. "Dicen que Lenin ha hecho poner en Moscú unos grandes letrados que dicen "La religión es un opio para el espíritu del pueblo". Y la suya es, sin embargo, una religión, y una religión que se vale de la espada, como la de Mahoma, como la de Cromwell, como la de nuestros conquistadores. Ahora, que la religión de Lenin, con su dogma del materialismo histórico marxista, más que un opio es un alcohol. Y el alcohol es un anestésico" (*Cromwell y Lenin*, 1 agosto 1920, NO RECOGIDO, CMU, 6-278).

sa —*religión atea* la ha llamado—; sino que es *otro tipo de fe*, pero *fe* al fin y al cabo.<sup>550</sup>

De lo que menos tiene la revolución rusa, por lo que de ella sabemos, es de ser una realización del marxismo, de ese marxismo hidrópico de pedantería científica que al formular la doctrina de la concepción materialista de la historia condenó de hecho, toda revolución humana. Las revoluciones las hacen las cosas y no los hombres, según el marxismo materialista. Y la revolución rusa la están haciendo los hombres y no las cosas. Y hasta utopistas, que son los que hacen las revoluciones.<sup>551</sup>

En cuanto el marxismo se ha hecho utopía, mito, ha cobrado fuerza religiosa.<sup>552</sup>

Pronto la influencia de la revolución rusa sobre la vida política de los partidos de izquierda de todo el mundo se hace notar, y lógicamente España no iba a ser la excepción.<sup>553</sup>

Unamuno, escribiendo a propósito del 1 de mayo de 1920, señala la existencia de importantes contradicciones doctrinales bien de principios, método o procedimientos, en el seno “de la conciencia colectiva de clase del proletariado”. Lo que no tiene porque ser un mal augurio sino todo lo contrario; puede ser un *signo de vida*, de vitalidad, siempre y cuando tales contradicciones se reduzcan a una unidad que las asuma.<sup>554</sup>

<sup>550</sup> De hecho un tercer interlocutor señala que es precisamente la *falta de fe (religiosa)* la que produce la picota, la guillotina o la Dictadura del Proletariado. Y Unamuno lo niega: “La fe de estos no será la del Sr. Smith, pero es una fe. O es que la fe no acude a la violencia?”. Y como siempre, muy significativamente, la opone a la *ciencia*: “Bertrand Russell, por ejemplo, que es un filósofo matemático, podrá decirnos que a nadie se le ocurre imponer por la fuerza los teoremas matemáticos y a la vez que nadie se deja matar por sostener que los tres ángulos de un triángulo valen dos rectos o que la hipérbola se va acercando siempre a una asíntota sin llegar nunca a tocarla, y ello porque ni hace falta la fuerza en aquel caso ni este martirio servirá de nada. Pero en religión los mártires hacen la fe y la fe crea su objeto. Y la historia es una obra de la voluntad humana. Son hombres, hombres y no cosas, los que están haciendo la revolución rusa. Y creando a la vez mitos. El mismo Lenine se nos va haciendo mítico. Y esos hombres que hacen revolución, aunque luego ésta se deshaga, —que será rehacerse— no son números de una estadística demográfica ni son ejemplares antropológicos del *homo oeconomicus* de los economistas, ni les empuja sólo, ni aún principalmente, el hambre”. (*Bienestar y vida. A propósito de una polémica sobre la Revolución Rusa*, agosto 1921, OC, IV, p. 1197). Con cifras no se hacen revoluciones. (*Sobre la religión bolchevista*, 10 agosto 1920, NO RECOGIDO, CMU, 6-284). “Los motivos no económicos, antieconómicos y hasta antieconómicos cuentan más que los económicos en la revolución rusa bolchevique y de ahí su grandeza”. (*Bienestar y vida*, p. 1198). Pero hablar de *grandeza* no implica, y esto es fundamental, una valoración positiva —Unamuno es bien consciente de la ambigüedad de la revolución, no olvidemos que a estas alturas ya la considera una *dictadura*—, sino únicamente la constatación del *hecho* de que sólo a través de algún tipo de fe (anhelos, creencias etc.), es posible *crear, hacer historia, “revolucionar”* por tanto. Como él mismo concluye: *grandeza angelica o diabólica, pero grandeza*.

<sup>551</sup> *Bienestar y vida. A propósito de una polémica sobre la revolución rusa*, agosto 1921, OC, IV, p. 1196.

<sup>552</sup> *Sobre la religión bolchevista*, 10 agosto 1920, NO RECOGIDO (CMU, 6-284).

<sup>553</sup> El 4 de marzo de 1919 se había fundado la IIIª Internacional (Comunista), y el 15 de abril de 1920 nacería el Partido Comunista de España (PCE).

<sup>554</sup> *Unidad y contradicción*, 1 mayo 1920, VGM, pp. 273-274.

Luchan en su seno la *democracia* —la ley de las mayorías— y el *liberalismo* —los derechos individuales—. Es preciso conciliarlo, resolver tal antítesis en una *síntesis suprema* que conjuge el interés colectivo con el más profundo respeto a los derechos del individuo; pues la conciencia colectiva del proletariado “no puede culminar sino en un socialismo individualista”. La única asociación fecunda es la libremente aceptada.<sup>555</sup>

Estas nuevas circunstancias históricas le llevan a profundizar su reflexión en torno a la idea de democracia buscando en todo momento conciliarla con el liberalismo que, en cuanto respeto a los derechos del hombre, es siempre el decisivo punto de partida. “¿Se comprenderá que no hay democracia que pueda darnos historia si no respeta los postulados del liberalismo?”, se pregunta.<sup>556</sup>

En este momento su propio pensamiento parece encontrarse en una encrucijada de la que trata de salir; pues partiendo de lo que entiende por democracia y liberalismo, el gobierno de la mayoría podría atentar contra los derechos individuales. O dicho de otra forma: “la democracia no es necesariamente liberal”.<sup>557</sup>

La equiparación entre la democracia así entendida y la dictadura del proletariado le lleva a otra expresión de este conflicto y hace más perentorio, si cabe, el intento de solución *teórica*, de síntesis de ambos planos tanto desde la democracia como desde el socialismo... y dará lugar a los conceptos de democracia y de socialismo liberales.

El propio Unamuno reconoce que “eso de la Dictadura del proletariado ha vuelto a recrudecer el viejo pleito” entre el liberalismo y la democracia, *tal y como estas cosas se entienden*.

Es mejor repetir la vieja definición, la que Tucídides pone en boca de Pericles cuando este pronunció la oración fúnebre en honor de los muertos en la primera campaña de la guerra del Peloponeso. Y dijo, hablando del Gobierno de Atenas, que se llamaba democracia porque se regía, no por pocos, sino por los mas, o sea por la mayoría. Y así, *demócrata* significa lo mismo que *mayoritario*, y parece que lo mismo que *bolchevique*. Si es que *bolchevique* es *mayoritario* y no *maximalista*. Y la dictadura del proletariado, fundada en que los proletarios son los más y unidos los más fuertes, es, en el sentido antiguo, *democracia*, y no otra cosa. Lo que no es *liberalismo*.<sup>558</sup>

<sup>555</sup> *Este primero de Mayo. La voz del proletariado*, 1 mayo 1920, NO RECOGIDO (CMU, 6-229)

<sup>556</sup> *Ibidem*

<sup>557</sup> *La frontera lingüística*, febrero 1919, OC, I, p. 475. “Puede muy bien ser reaccionaria y esclavista. ¿No eran acaso los secesionistas de los Estados del Sur de Norteamérica tan democratas como los del Norte?” (*Ibidem*)

<sup>558</sup> *De la democracia bolchevista*, 4 junio 1920, OC, V, pp. 1140-1141. Véase también, *Minusquamulismo*, 16 mayo 1920, NO RECOGIDO (CMU, 6-238)

Y en este mismo sentido apuntará que algunas de estas contradicciones o disensiones que han comenzado a aparecer en el seno del socialismo no engendran vida en su doctrina, sino que se apartan de lo que debe ser el socialismo. Y observa en no pocos "sedicentes socialistas", singularmente jóvenes, la manía de la "superación", de querer ser más avanzados, más radicales... y se apuntan al *comunismo*.<sup>559</sup> Y algunos de ellos lanzan gritos de ¡abajo la democracia! —*¡como si ésta fuera una institución burguesa!*, subraya Unamuno—; e ignorando además que ellos son más radicalmente demócratas que aquéllos, pues la dictadura del proletariado no es sino lo *extremo* de la democracia, del gobierno de la mayoría, aunque menos o nada liberales.

Pero, ¿es que la democracia es el gobierno de la mayoría?, se pregunta poco después.

¿Es la democracia, o gobierno del «demo», del pueblo, el gobierno ejercido por la mayoría? Según Pericles, maestro en ella, no; según Pericles, la democracia es el gobierno, no «de» los más, sino «para» los más.<sup>560</sup>

Y estos *más*, el pueblo (demo) ateniense, pedía que se garantizase el libre juego de la actividad individual, pedía el *respeto a las libertades del individuo*.<sup>561</sup>

La dialéctica política, concluye Unamuno tras estas reflexiones, vive de la concordancia de las oposiciones, y así como cabe concebir "una democracia liberal concebimos también una socialización anarquista y abierta a la libre concurrencia individual".<sup>562</sup> Y no sólo ésto, sino que este *socialismo liberal* es el verdadero, el "socialismo para todos". El socialismo que no es liberal, escribe, no es propia y

<sup>559</sup> El 13 de abril de 1921 se produciría una escisión en el PSOE dando lugar al Partido Comunista Obrero Español (PCOE), que acabaría por fusionarse con el PCE el 14 de noviembre de 1921.

<sup>560</sup> *Democracia y dictadura*, 13 julio 1920, NO RECOGIDO (CMU; 6-269). Y rechaza el gobierno de la mayoría abogando por uno *representativo* de la misma: "... el gobierno para el pueblo, para todos. Pero no de todos. Todos no pueden gobernar". Y donde se ejerza el poder de la crítica pública, la *publicidad*, para lo que es decisivo la *educación cívica*, lograr la civilidad, es decir, ser verdadero pueblo, *demo*. "Demo o pueblo que abusivamente se reduce a la mayoría o aun a la turba, a la masa inorgánica e informe (...). Ahora que pueblo no es masa, no es turba. El pueblo es algo orgánico y organizado. No discute y juzga y vota sino lo organizado. La turba ni tiene lenguaje articulado, grita y no dice nada". (*Guelphos y gibelinos*, 6 noviembre 1920, VGM, pp. 277 y 279-280). El pueblo (*demo*), confía Unamuno, pese a todo acabará siempre por oponerse a toda dictadura, sea de los muchos o de los más (*Una definición atica de democracia*, 11 julio 1920, NO RECOGIDO, CMU; 6-268). Con lo que nuevamente vemos aparecer ese lenguaje organicista que, ya no nos cabe duda, como una gran parte de los conceptos políticos unamunianos remite primariamente al pensamiento político griego clásico.

<sup>561</sup> *Guelphos y gibelinos*, 6 noviembre 1920, VGM, p. 280. Y frente a los que dicen que por ello la democracia es una *ficción*, pues "el pueblo no manda en ella", Unamuno replica diciendo que "la dictadura es otra *ficción* y aún mayor", incluida la del proletariado. (*Democracia y dictadura*, 13 julio 1920, *art. cit.*).

<sup>562</sup> *Pueblo y libertad*, 3 diciembre 1920, NO RECOGIDO (CMU; 6-341). "Lo que urge es salvar la democracia y el liberalismo, al pueblo y a la libertad". (*Ibidem*).



genuinamente socialista. Y hay un pseudo-socialismo, el socialismo de Estado, "enemigo de la libertad y la democracia", como por ejemplo lo es el régimen soviético en Rusia que es una dictadura.<sup>563</sup>

Formulación de un socialismo liberal que, por otro lado, no tiene nada que ver con el liberalismo, ni con el socialismo, puramente económicos. La preocupación *exclusiva* por lo económico es siempre para Unamuno *conservadora*. La diferencia entre liberalismo y conservadurismo "es la que media entre justicia e ideal de una parte y economía y conveniencia de otra". *Justicia* que "según la vieja fórmula latina es dar a cada uno lo suyo", donde lo más radical no es "lo suyo" sino el *a cada uno*. La concepción materialista de la historia es "genuinamente conservadora" en cuanto niega la justicia como categoría independiente y propia; y, por tanto, en última instancia, niega la *individualidad*. El liberalismo, y el socialismo cuando es liberal, supone al contrario "la afirmación suprema del individuo" y de la "justicia independiente de la economía" y sus convenciones e intereses. Y la base de la justicia es el *sujeto*, la *cadaunidad*, "porque si ésta ha de dar a cada uno lo suyo tiene que empezar por reconocer a cada uno su cadaunidad". La economía no es nada sin la justicia.<sup>564</sup>

Y que como la justicia es dar a cada uno lo suyo —*suum cuique tribuere*—, hay que reconocer no ya lo suyo, sino el cada uno, el *quisque*. Justicia es el reconocimiento de la libre individualidad, que cada individuo vale por todo el universo y es infinito el precio del espíritu. Y el socialismo es solo esto, el reconocimiento de lo infinito y absoluto del espíritu individual hecho sociedad.<sup>565</sup>

<sup>563</sup> *El coco enterrador*, 24 noviembre 1921, NO RECOGIDO (CMU, 7-173) "Y el socialismo es y tiene que ser liberal, en el sentido de que no tolera imposiciones indebidas del Estado. ¿Es que concebimos el socialismo como algo antiestático? ¿Es que creemos que implica la negación del Estado? No, sino de este Estado, del Estado de clase. Creemos que en una organización socialista subsistirá el Estado, pero un Estado por encima de las clases, sin proteger a ninguna de ellas —caso de que subsistiera(n)—, y cuidando de la más perfecta libertad en el campo de lucha" (*Una estufa*, 24 enero 1922, N y R, p. 100).

<sup>564</sup> *Cadaunidad*, 1 julio 1921, NO RECOGIDO (CMU, 7-109) "Y no son las cosas —o los hombres en cuanto cosas— los que rigen la historia, sino los *hombres o personas* (es más, sólo somos realmente personas en cuanto sujetos *históricos*). La acción civil, histórica, o sea política, consiste en la fragua de la personalidad. "Y queda por debajo [el] hombre que come, bebe, duerme, se propaga y sufre, que es la cosa o el hombre-cosa. Porque el hombre es también cosa, *res*, o, si se quiere, enser, objeto natural y no sólo persona, o sea sujeto histórico. Y ese hombre-cosa es el hombre de carne y hueso, al que antaño le [llamamos] intrahistórico". La lucha meramente económica, materialista, "en la que coinciden conservadores del capitalismo y los más revolucionarios de la revolución social", se queda al nivel *natural*, prehistórico. Ambos olvidan el *valor infinito de la personalidad*, que excluye toda dictadura, los derechos personales son letra muerta para unos y para otros. (*La res humana*, 26 noviembre 1920, CMU, 6-337. Puede verse en las OC, VII, pp. 644-646; si bien las dos palabras entre corchetes sustituyen a [del] y [llamaban] que en las OC desfiguraban completamente el sentido del original. Precisamente tal sospecha nos llevó a revisar el original que se publicó en una revista).

<sup>565</sup> A la federación de estudiantes de Chile, 7 noviembre 1921, OC, IX, p. 1109.

e) *Despotismo anti-ilustrado*

A partir de 1920 y hasta 1923 la situación política española no hace sino agravarse por momentos —crisis económica, graves conflictos sociales, problema marroquí etc.—; dando como resultado un sistema parlamentario altamente inestable (desde el gabinete de García Prieto en noviembre de 1918 hasta el golpe de Primo de Rivera en setiembre de 1923, en apenas 5 años, se suceden 12 gobiernos).

En tal coyuntura, parece que España fuera la excepción en una Europa que camina, después de la caída de los Imperios centrales y tras una verdadera hecatombe de las legitimidades dinásticas, hacia la extensión de los sistemas democráticos (Constitución, extensión del voto ciudadano etc.).

Buena muestra de ello es un artículo del semanario inglés *The Saturday Review* del que Unamuno se hace eco. El escrito, del 27 de noviembre de 1920, lleva por título *El caso triste de España*, y en él se estampa una frase lapidaria que Unamuno repetirá en numerosas ocasiones: España es hoy “el único despotismo que en Europa queda”.

La *Saturday* dice luego “Ignorada y olvidada por Europa, España tuvo la ocasión de entrar en su vida moderna en 1914 y la dejó escapar en trágica perversidad. Prefirió el antiguo aislamiento”<sup>566</sup>

En definitiva, el caso triste de España se compendia en esa palabra, *aislamiento*, que tanto había repudiado Unamuno. Aislamiento en todo, “empezando por los métodos de gobierno” que no le permiten homologarse al resto de la Europa democrática. Según palabras del semanario, que Unamuno suscribe y recalca, las elecciones parlamentarias son en España una *farsa cínica*.

Hoy que “truenas sobre los truenos todos” —escribe en un artículo por el que será juzgado y condenado por “injurias al rey”—, lógicamente también lo hace aquí, sobre este trono. El trueno que se oye, subterráneo, suena cada vez más cerca y “anuncia un terremoto social”; y sin embargo parece que aquí en el trono se tapan los oídos, y los que lo rodean son como “avestruces con sus cabezas bajo las alas”. No se hace absolutamente nada por evitar que tras el estallido las aguas se desborden...; *no se hace política*. “La agonía de la política empezó con la Regencia”.

<sup>566</sup> “El caso triste de España”, 4 diciembre 1920, NO RECOGIDO (CMU, 6-343)

“pero hoy, no nos cansaremos de repetirlo, no se hace política en ella. Ni se cree que la política pueda encauzar las aguas desbordadas, las aguas de tormenta. Apenas queda quien crea que una reforma evita una revolución o más bien la encauza haciéndola legal e inercueta”<sup>567</sup>

Y es precisamente esta posibilidad de “hacer verdadera política” como en el resto de Europa, que pasaría en España por una reforma radical de la actual situación despótica —la consecución de la revolución liberal y democrática iniciada en 1917—, lo que defiende Unamuno. Ello evitaría el “terremoto social” que se anuncia en el horizonte.

Va a rechazar por ello, nuevamente, esas voces que a partir de la experiencia de la guerra —en toda Europa y España no es la excepción— comenzaron a cuestionar la eficacia o utilidad, la validez en suma, del sistema democrático: reafirmandose en la defensa del sistema Parlamentario democrático-liberal.

Hoy nadie cree en la eficacia del Parlamento, escribe Unamuno, y más gráficamente aún: “está de moda abominar del liberalismo y la democracia” tanto por las derechas como por las izquierdas.<sup>568</sup> O decir, por ejemplo, que el régimen parlamentario *ha fracasado*; cuando tal régimen no ha podido fracasar en España sencillamente porque ni tan siquiera se ha implantado aún. En la historia de España “no se ha pasado por la democracia sino en brevísimos y tormentosos periodos” que no llegaron a ser del todo democráticos.

¡Qué fácil y qué cómodo repetir que nuestros problemas son no ya de otro siglo, sino hasta de otro mundo, y que todo eso de democracia y de liberalismo ya no se lleva ni se puede llevar!<sup>569</sup>

Y sin embargo, piensa Unamuno, los obstáculos que existían hace un siglo, en tiempos de Riego —del *despotismo antilustrado* fernandino— son “exactamente los mismos que han impedido que España se incorpore a la vida de las democra-

<sup>567</sup> *Ante el diluvio*, 26 setiembre 1920, NO RECOGIDO (CMU, 1:52/399) “Política”. Dicese con desdén que todas las escuelas políticas han fracasado, que todos los partidos históricos han agotado sus ideales. “¿Cómo si un ideal se pudiese agotar?” (*Ibidem*)

<sup>568</sup> Ante la crisis, provocada por la disolución del gobierno de Sánchez Toca, en diciembre de 1919, Unamuno habla de *crisis permanente* en España, crisis de régimen sin duda, pero crisis de toda una política que consiste en *no gobernar* —por miedo a las Juntas militares, o a los Sindicatos obreros, o a las grandes empresas, o a complicaciones internacionales—. “y hay quienes vienen y nos dicen que hay que barrer el Parlamento. Bueno, ¿y si la escoba con que vayan a barrerlo está más sucia que él?” “Si al quitar el polvo parlamentario deja allí un rastro de fango?” Malo y todo como es el Parlamento, tememos más al baldeo con que lo barran, si lo barren”. (*Disolución de crisis*, 15 diciembre 1919, NO RECOGIDO, CMU, 6-163). Y en cuanto a cierta “oposición” al régimen tampoco cree en el Parlamento. “Todos creen que las cosas se resolverán fuera de la acción del Estado, acaso en la calle. Y así no se resuelve nada, si no que se disuelve” (*Ibidem*). O en un artículo a propósito de unos atentados terroristas que rechaza taxativamente dirá que eso no es revolución sino *revulsión*, miedo a la luz, a la verdad, a la libertad (*Revulsión*, 14 setiembre 1920, NO RECOGIDO, CMU, 6-300).

<sup>569</sup> *Mirando atrás o —adelante—*, 1 abril 1921, NO RECOGIDO (CMU, 7-53)

cias europeas". Y cabe resumirlos en que aquí no hay una Constitución verdaderamente democrática. Mientras que el Parlamento español siga siendo co-soberano con el rey seguirá siendo una *caricatura* de Parlamento.<sup>570</sup>

Cada vez con mayor decisión, la postura política de Unamuno se va concretando en la lucha sin tregua contra el *despotismo entronizado*.

Debo afrontar la frenética estulticia —que no otra cosa— de esa institución que se arroga la representación de la "venganza" oficial; debo provocar la fría persecución del despotismo entronizado en nuestra patria.<sup>571</sup>

Despotismo que califica de *anti-ilustrado*. El miedo a la inteligencia, el antiintelectualismo es una tendencia que venía denunciando desde su desposesión del Rectorado en 1914 y que a su juicio se acentuaría a partir de 1917, llegándose a convertir a veces en una verdadera *misología*, en un auténtico odio a la inteligencia.

Pero esta lucha, que en Unamuno se efectúa con el arma de la palabra, ha de hacerse por cauces democráticos. El piensa además, que es precisamente la ausencia de verdadera democracia lo que hace que cierta parte importante de la "masa popular" esté "dispuesta a oír predicaciones contra la democracia y panegíricos de la dictadura". Se le hace creer que hemos superado los problemas políticos de hace un siglo, y que "eso de la democracia es una antigualla burguesa para continuar la explotación del proletariado": cuando lo que impide la reforma constitu-

<sup>570</sup> *Peor que una caricatura*, 4 marzo 1921, NO RECOGIDO (CMU, 7-37) "A nuestro Parlamento le puede negar, en rigor, el ejecutivo, todo otro derecho que no sea el de discutir y votar el presupuesto. Es la única función que la Constitución le reconoce". (*Elieve en el mar*, 3 junio 1922, NO RECOGIDO, CMU, 7-134).

<sup>571</sup> *Mi deber de ahora*, 6 julio 1921, OC, VIII, p. 462. A estas alturas cuenta ya con dos condenas a 16 años de cárcel en total por "injurias al rey" de las que será indultado, y al menos otros 5 procesos pendientes. Como escribe a sus corresponsales de *La Nación* —donde no se muere la lengua—, en el despotismo del Reino de España "se está desencadenando, suspendidas arbitrariamente las garantías constitucionales, la más bochornosa persecución": se denuncian escritos por cualquier cosa, se encarecelan obreros sin motivo justificado, se les deporta, se les tortura, "se finge que huyen para fusilarlos, a lo que se llama "ley de fugas"" etc. (Mensaje a la juventud argentina, 23 junio 1921, OC, IX, p. 1098). Por otro lado, hay un "poder en la sombra" que se aprovecha de la desgobernación de ambos co-soberanos y juega un papel importante en tal represión: "sucede lo que en esta protocolariamente Monarquía Constitucional está sucediendo, y es que la verdadera soberanía no la ejerza de hecho ninguno de los dos poderes oficialmente co-soberanos, sino otro poder oculto, subrepticio, irresponsable, que actúa en la sombra y maneja a los otros dos" (*Un mártir sin fe*, 7 junio 1921, NO RECOGIDO, CMU, 7-93). (Mártir que no era otro que Dato, que había sido asesinado el 8 de marzo de 1921). Y si en este artículo hace una alusión diciendo que la situación histórica le recuerda a una especie de *milicia* que existió...; en otros lugares no deja lugar a dudas de a qué gobierno en la sombra se refiere: "el poder oculto e irresponsable que aquí rige por sobre el gobierno y sobre el rey mismo, el poder pretoriano de las Juntas de Defensa militares..." (*Diario de un azulado*, 17 diciembre 1920, OC, VIII, p. 449).

cional democrática es, al mismo tiempo, lo que obstaculiza "que se abra el cauce del movimiento de revolución social".<sup>572</sup>

Nuestro hombre cree en la perfecta esterilidad del Parlamento, y nosotros, que nunca hemos escatimado las censuras al Parlamento, le dijimos que creemos en su eficacia (1)

La revolución —con minúscula— española de hoy se esta haciendo principalmente en el Parlamento. No es cierto que sean estériles sus debates. Hasta los movimientos extraparlamentarios, las huelgas mas o menos políticas, por ejemplo, adquieren su valor y eficacia merced a la acción parlamentaria. El mismo supuesto apoliticismo Sindicalista, si logra algo es gracias a la acción parlamentaria. Y hasta se hacen movimientos para que repercutan en el Parlamento. Que, malo y todo, es el órgano central de la conciencia política de la nación.<sup>573</sup>

### f) *¿Despotismo ilustrado?*

Por otro lado, frente al despotismo anti-ilustrado, y dada la falta de civilidad del pueblo español, empieza a emerger por estas fechas una cierta tendencia de pensamiento que apuntaría hacia otro tipo de despotismo: el *despotismo ilustrado*.

El rechazo explícito y taxativo de estas ideas supone un alejamiento definitivo, aunque de forma implícita ya estaba claro, de posturas elitistas en otro tiempo defendidas por él, y ligadas lógicamente a su reflexión sobre el hecho cultural. Hay incluso un artículo en el que al resumir las dos posturas fundamentales que el intelectual puede adoptar frente al pueblo, parece estar aludiendo a dos etapas de su propia biografía: la de los primeros años de siglo en que defendía la "imposición de la cultura" y la actual en que hace hincapié en la lucha por la "civilidad democrática". Los intelectuales:

Suelen ser los críticos indisciplinados, que unas veces se apoyan en el pueblo y otras, las mas, en lo que se llama un "déspota ilustrado", los partidarios de la imposición de la cultura. Y de lo que Bismarck llamó "Kulturkampf" o lucha por la cultura. Que no es lo mismo que la lucha por la civilización y la civilidad ni mucho menos.<sup>574</sup>

<sup>572</sup> *Mirando atrás o adelante*, 1 abril 1921, NO RECOGIDO (CMU, 7-53)

<sup>573</sup> *Nuestro hombre y "La Gorda"*, 20 noviembre 1922, N y R, p. 137. Artículo para *El Socialista* en que defiende la revolución con minúsculas —reforma democrática radical—, frente a la Revolución con mayúsculas, "La Gorda", propugnada por ciertos sectores proletarios.

<sup>574</sup> *Intelectualismo y deporteismo*, 21 febrero 1923, LU, p. 151. Confuso término de *intelectual* que "ha nacido principalmente en los medios socialistas obreros y por oposición al obrero manual". Y añade, reduciendo las distancias entre el intelectual y el pueblo, que todo obrero propagandista no puede dejar de ser "intelectual". El mismo Marx "era un intelectual y hasta un filósofo. Y acaso nada mas —ni nada menos— que un filósofo de la economía política". "Los políticos mismos son intelectuales, buenos o malos, de mucha o de poca inteligencia, pero intelectuales al cabo" (*Ibidem*).

Es sintomático que apenas recién fundado el periódico *El Sol* —por Nicolás M<sup>a</sup> Urgoiti y Ortega, que sería en buena medida reflejo de la propia evolución de Ortega, y cuyo primer número salió el 1 de diciembre de 1917—, alerte del peligro antidemocrático de ciertas posturas “competentistas” que parece alentar dicha publicación.

Lo que nosotros debemos pedir y buscar y procurar es una alianza de liberales democratas, de ciudadanos partidarios de la soberanía popular, del gobierno de opinión pública. Que tampoco es de técnicos y especialistas o supuestos competentes. Que este gobierno, a que parece propende *El Sol*, organo de la burguesía incipiente, del industrialismo en grande y hasta del competentismo, tiene sus peligros y muy grandes. Pero de esto, del competentismo, bajo el cual se insinúa otra forma de reacción antidemocrática, diremos más otra vez ( ). La tiranía y el despotismo —que de ambas cosas tiene— del técnico, que propende a la dictadura, es terrible. Nada de despotismo ilustrado!<sup>575</sup>

Lo que hay que hacer es dedicarse “a la educación política, historicista, del pueblo, a la pedagogía del pueblo”, a la *demagogia* en el más alto sentido. “Sólo así podrá librarnos el pueblo de este régimen que nos degrada y consume”.<sup>576</sup> De ahí que la otra cara de la moneda sea la crítica, a veces amarga, de la *dejación de ciudadanía* del pueblo que contribuye a mantener la situación despotica actual.<sup>577</sup> Si bien, en última instancia, es la propia monarquía actual la que impide conocer la opinión pública. Es la Corona la que hace el gobierno y este las Cortes cuya *monarquía no representa a la opinión pública*. “Es un defecto que se opone a *monarquía simplemente esta desconfianza*. Por lo que no hay manera de conocer la opinión popular hasta que salgamos de este callejón sin salida.”

Aquí, en España, mientras subsista la monarquía, no se podrá saber que opinión política tiene el pueblo, ni si la tiene. La monarquía es el obstáculo para que se forme conciencia, esto es, voluntad nacional. Aunque esa voluntad hubiera de ser —que no lo tenemos— monárquica.<sup>578</sup>

<sup>575</sup> *La herencia incondicional lealtad*, 27 enero 1918, COBB, p. 172. Rechazo pues tanto del despotismo ilustrado como de las tendencias “tecnocráticas”. “La política, la verdadera política, es algo técnico, y la administración lo mismo. Lo que no quiere decir, ¡claro está!, que abogemos por la dictadura de esos a quienes se llama “técnicos”. Deben hacer política los políticos técnicos, no los técnicos metidos a políticos” (*Democracia y dictadura*, 13 julio 1920, NO RECOGIDO, CMU, 6-269). “Hay que evitar a toda costa eso que se ha llamado el despotismo ilustrado, o también el liberalismo antidemocrático o burocrático. No, nada de eso, ni de buscar gabinetes de técnicos o de intelectuales ( ) que hayan de gobernar con reales decretos y con las Cortes cerradas. Que esto podrá, en rigor, ser liberal, pero no es democrático. Y en cuanto a que sea liberal.” (*Democracia y liberalismo*, 6 junio 1922, NO RECOGIDO, CMU, 7-316). Véase también *Pobres capacidades*, agosto 1921, NO RECOGIDO (CMU, 7-122).

<sup>576</sup> *Demagogia*, 19 abril 1922, NO RECOGIDO (CMU, 7-280).

<sup>577</sup> Para Unamuno es libre aquel pueblo que quiere ser soberano. Hace falta por tanto *disciplina civil*, aprender a querer ser libre para poder serlo. La falta de disciplina *civil*, a veces revolucionaria, puede propiciar además la *indisciplina militar* —no en vano “a cada paso estamos pendientes de un choque entre poderes militares anticonstitucionales y el Poder ministerial” (*Disciplina civil*, 31 enero 1922, NO RECOGIDO, CMU, 7-219).

<sup>578</sup> *La crisis del monarquismo*, 3 marzo 1923, VGM, p. 344.



Porque el liberalismo es un método, el método de la libre concurrencia doctrinal y económica y política, el método escéptico —en el más puro y noble sentido del escepticismo—, y el absolutismo es „otro método“ „Método, no! que método es camino y el absolutismo es parada y es dogmatismo“<sup>582</sup>

Lucha de ideis, económica, política...; por lo que pasa lógicamente por la *lucha de clases*. Comentando la respuesta del Partido Socialista a la propuesta de Domingo en el sentido de que se unirían a los que “reconocieran la lucha de clases”; se preguntará:

Pero, ¿qué es reconocer o aceptar ésta? ¿Es sostener una solución dada a esa lucha, o aceptar la lucha, proclamar su licitud y pedir que se le abran cauces? A lo que se opone el declarar, por ejemplo, que el partido comunista es ilegal, como se hace aquí, en el despótico y absolutista reino de España, y se opone el privar de derechos civiles y políticos a los burgueses y ex capitalistas, como se hace en el despótico régimen soviético ruso. Toda dictadura, sea de la plutocracia y el capitalismo burgués, sea del proletariado, se opone a la lucha de clases y sin lucha de clases no hay vida economicopolítica posible.<sup>583</sup>

Lucha de clases que tampoco puede tener *solución definitiva* —en cuanto se asemeja a la guerra civil es motor de progreso, y parte de la esencia de la propia historia—; y que también ha de hacerse por cauces civiles y con medios civilizados. Muy gráficamente dirá, remitiéndose a su obra de juventud: *‘Paz en la lucha’ Esto es el liberalismo*.

En el liberalismo así concebido caben, por tanto, todos aquellos que “busquen garantizar la libertad del campo de lucha y cerrar el paso a todo absolutismo, a toda dictadura, sea de derecha o de izquierda”<sup>584</sup>. Por lo que se va a enfrentar a aquellos sectores que hablan en contra del Parlamento: “¡Hay que cerrar el Parlamento!”, claman los absolutistas”.

Nadie nos ha excedido en sarcasmos a este desgraciado Parlamento, que nació del nefando cabildito plutocrático de Llodio (.), en manifestar el desprecio que nos merecía la mayoría, la inmensa mayo-

<sup>582</sup> *Ibidem*. Y es cuanto menos curioso constatar que en la contestación de Besteiro a título personal este también abogue por la *guerra civil* —siendo bastante menos precavido en la expresión que el propio Unamuno, pues parece estar refiriéndose realmente a una verdadera *guerra civil*, la llama solución cruel — como casi la única solución *salvadora* posible. “Tan grave, tan degradante, tan engendradora de miseria moral y material me parece la situación en que actualmente se encuentra la vida española, que las más pavorosas perspectivas de una verdadera guerra civil, con todas sus consecuencias, va destacándose de día en día como la única solución salvadora posible” (*El Socialista*, 22 junio 1921, p. 1).

<sup>583</sup> *Liberalismo o absolutismo*, art. cit. Unos meses después, refiriéndose a un discurso del Marqués de Alhucemas al formarse la Coalición Democrática en que este dijo que ellos “no eran partidarios de la lucha de clases”, escribirá “Y esto de no ser partidarios de la lucha de clases es como no serlo del verano o del invierno, o de la sequía, o del pedrisco, o de un terremoto, o de un eclipse. Se podrá ser partidario de una idea, ¿pero de un hecho? Lo que cabe en el de la lucha de clases es lamentarlo —por nuestra parte lo bendecimos— y buscar un modo de abrirle un cauce para que discurra sin desbordamientos” (*Otro poco de historia*, 18 abril 1922, OC, VIII, p. 471).

<sup>584</sup> Pues “toda dictadura es absolutista, es dogmatista, es antiliberal y antieivil. Lo mismo la de Rusia que la del actual reino de España” (*Liberalismo o absolutismo*, art. cit.).



ria de estas Cortes, pero bien claro se esta viendo cuales son los móviles que en su campaña contra el Parlamento actual les mueve a los encubridores de las vergüenzas y las torpezas del reino. Malo y todo, el Parlamento, muy malo, ha contribuido a que la verdad se dilunda ( )<sup>585</sup>

#### *h) La "cruzada" marroquí (1921-1922)*

Si Unamuno rechaza las pretendidas soluciones a la situación de crisis política que pasarían por una dictadura presuntamente civil, suponiendo que algo así pueda darse, mucho más radical va a ser su rechazo a una posible dictadura *incivil* o *militar*.

La dinámica histórica española a partir de 1917 —y la aparición del Manifiesto de las Juntas Militares es un hito importante— va a hacer que la ya tradicional intervención, más o menos puntual, del estamento militar en la vida política española se haga sentir de una forma más intensa.<sup>586</sup>

Pero si va a haber un problema verdaderamente importante por su incidencia en la vida política nacional este va a ser el del conflicto de Marruecos.

Unamuno sitúa históricamente el arranque del problema de Marruecos en el desastre colonial de 1898. Tras él, en 1902, con la mayoría de edad de Alfonso XIII se inauguraría el periodo que él llamará del ex-futuro, por nunca realizado, Vice-Imperio Ibérico que habría de abarcar a toda la península ibérica incluido Gibraltar, Marruecos e incluso Tánger. Tal *ensueño* acabaría con la derrota de los Imperios Centrales en la guerra... y entonces, no quedaba más remedio que tratar de tomar de otro modo lo que no podía ya venir como consecuencia de la guerra.

<sup>585</sup> *Villania*, 28 diciembre 1921, N y R, pp. 95-96. El objetivo no es otro que el que no se depuren las responsabilidades de la guerra de Marruecos. Las Cortes cuya mayoría le produce gran desprecio, pero a las que circunstancialmente defiende, son las correspondientes al gobierno de concentración de Maura (13 agosto 1921 a 8 marzo 1922). Luego vendría el gobierno, también conservador, de Sánchez Guerra, al que sustituiría el último gobierno constitucional antes del golpe de Primo de Rivera, el de concentración liberal presidido por García Prieto, que se inicia el 7 de diciembre de 1922. Los peligros de un golpe de Estado que cerrara el Parlamento apuntaban, para Unamuno, a elementos incluidos en el propio gobierno maurista, singularmente representados por su Ministro de la Guerra Juan de La Cierva, "un ministro que aspira a dictador al dictado" (*Liberalismo dinástico*?, art. cit.). Véase también *O Cortes o Corte*, 18 diciembre 1921, NO RECOGIDO (CMU, 7-188).

<sup>586</sup> Las Juntas son reconocidas el 10 de julio de 1917, el ejército interviene en la represión de la huelga general de agosto de 1917, en enero de 1922 hay una crisis de gobierno provocada por la indisciplina de las Juntas Militares que finalmente serían disueltas en noviembre de 1922, la importancia creciente de los militares "africanistas" destacados en Marruecos, la influencia ideológica del fascismo mussoliniano en ciertos sectores del ejército y la sociedad, en fin, todo esto representa un *caldo de cultivo* más que suficiente para que un sector/es militar/es decidiese intervenir en la vida política con la disculpa de "salvar a la patria" lo que finalmente tendría lugar en setiembre de 1923 con el golpe de Primo de Rivera.

Después vendría lo del desastre del Annual, en julio de 1921, al ir tras el protectorado de Tánger.

Y ahora que se le presenta a España el pavoroso problema de Marruecos y de la obra que allí podemos hacer o no podemos hacerla y si ha de ser una obra militar y monárquica, o ha de ser civil y nacional, o no ha de ser nada. Y se da el caso curioso y digno de atención detenida de que los partidarios más decididos de una acción enérgica en Marruecos, de una verdadera conquista, son los mismos que después de agosto de 1914 se pronunciaron por el imperialismo tudesco y que los que propugnan el abandono de la empresa africana —si no es posible civilizarla y nacionalizarla— son los que se pronunciaron por la democracia.<sup>587</sup>

Y lo triste es que lo que buscan no es sino el *desquite* por el fracaso de tales ensueños imperialistas.

La vesania del desquite está descivilizando a España. Porque España se desciviliza. Y cuando España se desciviliza hay españoles —~~los~~ españoles<sup>588</sup>— que hablan de que vayamos a civilizar fuera.<sup>588</sup>

Unamuno se pregunta qué sentido tiene hablar de ir a civilizar fuera si España no sólo está ella misma sin civilizar todavía, sino que además debido a la persecución del desquite se está descivilizando más aún y a marchas forzadas. La *civilización iberica*, en la que dice creer, en todo caso habría de ser “civil y no militar; nacional y no imperial, ni siquiera regia”, y para ello hay que acabar con toda pretensión conquistadora y con todo resabio imperialista.

Hay que resolver primero la “santa guerra civil” en el Reino de España pues en él se atropella la verdad, la civilidad, la libertad y la justicia... Es preciso, en una palabra, someter “al poder civil de la nación todos los poderes que pretenden ser o abierta o clandestinamente, soberanos” —refiriéndose explícitamente al Reino y a las Juntas Militares—.

Precisamente la cuestión de Marruecos se utiliza como una *pantalla* para no abordar tal problemática interna que es la prioritaria:

No, Sr. Maeztu, no, España donde tiene una misión civilizadora es en España misma. Hay que recivilizar a España que se está des-civilizando. Y el elemento más activo de la descivilización de España, de que se esté deshaciendo la civilidad española, es la campaña de Marruecos. Porque la campaña de Marruecos, última escurraja del empeño del ex futuro Vice-Imperio Ibérico, esa campaña, que es lo que queda del afán de desquite de lo de 1898 y de los ensueños imperialistas, esa campaña es una diversión estratégica para apartar nuestra atención del problema nacional. Que es el de este régimen de podredumbre y de negocios, de caciquerías y de clandestinidades, que nos está consumiendo. El reino está podrido.<sup>589</sup>

<sup>587</sup> Unamuno expresa su opinión sobre la guerra de Marruecos, setiembre 1921, L.U., pp. 88-89.

<sup>588</sup> *Desquite sucida*, 3 agosto 1921, NO RECOGIDO (CMU, 7-125).

<sup>589</sup> *Des-civilización*, 27 abril 1922, NO RECOGIDO (CMU, 7-285). “No queremos que a pretexto de castigar a unos moros que nada digno de castigo han hecho, se trate de dejar sin castigo a los españoles que lo merecen, no queremos que se esfumen o se desvanezcan las responsabilidades que aquí deben pesar sobre los causantes de ese desastre, con achaque de que el poner en claro, bien en claro, estas

No cabe sino una solución: el *abandono* de Marruecos.

Porque esa empresa está entorpeciendo la obra de la civilización española, de nuestra civilidad, está entorpeciendo el curso desembarazado de nuestras luchas civiles. Es esa empresa belica la que impide que la nación española siga su camino constitucional. Y menos mal si en ese avispero va a hundirse este régimen habsburgiano más que borbónico.<sup>590</sup>

A su juicio sólo caben dos opciones: o la *conquista*, es decir, someterles a la misma servidumbre que existe en España —lo que rechaza frontalmente: “no creemos que se deba imponer nada; que a ningún pueblo se le debe imponer gobierno alguno contra su general voluntad”<sup>591</sup>—; o la *independencia*: dejar que los moros sean lo que quieran ser y se gobiernen por sí mismos y a su modo. Una tercera postura no tiene sentido, afirmando no entender qué significa eso de un presunto *protectorado*. ¿Qué es eso del protectorado, o de la acción civil en Tánger?, se pregunta. ¿De qué, o de quién, cómo y para qué se les va a proteger? ¿Es acaso un deber de civilización como dicen algunos?

Pero el primer deber de un pueblo civilizado es tratar de comprender las civilizaciones ajenas, y los moros tienen la suya. Y acaso lo que importa es respetarla. Que es el mejor modo de protegerla.<sup>592</sup>

Y aún irá más lejos. El protectorado —“esta mirífica mandanga inventada por el hipócrita imperialismo colonialista europeo”—, pues se dice que es un presunto mandato recibido por España de las potencias occidentales, léase Francia e Inglaterra, no es sino un *negocio*, aunque por cierto está resultando ruinoso, para España. El protectorado que, no nos engañemos, pasa por la conquista previa: la “*acción civil*”, es un verdadero modelo de hipocresía:

Todo eso de los deberes que impone la civilización y de que los más civilizados tienen, por humanidad, que civilizar a los menos civilizados, que educarlos en la vida civil. Sobre todo, si éstos a quienes se supone menos civilizados —acaso por ser más débiles— tienen minas, pozos de petróleo, ricas tierras o algo con que pagar a sus generosos educadores. Que se cobrarán lo mejor que puedan.<sup>593</sup>

Pero hay ciertos sectores sociales cuyo grado de des-civilización es mayor aún y más peligroso. Aquellos que hablan “no ya de civilizar a los moros, sino de

---

responsabilidades —y recaigan sobre quien recayeren, y por alto que esté— nos imposibilitaría esa que el Sr. Maestu y otros creen nuestra acción civilizadora en Marruecos” (*Ibidem*).

<sup>590</sup> “La acción civil en África”, 2 junio 1922, N y R, p. 112. Artículo escrito para *El Socialista*. El PSOE defendía igualmente el abandono de la empresa marroquí. Para Unamuno la nación, el pueblo, no quiere la guerra de Marruecos; pero “la quiere el reino” y se sentiría derrotado si tuviera que retirarse.

<sup>591</sup> *Eso de Marruecos*, 6 marzo 1919, VGM, p. 212.

<sup>592</sup> *El logogrifo del protectorado*, 30 junio 1922, NO RECOGIDO (CMU, 7-332).

<sup>593</sup> *Una pura farsa*, 9 julio 1922, LU, p. 132.

conquistar a la morisma, de guerra santa, de cruzada y de otras insensateces parecidas".<sup>594</sup>

Llegará incluso a teorizar acerca de la *filosofía* ¿? que subyace a ciertas expresiones que se oyen ahora "que atravesamos por uno de los trances más graves por los que ha pasado España".<sup>595</sup> Se trata de una filosofía "por lo común instintiva y hasta inconsciente", a la que llamará *filosofía del carnero*.<sup>596</sup> Unamuno recuerda la admiración de Schopenhauer a los españoles como representantes de la *voluntad pura*. "Sabido es, además, en qué órgano corpóreo ponía Schopenhauer el foco de la voluntad —de la voluntad ciega de vivir— así como en el cerebro el de la inteligencia y cómo para sostener esa su doctrina se apoyaba en frases y dichos populares españoles": *porque sí, porque me da la real gana*, y singularmente, *porque me sale de ...*; expresiones en que se pone de manifiesto "la obsesión de la sexualidad. Y a expensas de la intelectualidad. Todo lo cual podría decirse que constituye la filosofía del carnero".<sup>597</sup> Y cuando se dice que hace falta un hombre —un *héroe*; bravo, primitivo— "que ha de salvar a los pueblos", en realidad se está apelando no a un auténtico hombre sino a un *macho*:

Sabed que aquí se viene diciendo y repitiendo que hace falta un hombre, y no de seso, y que al decirlo se quiere decir que hace falta un macho.<sup>598</sup>

"Lo que aquí hace falta es un hombre de ... lo del hombre", se dice.<sup>599</sup>

Cuando un macho, por muy macho que sea, "puede ser muy poco hombre", ya que el hombre lo es por el *entendimiento*.

<sup>594</sup> *Ibidem*. Sectores que responden a un proceso de "carlistización" que se inició en la Regencia de M<sup>a</sup> Cristina. Y cuya parte más *oscura* del mismo, es un cierto *instinto* —más que espíritu— "instinto carlista incivil y faccioso es el que atiza lo del desquite y lo de defenderla y no enmendarla, instinto carlista el que fomenta esa patriotería troglodítica del "porque sí" (El liberalismo es pecado, 6 octubre 1921, NO RECOGIDO, CMU, 7-151).

<sup>595</sup> "Esa filosofía del "porque sí", o de "porque me da la real gana", o de "porque me sale de ... etc.", esa filosofía archiortodoxa, la del cabecilla guerrillero "¡No importa!", la del tío de pelendengues, filosofía medular y no cerebral, de movimientos reflejos de rana decapitada, esa es la filosofía que informa la intimidad de nuestra política oficial" (*Ibidem*).

<sup>596</sup> Unamuno expresa su opinión sobre la guerra de Marruecos, 23 octubre 1921, LU, pp. 87-91. No es una casualidad que dedique la 2ª parte de este artículo escrito para *La Nación* de Buenos Aires, a lo que el mismo titula *filosofía del carnero*, que no es sino una filosofía de un cierto tipo de voluntad. Si bien a nivel más general había rastros de una crítica de la filosofía de la voluntad de Schopenhauer en el contexto de la guerra —lo que supone un rechazo de los extremos más "irracionales" que podían emerger en su propia filosofía de la voluntad—, a partir de ahora realiza una crítica radical de tales *tendencias* que, incubándose desde aquel momento, comienzan a emerger con más fuerza a propósito de la guerra de Marruecos. Y que Unamuno no dudará en identificar poco después con algunos de los tópicos más relevantes del fascismo.

<sup>597</sup> *Ibid.*, pp. 89-90.

<sup>598</sup> *Ibidem*.

<sup>599</sup> *Calaveradas*, 21 setiembre 1921, NO RECOGIDO (CMU, 7-145).

Pero tales *patriotas* abominan de la inteligencia. El intelectual es para ellos el enemigo; lo que no hace sino corroborar la mentalidad del *carnerismo*, que no es sino *de-mentalidad* y odio a la inteligencia. "Que es el odio a la democracia, a la libertad y a la justicia".<sup>600</sup>

La posibilidad de un golpe de Estado —que apareciese ese hombre que habría de "salvar a la patria"— empezaba a vislumbrarse en el horizonte como vemos reflejado, por ejemplo, en los propios escritos de Unamuno de finales de 1921; si bien no será hasta finales de 1922 cuando el rumor comience a aparecer como algo verosímil en la propia prensa española.

### 1) *¿Fajismo en el Reino de España?*

En abril de 1922, las distintas corrientes dispersas del liberalismo fundaron una llamada *Coalición Democrática* con el fin de formar gobierno. El eje fundamental de su programa: la reforma de la Constitución.<sup>601</sup>

Unamuno está cada vez más convencido que el constitucional "es hoy el problema político, es decir: histórico, de más momento para la civilización y la civilidad españolas". Es la forma que va tomando nuestra *revolución liberal-democrática*.<sup>602</sup>

Su posición en torno a la reforma defendida por la coalición liberal —que trataría de mermar las prerrogativas de la Corona, de acabar con el concepto de co-soberanía y robustecer el Parlamento—, es, como él mismo escribe, la de propugnar una reforma constitucional *mucho más radical y más honda*. "se debe fraguar una Constitución en que no se especifique la forma de Gobierno y en que no se hable sino del jefe del Estado".<sup>603</sup> La raleza, mientras dure, debería de es-

<sup>600</sup> La filosofía que inspiró a las Juntas de Defensa —mas bien de *ofensa*— militares en su actuación en la política española era tal filosofía, "una filosofía medular y no cerebral" escribe en su artículo para *La Nación*. E igualmente en estos días de "prueba espiritual para la vieja España, cuando se ve enredada en una guerra, acaso absurda y que puede con inteligencia evitarse y que es cuando más se oye aquellas expresiones que tanto satisfacían a Schopenhauer" (*Ibid.*, p. 90) "Quieren reacciones medulares, instintivas y no cerebrales, reflexivas..." (*Ibid.*, p. 91)

<sup>601</sup> La *Coalición Liberal* lograría formar gobierno en diciembre de 1922. El gabinete de García Prieto, que intentaría sin mucha convicción y sin éxito detener el golpe de Primo de Rivera, sería por tanto el último gobierno constitucional. Tal coalición agruparía a los liberales seguidores de García Prieto, a los de la "izquierda liberal" de Santiago Alba, a Romanones, que si bien reticente al principio acabaría formando el mismo parte del gobierno, y a los reformistas de Melquiades Álvarez, cuyo representante en el mismo lo abandonaría por desacuerdos en abril de 1923 en una de las varias crisis del mismo.

<sup>602</sup> *Reyes constitucionales y por la gracia de Dios*, junio 1922, LU, p. 142

<sup>603</sup> *Ibidem*. Véase también: *Otro poco de historia*, 18 abril 1922, OC, VIII, pp. 470-472

tar por *debajo* o *fuera* de la Constitución, de tal modo que se pudiera cambiar de forma de gobierno, de régimen, sin cambiar la Constitución.

Y en su "papel de historiador", escribirá un artículo tratando de ver por dónde pudiera discurrir el futuro si, a pesar de la resistencia de la Corona, "al fin no hay más remedio que llamar al gobierno a los de la Coalición Democrática". La coalición liberal, si sigue "bajo la jefatura doctrinal de M. Alvarez" —los reformistas son los únicos de tal coalición a los que aún concede un cierto crédito— deberá en primer lugar hacer unas elecciones libres y honradas. Pero sucede que, ni aún entrando los romanonistas en la misma, lograrán no ya gobernar sino ni tan siquiera lograr la mayoría.

Y aquí estará su salvación, si es que la tienen. Su salvación estará en que sólo pueden gobernar, tener mayoría, apoyándose en su izquierda, en los elementos antidinásticos de la izquierda, con republicanos, socialistas y afines. Porque estos les obligarán a llevar a cabo toda la reforma constitucional que han prometido, y aun mucho más que ella. Hasta llegar a una Constitución que esté por encima de las determinaciones de forma de gobierno y que pueda seguir rigiendo cuando la Monarquía desaparezca de España, que puede ocurrir antes de lo que creemos y esperamos.<sup>604</sup>

Llegará un momento, continúa, en que tal reforma tropezará con la voluntad soberana. "Porque el conflicto llegará, tiene que llegar. No cabe suponer una sumisión completa del poder real". ¿Y cuando llegue? ¿Se atreverán, en lugar de retirarse del gobierno al perder la confianza del monarca, a decirle que se retire él y que deje al único soberano, al pueblo, gobernarse por sí mismo? Si la coalición cumple con su deber, no puede llegar al gobierno sino *a preparar el tránsito a otro régimen*.

Pero, ¿son ellos, los coaligados, culpables muchos de las torpezas de este régimen, los que han de hacerlo desaparecer? Para lo cual, lo primero era residenciarlo, exigirle responsabilidades, hacer el proceso del régimen. Que podía empezar por depurar todas, absolutamente todas, las responsabilidades del desastre de Annual ( )

¿Sucederá eso así como preveemos? Pues si no sucede así será peor. Será peor, porque o continuará consumiendo a España la podredumbre de este régimen de fatalidad y de frivolidad y de clandestinidad, o habrá un cambio catastrófico. Lo que no puede continuar dignamente es la Monarquía.<sup>605</sup>

<sup>604</sup> *Profecías*, 16 mayo 1922, N y R, p. 109

<sup>605</sup> *Ibid.*, p. 110. La perspectiva del análisis de Unamuno es la de una progresiva soledad *real*. Se llegará al *derrumbe* de la Monarquía cuando el monarca "no encuentre de quién echar mano para la gobernación del Estado" (*Concentraciones y comuniones*, 9 setiembre 1922, NO RECOGIDO, CMU, 8-51). Ahora que por fin han subido al poder los llamados liberales, escribe en diciembre de 1922, hay que ayudarles en su tarea y no permitir que se duerman. Y hay que acabar con los conservadores históricos que pretendían sostener el poder personal. Los liberales concentrados son ahora los "conservadores del régimen, los que tienden a conservarlo. Y es preciso que a la Corona no le quede otra reserva. Que cuando agote esta situación —y será muy pronto— no pueda ya echar mano de nadie" (*Democracia fraterna*, 16 diciembre 1922, PR, p. 272). "Y ahora se trata de enjuiciar al partido conservador, al que responde al espíritu de la Constitución de 1876", al partido de la co-soberanía, al del verano de 1917, "al mayor culpable del derrumbe moral y social e histórico de España". "Si España quiere salvarse es menester que el partido

Lo cierto es que lo que se avecinaba —el debilitamiento del régimen político de Alfonso XIII era ya irreparable—, era ésto último: un cambio catastrófico; si bien no en el sentido antimonárquico en que Unamuno lo imaginaba.

1922 trae además la confirmación de la crisis de las libertades en Europa. El fenómeno del *fascismo* en Italia supone el primer ejemplo de un "poder personal absoluto" en Europa —pronto se extendería como la pólvora: España, Hungría, Polonia, Portugal e incluso Rumania, Yugoslavia etc.—, que implica lógicamente la negación de la democracia liberal con sus valores de pluralismo, tolerancia etc.

Unamuno, desde la perspectiva de la defensa de la democracia liberal, pronto va a hacerse eco del nuevo lenguaje del fascismo y se va a enfrentar a algunos de los tópicos más importantes de dicho fenómeno ideológico: algunos de los cuales ya había combatido, *avant la lettre*, con anterioridad.

Ya a principios de agosto de 1922 escribe un artículo comentando haber recibido una carta de alguien que le habla del "deber patriótico de predicar la cruzada marroquí", y que aunque se autodenomina "español a secas" y "nacionalista"... su lógica es de *fascista*. Habla de la "unión sagrada ante el enemigo común", que es, no faltaba más, '*el extranjero*'. "La nación, tal y como nos la pinta, es un "fascio", un haz, una gabilla"<sup>646</sup>. La considera como una "especie de sindicato de resistencia y de presa"; un imperio que tiene el deber de conquistar y "proteger" a las naciones no civilizadas. Y Unamuno reitera que todavía las naciones podrían dedicarse a "proteger y explotar a los pueblos incivilizados" cuando en su interior, en su propia casa, reine la justicia...; pero cuando es todo lo contrario, como en el actual reino de España, no cabe misión alguna civilizadora. "Ni Maquiavelo podría cohonestar una empresa como la que el actual reino —que no nación— de España está empeñando en Marruecos"

Sin embargo, esta aparente indiferencia del fascismo por la *situación interior* de la nación, no es tal; sino que los fascistas tienen una visión concreta de cómo ha de organizarse la misma. Lo que se puede apreciar en las palabras de

---

mas conservador que pueda gobernar sea el reformista. Todo lo que esta a la derecha de el es hoy antihistórico cuando no es troglodítico" (*Hay que empujar y apusticar. Por razón de nacion*, 8 julio 1923, NO RECOGIDO, CMU, 8-266). En cuanto a la izquierda del reformismo, ya no queda nada en que pueda apoyarse la monarquía, empezando por los socialistas. "La lección de las últimas elecciones de Madrid —una gran jornada—, debería ser para los republicanos a secas muy claras. Y decimos republicanos a secas porque los socialistas son republicanos, y así lo han declarado últimamente. Los socialistas han triunfado en Madrid por haber sido los que de una manera clara, precisa y terminante se han pronunciado por el abandono de la empresa imperialista de Marruecos y por haber sido los que en el anterior Congreso presentaron y defendieron la más radical proposición en lo de las responsabilidades" (*La última lección*, 4 mayo 1923, NO RECOGIDO, CMU, 8-225).

<sup>646</sup> *Gabilla* y no *nacion*, 8 agosto 1922, NO RECOGIDO (CMU, 8-29). La palabra correcta, y como tal aparecerá ocasionalmente en algún otro escrito de Unamuno, es *gavilla*, de significado similar al de *haz*.

aquél otro que "pide que se forme aquí algo como el "fascismo" de Italia, algo que sepa imponerse "a las huelgas, a los gremios obreros, a la tiranía de los Sindicatos, al comunismo rojo y a la debilidad de los Gobiernos""<sup>607</sup> Unamuno, reconociendo no saber que eso sea realmente el fascismo italiano, señala la vacuidad de tal programa dictatorial que no sabría gobernar, no podría hacerlo, ni tendría a quién llevar al gobierno. Idea muy reiterada siempre que alude a la *dictadura* en general. Cuando "arrecian los comentarios a la presunta venidera dictadura", escribe en mayo de 1923:

— apenas hay quien se fije en que para que funcione una dictadura lo primero es que tenga que dictar. ¿Y qué es lo que tiene que dictar esa dictadura que se anuncia? (...). El orden, se dirá. Pero, ¿qué orden? <sup>608</sup>

La *justicia* es el verdadero orden, y la *libertad* es el progreso de la patria. Por lo que la única forma aceptable de oponerse a un gobierno débil, concluye, es *derribarlo*.

En cuanto a la *organización de las masas* a la que apelan, no cabe realizarse sino en comunidades o partidos políticos que son cosa de fe e ideales políticos. Y es cuanto menos curioso ver a Unamuno utilizar el concepto de organización —en su significado equivalente a *orgánico*, utilizado en alguna ocasión anterior—, para defender la democracia liberal, oponiéndolo al sentido fascista del mismo. Refiriéndose a un presunto interlocutor fascista dirá que "execraba de la democracia, pero era sólo porque «demo» le decía pueblo organizado y representado, y él finge servir a la masa, al rebaño que obra en tropel". Matizando muy atinadamente el sentido de la expresión: "finge servir a la masa"; diciendo que "se dan muy buena maña para aparecer empujados por el rebaño cuando son ellos los que le arrastran" <sup>609</sup>

Y en realidad las *actitudes* fajistas poco tienen que ver con el "progreso íntimo de las ideas", ni siquiera parecen tener un contenido identivo claro. Tan es

<sup>607</sup> *Concentraciones y comuniones*, 9 septiembre 1922, NO RECOGIDO (CMU, 8-51)

<sup>608</sup> *La dictadura y la fatalidad*, 23 mayo 1923, N y R, p. 156.

<sup>609</sup> *Superactivismo*, 10 noviembre 1922, NO RECOGIDO (CMU, 8-94). Pues ciertamente no creen ni en el pueblo ni en la nación. Y tal definición de *falsa democracia* enlaza con su visión de una sociedad española que no ha alcanzado aún la civilización, pre-democrática por tanto, y con el sentido *carlista* de la dinastía. "Y el carlismo no ha sido ni ha significado en España otra cosa que el fajismo, el nacionalismo troglodítico, aunque a las veces se disfraza hasta de socialismo, lo que Menéndez y Pelayo llamó la democracia frailuna. Mejor que democracia, oclocracia, o gobierno de turbas, de masas y no de pueblo" (*El fajismo en el reino de España*, 28 noviembre 1922, N y R, p. 138). [Como curiosidad señalar que es en estos 2 artículos donde introduce la palabra que, en el mismo sentido que haz o gavilla, utilizará para calificar en castellano al fenómeno fascista: la de *faja*, de donde deriva *fajismo*, más cercana al sentido original, y a partir de este momento característica de Unamuno]



así, que en la negación de la democracia coinciden con algunos de los que pretenden servir a las masas "en Soviets". Unamuno señala la confusión de muchos jóvenes que en su afán *superacionista* —de querer estar a la última, ser más radicales—, proveniente incluso del comunismo, van a parar a las filas del fascismo. No es de extrañar, por tanto, que a algunos nos consideren anticuados o superados cuando decimos que aún está por resolver en España el problema del *constitucionalismo* y con él el de la justicia y los derechos del hombre.<sup>610</sup> A estos sujetos les une la defensa de análogos *métodos de actuación*, hacen el elogio de la fuerza, de la *pura fuerza* —ya sea elogiando a Lenin, Kemal o Mussolini—; o bien se lanzan a la acción, a una *acción puramente teatral*...

En cuanto al sentido del "*fajismo*" en el reino de España Unamuno tiende a considerar bien que los intereses de esos sectores son coincidentes con los de la dinastía, bien que la monarquía está en connivencia con aquéllos. Nuestro "tartarinesco Mussolini", escribe, —refiriéndose a Millán Astray, "candidato a Mussolini español"; que había fundado el Tercio de extranjeros o *legionarios* voluntarios para Marruecos a inspiración de la Legión extranjera francesa— "de acuerdo con el supremo poder personal, trata de que no se depuren debidamente las responsabilidades".<sup>611</sup>

Los intentos de establecer el poder personal, el régimen monárquico absoluto, el despotismo —antitilustrado, por supuesto—, no han cesado en España. Los absolutistas armaron lo de la Gran Campaña Social, luego, la algarada de Millán Terreros —conocido por Millán Astray ( )— y todo aquello del cinematográfico Tercio, con ayuda de los sedicentes estudiantes católicos, los absolutistas atizaban el fuego sagrado contra las Juntas de defensa militares, los absolutistas esperaron que la manifestación del domingo, día 10, en Madrid, les diera pie para desarrollar sus planes. Los absolutistas o cesarianos acechan el fracaso de este gobierno y esperan conjurar la crisis de responsabilidad.<sup>612</sup>

Unamuno ve en el intento de evitar la depuración de responsabilidades, lo repite hasta la saciedad, la *clave* de todos estos movimientos, pues considera que la depuración total de las mismas supondría la *definitiva derrota del reino* y de los propósitos "fajistas" en Marruecos.<sup>613</sup> Como señala con toda claridad, en su corres-

<sup>610</sup> *Ibidem*

<sup>611</sup> *El fajismo en el reino de España*, 28 noviembre 1922, N y R, p. 138 "Carlismo, fajismo, Tercio, colonización imperialista de Marruecos, poder personal, todo se enlaza" (*Ibid.*, p. 139) "Y toda esa algarada del Sr. Millán, el del Tercio, y éste querer forjar en España el fajismo ( ), ¿no obedeciera acaso al designio de que no se depuren esas responsabilidades?" (*Irresponsabilidades*, 14 noviembre 1922, NO RECOGIDO, CMU, 8-97)

<sup>612</sup> *El absolutismo en acecho*, 25 diciembre 1922, N y R, p. 144 Y señala a continuación los nombres de algunas personas representativas "El conde del Grove, los Berengueres, los generales Daban y Sanjurjo, el coronel Millán Terreros esperan con los paisanos Cienfa y don Torcuato la ocasión propicia para instaurar en el reino de España el cesarianismo" (*Ibidem*)

<sup>613</sup> *Fajismo aristagógico*, 14 febrero 1923, NO RECOGIDO (CMU, 8-172)

pondencia para *La Nación* del mismo mes de febrero de 1923, el desastre del Annual en julio de 1921 fue la derrota del reino, no de la nación; pues el avance del general Silvestre se hizo sin el consentimiento del gobierno, "de un modo despótico y absolutista. Lo dirigió el rey mismo y no como soberano constitucional. Cosa que es hoy en España un secreto a voces".

Lo que de entonces acá ha venido sucediendo no ha sido sino el querer evitar el juicio supremo, la crisis de la irresponsabilidad constitucional del monarca, y a la vez el esfuerzo de los imperialistas por restablecer un estado de cosas definitivamente perdido.<sup>614</sup>

En última instancia, y Unamuno no se engaña de las enormes diferencias existentes con el fenómeno italiano; en España lo que sucede es que se trata de *incubar* "en el seno ponzoñoso del reino" —"más que los corrompidos, son los corruptores los que lo incuban y alientan"—, una burda *caricatura* de fajismo por miedo a que el problema de las responsabilidades siga su natural derrotero.

No, aquí no hay ningún Mussolini, como no ha habido, que sepamos ningún Alfredo Oriani, de cuyo libro "La lucha política en Italia" sacó aquél, según confesión propia, su escaso caudal de teoría política (...)

En rigor, todo el fenómeno histórico del fajismo italiano se reduce a haber llegado al Poder, y a un Poder casi personal, imponiéndose al monarca.<sup>615</sup>

#### *j) La dictadura de Primo de Rivera (1923)*

Al final, la intervención militar que se palpaba en el ambiente vendría, en forma de pronunciamiento, de otro sector militar bien distinto y singularmente reducido además.

A partir de ese día, 13 de setiembre de 1923, el Manifiesto de Primo de Rivera comenzaría a aparecer en toda la prensa apuntando el motivo que a su juicio había hecho necesaria la interrupción de la vida civil: "atender el clamoroso

<sup>614</sup> *El momento actual*, febrero 1923, LU, p. 158.

<sup>615</sup> *El neofajismo español*, 21 abril 1923, NO RECOGIDO (CMU; 8-213). Más adelante volverá a escribir sobre el fascismo italiano cuyo "caudillo peliculero de las camisas negras sigue arrastrando a Italia por senderos de perdición". Y sus palabras incluyen algunos otros elementos importantes de análisis del fenómeno: "En Italia los patrioterros, los chauvinistas, tienen el sentimiento morboso de que Italia no salió de la guerra todo lo gananciosa que ellos creen que debió salir". Y la locura del imperialismo de *desquite* está enloqueciéndoles como lo prueba el "atropello cínico" de Corfú. Sueñan con la *hegemonía*, con la Roma Imperial, y arrastran a su pueblo por abismos insospechados: "Se creyó que era un remedio contra el bolchevismo —el coco de los mentecatos— y el remedio va a resultar peor que la enfermedad". (*Los monaguillos fajistas*, 4 noviembre 1923, NO RECOGIDO, CMU; 8-323).

requerimiento, de cuantos amando la patria no ven para ella otra solución que libertarla de los profesionales de la política...".

El Manifiesto, que anunciaba la pretensión de *sanear* la corrupta e inmoral política del periodo de la Restauración, se inscribía, por tanto, en una línea ideológica de inspiración *regeneracionista*. Se pretendía apartar totalmente a los partidos políticos, a la clase política, de toda responsabilidad de gobierno por considerarla culpable, desde 1898, de todos los males de España. Constituir un "Directorio inspector militar" con carácter *provisional* —gobernando "nosotros u hombres civiles que representen nuestra moral y doctrina"—; encargando a "tribunales de autoridad moral y desapasionados de cuanto ha envenenado hasta ahora la política o la ambición", el exigir "pronto y justamente" todas las *responsabilidades*. Por último, el escrito, que en dos ocasiones recogía los gritos de ¡Viva España y viva el Rey!..., reservaba para éste el papel *moderador* que había venido desempeñando; pues el Directorio requería al país para que en *breve plazo* "nos ofrezca hombres rectos, sabios, laboriosos y probos que puedan constituir ministerio a nuestro amparo, pero en plena dignidad y facultad, para ofrecerlos al rey por si se digna aceptarlos".

La reacción de Unamuno, apenas unos días después del golpe, es de una repulsa total. En unas líneas de *Despedida* añadidas a *Teresa* —libro que no sería publicado hasta bien avanzado el año 1924—, y escritas, "mediado setiembre", en Palencia, dice hacerlo:

en días de agitada historia patria, en que unos mas que adultos señoritos, atolondrados mozos de canas, sin meollo en la sesera y obsesionados por la masculinidad física, por el erotismo de casino, se ponen a jugar a la política como podrían ponerse a jugar al tresillo, henchidos de frivolidad castrense. Las escribo en días en que me ha hecho sonrojarme un cierto manifiesto que huele a las heces de una noche de crápula ( )

Y mientras ellos repiten las eternas vaciedades de nuestros *pronunciamientos*, padres de *camarillas*, y pehuclean dándose tono ( ) Y a la desesperanza que me invade al oír a cuatro botarates jerárquicos hablar de su *moral* y de su *doctrina* y proclamarse *casta* <sup>616</sup>

Y añade, aludiendo a una pareja de enamorados que ve paseando ajenos a la historia, "¿se habrán enterado de que acaba de plantearse en España la dictadura militar?".

Independientemente de este testimonio escrito de su temprano repudio de la dictadura; lo cierto es que a partir de ahora los artículos han de pasar la *censura*, y

<sup>616</sup> *Despedida Teresa. Rimas de un poeta desconocido presentadas y presentado por Miguel de Unamuno*, 1924, OC, VI, p. 668. El escrito, tan directo, que jamás habría pasado la censura como artículo, es introducido aquí, en un libro de Rimas de "un poeta desconocido". Se publicaría con ese título en la editorial Renacimiento de Madrid, hacia finales de 1924, e incluyendo dicha *Despedida*.

la estrategia de Unamuno va a ser la de utilizar el arma de la *ironía*. En los escasos 5 meses que estuvo en España hasta su destierro escribió todo tipo de artículos de los más diversos temas: desde historia, paisajes, anécdotas, fábulas,... hasta los referidos al juego de azar o al football etc.; y si alguien se lo propusiera tendría bastantes dificultades en encontrar uno sólo que no contenga alusiones más o menos directas a la situación política, leída eso si las más de las veces desde el más enérgico rechazo de los tópicos centrales del Manifiesto de Primo de Rivera. Tan es así que no sería exagerado considerar los escritos de este periodo como un ataque en toda regla al *sonrojante* Manifiesto, tanto a sus ideas principales como al propio estilo de expresión. Manifiesto que, por otra parte, Unamuno no podía dejar de considerar como la entronización de algunas de aquellas tendencias que venía combatiendo públicamente con toda firmeza.

El 25 de setiembre, ya en Salamanca, escribe un breve llamamiento dirigido a los jóvenes con la disculpa del *nuevo curso* —se publicaría en una revista estudiantil de Salamanca—, y que cabría ver como un modesto manifiesto que contraponer al de Primo. “En estos días, en que se oye con harta frecuencia el caluroso elogio de la dementalidad, de la frivolidad bravucona, de la botaratería”, les exhorta a los estudiantes: *cultivad la inteligencia*<sup>617</sup>

La inteligencia, que es la salud, y la fortaleza, y el valor, y la voluntad

Porque la voluntad, que es racional, es inteligencia. Y es humana. Humana y no varonil. No sólo el varón tiene voluntad, ni sólo tiene inteligencia. Ni la voluntad ni la inteligencia son cosas masculinas. Están por encima de las groserías del sexo.

No cargáis, estudiantes españoles, en la dementalidad del carnero, el macho de la oveja, indigentísimo en seso y opulentísimo en sexo. Sea vuestro ideal el discreto y casto don Quijote y no el botarate de don Juan Tenorio, peliculero y héroe de casino.

Es la inteligencia lo que ha de salvar a la patria.<sup>617</sup>

<sup>617</sup> *Ante el nuevo curso*, 25 setiembre 1923, NO RECOGIDO (CMU, 8-308). Donde ya aparecen la mayoría de los tópicos, como en la *Despedida a Teresa*, que Unamuno utilizará para combatir la retórica al uso, y donde la defensa de la *inteligencia* amenazada ocupa sin lugar a dudas el lugar central. La *filosofía del carnero* tiene su expresión explícita en el Manifiesto cuando se alude a la disciplina *recta y viril*, y más exactamente cuando se dice: “Este movimiento es de hombres, el que no sienta la masculinidad completamente caracterizada, que espere en un rincón...” Unamuno volverá una y otra vez sobre esta temática a partir de la crítica a Schopenhauer, que pretendiendo exaltarnos “nos insultó” pues nos admiraba “por suponernos poco racionales y poco inteligentes” y citaba nuestro modismo que indica de dónde nos brotan las *voliciones puras*, es decir, *irracionales*. Cuando “la voluntad, la verdadera voluntad, el querer racional y humano, no es ni masculino ni femenino ni neutro: es racional”. “Siempre, y ahora más que nunca, hay que proclamar la primacía de la inteligencia, que es humana, por encima y por debajo de groseras categorías sexuales. Son Don Quijote, el casto, y su Duleinea los que nos unen a los pueblos que en la lengua quijotesca pensamos y sentimos, y no el botarate de Don Juan Tenorio, el calavera, el peliculero, el que pudo inspirar a Schopenhauer sus ideas sobre los españoles” (“*Matritismo*”, 5 octubre 1923, OC, IV, p. 1394). Ni que decir tiene que Don Juan, el peliculero, no es sino Primo de Rivera. Habla de los *salvadores* de la “naturaleza del carnero”, y en fin, dirá que “es la inteligencia la que tiene que unírnos y es la inteligencia la que salva a los pueblos”. Y la raza cuya fiesta se quiere celebrar el 12 de octubre, dirá aludiendo ya con toda claridad al texto del Manifiesto, está sobre todo y ante todo,

Ya en un contexto más amplio, *El Liberal* de Madrid, vuelve sobre estas ideas, y comienza a desvelarse la *estructura* de su discurso, verdadera *disección* del Manifiesto. Recuerda que lleva 32 años enseñando Humanidades, "aprendiendo y enseñando que es la inteligencia, que es la razón la que salva a los hombres y a los pueblos". Nuestro magisterio, añade, no es, no puede ser *dogmático*, tiene que ser *crítico*:

Dictar dogmas es engañar al prójimo. Dictar dogmas es matar la libertad de la inteligencia, porque la inteligencia es libertad. Entender es lo único que liberta. La obediencia ciega, propia del esclavo, no es de hombres.<sup>618</sup>

Y en esos 32 años de observar a la juventud estudiosa y a la vez de asistir "con ansiosa expectación, con febril anhelo, a la historia civil de nuestro pueblo, al desarrollo de su civilidad, de su política, hemos aprendido a juzgar de sus facultades por el estilo en que se expresan".

No esperemos nunca nada bueno de ningún nuevo valor histórico que se anuncie con un estilo frívolo o chabacano o ramplón.<sup>619</sup>

---

caracterizada por la inteligencia, *por la inteligencia bien caracterizada* (*Ibidem*). O alabará en otro artículo al admirable pueblo griego que "rindió siempre su más fervoroso culto a Santa Sofía, a la Santa Sabiduría, al Sagrado Seso. Sabía que fuera del conocimiento, que fuera de la inteligencia, no hay salvación. El culto a lo instintivo, a lo visceral, a lo inconsciente, el culto a la ignorancia misma, no era cosa de aquellos hombres, los más hombres, los más específicamente humanos que haya dado la Tierra. Ya Aristóteles les enseñó que el hombre es un animal civil —político— o sea racional. Porque incivil es lo mismo que irracional. Y el irracional no tiene voluntad". (*Santa Sofía*, 7 diciembre 1923, OC, IX, p. 1197)

<sup>618</sup> *A los treinta y dos años*, 3 octubre 1923, OC, VIII, p. 514. Donde evidentemente no es casual la palabra *dictar* que Unamuno acostumbraba a situar en el campo semántico de la *dictadura al dictado*, donde *dogma* es una palabra que aparece explícitamente en el Manifiesto ("representamos la verdadera disciplina, la debida a nuestro dogma") etc. Estudio de las Humanidades, continúa Unamuno, en el espejo del inmortal pueblo helénico "que se encumbra en Sócrates, el maestro de la ironía y el debelador de los dogmatismos. De él arranca la filosofía crítica. Es decir, la filosofía, la flor del saber. Hay que dejar para los que no entienden eso de distinguir entre crítica positiva y negativa. Es una distinción que, en buena lógica, carece de sentido, y los que la hacen serían incapaces de explicárnosla". (*Ibid.*, pp. 514-515). Donde se alude a una publicación del Directorio que distinguía entre crítica positiva aceptable y la negativa o disolvente que se rechaza etc. Como respuesta a este artículo, Maeztu, aliado del nuevo régimen, salió al paso de la siguiente aclamación de Unamuno: ¡Señor, protege la Inteligencia de España!, con un artículo titulado *Diretes: Masculinidad*, en *El Sol*, Madrid, 6 octubre. Y luego desde la misma tribuna, y como en muchos otros periodos de su vida seguirá pugnando con las ideas de Unamuno. Lo que aquí nos interesa destacar ahora es lo que, si bien un tanto simplemente, apunta a propósito del *cambio* que se ha dado en Unamuno en cuanto a la consideración de la primacía de la voluntad. "Hace años que anda enfrascado el Sr. Unamuno en la tarea de querer crear el mundo con la pura inteligencia. Después de haber profesado durante dos o tres décadas las ideas de los voluntaristas, ahora se ha pasado a las contrarias" (*Diretes: Andrea*, 17 octubre 1923, *El Sol*, p. 1. Citado por Victor OUIMETTE, «El destierro de Unamuno y el ataque a la inteligencia», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XXVII-XXVIII, 1983, p. 32).

<sup>619</sup> *A los treinta y dos años*, p. 515. La flor, el estilo, anuncia el fruto, es más bien el fin, donde se acaba la planta. "Y la flor de nuestra casta —y al decir esto de casta nos referimos, ¡claro está!, a la parte del género humano que hablamos en lengua española—, la flor de nuestra casta es nuestro lenguaje,

Tres cuartos de lo mismo sucede con la *retórica*. Hay una buena retórica, la "de los buenos oradores, guías de los pueblos. Porque la palabra es el meollo de la acción, que es acción, guía a los pueblos". Y una mala, "turbia y ambigua", como la del lector que nos escribe, dice Unamuno, "retórica presunta reconstituyente que se pone de moda cuando los mastines se ponen a ladrar a la luna llena, cuya luz nos guía de noche". Y lo que llaman *acción* los malos retóricos, no es sino puro *gesto*. "Y el gesto es cosa del *cine*, del teatro del silencio, de la pelicularia".<sup>620</sup>

Tal lector se muestra sorprendido además, "de que temamos por la suerte de la inteligencia en España"; y nos dice que la inteligencia debe estar al servicio de la patria. Pero no, *la inteligencia debe estar al servicio de la verdad*. "Y no hay verdades patrióticas y verdades antipatrióticas", ni mucho menos "mentiras patrióticas" como parece suponer nuestro interlocutor. El deber del *profeta* —"el que habla delante del pueblo"—, es el de no callar lo que el espíritu, que es la verdad, le inspira.<sup>621</sup>

Precisamente, —ante una carta abierta de su amigo Rivas Cherif invitándole a que sea "el hombre de la idea de unirnos en una comunión de pensamiento", y antes otras excitaciones privadas en el mismo sentido— escribirá: "no debo dar la callada por respuesta, aun dejando para mejores días, para días de libertad, el hablar más claro. Hoy no podría hacerlo". Si bien confiesa a continuación no saber bien qué es lo que se pide o se espera de él: ¿acaso un manifiesto o programa que me conviertan en algo así como un jefe de partido?

---

nuestro limpio y claro y humano lenguaje, el de Don Quijote, el continente y discreto, no el del botarate de Don Juan Tenorio" (*Ibidem*). Como dirá en uno de sus artículos para *La Nación* de Buenos Aires: "El estilo —no quiero decir la redacción gramatical ni nada externo y puramente literario— el estilo de aquel manifiesto delataba los frívolos motivos y las pequeñas pasiones personales, mejor individuales, que dirigieron el pronunciamiento..." (*Un pronunciamiento de cine*, fin de año 1923/ *La Nación* 2 febrero 1924, L.U., p. 167).

<sup>620</sup> *El deber del profeta*, 26 octubre 1923, OC, VII, p. 671. Más alusiones en *La estrella y la ola*, 9 noviembre 1923, OC, IV, pp. 1199-1200. Como escribirá para Buenos Aires: "La retórica que podíamos llamar del Directorio, la de los decretos y notas oficiosas del poder salido del pronunciamiento del 13 de setiembre, es una pobre retórica de tópicos manidos. Y uno de estos tópicos es el de renegar de la retórica, de la palabrería, del parlamentarismo, y sustituir la palabra no con la acción, sino con el gesto. Hay una retórica que podíamos llamar muda o cinematográfica, pelicularia. Charlot es a su modo un gran retórico. Hay quien sólo al posar para que le saquen una instantánea acomete una figura retórica, un tropo. Aunque Mussolini no hablase —y sería mejor para él— resultaría un gran retórico". (*La sacudida*, fin de año 1923/ *La Nación* 30 enero 1924, L.U., p. 163). Desde el golpe se ha desencadenado una "turbia retórica de manido tradicionalismo patrioterio..." (*Ibidem*).

<sup>621</sup> *El deber del profeta*, 26 octubre 1923, OC, VII, pp. 671-672. Incluso, frente al concepto de patria, al que en ciertos sectores se quiere connotar masculinidad, lo que para Unamuno no tiene ningún sentido pues es un concepto a-sexual, va a recoger un concepto, *Mutterland* (*tierra-madre*), del filósofo alemán L. Ziegler para traduciriéndolo inventar un precioso concepto: *matria* —el hogar colectivo de la inteligencia— (*"Matritismo"*, 5 octubre 1923, OC, IV, p. 1393).

„Que se quiere ahora de mí? Reconozco que me debo a los demás, y estoy dispuesto a colaborar con ellos, pero „qué papel se me adjudica? „Que se quiere que haga mas de lo que hago? Porque dispuesto estoy a seguir en la vanguardia de los que se esfuerzan por salvar la *res publica* que dice el señor Rivas Cherif, por traer la república, que es más claro”<sup>622</sup>

Para Unamuno, desde esta perspectiva monarquía/república, evidentemente no cabe hablar de *antiguo* régimen, ya que el actual poder público es “monárquico ferviente y leal”.<sup>623</sup>

Unamuno había interrumpido durante 3 meses sus artículos para *La Nación* de Buenos Aires, reanudándolos a finales de 1923:

He estado más de tres meses sin escribir nada para estas mis habituales columnas de *La Nación*, todo el tiempo transcurrido después del pronunciamiento de los generales casineros el 13 de setiembre último. No me sentía con ánimo para escribir de otra cosa cualquiera creyendo mi deber informar a mis lectores argentinos del sentido de ese pronunciamiento, y quería, por otra parte, conceder a sus autores el plazo que para que se juzgue imparcialmente de su obra pidieron. Y no porque no me hubiese percatado desde un principio de lo que semejante pronunciamiento podría dar de sí. De tal modo que fui de los primeros en ponerme en contra de la obra del llamado Directorio. Bastaba, en efecto, haber leído aquel

<sup>622</sup> „Que más se quiere de mí”, 3 noviembre 1923, VGM, pp. 370-371. (Artículo ampliamente censurado). Defendiendo incluso, frente a la opinión de Rivas Cherif, la no cerrazón de ciertas organizaciones, como el partido socialista. “Yo sé que en esas organizaciones se oye mi voz, yo sé que se acogen mis escritos en el órgano del partido socialista español” (*Ibidem*). La colaboración más asidua de Unamuno en *El Socialista* es, precisamente, en estos años de 1922, 1923 y primeros meses de 1924.

<sup>623</sup> *Herejía constitucional*, 10 noviembre 1923, VGM, pp. 372-374. No duda incluso en utilizar, con toda la fuerza de su ironía, los propios argumentos del “actual poder público” en contra del desatino propuesto al mismo por una “hoja periódica”, en el sentido de incapacitar para volver a ser ministros de la Corona a todos los que lo han sido en el llamado, con evidente ligereza, el antiguo régimen. “A ningún buen monárquico se le puede ocurrir que la Corona se comprometa a no volver a poner su confianza en antiguos servidores suyos sobre los que no haya recaído sentencia alguna, legal y formalmente promulgada, que les incapacite para esa función”. Acaso los de la hoja periódica “lo harían, si pudieran, intentarían, a serles hacedero, secuestrar esa voluntad en la malla de sus torpes concupiscencias”. [El manifiesto decía: “La tupida red de la política de concupiscencias ha cogido en sus mallas, secuestrándola, hasta la voluntad real”]. Y continúa Unamuno. Esos antiguos ministros del régimen, no ministros del antiguo régimen, merecieron la confianza no sólo de la Corona sino del pueblo que los elegía “y las más de las veces sin otra presión que la de los favores que de ellos se esperaba”. Y así como fueron elegidos los miembros del Comité de Huelga de 1917, no elegibles por ley. “¿no podría suceder que si sobre uno de los antiguos ministros recayese una sentencia condenatoria (...) fuese ésta una recomendación para sus antiguos electores y volbiesen a elegirle?”. Si, es cierto que muchos de esos antiguos ministros pecaron gravemente contra la Corona y el pueblo, pero ese no fue su mayor pecado contra la civilidad. “Pecaron como la Samaritana por no tener marido a quien ser fiel (Jn IV, 17) y a ellos se les puede decir lo que a ella dijo el Cristo: “Cinco mandos has tenido y el que ahora tienes no es tu marido, eso has dicho con verdad”. Y esos cinco maridos y muchos más se vuelven ahora contra la Samaritana, contra el que la hoja esa llama el antiguo régimen o sistema, y le llaman ramera. Y la pobre Samaritana, que estaba esperando al Mesías, sin saber lo que le pasa, llora a solas”. Tal hoja no se atreve a descubrir en que consistió su mayor culpa “y cómo no supieron defender debidamente la independencia de su responsabilidad o abandonar a tiempo un puesto en que no eran capaces de mantenerse libremente”. „*Pobres cactiques cactiqueados*”. En fin, el artículo, un verdadero ejercicio de *estilo*, bien merecía reproducirse por entero. La mayor culpa evidentemente, como identificará en otro artículo de febrero de 1924 para *La Nación*: “la culpa, la gravísima culpa, la máxima culpa de aquellos políticos no fue esa de que se les acusa, sino la de no haber sabido poner a raya a los que hoy así les acusan”. (*Sobre una publicación del Directorio*, febrero 1924/ 30 marzo 1924, LU, p. 197).

bochornoso manifiesto que lanzó Primo de Rivera al país el 12 de septiembre, aquél documento que sólo pudo brotar o de una hora de anormalidad anímica o de un impulsivo peliculero con una inteligencia por debajo de la mediana.<sup>624</sup>

Mientras tanto seguirá combatiendo ciertas tendencias ideológicas que vuelven a asomar con una cierta pujanza en estos momentos.

La más importante de todas es la de ese *camelo* de las *minorías selectas* que, como reconoce Unamuno, no se trata de una preocupación únicamente española sino que representa toda una orientación del pensamiento europeo en una coyuntura ideológica determinada: "son los vientos que corren, por lo menos en Europa".<sup>625</sup> Dos son los reproches básicos que hace a este planteamiento.

<sup>624</sup> Un pronunciamiento de cine, fin de año 1923/ *La Nación* 2 febrero 1924, I.U. p. 167. En este paréntesis, son las cartas privadas el principal vehículo en el que desnuda su pensamiento, su auténtica y clara opinión sobre lo que está sucediendo. El 25 de octubre de 1923 escribirá a Alsamora comentando que la persecución de Alba o el decreto contra los nacionalistas "no son sino manifestación del odio a la inteligencia, por lo que urge reafirmar la libertad de crítica. '¡La Razón salve a España!' (Carta a Juan Alsamora, 25 octubre 1923, LR II, p. 138). O a Carlos Américo a quien le habla de la "tragicómica farsa de este botarate de Primo de Rivera —un peliculero con menos juicio que un renacuajo— caricatura del ya caricaturesco Mussolini y que ha abierto aquí, en esta pobre España, un régimen inquisitorial de delaciones secretas y de persecuciones arbitrarias". Y alude al *presunto regeneracionismo* del régimen: "Y aún hay aquí quien recuerda la frase de nuestro Costa sobre el cirujano de hierro. Como si matarife fuese cirujano y pudiese la espada hacer de bisturí" (Carta a Carlos Américo Amaya, 3 noviembre 1923, CMU). O en fin, la ya célebre carta a un profesor español residente en Buenos Aires y cuya publicación sería una de las gotas que acabaría por colmar el vaso y llevarle al destierro. "Yo creí que ese ganso real que firmó el afrentoso manifiesto del 12-IX, padrón de ignominia para España, no era más que un botarate sin más seso que un grillo, un peliculero tragicómico, pero he visto que es un saco de ruines y rastreras pastones o un fantoche del lóbrego y tenebroso Martínez Anido, el dueño de esta situación tiránica (...). La lepra carlista de los vencidos en 1820 y en 1840 y en 1876, vuelve a brotar, curas y curoides, sacristanes, furrieles y asistentes ratés (como Maeztu y Grandmontagne) se ponen al lado de esta porquería del suspensorio. Y blasfeman exclamando '¡Justicia!' No, de la justicia no se les da un ardite. Que no es justicia insultar a uno e impedirle que se defienda en público, ni es justicia dejar pasar lo que dijo Silvela, de que parte del dinero del juego iba al gobierno civil de Barcelona, y no investigar qué hacían con él Martínez Anido "ese" y la hiena de presa, el Arlegui que le sirve. Y ese repugnante papel higiénico [se refiere a *El Sol*] aplaude a esa canalla (...). Y luego mentir, mentir, mentir. Atribuirse, mintiendo, no equivocándose, la casi unanimidad de la opinión pública y mentir en cada problema que atacan. Me han dicho que Marañón iba a organizar, no sé si bajo el amparo del suspensorio o de *El Sol*, un partido de izquierda, supongo que monárquico. Le he escrito que no lo haga. Que lo liberal ahora es aguardar, mordaza en boca, y hacer saliva, para luego escupir verdades a esa beocia encanallada, y que ya el liberalismo y monarquía son incompatibles en España" (Carta a un profesor español residente en Buenos Aires, noviembre 1923, OC, IX, pp. 1181-1182). Y ya el 29 de diciembre, escribirá una *carta abierta* al periódico francés *Le Quotidien* donde se expresa sin ambages, dando además su opinión sobre el verdadero sentido político del pronunciamiento, ya *anunciado* con anterioridad. "... cette pauvre Espagne, aujourd'hui victime de la réaction la plus barbare. Une réaction digne des temps troglodytiques! On voyait venir sur l'Espagne la véritable révolution purificatrice, la révolution civile et libérale, c'est-à-dire républicaine. Alors, le 12 septembre, un général viveur, d'une intelligence au-dessous de la moyenne, dévoré d'ambitions vaniteuses, lança un manifeste qui était une suprême ignominie pour la patrie (...). Ce pronunciamiento n'a pas eu d'autre but que de couvrir les hontes de la campagne du Maroc". (*Alguet de Unamuno flétrit le régime de Primo de Rivera*, 29 diciembre 1923, Victor OUIMETTE, «Unamuno and *Le Quotidien*», *Revista canadiense de estudios hispánicos*, vol. II, nº 1, otoño 1977, pp. 74-75).

<sup>625</sup> Amén de las críticas a las tendencias antidemocráticas detectadas en *El Sol* desde 1918; o los furibundos ataques a aquellos que como Maeztu y Grandmontagne se ponen al lado del *suspensorio*, en



El primero: ¿cuál es el *lazo de unión* de tales minorías? ¿Cómo se entra en tal cofradía? ¿En virtud de *qué, por qué y para qué* se autodennan minoría selecta? Y el segundo, y sin duda el más importante, si no es el *pueblo*: ¿quién les elige o selecciona? Porque tales minorías parten de la premisa de que el pueblo no les comprende y no confían en él.

¿Quién los selecciona? —repetimos— ¿Qué poder? ¿Cuál es el poder o el órgano seleccionador? Esto es lo que hay que saber. Y ver luego en qué supere ese poder al pueblo, si es que le supera en algo, y cuál es su poder discriminatorio.<sup>626</sup>

Esto de las capacidades de los técnicos, “de la minoría selecta, es el estribillo de los que despotrican contra el parlamentarismo”.

En el régimen estrictamente parlamentario los ministros salen, en rigor, del Parlamento, y este del pueblo. ¿Es que si se confiere la facultad de elegirlos a otro poder, y fuera del pueblo, los elegirá mejor?<sup>627</sup>

---

estos momentos va a hacer una crítica mucho más directa a las concepciones orteguianas de la *minoría selecta* que aparecieron como folletones en *El Sol* durante 1920, y en forma de libro y en sucesivas ediciones en 1921, 1922 etc. con el título de *España invertebrada* marcando con toda claridad el deslizamiento de Ortega hacia planteamientos elitistas.

<sup>626</sup> *La minoría selecta*, 5 diciembre 1923, NO RECOGIDO (CMU, 8-334) “Y sobre todo, ¿quién los selecciona? ¿Quién los reúne? ¿Quién los llama? ¿Quién los consagra? Sepámoslo, porque todo lo demás es andarse por las nubes platónicas. El tiempo que estamos viviendo pide concreción, pide personalización”. *Lo demás es obstinarse en no ver claro para que no se le vea a uno. (Ibidem)*

<sup>627</sup> *Los competentes*, 12 diciembre 1923, N y R, p. 186. Ahora bien, “en España, desgraciadamente, apenas cabe hablar de opinión pública”, la mayoría de los que “hablan de política no hacen sino repetir cuatro tópicos manidos” recogidos, no en la calle, sino en el abominable *castizo* Casino español, vivero de frivolidad y ociosidad. A esa pseudo-opinión casinera, a esa mentalidad de señoritos es a lo que hay que temer. “Lo más terrible que le pudiera pasar a España es que simulase su opinión pública la frivola manifestación de esas Peñas, donde lo único que se siente es el odio a la inteligencia. El señorito de Casino: este es nuestro enemigo”. (*La Casa del Pueblo*, 19 diciembre 1923, N y R, p. 189). No hace falta decir que el *señorito de Casino*, el *enemigo, fabricante de una opinión pública* que no existe, no es otro que Primo de Rivera. Y bien fácil que lo tenía para reconocerse en este artículo de *El Socialista*, pues unos años atrás, el 10 de diciembre de 1919, Unamuno había escrito un artículo, *El ejército no es un casino*, en contra de un concepto del honor militar “no ya distinto y diferente de la justicia civil” sino opuesto a ella, defendido precisamente por Primo de Rivera. “Todo lo absurdo e incivil e injusto de ese concepto miliciano del honor lo ha dado el general D. Miguel Primo de Rivera...”, al que acusa de convertir al ejército en un *casino*, en un club privativo de espaldas a la nación. (*El ejército no es un casino*, 10 diciembre 1919, NO RECOGIDO, CMU, 6-162). Casino en que *ahora* se trata de convertir a toda la sociedad. “Y la casa de todos, la Casa del Pueblo, no es el Casino; no puede ni debe ser un Casino. La Casa del Pueblo, en España, tiene que ser el Parlamento, suprema garantía de libertad, y, por tanto, de justicia. Y la Casa del Pueblo, el Parlamento, no puede ser un Casino”. (*La Casa del Pueblo*, 19 diciembre de 1923, *art. cit.*, p. 189). Por ello es que “la reforma honda, radical, íntima, que hay que llevar a cabo en España —y, más que reforma, re-fundición— es hacer opinión civil y popular”. (*Ibid.*, p. 188). [Primo de Rivera contestaría al artículo de 1919 con una carta abierta: *Cuestiones de honor*, *El Sol*, 18 diciembre 1919, reproducida al día siguiente en *El Mercantil Valenciano* donde había escrito Unamuno el suyo. Aún Unamuno ratificaría su opinión en esta misma tribuna: *¿Tribunales de honor? ¿No!*, 24 diciembre 1919, NO RECOGIDO, CMU, 6-166].

Reconociendo que el pueblo no le ha logrado llevar aún como representante suyo al Parlamento, señala sin embargo, "que no se le ocurre pensar que otro poder cualquiera reconociese mejor su competencia y sus aptitudes de gobierno, si es que las tiene". Y concluye, parafraseando el viejo proverbio político inglés de que "cada uno en su sitio", que si no es su pueblo el que le señala su sitio no será otra autoridad cualquiera.<sup>628</sup>

Criticará también otras tendencias antiparlamentarias, como la de aquellos que rechazan la representación proporcional y abogan por lo que llaman una *representación por clases*. Este otro *camelo* proviene de las filas del tradicionalismo, se refiere explícitamente a Vázquez de Mella, dirigente del carlismo histórico, que confunde la Historia con la *Arqueología*.

La categoría social de clase, comenta Unamuno, es una de las más ambiguas e históricamente difícil de definir. Incluso el sentido que le dan los socialistas al hablar de la lucha de clases es muy confuso y difícil de definir estadísticamente. Y la categoría más contradictoria es, sin duda, la llamada clase media. Pero evidentemente Vázquez de Mella no se refiere a esto sino que debe de referirse a los *gremios* de la Edad Media —también a Maura le seduce este "medioevalismo de Museo de Reproducciones", apunta Unamuno—: ¿Pero cuáles serían estos gremios hoy en día? ¿Los obreros manuales, las profesiones liberales, funcionarios, artistas...? ¿Y los futbolistas también constituyen una "clase"?

Estos "gremialistas" claman contra el *liberalismo individualista* y contra los males que ha traído el que los ciudadanos se agrupen para votar según sus ideas políticas o intereses individuales, cuando:

No hay ni puede haber más que la representación por partidos políticos, que a su vez representan o sistemas de gobierno o grandes intereses colectivos.<sup>629</sup>

Poco después, siempre desde estos presupuestos de una verdadera política, vuelve sobre la situación política concreta, rechazando nuevamente la tan repetida idea de incluir a toda la clase política, a todos y cada uno de los partidos del llamado antiguo régimen, en el mismo saco y el decir que ninguno de ellos va a volver a gobernar. No hay que andarse por las ramas, escribe Unamuno, sino concretar qué

<sup>628</sup> *Los competentes*, 12 noviembre 1923, N y R, p. 186. En los últimos años había optado a algunas elecciones a diputados. Por ejemplo, en 1919 había estado entre los candidatos preliminares, no ya en la candidatura final, de la coalición republicano-socialista-reformista. O se presentará para las elecciones de diciembre de 1920 por los republicanos en Bilbao y por los socialistas en Madrid, si bien al final como resultado de la negativa a la política de alianzas electorales aprobada por el Comité Nacional del PSOE y ratificada por la agrupación madrileña, aparecería igualmente en las listas republicanas.

<sup>629</sup> *La representación por clases*, 21 diciembre 1923, N y R, p. 190.

hombres y qué partidos "han caído para siempre" como se dice. Se pide además, tras rechazar a toda la clase política anterior, que salgan hombres y partidos *nuevos*. Y estos, ¿dónde están? ¿De dónde van a salir?:

¡Partidos nuevos! No hay más partidos posibles que los viejos partidos, los de siempre, los partidos ideológicos. Si se corrompieron —y la corrupción provino de fábricas, escritorios, redacciones y empresas— lo que habrá que hacer es depurarlos, pero ¿partidos nuevos? Que bosquejen uno los que lo piden, y nos darán no poco que reír de la novedad.<sup>610</sup>

Ahora bien, globalmente considerado, el "único partido político español que no ha fracasado es el Partido Socialista. Al que vuelven hoy los ojos los liberales todos". Es hoy el *principal núcleo* de toda posible concentración futura que sea la base de un orden fundado en la justicia, que es libertad.<sup>611</sup> Ideas que repetirá de viva voz en la Casa del Pueblo de Valladolid el 20 de diciembre de 1923 y, sobre todo, en Bilbao a donde va a primeros del año 1924 a "despertar el espíritu liberal" de la Villa que ahora ve refugiado en el socialismo.

Y recuérdese que por mucho tiempo se ha creído que el socialismo era la tiranía del Estado, la imposición de una tarea servil, la nivelación tiránica, la supresión del ciudadano. Pero la historia que estamos viviendo se ha encargado de poner en claro que es en el seno de las asociaciones socialistas plenamente conscientes de lo que es, como método, el socialismo donde se ha refugiado el viejo espíritu liberal.<sup>612</sup>

<sup>610</sup> *Partidos de papel*, 5 enero 1924, NO RECOGIDO (CMU, 9-4). Y del mismo modo que no hay nuevos partidos tampoco hay nuevo liberalismo. ¿si el viejo aún no ha sido ensayado en España? "No, nada de partidos de papel ni de una ni de otra marca, ni de marca nacional ni de marca extranjera, nada de minorías selectas empapeladas, y nada tampoco de nuevos liberales que agucen sus dientes para banquetes onomásticos". (*Ibidem*).

<sup>611</sup> *Balance de año*, 31 diciembre 1923, N y R, pp. 192-193. En este artículo escrito para *El Socialista* hace un elogio de la postura *reformista radical* del socialismo desde 1917, por contraposición a las posturas del anarquismo, del sindicalismo revolucionario, o del comunismo. El Partido Socialista "desdénando la cómoda cobardía del apoliticismo y rechazando la locura de lo que se llama la acción directa", tomó una postura muy clara en el problema de la guerra de Marruecos y en el tema de las responsabilidades por el desastre del Annual. Y la propia revolución del 13 de setiembre, llega a decir, se debe a la minoría parlamentaria socialista "que ha sido la que ha enjuiciado de veras al que han dado en llamar el antiguo régimen". Alaba su *fino sentido político* atento a la *realidad histórica del momento* y a las *posibilidades concretas*; que le llevó, por ejemplo, a rechazar un "supuesto frente único que no se sabía ni con qué iba a enfrentarse ni para qué" (evidentemente se refiere a una propuesta comunista), y continúa "pues socialismo es método, camino, y la libertad y la justicia hay que conquistarlas y reconquistarlas día a día. La historia no se acaba, no existe paraíso alguno como quieren los comunistas".

<sup>612</sup> *Desde mi Bilbao*, 6 enero 1924, OC, VIII, p. 518. Artículo que es una defensa del *socialismo liberal* como teoría y en la práctica histórica del socialismo español. La misma doctrina de Marx, señala abundando en el primer aspecto, *cuando no degenera en dogma* es un desarrollo —por el método hegeliano de las contradicciones concordantes— del liberalismo económico. Precisamente en su realización histórica en Rusia la están convirtiendo en un *dogma*, en *doctrina oficial*: "Hacer, por ejemplo, del darwinismo —o del marxismo— una doctrina oficial supone una dementalidad catastrófica. Un pueblo que soporta eso es un pueblo al que se le ha hecho perder la facultad de pensar por sí mismo. Y para eso estuvieron tanto tiempo los ortodoxos del marxismo llenándose la boca con lo de "socialismo científico". Porque lo científico, y más en lo que no es matemáticas, es lo investigativo, lo inquisitivo, lo hipotético, es

En el Casino Republicano de Bilbao dirá, refiriéndose a la historia política anterior al golpe, que poco a poco el Parlamento se iba fortaleciendo; que había una cierta fuerza creciente de la opinión pública que comenzaba a influir en él; se había iniciado una cierta labor de fiscalización y depuración. Y que si el proceso hubiera continuado muchos de los males que dice que viene a curar el "nuevo régimen" se hubieran curado, posiblemente con más eficacia que se curarán, si es que llegan a hacerlo... Aún y todo, añadirá que hubiera preferido a aquellos que lo hacían muy mal que al régimen éste que se llama nuevo.

Y cuando pase este llamado *periodo de saneamiento* "el primer problema que se presentará será la reforma constitucional. Las Cortes próximas tendrán que ser unas Cortes Constituyentes, unas Cortes en las que se discuta todo, incluso la forma de gobierno".<sup>611</sup> Labor para la cual considera a los socialistas como los máximos garantes.

cuando termine todo esto, probablemente se vendrá a creer que los únicos que pueden corregir la Constitución de una nación son los que han tenido un sentido socialista de internacionalidad, que los únicos que pueden restablecer un orden nuevo, un nuevo régimen, son precisamente las gentes que han venido serena, tranquilamente luchando porque se establezcan unos términos de justicia en las relaciones sociales y económicas, porque haya, sí, libertad, pero libertad garantizada por el Estado (—).

Al fin, este es un régimen transitorio —lo dicen los mismos que lo han establecido— y hay que ir preparándose para mañana, cuando pase esto transitorio, que es lo que puede ser permanente. Yo creo que todas esas muchedumbres tranquilas, serenas, que no se han dejado llevar de violencias, todas esas

---

decir lo escéptico. Ciencia es, en rigor *scepsis*. El dogma mata la ciencia (—). La fe de los bolcheviques rusos es una fe implícita, de carbonero, una fe de siervos no menos que lo era la de sus abuelos. La ateología es una teología" (*Ateología*, 21 abril 1923, VGM, pp. 351-352). Y en una conferencia en el Círculo Socialista añadirá que la doctrina de Marx no era antiliberal o de imposición del Estado. Marx "bien leído resulta mucho más liberal de lo que se ha creído" (Conferencia en el Círculo Socialista de Bilbao, 7 enero 1924, N y R, p. 216). "Yo creo que el Estado es la garantía individual del ciudadano y del trabajo también. Claro que muchas veces parece una limitación a la libertad lo que es todo lo contrario, libertad impidiendo o cortando trabas que se han impuesto a la libertad misma" (*Ibid.*, p. 212). "Toda la acción de un Estado es remover los obstáculos y los privilegios que matan el que los hombres se encuentren en condiciones iguales de libertad" (*Ibid.*, p. 216). Y poco después verá en el *triumfo del laborismo* —Ministerio laborista de MacDonald: 23 enero 1924— la victoria del *possibilismo*, del tomar las doctrinas como *método* y no como *dogma*. E insiste en que en la República inglesa el triunfo electoral de los laboristas se debe única y exclusivamente al sufragio del pueblo inglés que la firma del monarca no hace sino refrendar. "Cabe decir que quien ha dado el triunfo al laborismo en Inglaterra ha sido la liberal Constitución inglesa, la Carta admirable libre de ambigüedades y de confusiones. Es el constitucionalismo inglés, el de la única soberanía popular, el que ha permitido llegar a la aplicación de un método sin tener que hacer una revolución, el que permite acercarse a ciertos resultados de justicia social sin necesidad de matarse los hombres por principios" (*El triunfo del laborismo*, 13 febrero 1924, Stephen G. H. ROBERTS, «Unamuno contra Primo de Rivera: 10 artículos de 1923-24», *Sistema*, n.º 75, noviembre 1986, p. 103).

<sup>611</sup> *La Constitución*, Conferencia en el Casino Republicano de Bilbao, 8 enero 1924, Miguel de UNAMUNO, *Tres conferencias sobre liberalismo español*, Montevideo, Claudio García ed., 1924, pp. 51-58. Y refiriéndose a la Concentración Liberal dirá que no se atrevió a abordar su programa de reforma constitucional.

muchedumbres que educo ese viejo titán del socialismo español [Pablo Iglesias] serán mañana las que acaso con más autoridad, con más autoridad moral, puedan regir los destinos de nuestra patria <sup>634</sup>

Es preciso *regresar* a la política, afirma a modo de resumen en Bilbao, hacer *verdadera política*, la que pasa por los partidos políticos y la opinión pública.

Esta defensa de la política, nos puede servir además para determinar ya, con toda nitidez, su idea de la *guerra civil*. Y señalar, con Unamuno, la fuente casi exclusiva a que, al menos a estas alturas, remite dicha idea.

La conciencia surge de las oposiciones, y no es posible opinión pública verdadera sin discordias civiles. La propia palabra *herejía*, comenta Unamuno, significaba antiguamente, por ejemplo en Tucídides, las opiniones políticas, los partidos políticos en que estaba dividida Atenas. Y según nos cuenta Aristóteles en su tratado sobre la Constitución de Atenas, y concretamente al explicarnos las Leyes de Solón, una ley especial establecía que cuando la ciudad estuviera dividida en *discordias civiles*, los ciudadanos *pusieran sus armas con unos o con otros* o sino serían condenados a la privación de los derechos de ciudadanía y a la exclusión de formar parte de la comunidad política.<sup>635</sup>

Ley que establecía la obligación civil de tomar partido en la política. Y tomar partido en la política es formar en partido político

Sin partidos políticos, como sin opinión pública política, no es posible gobernar normalmente <sup>636</sup>

Luego frente a los que abogan por acallar las discordias civiles defiende que sólo hay conciencia, opinión pública y consiguientemente patria, merced a ellas. Mucho más aún:

La civilización, la cultura, la libertad, la justicia sólo viven por la política y con la política, y la política no vive sino de las discordias civiles y gracias a ellas <sup>637</sup>

<sup>634</sup> Conferencia en el Círculo Socialista de Bilbao, 7 enero 1924, N y R, p. 219

<sup>635</sup> El texto citado por Unamuno remite al publicado por primera vez en 1891 por Sir Frederic Kenyon, y en su integridad lo traduce el propio Unamuno de la siguiente forma: "Viendo a la ciudad dividida muchas veces en discordias civiles y a algunos de los ciudadanos conformándose, por indolencia, con el azar de los sucesos, estableció (Solón) una ley contra ellos de que quien, dividida la ciudad, no ponga las armas ni con unos ni con otros, sea privado de derechos de ciudadanía y no participe de esta" (*Ánimo monstrengo*, 12 febrero 1924, N y R, pp. 219-220)

<sup>636</sup> *Ibid.*, p. 220. Y nos explica Unamuno que al que no participaba en la conciencia pública, al que "era un puro y mero particular", se le denominaba *idota* (*Consabiduría y contontería*, 10 febrero 1924, OC, IV, p. 451)

<sup>637</sup> *Ánimo monstrengo*, 12 febrero 1924, N y R, p. 220. La *unaninidad* no es sino cosa de *imbéciles* (gentes escasas de razón), o como dirá en otro lugar, unanimidad no es sino *inconsciencia*

Lo que lógicamente le lleva a rechazar una vez más, ahora desde este nuevo contexto, todo tipo de "gobierno de concentración heterogéneo" o *gobierno nacional*, del tipo de aquellos "pistos ministeriales" que organizaba Maura. Cuando pase esta etapa de interinidad sólo serán posibles gobiernos homogéneos, gobiernos de "bien marcada orientación política".

Y, por tanto, un *partido nacional* —se estaba gestando la conversión de un movimiento en partido, que al final nacería como *Unidad Patriótica* en abril de 1924— no sería *civil* en su más alto sentido.

En las cuestiones políticas esenciales en las que *hay que tomar partido* no cabe hacerlo a nombre de la nacionalidad o del patriotismo. Pues no hay una solución que pueda pretender ser más patriótica que otras. "Y el que discrepe de mí lo hace tan por patriotismo como yo al discrepar de él". El patriotismo, que no tiene un contenido doctrinal definido "debe informar, y en rigor informa, a todos los partidos, hasta a los más opuestos".

La denominación de gobierno nacional para Unamuno encierra un doble engaño: no sólo la *vacuidad* de su contenido político —"que no hay mayor vacuidad política que la de una agrupación de patriotas de buena voluntad"—, sino aún peor, la idea del "monopolio del patriotismo" y de la "ortodoxia" de él, que le subyace. Por lo que no tienen ningún sentido las invocaciones a la *unión sagrada*:

„La unión sagrada" Sí: en momentos de guerra con el extranjero, cuando el suelo patrio se ve invadido por el enemigo de fuera; pero contra otros adversarios —que no enemigos— no cabe unión sagrada. Por algo a la lucha de los partidos de un pueblo, cuando llega a cierto paroxismo, se le llama guerra civil.<sup>618</sup>

Bien claramente va a exponer, en un artículo para *El Liberal* de Madrid, la opinión que le merece este intento de clausurar la vida política, de sustituir los partidos políticos por una pretendida organización nacional.

En ningún pueblo civilizado puede estar suspendida mucho tiempo la vida política; es decir, la vida civil y constitucional, sin gravísimo detrimento de los más hondos intereses nacionales, y entre ellos, del más hondo, que es el de la vida del espíritu. Y el espíritu de un pueblo vive de libertad y de justicia, que son mellizas. Ni cabe sustituir las comunidades políticas, los partidos ideológicos con organizaciones de patriotas de buena voluntad, ya que el patriotismo suele ser un sentimiento muchas veces huero de todo contenido doctrinal, y la voluntad ni es buena ni es mala, sino según la idea que la informa y guía.<sup>619</sup>

Apenas queda tiempo para nada más, el 20 de febrero de 1924 es cesado en sus cargos académicos, suspendido de empleo y sueldo, y desterrado a la isla de

<sup>618</sup> *Nada de Partido Nacional*, 14 febrero 1924, NO RECOGIDO (CMU: 9-20).

<sup>619</sup> *Napoleón, patriota civil*, 9 febrero 1924, *El Liberal*, Madrid, p. 1, NO RECOGIDO.

Fuerteventura. La razón la explicaría oficiosamente el propio Primo de Rivera tras la oportuna y absurda disculpa de rigor: "debido a reiterada negligencia en el cumplimiento de sus deberes profesionales y a la activa campaña instituida contra el Directorio Militar y contra el Rey".<sup>640</sup>

Al día siguiente, 21 de febrero, al salir para Las Canarias se despediría con estas palabras que él mismo se encargaría de convertir en proféticas: "Volveré, no con mi libertad que nada vale, sino con la vuestra".<sup>641</sup>

<sup>640</sup> Como muy bien sostiene Genoveva García "Lo que causó la sanción de Unamuno fue su decidida y persistente campaña en contra de la Dictadura, de su fundamentación y de todas y cada una de sus medidas" (Genoveva GARCÍA QUEIPO DE LLANO, «Unamuno y la Dictadura de Primo de Rivera», *Cuenta y Razón*, nº 23, mayo-junio 1986, p. 60). Y añade: "Para la Dictadura, probablemente, lo más inaceptable de la posición de Unamuno era, no tanto que expresara su opinión en contra de ella, como que se hubiera convertido obviamente en el más caracterizado representante de esta posición opositora y que animara a los restantes reductos de disidencia y ensalzara a quienes adoptaran esta postura" (*Ibid.*, p. 61).

<sup>641</sup> Los artículos de "historia política" para *La Nación* que apenas llegaron a tiempo de ser publicados antes del destierro (*La sacudida*, el 30 de enero, *Un pronunciamiento de cine*, el 2 de febrero, o *El supuesto nuevo régimen*, que sería publicado el 22 de febrero con Unamuno ya camino del exilio), junto con la carta al profesor español residente en Buenos Aires y las conferencias de Valladolid y sobre todo de Bilbao, acabarían por ser la puntilla que le llevaría al destierro. En estos artículos profundiza en torno al carácter del *Nuevo Régimen*: "No se trataba de llevar a cabo una revolución saneadora desde el poder, se trataba de evitar la revolución que se veía venir desde abajo, gracias sobre todo a la persistente, energética y cauta acción de la minoría socialista del Parlamento que era la que llevaba sobre todo la obra de la Comisión de responsabilidades por el desastre de Annual (...). El Pronunciamiento se llevó a cabo para evitar el completo esclarecimiento de lo que ha pasado en África, para evitar que substanciado el proceso contra el general D. Dámaso Berenguer resultase, acaso, a toda luz la intromisión anticonstitucional del monarca en la dirección de la campaña y toda la culpa, que es la mayor, que le cabe a D. Alfonso en el desastre" (*Un pronunciamiento de cine*, fin de año 1923/2 febrero 1924, LU, p. 168). Lo del *saneamiento* no es más que "hambolla y bambalinas, y modo de atraerse a los pobres aturdidos que sueñan con los horrores del comunismo y del sindicalismo. A tal punto que la desdichada plutocracia catalana vendió una vez más el alma de su pueblo por un poco de seguridad material". Todo ello bajo una férrea censura y represión de la opinión, tratando de dar la impresión de que el pueblo está satisfecho con esto que llaman el nuevo régimen, de que sólo discrepan de él *cuatro eternos descontentos*, y poder hablar de *unanimidad* (*Ibidem*). Lo que se ha dado en llamar nuevo régimen, escribe en otro artículo, "y fuera de aquí creen que es una dictadura", además de no ser *nuevo* por seguir siendo monárquico, no lo es de ninguna de las maneras: "Tiene todos los vicios esenciales del que reputan antiguo, más su mayor incompetencia, su ineptitud manifiesta para gobernar". (*El supuesto nuevo régimen*, 1 enero 1924/ 22 febrero 1924, LU, p. 173). Por otro lado, no cabe hablar de *riverismo* como hacen algunos porque "Primo de Rivera ni ejerce ni puede ejercer dictadura o poder personal alguno. Y no la ejerce ni la puede ejercer porque ni tiene nada que dictar, ya que carece de toda idea y noción de gobierno, ni tiene personalidad alguna" (*Ibid.*, p. 174). Por lo que cabría definir el régimen como una "lamentable dictadura anónima e impersonal, sin dictador. Que no es tampoco el absolutismo regio, el poder personal del rey, ya que éste apenas si tiene poder en el llamado nuevo régimen, aunque lo preparara y fomentara con el fin de llegar a cobrarlo, ni tampoco tiene personalidad" (*Ibid.*, p. 173).

## X

### EL DESTIERRO ( 1924 - 1931 )

#### I. INTRODUCCIÓN

Pronto quedó claro que Primo de Rivera había cometido un grave error al desterrar a una figura de la importancia pública de Unamuno. Como muy gráficamente señalaría Ramón Pérez de Ayala sirviéndose de una célebre frase histórica totalmente adecuada para la ocasión: "Eso ha sido peor que un crimen; ha sido una tontería."<sup>62</sup> Unamuno, desde el primer momento se aprovechó de esta circunstancia para asumir con total conciencia el papel de víctima, de *desterrado*, y lograr con ello una gran resonancia internacional en la lucha contra la dictadura.

Supé el acuerdo con tiempo suficiente de huir a Portugal antes de que se me detuviera en mi casa y tampoco quise acudir al gobierno militar de Salamanca a preguntar los motivos del extrañamiento (...).

Y en llegando a Cadiz manifesté que tenía trazado un plan, consistente en no huir, no preguntar las razones o sinrazones de la medida tomada contra mí y no pagar gasto alguno. Y así lo cumplí. En los ocho días que estuve en Cadiz confinado en un pequeño hotel, no recibí más que una sola visita (...). Fué, de seguro, a ver si hallaba resquicio para entablar el arreglo. Porque ya para entonces los tiranuelos se habían dado cuenta de su torpeza y buscaban, como en lo del Marqués de Cortina, la componenda. Y es que son tan brutos, han vivido tan al margen de la vida cultural de España, que era y sigue siendo posible que un español se haga, como me [he] hecho yo una reputación mundial, adquiera autoridad en todo el mundo civilizado y aún más allá de los países de lengua española, sin que ellos se enteren. Reputación que sigo acreciendo y agrandando con el fin principal de emplear la autoridad moral e intelectual así adquirida en liberar a mi patria de la más abyecta, rapaz y embrutecedora tiranía (...).<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> "Hay una frase histórica, que contiene gran sentido político, atribuida por unos a Fouché y por otros a Talleyrand, como glosa a la ejecución del duque de Enghien, decretada o consentida por Napoleón. Y dice así: "Eso ha sido peor que un crimen; ha sido una tontería". He recordado esta frase con motivo de la reciente condena del señor Unamuno". (Ramón PÉREZ DE AYALA, «Unamuno» (1924), *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, t. IV, p. 987). Augurando la posibilidad de que con ello Unamuno acabaría por convertirse en un verdadero *símbolo* aglutinante de la lucha antimonárquica, como así terminaría por suceder: "es posible que el señor Unamuno llegue a ser algo como nuestro Venizelos, un centro activo de polarización colectiva de la difusa comezón antidinástica. Y esta ha sido la tontería del Directorio. Desde el punto de vista del Directorio, que, naturalmente, no es el mío". (*Ibid.*, p. 991).

<sup>63</sup> *Mi pleito personal*, 1 agosto 1927, *Hojas Libres*, Eduardo COMÍN COLOMER, *Unamuno libelista. Sus campañas contra Alfonso XIII y la Dictadura* (a partir de ahora CC), Madrid, A. Vassallo editor, 1968, pp. 119-120.



Incluso rechazaría con toda contundencia, nada más llegar a Fuerteventura, las peticiones de indulto de los que "se decían amigos" suyos.

Los que clamais «¡indulto!» ¡a la porra  
que a vuestra triste España no me amoldo.<sup>644</sup>

Y tras los cuatro meses de estancia en la isla, coincidiendo con su huida hacia París, haría lo propio con la amnistía que el régimen había preparado para librarse de tan engorroso deportado, con lo que se convertía en un *exiliado voluntario*. Si algo define este periodo de la vida de Unamuno es precisamente esa clara conciencia del *papel de proscrito* que, libre y voluntariamente, va a ir asumiendo. Sellándolo con el compromiso público —por ejemplo en una carta a los "intelectuales uruguayos" en respuesta a un Manifiesto firmado por estos con motivo de su confinamiento— de no volver a España hasta la desaparición de la dictadura

No he de volver a mi hoy desgraciada patria, mientras siga en ella Primo de Rivera suelto y desbocado, sin arreos ni bozal.<sup>645</sup>

Postura política que se reflejará con total evidencia en casi toda la obra de este periodo. Y no nos referimos sólo a sus escritos directamente políticos en *Le Quotidien*, *España con Honra* u *Hojas Libres*; sino a los "sonetos de batalla" que incorpora a sus libros de poesía a los que por otro lado posteriormente añade unos comentarios donde la política está a flor de piel<sup>646</sup>; al propio ensayo *La agonía del*

<sup>644</sup> Miguel de UNAMUNO, *De Fuerteventura a París. Día a día, o íntimo de confinamiento y destierro vertido en sonetos* (Prologo de Gregorio San Juan), Bilbao, ed. El Sitio, 1981, p. 17. [Este libro junto con el *Romancero del destierro*, fueron mutilados en las sucesivas ediciones de las Obras Completas en la mayoría de sus fuertes comentarios contra la Dictadura por lo que los citaremos por sus ediciones íntegras] "En Fuerteventura me enteré de que había curados que pedían mi indulto cuando se me deportó sin preceder expediente ni proceso alguno, por "acuerdo del Directorio", según se me comunicó y sin declararme razón ni motivo." (*Ibid.*, p. 18). Un año después estamparía, en un prologo, expresiones bastante duras a este respecto: "Los que se lo pidieron fueron unos miserables capones y alcahuetes que se decían amigos míos" (Prólogo a *Las Catilinarias*, de Juan Montalvo, 30 mayo 1925, OC, VIII, p. 1111).

<sup>645</sup> Carta a los intelectuales uruguayos, 11 mayo 1924, OC, IX, p. 1195. Ya el 14 de abril había escrito a Rojas que no volvería a España sino *libertado*, "cuando sea nuestra España, la del Dios de justicia y de libertad. Ni podría hoy vivir allí" (Carta a Ricardo Rojas, 14 abril 1924, Manuel GARCÍA BLANCO, *América y Unamuno*, Madrid, Gredos, 1964, p. 332). Y a finales de 1928, tras cuatro años largos, le escribe a su mujer diciéndole que un amigo que le había visitado en Hendaya cree que antes de fin de año *podría* volver a España, a lo que añade: "Yo lo dudo pues se el género de dificultades con que tropieza el Rey" (Carta a Concha, 20 octubre 1928, LR II, p. 244). Lo que es una buena muestra del *finme y público compromiso* que trata de mantener a toda costa.

<sup>646</sup> Como escribirá en el prólogo al *Romancero del destierro*, "Entre otras cosas para explicar el título de esta colección "*Romancero del destierro*" que propiamente no se podría aplicar más que a los dieciocho romances octosílabos con que termina ( ) inspirados en la triste actualidad presente política de mi pobre España. Más aun las otras poesías, ( ) están más o menos inspiradas en esa misma actualidad y algunas de ellas podrían ser llamadas políticas. ( ) Tampoco todos aquellos sonetos [*De Fuerteventura a*

*cristianismo*, donde tal motivo asoma en multitud de ocasiones; o a un ensayo-novela, *Cómo se hace una novela*, donde sucede tres cuartos de lo mismo pues si ya en su corpus original se traslucía una cierta inspiración política, en su comentario y continuación posteriores ya es netamente predominante. Incluso cabe hacer referencia a esta última obra, más allá de su contenido, desde el punto de vista de la *creatividad literaria*, pues en su última expresión representa además una clara simbiosis entre la forma artística y la actualidad predominantemente política.

Como en varias ocasiones resumirá Unamuno, expresado de una u otra manera, en estas fechas: "Vivo para escribir, mi vida es mi obra y mi obra es, a la vez, mi vida".<sup>647</sup>

Para concluir hay que decir que esta total primacía de la política, por otro lado lógica, no significa sin embargo que se produzca un desarrollo de sus *ideas* políticas, de *teoría* política; sino que es más bien un periodo de *lucha* en que lo decisivo es el derrocamiento de la Dictadura y de la Monarquía.

## 2. ¿CRISIS DE SU VIDA? ¿CRISIS DE SU OBRA?

La situación política española, amén del contexto histórico de la Europa de entreguerras, que no inducen precisamente al optimismo; y sobre todo la propia experiencia personal de exiliado, durísima en ocasiones, no podían menos que dejar su huella en un hombre que es desterrado con 59 años para volver a su casa con los 65 cumplidos.

Es indudable que Unamuno pasó en esos seis largos años por momentos de desánimo o de *fiebre espiritual* como los llama en alguna ocasión. Se ha hablado, en concreto, de una *crisis* que se desarrollaría entre setiembre de 1924 y diciembre de 1925.<sup>648</sup> Y aunque es cierto que este periodo, que prácticamente coincide con su estancia en París, pudo ser un momento en que su pesimismo fuera más acentuado, la verdad es que durante todo el tiempo que duró su exilio los momentos de desánimo alternarían con otros en los que ve las cosas menos negativamente.

Desde el primer momento quiere confiar en que su sacrificio, el dejarse llevar al destierro sin mediar proceso judicial alguno y sin resistencia, *no haya sido*

---

*París*] son de circunstancias políticas aunque todos ellos, hasta los que se podría llamar religiosos, y aun místicos, están inspirados por la actualidad política de mi España" (Miguel de UNAMUNO, *Romancero del destierro (Entre París y Hendaya 1925-1927)* (Edición, introducción y notas de David Robertson y José María González Helguera), Bilbao, ed. El Sitio, 1982, pp. 59-60).

<sup>647</sup> *Recuerdos y ensueños*, 5 diciembre 1924, OC, VIII, p. 616.

<sup>648</sup> A. ZUBIZARRETA, *Unamuno en su "novela"*, Madrid, Taurus, 1960, pp. 57 y ss.

*inútil*.<sup>649</sup> Y cuando las noticias de la evolución política en España no indican progresos significativos, cuando su destierro se prolonga más tiempo que el en un principio imaginado, cunde el pesimismo que a veces parece traducirse en un profundo desengaño.<sup>650</sup> Como confesará, cumplidos ya los cuatro años de su salida de España, a un interlocutor que le pregunta por su salud:

No, no estoy enfermo. Del cuerpo, se entiende. Jamás gocé de más salud en mi no ya corta vida. Y aún de ánimo estoy bien. Sólo me devora una especie de fiebre espiritual al sentir lo lento que va, ahí, en mi España, el ritmo de las cosas públicas.<sup>651</sup>

Sea o no la política el principal desencadenante de la presunta crisis —las imprecaciones de Unamuno contra sus compatriotas políticos o intelectuales que se resignan; contra la España que *duerme*; o contra el *pueblo-masa* que se deja seducir... son a veces durísimas—, lo cierto es que ésta no se traduce en un rechazo de la acción política sino justamente todo lo contrario.<sup>652</sup> Lo que por otra parte no deja de ser lógico en quien, exiliado voluntario, depende del éxito de su lucha política para dejar de serlo. *¡Mi descanso es pelear!*, dirá muy gráficamente.

Ahora bien, amén de este interés por el efecto inmediato de la "crisis" en su acción política; es sin duda más importante y de más profundo alcance, el preguntarse por la incidencia que la misma, que toda la dura prueba del exilio, pudiera tener en lo que venimos llamando la matriz de su pensamiento: ¿se posterga el Unamuno *político-externo*, por el *intimo*? ¿Vuelve a subrayarse la *naturaleza* vivida placenteramente en Fuerteventura frente a la *gran ciudad* y la *civilización* que le oprimen en París? ¿Propicia todo ello una vuelta a la *mitahistoria* y un abandono de la *historia*? etc. Tal ejercicio no es ocioso ya que en los propios escritos de Unamuno cabe seguir la huella de esos o semejantes interrogantes en torno a estos perpetuos ejes de su pensamiento.

No cabe duda que la experiencia del exilio era un buen momento para poner en tela de juicio no sólo el sentido de su acción sino el de su propia obra. Y algo de ésto se percibe ciertamente en la obra de Unamuno.

El 24 de abril escribe, desde Fuerteventura, a un corresponsal con el que coincide en su intención de trabajar por la libertad civil y laica, y añade: "tengo

<sup>649</sup> A los intelectuales uruguayos, 11 mayo 1924, OC, IX, p. 1195.

<sup>650</sup> "¿Por qué? ¿Por qué estoy aquí, en la proscripción, en el destierro? ¿Para qué?" (*En la iglesia de Birtan*, 6 febrero 1926, OC, VIII, p. 648).

<sup>651</sup> Carta a José A. Balseiro, 5 mayo 1928, LR II, p. 241.

<sup>652</sup> "... hace unos meses, cuando atravesaba en París la murra que me sumía en cierta ociosidad —de que sólo lograba sacudirme para escritos de combate y rencor—" (*Oh, quel gros moucau!*, 1926, OC, VIII, p. 675).

que vivir mi "Vida de Don Quijote".<sup>653</sup> Unos meses después, comentando el aumento de la venta de sus libros a raíz del destierro, vuelve sobre esta idea al tratar de explicar el éxito correspondiente a la misma: "su auge de favor tiene que deberse a que he vivido lo que allí predico, a que he sellado con mi conducta mi predicación".<sup>654</sup> Esta idea, que puede parecer baladí, tiene su importancia ya que nos indica hasta qué punto continúa fiel a esa concepción *quijotesca* de la acción política, en qué medida concibe su obra/acción de esos años en una clara continuidad y coherencia. En un pequeño manuscrito, aún inédito, titulado *Manual del Quijotismo*, ésto queda perfectamente claro. En una *confesión* a modo de introducción dice que tras escribir su *Vida de Don Quijote*, que fue obra contemplativa, de contemplación activa; comenzó su acción, su imitación de don Quijote arremetiendo contra el retablo de Maese Pedro, el rey don Alfonso XIII. . Aludiendo a su campaña desde 1914, el golpe de Estado, la deportación... Y concluye que en Fuerteventura, y tras haber hecho de don Quijote, concibió esta obra de acción contemplativa, que es una contemplación de su acción.<sup>655</sup>

Esta obrita —basta con fijarnos en la voluntad sintetizadora de su título—, demuestra, por si nos quedaban dudas aún, lo que decimos. Cómo Unamuno *contempla* su obra, su reflexión filosófica en el más amplio sentido: sobre la realidad de la existencia, la historia, la ética, la política —desde la *salida* de la crisis en 1904—, y su *acción*, cada vez más identificada como política, su *filosofía quijotesca de la acción*, en una total unidad y coherencia de sentido.

Ahora bien, y volvemos a retomar la preocupación que nos había traído hasta aquí, lo que tenemos que plantearnos es en qué medida la experiencia de estos años altera el *sentido* de su obra. Permitásenos adelantar la respuesta, que por otro lado ya asoma de manera más que implícita en el paréntesis anterior. El sentido en que son valorados los principales conceptos que venimos analizando como pertinentes a nuestro propósito *se reafirma*, suponiendo que en algún momento hubiera sido cuestionado, y aquéllos siguen siendo desarrollados en la

<sup>653</sup> Carta a Manuel Gálvez hijo, 24 abril 1924, LR II, p. 144.

<sup>654</sup> *De economía literaria*, 14 noviembre 1924, OC, VIII, pp. 613-614.

<sup>655</sup> *Manual del Quijotismo*, INEDITO (CMU, caja nº 12/17). Se trata de un bosquejo de obra que no llegó a realizar y escrito como era habitual en Unamuno en el primer papel que tenía a mano (el reverso de una carta poco importante, o de una factura etc.). Tras estampar un índice de 10 puntos —aproximadamente el que sigue: I. «Yo sé quién soy!», II. La realidad ideal; III. Personaje-Historia-Teatro; IV. Virginitad paternal de don Quijote (DQ); V. DQ y Hamlet; VI. DQ y Don Juan; VII. DQ y Segismundo; VIII. La ética y la política quijotescas; IX. Mi aventura-Fuerteventura; X. Escatología—, encontramos anotaciones, a veces frases muy cortas sin desarrollar, sobre los mismos. Estos apuntes, tomados seguramente en su mayor parte entre 1924 y 1927 responden con toda probabilidad a un proyecto de obra, *Don Quijote en Fuerteventura*, como se refleja en el punto IX de su índice y de la que había hablado a ciertos correspondientes. El núcleo vertebrador es precisamente una *filosofía de la acción quijotesca* sobre la que ha venido reflexionando y en cierta medida basando su acción, hasta aquí.

misma dirección. No en vano, y a modo de compendio de lo que decimos, aludirá al *tedio* "que a las veces me acomete, y su medicina, que es la Historia".<sup>656</sup>

Es cierto que singularmente su traslado desde la *fuerteventurosa* isla a París, donde se va a sentir a veces solo y agobiado, hacen aflorar en sus artículos ciertas dudas que parecían superadas en torno al valor de la historia frente a la intrahistoria, o de la civilización respecto a la cultura; que asoma una cierta nostalgia de la naturaleza frente a la historia o la opresiva civilización humana etc.

Gredos, la montaña, el páramo palentino, el desierto, ¡la mar! ¡Pero desde aquí, desde París, desde este París que está reventando historia, lo que pasa y mete ruido, ni se ve montaña, ni se ve desierto, ni se ve mar! Los pobres hombres que estamos enjaulados aquí, en la ciudad, en la gran ciudad, en el Arca de Noé de la civilización y de la historia, no podemos a diario limpiar nuestra vista, y con ella nuestra alma, en la visión de las eternidades de la montaña, del desierto, de la mar. (—)

¡Ni montaña, ni desierto, ni mar, ni siquiera río, verdadero río! ¡Y por todas partes historia, historia, historia! (—) ¡Ay! ¡Este empacho de civilización! ¡Y pisar siempre en losa, en encachado! ¡Pisar siempre en historia!<sup>657</sup>

Pero tales *desahogos líricos* no van a alterar ni un ápice sus ideas.

El mismo Unamuno parecerá contestarse a sí mismo, retomando incluso las mismas expresiones, en un artículo posterior en que no deja lugar a dudas de la *valoración conceptual* de aquéllos.

¿Y qué es naturaleza y qué arte? Pero, dejémonos de filosofías. Aunque "dejarnos de ellas" "No es acaso todo esto, en el fondo, filosofía" "No es acaso filosofía toda esta mi morriña de lo eterno, de la montaña, del desierto, de la mar" El montañés puro, el serrano, el hijo del desierto y el marino, ¿no sienten como nosotros, los criados en ciudades mayores o menores, aunque estén al pie de una montaña, junto a un desierto o al borde de la mar, no sienten como nosotros la eternidad de la montaña, del desierto y de la mar? Es la ciudad, es la historia la que da eternidad a la naturaleza.<sup>658</sup>

Incluso, la reflexión en torno a esta problemática le va a llevar a radicalizar más aún sus puntos de vista. Pues:

<sup>656</sup> *De Fuerteventura a París*, enero 1925, *ob. cit.*, p. 125.

<sup>657</sup> "Montaña, desierto, mar", setiembre 1924, *OC*, I, pp. 571-572. "Muchas veces se ha planteado el caso de qué sea más favorable para el desarrollo de la personalidad, si una gran ciudad, una pequeña ciudad, un villorrio o una aldea. Pero ello depende, sin duda, de la índole de la personalidad. Tal que se ahogó en una aldea, habríase desarrollado al colmo en una gran ciudad y tal otra lo contrario" ("Noñadero feliz de mi costumbre", 31 octubre 1924, *OC*, VIII, p. 574). Planteamiento éste singularmente idéntico al de 1907-08. París le abruma: "intento figurarme parisiense y no me encuentro", y escribirá contra la prisca, el cinematógrafo, o la boca del metro vomitando gente. Clamará por *salir* de la historia y volver a la naturaleza: "Llévenme, por Dios, donde no haya ocurrido nada histórico, nada humano. Llévenme a algo anterior a la historia y que, por lo tanto, será posterior a ella, a algo prehistórico y trashistórico. ¡Sáquenme de esto, déjenme respirar eternidad!" (*El Pere Lachaise*, 20 diciembre 1924, *OC*, VIII, p. 623).

<sup>658</sup> *Ibid.*, p. 624.

... por mucho que se tenga la obsesión de la eternidad, hay que pasar por el yugo de la actualidad. ¿O es que lo eterno está fuera de lo actual? ¿Es que lo eterno es otra cosa que la sustancia de lo actual?»<sup>659</sup>

“La eternidad está por encima o por debajo del tiempo, no a lo largo de él; es su sustancia, no su envoltura”.<sup>660</sup> La verdadera eternidad no es algo exterior a la historia, o que tenga que ver con la naturaleza pre-histórica, sino que es la *sustancia* de la *historia*, la sustancia del *tiempo presente*, lo que “se queda pasando, que pasa quedándose”, es el *presente eterno*.

No, no me importan los problemas que llaman de actualidad y que no lo son. Porque la verdadera actualidad, la siempre actual, es la del presente eterno. Muchas veces en estos días trágicos para mi pobre patria oigo preguntar: “¿y qué haremos mañana?”. No, sino qué vamos a hacer ahora. O mejor, qué voy a hacer yo ahora, qué va a hacer ahora cada uno de nosotros. Lo presente y lo individual; el ahora y el aquí.<sup>661</sup>

*Y actualidad que es, lo repetimos una vez más, sobre todo, política.*

¿Actualidad política! La actualidad política es eternidad histórica y por lo tanto poesía. Y nada más actual que lo circunstancial cuando se le siente en eternidad (...).

Por encima del pasado, el presente y el futuro, cerniéndose sobre ellos y envolviéndolos concebimos la eternidad, pero por debajo de ellos —en metáfora— yaciendo y juntándolos y sustentándolos la actualidad. Lo actual es lo que del pasado queda en el presente y va al futuro. Y ¿no es lo mismo que lo eterno? (...), en la historia lo eterno es lo actual. (...).

Y uno y otro, Tucídides y Ranke —dos máximos poetas, creadores— concibieron la historia políticamente. Para ellos la historia era política, era historia civil.<sup>662</sup>

Unamuno llega a afirmar que la *esencia* de un individuo y la de un pueblo es su *historia*.<sup>663</sup> Historia que es, en última instancia, *historia política*; y cuya paternidad atribuye a Tucídides, de quien uno de los más grandes discípulos y continuadores sería L. Ranke. También Unamuno llegará a considerarse discípulo suyo.

<sup>659</sup> *Extracciones fotográficas*, 24 octubre 1924, OC, VIII, p. 610.

<sup>660</sup> *Recuerdos y ensueños*, 5 diciembre 1924, OC, VIII, p. 617.

<sup>661</sup> Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, Bilbao, ed. Asociación de Amigos de Unamuno (a partir de ahora CUN), 1986, p. 29. Lo que desde un punto de vista más estrictamente filosófico supone continuar el alejamiento del dualismo kantiano anterior y un acercamiento, como ya apuntábamos, a un monismo hegeliano. Véase Paul R. OLSON, «Introducción» a *Cómo se hace una novela*, Madrid, Guadarrama, 1977, pp. 7-25. Como escribe el propio Unamuno en dicha obra: “... el noímeno inventado por Kant es lo de más fenomenal que puede darse y la sustancia lo que hay de más formal. El fondo de una cosa es su superficie”. (CUN, p. 74). O en otro lugar: “La profundidad está en la sobrehoz, en la superficie, la profundidad es superficial”. (*Alrededor del estulo*, 8 junio 1924, OC, VII, p. 900).

<sup>662</sup> Prólogo al *Romancero del destierro*, *ob. cit.*, p. 60. Por ello hay que tener cuidado en interpretar de forma simple, a-histórica, el concepto de *España universal y eterna* al que a veces alude Unamuno y que hace equivaler a la *España civil y liberal*. Véase por ejemplo: *Ángel Ganivet*, 20 marzo 1925, OC, VIII, pp. 638-639.

<sup>663</sup> CUN, p. 43.

Como escribirá refiriéndose a una expresión muy querida —Tucídides decía escribir 'la historia ¡Para siempre!—:

*'Para siempre'* Esto lo he aprendido de mi maestro Tucídides, el padre de la Historia política. Es decir, de la Historia, porque lo que no es política no es, en rigor, Historia.<sup>664</sup>

Expresión que resume muy bien el sentido de la historia para Unamuno. El verdadero *fin* de la historia, por lo tanto también de la política en su más amplio sentido, no es otro que hacer posible la *salvación del alma en la historia*; la eternización de cada alma individual. El que cada cual pueda entrar *para siempre* en la historia. La *justicia*, reitera una vez más, es dar a cada uno lo suyo y lo más suyo de cada uno es su propia *alma*.

no hay otra política que la de salvar en la historia a los individuos. Ni el asegurar el triunfo de una doctrina, de un partido, acrecentar el territorio nacional o derribar un orden social vale nada como no sea para salvar las almas de los hombres individuales. Y respondo también que puedo entenderme con políticos (...) con todos los políticos que sienten el valor infinito y eterno de la individualidad. Y aunque se llamen socialistas y precisamente acaso por llamarse así. Y si, hay que entrar para siempre —*à jamais*— en la historia. ¡Para siempre!<sup>665</sup>

Bien entendido que una vez asegurada la justicia, que es *libertad*, es con esta con lo que cada cual deberá forjarse su alma, su propia personalidad en la historia. ¿Y qué es la *persona*?, podemos preguntarnos con Unamuno siguiéndole en su reflexión casi circular en este punto. *Persona* antiguamente significó la *careta* o *máscara* que llevaba el actor cuando representaba un papel; más tarde el propio *papel* o personaje mismo representado; y al final, tal acepción se trasladó al *otro teatro*, al de la vida pública civil, viniendo a designar "el papel que uno hace en la tragicomedia de la historia, el personaje que representa". "Porque todo animal, más o menos civil, más o menos racional, todo hombre representa un papel".<sup>666</sup> No existe realmente sino el que sale fuera de sí mismo, el que obra —*actúa*—; el que *representa* un papel. Ahora bien, cada cual debe descubrir su propio papel, su personalidad; conocerse a sí mismo, lo que no es posible sino en los demás.<sup>667</sup>

Desde esta convicción trata de acallar sus dudas con toda radicalidad:

<sup>664</sup> *'Borrón y cuenta nueva'*, 1 julio 1927, CC, p. 112. Véase igualmente CHV, p. 30.

<sup>665</sup> CHV, p. 30. Igualmente Carta a B. Raditsa, 15 enero 1926, Bogdan RADITSA, «Mis encuentros con Unamuno», *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura*, n° 34, enero-febrero 1959, pp. 51-52.

<sup>666</sup> *Alrededor del estilo*, 4 mayo 1924, OC, VII, p. 890.

<sup>667</sup> *Ibidem*. Conocerse es existir de verdad. De ahí que el '*se quien soy*' de don Quijote sea equivalente al '*se lo que hago*'. El hombre que no es *histrión* —actor—, que no juega un papel en la historia, no es hombre —*persona*—, es un animal —individuo—. Don Quijote era un *histrión* consciente de su *histrionismo* (*Manual del Quijotismo*, *ob. cit.*)

¿No estaré 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 su historia y con su historia? ¿Por qué obstinarme en no volver a entrar en España? (...).

¿Hipócrita? ¡No! Mi papel es mi verdad y debo vivir mi verdad, que es mi vida.  
Ahora hago el papel de proscrito.<sup>668</sup>

En fin, esta valoración de lo *externo* va íntimamente ligada al concepto de *civilización*. Y si bien hay ciertos aspectos que conlleva la civilización que no le agradan; la civilización en su sentido político, de *verdadera y profunda historia política*, deviene categoría central de su pensamiento. En una carta a J. Chevalier resume perfectamente el sentido de la trayectoria del mismo tal y como venía delineándose desde la primera década del siglo y acaba por consolidarse tras la experiencia de la guerra —lo que llamábamos el *giro político* de su obra—:

Respecto a lo de la civilización he cambiado mucho de criterio después de la guerra. Antes de ella, cuando escribí mi ensayo *Civilización y cultura* estaba influido por cierta concepción germánica de la cultura, o mejor Kultur, como algo íntimo y más profundo que la civilización, pero hoy, y sobre todo en vista de lo que en mi pobre patria está pasando, he adquirido otro sentimiento de la civilización, o mejor de la civilidad. Hoy doy mucho más valor a esas instituciones externas —¿externas?— que protegen la libertad y la seguridad del ciudadano frente a todas las dictaduras, sean de quien fueren.<sup>669</sup>

“Y ¿dónde estaba más cerca de la civilización, de la civilidad eternas e infinitas? ¿Allí, en la isla árida y sedienta, a la que briza el sueño el arrullo del Atlántico, o aquí, en la Ciudad Luz, a la que no deja dormir en paz el trayecto de los autos?”.<sup>670</sup> Desde la significación predominantemente política del concepto de civilización, la respuesta es clara, pues París es el símbolo por excelencia de la *civilización europea* de hoy.

Francia ha representado siempre los derechos civiles del hombre. Su civilización, especialmente cívica, está abierta a todas las religiones, pero ha rechazado el despotismo.<sup>671</sup>

<sup>668</sup> *CIV*, pp. 60-62. Creo que “no pierdo jamás el contacto con la tierra o si se quiere el tablado. Sé que piso tablado, sé que represento y lo que represento. En el orden del pensamiento algo de lo que es en el orden de la sensualidad Don Juan, el personaje profundo y esencialmente teatral que sabe que pisa tablado, que se hace en el escenario y que ésta es la última realidad” (Carta a Manuel Gálvez, 15 abril 1928, *LR II*, p. 239).

<sup>669</sup> Carta a J. Chevalier, 20 febrero 1920, *LR II*, p. 162. O como indicará en uno de sus comentarios, de 1927, a *CIV*: “Y ahora me peca de nuestro grande error de haber puesto la cultura sobre la civilización o mejor sobre la civilidad. ¡No, no, ante todo y sobre todo civilidad!” (*Ob. cit.*, pp. 65-66).

<sup>670</sup> *De Fuerteventura a París*, 15 agosto 1924, *Ob.*, VIII, p. 602. Para Unamuno, sirviéndose de las palabras utilizadas por su amigo Crawford Fitch, Fuerteventura fue un *oasis* “donde mi espíritu bebió las aguas vivificantes y salió refrescado y fortalecido —para continuar mi viaje a través del desierto de la civilización” (*Ibidem*). Es el mismo sentido que se da a su dialéctica contemplación/acción; es decir, renovar las fuerzas para continuar la *batalla*.

<sup>671</sup> Palabras en los postres a un banquete que tuvo lugar en Cherburgo, organizado por la Liga Internacional de los Derechos del Hombre, como recibimiento a Unamuno. El texto original, libremente traducido, dice: “La France a toujours représenté les droits civils de l'homme. Sa civilisation, particulière-



Y es la categoría política, civil, de *democracia* la que permite que convivan distintos espíritus, interpretaciones e ideas en su seno; cuya lucha es, por otra parte, lo que precisamente constituiría el *espíritu europeo*, de existir este.

Y lo primero que se me presenta al juicio es si hay o no un espíritu europeo y si esta Europa, de la que queremos hacer una categoría espiritual y no geográfica, no es un campo de batalla de los espíritus más discordes y aún contradictorios. Y si no es esa su característica, la discordia íntima, la contradicción. Y en ella, la lucha de la democracia con lo que llamamos reacción. Todo poder espiritual que ha tratado de unificar la vida europea ha fracasado (...).

Es en esto en lo que quiero insistir, en que la esencia de lo que llamaría la *europiedad* es la contradicción, íntima vida y fecunda, la guerra civil. Sobre ella, el amor a la justicia, que es el amor a la verdad. "Amad a vuestros enemigos", se nos ha dicho. Pero sin dejar de ser enemigos de ellos, sin dejar de combatirlos (...). Y en las luchas del pensamiento, de la pluma, la justicia (...) nos manda creer que a nuestro adversario le mueve el mismo amor a la verdad que nos mueve a nosotros. El mayor enemigo de la europiedad es el que cree haber nacido en posesión de la verdad absoluta, el dogmatista fanático e intransigente (...). La lucha de las diversas interpretaciones hace el progreso.<sup>672</sup>

Lucha de las distintas interpretaciones, espíritus, aún culturas más diversas. Pluralidad que ha de ser presidida por la tolerancia. El límite a la pugna cultural radica precisamente en que ésta discurra por los cauces de la civilidad, que sea democrática.

Aunque Unamuno ve en estos momentos a tales *instituciones*, que han de ser garantes de la libertad de los ciudadanos "frente a todo tipo de dictaduras", en *crisis*.<sup>673</sup> Esta se originó tras el fin de la guerra, y responde en su sentido más negativo a la ola de nacionalismo estrecho, e incluso de xenofobia, que entonces comenzó a extenderse por Europa.<sup>674</sup>

---

ment civique, est ouverte à toutes les religions, mais elle a repoussé le despotisme" (*Le Quotidien*, 28 julio 1924. David ROBERTSON, «Una guerra de palabras. Primo de Rivera y Unamuno en *Le Quotidien*», *Miguel de Unamuno (1864-1936)*, Cahiers du CRIAR, n° 5, Publications de L'Université de Rouen, n° 107, 1985, p. 110. Mientras que España se encuentra muerta civilmente "Durante la dictadura se ha acentuado el separatismo cultural de España respecto al mundo civilizado (...) civilizado, civil, es más que culto" (*Cuatro años de dictadura*, 1 setiembre 1927, CC, p. 129).

<sup>672</sup> *Impresiones de un viaje*, 1924, *El País* (Babelia), 25 enero 1992, p. 7. "En este mundo lo sabemos todo entre todos" "Todo lo que se sabe. Y lo que se ignora lo ignoramos entre todos. Y todo lo que sabemos lo sabemos gracias a nuestras contradicciones íntimas. La ignorancia de mi prójimo me enseña que ignora lo que creo saber. Nuestros conocimientos —y nuestras ignorancias— son complementarios. (...) Donde se impone por dictadura, religiosa, política, social o estética, un dogma cualquiera acaba por no conocerlo nadie. La ortodoxia es la ignorancia. (Así, verbi gracia, los marxistas ortodoxos no conocen a Marx). La unidad dogmática hace la fe del carbonero, que es la ignorancia de la fe. Cuando todos creen creer lo mismo es que nadie cree en nada" (*Conoceos los unos a los otros*, junio 1929, Rafael OSUNA, «Un artículo olvidado de Unamuno», *Insula*, n° 431, octubre 1982, p. 11).

<sup>673</sup> "Solo que a esas instituciones las veo en honda crisis" (Carta a J. Chevalier, *cit.*)

<sup>674</sup> «L'avenir de l'Europe. Le point de vue d'un espagnol», Janvier 1923, *La revue de Genève*, n° 3, p. 18, NO RECOGIDO (CMU). Como dirá en una carta a "los estudiantes" "tienen que luchar, sobre todo, contra la Internacional nacionalista, o fascista, contra los que hablan del principio de autoridad desdenando su fin, de la autoridad, que es la justicia civil" (1. *El Estudiante*, 13 julio 1925, OC, IX, p. 1200). "Lo horrible del *fascismo* es su método. Y es porque la política es medio y nunca el fin justifica los medios. Dicen que han venido a salvar el orden. Pero no hay más orden que el de la Justicia y esa

Crisis de la democracia y del individualismo contra los que, además que desde el *fascismo*, se atenta también desde el *comunismo* irrespetuoso con la libertad individual.<sup>675</sup>

La definición, leída entre líneas, de la *crisis de la civilización occidental* parece detenerse básicamente en dicha problemática. Así, al referirse al *huracán de locura* “que está barriendo la civilización en una gran parte de Europa” alude a los agitadores, a los dictadores, a los que arrastran a los pueblos...<sup>676</sup> En cuanto a la polémica contemporánea en torno a la presunta *decadencia* de Occidente —“¿Europa, el mundo civilizado, se acerca a su fin? ¿Nos acercamos al fin de la civilización?”, se pregunta—, no parece aceptar tal planteamiento en su sentido más radical, sino que para él la crisis —y recuerda el sentido etimológico de la palabra: proceso de cambio—, en cuanto contradicción, lucha, agonía, siempre que no se salga de sus cauces, es lo constitutivo de la propia civilización, su esencia.

---

tranquilidad exterior, de terror blanco, es desorden. Es la anarquia gubernamental ( ). Un huracán de locura está soplando sobre Europa. Somos llevados por locos, por verdaderos locos. ¿Hasta cuándo?”. (Carta a J. Chevalier, 20 febrero 1925, *cit.*, pp. 162-163) Incluso en alguna ocasión señala aquellas fuerzas reaccionarias que representan un peligro en el mismo seno de la Francia civilizada. Escribiendo a propósito de la revisión de un proceso judicial en aquel país: “Y el buen pueblo francés, el pueblo francés liberal, democrático y republicano no debe olvidar, no puede olvidar. No debe olvidar mientras esos energúmenos de la Acción francesa y los bloenacionalistas sigan infestando a la patria con sus campañas anticivilizadoras. Las amnistías de borrón y cuenta nueva son siempre un retroceso en la marcha de la civilización (Y damos a esta palabra civilización su verdadero sentido, el que de su derivación se obtiene)” (*Revisión de procesos*, 25 noviembre 1924, NO RECOGIDO, CMU, 9-99). Artículo escrito para ser publicado, aprovechando la ocasión, en *El Liberal* de Madrid y que evidentemente incide de paso —recordemos que el propio Unamuno no quiso aceptar una amnistía de ese tipo— a la situación política española. Frente al nacionalismo excluyente o cualquier tipo de chauvinismo hay que oponer, no el internacionalismo, sino el *universalismo*: “Il faudra persuader les esprits qu'il n'y a aucune culture nationale qui se tienne, que la culture n'est pas nationale, mais non plus internationale, qu'elle est humaine au sens le plus profond. Il faut revenir à l'humanisme de la Renaissance, quand l'Europe est née, avant l'ère des nationalités. C'était l'Eglise universelle de la culture. Et les graves lacunes de la culture française proviennent, à mon avis, de l'exaltation de la nationalité”. (Respuesta a una encuesta: *Avons-nous une culture internationale?*, 30 avril 1927, NO RECOGIDO, CMU; *Les Chroniques du Jour*, París, 8<sup>e</sup> année, n<sup>o</sup> 3).

<sup>675</sup> “Me causa profunda pena la guerra civil que observo en todas partes, y esa manera feroz de dividir a los hombres en castas y en clases. Cuando oigo hablar de lucha de clases me pregunto que es clase y quien la define y quien nos califica. Me he visto tratar de burgués por un obrero soltero y sin hijos, que se decía proletario. Y él no tenía prole! Y yo he criado ocho hijos! Un rentista de 4.000 pesetas al año es burgués y un obrero que gana 10.000 ó 12.000 es proletario! Y esto que llaman lucha de clases está matando la libertad. Incluso ¡claro! la libertad de los obreros” (Carta a J. Chevalier, *cit.*, p. 162). “Les peuples impérialistes comme la Russie des Soviets, tendent à exécerer la démocratie, et cela au nom de l'“octocratie”, de l'empire de la masse. Ils exaltent l'intérêt du plus grand nombre aux dépens de la justice, de la valeur de finalité de l'individu. Et c'est précisément sur cette valeur de finalité de l'individu que se fonde la démocratie, puisque le *démos* a pour but l'individu”. (*L'avenir de l'Europe*, janvier 1923, *art. cit.*, p. 18).

<sup>676</sup> *La agonía del cristianismo*, 1924, OC, VII, p. 361

¡La puesta del Occidente! Pero el Occidente es el ocaso; es la puesta constante que vive poniéndose, como la vida del cristianismo que —lo he mostrado en otro libro— es una agonía inacabable.<sup>677</sup>

Para Unamuno civilización y occidental son dos conceptos que llegan a utilizarse casi indistintamente, y no porque no conciba otros tipos de civilización, sino por la identificación que viene haciendo con su sentido etimológico.

Por tanto civilización *grecorromana*.<sup>678</sup> Y *cristiana*, ya que el cristianismo va intrínsecamente unido a la misma. Si desapareciera la civilización occidental lo haría con ella el cristianismo y viceversa. La agonía del uno es la agonía del otro. Unamuno mantiene esta expresión de civilización cristiana *laica* en cuanto identifica el *valor de la libertad individual* como eje tanto de una como de la otra, y en cuanto remite la génesis de esta valoración al cristianismo pasando posteriormente a convertirse en un pilar básico de la civilización como tal.<sup>679</sup>

Son los *derechos del hombre y del ciudadano* los que están en peligro en este final de la década de los años 20 al cuestionarse las instituciones democráticas cuya especificidad y labor primera consiste en protegerlos.<sup>680</sup>

<sup>677</sup> Prólogo al *Cancionero*, marzo 1928, OC, VI, p. 940. Por otro lado, las referencias directas a la obra de Spengler son más bien escasas. Véase principalmente *The Orient?—The Occident?*, diciembre 1925, INEDITO, CMU; *The New Orient*, vol. III, n.º 1, december 1925. También *La agonía...*, p. 342, en el mismo sentido que la cita. A Bataillon le había confesado que en el tomo 2.º de *Der Untergang des Abendlandes* que estaba leyendo "se ve más claro el fondo sofístico. En cambio estoy encantado con Ranke" (Carta a Marcel Bataillon, 1 agosto 1922, LR II, p. 122). O poco después a M. Pomés: "Si que creo que en la pobre Alemania —¡qué caro paga sus muchas y graves faltas!— se está fraguando algo capital. Ahora están haciendo la filosofía de su derrota. El libro famoso de Spengler, tan endeble y sofístico en el fondo, es muy característico" (Carta a Mathilde Pomés, 1 febrero 1923, «Cuatro cartas inéditas de Unamuno», *El Adelanto*, Salamanca, 8 diciembre 1984, p. 20).

<sup>678</sup> En el *Manual del Quijotismo* nos da noticia de la *occidentalidad* de don Quijote. Frente al monje contemplativo —*búdico*— hay que ser monje *activo* —*antibúdico*, como don Quijote—. Por otro lado, la política propiamente tal es occidental. Y al revés que el oriental, el occidental deduce de la política la ética —para Platón, por ejemplo, lo primero era la República— República o res-pública, es decir, *todos ciudadanos activos*, todos actores en el drama histórico. La obra es la vida misma, es la historia. Los orientales, por contra, son anti-históricos. (*Ob. cit.*)

<sup>679</sup> "A todo esto nos dicen que desaparecerán juntos el cristianismo y la civilización occidental o grecorromana y vendrá por el camino de Rusia y del bolchevismo otra civilización o, como quiere llamársela, una civilización asiática, oriental, de raíces budistas, una civilización comunista. Porque el cristianismo es el individualismo radical" (*La agonía...*, p. 340). Identificación que aparece implícita, por ejemplo, al hablar de la *obediencia jesuítica*. "Su doctrina de la obediencia pasiva, de los tres grados de obediencia, tal como la expuso Iñigo de Loyola en su célebre carta a los Padres y hermanos de Portugal, es una doctrina anticristiana, y en el fondo, anticivil. Con ese género de obediencia, la civilización se haría imposible. Y se haría imposible el progreso" (*Ibid.*, p. 342). O en fin, refiriéndose a las derechas que anteponen, en sentido *pagano*, la patria a la religión, "lo que tiene que repugnar a todo espíritu cristiano y católico, ya que catolicidad quiere decir universalidad y lo universal, lo humano debe estar antes y por encima de lo nacional, los derechos del hombre y del ciudadano por encima de la disciplina nacional" (*UP R I P*, junio 1928, CC, p. 153); acaba por identificarlos en su sentido más literal, incluso asumiendo, como ya había hecho en otras ocasiones, la formulación histórica de las revoluciones americana y francesa.

<sup>680</sup> En el artículo citado, *L'avenir de l'Europe*, encontramos una singular reflexión. Comienza por explicar la *crisis de la individualidad* por la teoría de la proyección entendida como *sumisión*, como

En el último epígrafe de *La agonía del cristianismo*, libro escrito en un periodo de "fiebre espiritual" y en un lenguaje fuertemente *simbólico*, bíblico; dice algo que merece la pena, con las reservas pertinentes, ser tenido en cuenta. Allí dice haber llegado a comprender, tras la conversación con un serrano, lo que es la *agonía* de nuestra *civilización*.

Señala como el "más execrable pecado" de la misma, su pecado "original", la *avaricia* que consiste en "tomar los medios por fines". La importancia que Unamuno concede a esta problemática ya la hemos visto en varias ocasiones a lo largo de su evolución intelectual —singularmente en su crítica al *homo oeconomicus*— y cómo la incorporaba a su concepción de la historia. En la carta a Chevalier aludía también a esto, sosteniendo que en política "nunca el fin justifica los medios". Ahora aquí, parece querer compendiar tal idea señalando la vertiente central, antropológica y ética, de la misma. Es la *traducción* del "ama a tu prójimo como a ti mismo" cristiano hecho por Kant, quien "pedía, como suprema regla moral, que tomemos a nuestros prójimos por fines en sí mismos, no como medios".<sup>681</sup>

Aún más, hay una consecuencia asimismo nefasta de la *avaricia espiritual* que es la *envidia*, el pecado *cainita*. Como en el caso anterior, la centralidad del mito cainita en el pensamiento unamuniano es evidente. Lo que nos interesa comentar ahora es un matiz importante que aparece relacionado con él y que hace referencia a su reflexión en torno a la *guerra civil*. Unamuno mantiene esta idea tan ambigua en el centro de su concepción global.<sup>682</sup> Sólo que ahora va a referirse

---

una necesidad humana: "Dans toute l'Europe, on sent un napoléonisme qui cherche son Napoléon ( ) Ils cherchent leur héros, leur idole. Car l'homme sent la nécessité d'adorer l'homme, c'est-à-dire de s'adorer lui-même, projeté hors de lui-même ( ) L'homme sent la nécessité d'être commandé pour l'homme, et ce sentiment de dépendance primitive, mystique, qui, d'après Schleiermacher, a produit la religion, est précisément le sentiment qui nous a donné la perception de la divinité or, par la divinité, nous arrivons à Dieu." *Athenaeon* peculiar que podrá ser superada restaurando el valor infinito del individuo, del Hombre, del Yo; convirtiendo en fin último e ideal la afirmación de la *humanidad individualizada* a modo de *nueva religión secular*: "Ce qui nous importe, la seule chose qui nous importe, c'est la valeur infinie et éternelle de l'âme humaine individuelle, de l'âme de chacun de nous, c'est-à-dire le problème éternel de l'immortalité de l'âme humaine, qui est le problème de la divinité et le problème de Dieu. Car Dieu n'est pas la Cause première, mais la finalité dernière de l'univers. Cette agonie spirituelle de l'Europe, cette agonie spirituelle de la civilisation occidentale chrétienne ( ) n'est peut-être que l'agonie d'un accouchement religieux ( ) Ce pessimisme qui oppresse l'Europe va probablement engendrer de nouvelles et plus fécondes illusions religieuses, une nouvelle foi. Car toute foi naît du désespoir, et cette foi nouvelle —qui ne sera que le vieille foi— née du désespoir nous donnera une nouvelle norme de conduite, une nouvelle éthique, une nouvelle religion. Nouvelle? Non. Ce sera la religion de toujours, celle de la divinité de ce qui est humain. Ce sera la religion de la valeur infinie et éternelle de l'homme individuel, de L'Homme". (*L'avenir de l'Europe. Le point de vue d'un espagnol*, Janvier 1923, *art. cit.*, pp. 18-21)

<sup>681</sup> *La agonía del cristianismo*, p. 362.

<sup>682</sup> Por ejemplo: *Hispanidad*, 18 agosto 1927, *OC*, IV, p. 1081: "Y quiero decir con Hispanidad una categoría histórica, por lo tanto espiritual, que ha hecho, en unidad, el alma de un territorio con sus contrastes y contradicciones interiores. Porque no hay unidad viva si no encierra contraposiciones íntimas.

de un modo muy distinto al paradigma *histórico* por excelencia de la misma, la *guerra civil carlista*, sosteniendo con toda claridad una interpretación ciertamente negativa de la misma.

— la terrible guerra civil en el tablado de la propia conciencia personal convertida en campo de batalla (II Corintios, XL, 1-6) Tremenda guerra más que civil, que habría dicho Lucano, el español, guerra más que hermanal, mellizal. (...) Es la guerra entre Caín y Abel, entre Esau y Jacob, entre Romulo y Remo. Es la guerra que ha hecho los rebeldes desde el amanecer de la historia.

Esta amorosa rebeldía, este amor rebelde, me viene de los días de mi apretada y henchida niñez cuando fui inocente testigo de la guerra civil que ensañaba entre sí a nuestros padres y abuelos arrastrándolos a todos los desmanes y demasías (...)

Aquella guerra más que civil, hermanal, y hasta mellizal, en que me crié y crié mi espíritu, fue hija de la envidia caínita, inquisitorial.<sup>683</sup>

Espíritu carlista que, como muy bien venía denunciando Unamuno al referirse a un cierto proceso de *carlistización*, ha acabado por institucionalizarse a raíz del golpe de Primo de Rivera. Comentando un soneto parisino que alude a la *sombra de Caín* machadiana que se ha abatido sobre España, remachará con toda crudeza tal interpretación.

El Manifiesto del 13 de setiembre de 1923 resucitó al partido carlista, al inquisitorial, al de las guerras civiles caínitas que ensangrentaron y envenenaron a España durante el siglo XIX.<sup>684</sup>

Convendría aún señalar un último aspecto que hace referencia a la matriz del pensamiento unamuniano tal y como fue quedando establecida en aquel periodo comprendido entre 1904 y 1912 —entre lo que denominábamos la salida de la

---

luchas intestinas. Y la única guerra fecunda es la guerra civil, la de Caín y Abel, la de Esau y Jacob, la guerra no ya hermanal, sino mellizal”.

<sup>683</sup> Prólogo al *Cancionero*, *art. cit.*, pp. 933-934. Caín el patricida fue el que levantó la primera *ciudad*, de la que nació la *civilización*, “cierto, pero también el patriotismo nacionalista y con él la envidia, su hija primogénita”. (*Ibid.*, p. 935)

<sup>684</sup> *De Fuerteventura a París*, *ob. cit.*, p. 139. “... desastrosa tradición de nuestras infaustas guerras civiles. Guerras civiles que han sido una detestable escuela para el ejército y para la política militar. Los más hondos males y de los más hondos que padece nuestro ejército le vienen de la tradición de las guerras civiles que ensangrentaron España en el siglo XIX. Todavía muchos de nuestros militares sienten en facciosos, en facciosos carlistas, o en facciosos liberales, en facciosos monárquicos o en facciosos republicanos. Y así podrían llegar a sentir en facciosos fajistas o en facciosos bolcheviques” (*Hablemos al ejército*, 1 junio 1927, CC, pp. 104-105). Por otro lado está la *aplicación práctica*, a la política cotidiana, de dicha idea. Le veíamos al inicio de la dictadura clamar por la vuelta de la política, es decir de la *discordia o guerra civil*, cuando estaba proscrita... para a continuación alabar el *comendimiento* de la postura socialista. O ahora, y refiriéndose al ámbito europeo, lamentarse profundamente “de la guerra civil que observo en todas partes y esa manera feroz de dividir a los hombres en castas y clases...”, de la lucha de clases que está matando la libertad, como le decía poco después a Chevalier en la carta repetidamente citada. Se va delineando por tanto, sin acabar con la ambigüedad conceptual *inherente*, una dialéctica de defensa de la guerra civil, o *discordia civil*, necesaria, cuando es coartada, pero de forma cada vez más clara es delimitada como civil, *civilizada*, lo que pasa por la tolerancia y respeto de las partes en “guerra”, por la *libertad* asegurada por las instituciones democráticas.

crisis y la culminación del proceso con la escritura del STV—. Si bien escapa al objetivo de nuestra investigación indagar en qué medida el *corpus teórico filosófico* del mismo ha ido variando, lo cierto es que sí hay un aspecto de esta cuestión que nos atañe. Pues no cabe duda que varios temas importantes, en los que nos hemos ido fijando por ser relevantes a nuestra argumentación, han sufrido matizaciones significativas y a veces cambios importantes. Y lo que es más importante, y a lo que queríamos llegar, es que la mayoría se han ido produciendo suscitados por la *praxis* histórica, principalmente *política* —sobre todo a partir de la experiencia de la guerra—; y a su vez, dialécticamente, repercutían sobre ella. En otras palabras, el *giro político* de su trayectoria lo es de su vida y de su obra.

Concretando. Hemos ido viendo, por ejemplo, cómo su "filosofía de la voluntad" que se encontraba en el centro mismo de su concepción en la primera década del siglo ha ido siendo atemperada en aquellas expresiones conceptuales más puramente voluntaristas o irracionalistas, que a veces había proferido Unamuno, en función principalmente de sus previsibles consecuencias prácticas, políticas...

Ahora, en varias ocasiones, vuelve sobre dicha preocupación.

La gana, la real gana, es cosa vana  
y va a dar a la nada su sendero,  
pero el entendimiento para en *pero*  
y todo va dejándolo al mañana.<sup>685</sup>

Dos ideas subyacen en este cuarteto.

La primera de ellas que la *gana*; es decir, la pura voluntad, a lo Schopenhauer, la voluntad *ciega*, sin inteligencia, va a dar a la nada, y la "nada produce el *nadismo*, que es el nihilismo español castizo, el quietismo de Miguel de Molinos, el aragonés".<sup>686</sup> Es decir, que no toda forma de evitar la resignación ante la realidad a través de la voluntad lleva a una acción verdadera. E incluso, la pura voluntad tampoco escapa al determinismo sino que cae de cabeza en él.

Y la segunda es la contraposición de la gana al *entendimiento* con el que estaría íntimamente relacionada la verdadera voluntad, que "es cosa intelectual y racional".

Saber querer es ciencia recogida  
que el que quiere saber tan sólo coge,  
cuando la gana en el querer olvida,  
  
y sin que el pecho a la frente sonroje

<sup>685</sup> *De Fuerteventura a París, ob. cit.*, p. 151

<sup>686</sup> *Ibid.*, pp. 152-153

guarda la voluntad, germen de vida,  
en el entendimiento, que es el troje<sup>687</sup>

La verdadera voluntad es cosa del entendimiento, es un *saber querer*. "Se ve, se siente y se quiere con el entendimiento".<sup>688</sup>

Un corolario de esta preocupación es su repercusión en lo que llamábamos la concepción quijotesca de la lucha, y por lo tanto del héroe como protagonista de la misma. En este combate, en esta lucha, en esta *agonía* que es la vida, "vencer es ser vencido".<sup>689</sup>

<sup>687</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>688</sup> Prólogo al *Romancero del destierro*, *ob. cit.*, p. 61. Estamos muy lejos de aquellas expresiones más extremas de los primeros años de *afirmación de la voluntad*, en que a veces se dejaba guiar por la *afirmación gratuita* que es el *método de la pasión* (porque sí, porque quiero, porque me da la real gana, o ... porque lo necesito). Y no es nuestro terreno, pero desde el punto de vista *epistemológico* Unamuno en absoluto desdén la razón como método de conocimiento y la sustituye por la voluntad o el sentimiento como a veces se ha dicho. Ya en 1916 encontramos una afirmación explícita y radical que apoya esto que decimos con total nitidez. Comenta un libro de Antero de Figueiredo referido a la historia de Portugal en el que este se enfrenta a los historiadores que "deforman la verdad al verla a través de sus preconceptos críticos". Y continúa Figueiredo: la historia es un estado del alma emotivo, intelectual, "todos la perturban y aun así el que menos yerra es el que menos piensa. Mejor que la inteligencia, el instinto penetra la verdad, y mejor que la inteligencia y el instinto, la adivina el sentimiento. Un poeta ve mejor un astro que lo ve un sabio. La razón es corta de vista ( ) La razón helaría al mundo si el sentimiento no lo abrasase". Unamuno, que por si fuera poco comenta el libro desde la perspectiva de la defensa de la gran tradición de *historiadores poetas portugueses*, es decir, de verdaderos historiadores y no meros eruditos, no firma tales expresiones —que para algunos intérpretes de su obra le parecerían escritas por él—, sino *todo lo contrario*. Oigámosle: "Todo esto es muy bonito y muy portugués, pero es confuso y es falso. No, la verdad no la penetran ni el instinto ni el sentimiento, la verdad es cosa de la razón. Y hasta las que llamamos verdades de sentimiento, o de fe, no son verdades, sino cuando la razón las aprende. Es la razón la que hace verdadero el sentimiento" (*Leonor Teles, flor de altura*, 28 octubre 1916, OC, IX, p. 1439-1440). Precisamente ésto último, que además de ver y querer *se siente* con el entendimiento es lo que específicamente revisa en el capítulo VI de su *La agonía del cristianismo*, cuyo título es bien significativo: *La virilidad de la fe*. La idea de que la fe fuera hija de la voluntad más que potencia intelectual. Por supuesto, la *voluntad de creer* no tiene nada que ver con la gana, el *deseo*, el *apetito*. Y, en última instancia, Unamuno llega a *feminizar* la fe que sería hija de la gracia —pasiva—, y no masculina —activa—. De todas formas, "la fe verdaderamente viva, la que vive de dudas y no las "sobrepaja", la fe de un Renan, es una voluntad de saber que cambia en querer amar, una voluntad de comprender que se hace comprensión de voluntad, y no unas ganas de creer que acaban por virilidad en la nada" (OC, VII, p. 333). Nuevamente nos encontramos lejos de las expresiones unilaterales de la fe como obra de la voluntad, del "siento que lo necesito luego es, tiene que ser" o de que la creencia se fundamente en que *quiero* creer. "No cree el que tiene ganas de creer" (*Ibid.*, p. 334).

<sup>689</sup> *La agonía* ..., p. 334. "Y no hay más que una vida y es vivir, esto es, morirse poco a poco, luchando contra la muerte, luchando contra la vida, luchando siempre. „Por qué? Por la lucha" (*Otra vez Brandt*, 5 febrero 1917, OC, IV, p. 1426). Nuevamente hay que decir que no es una casualidad que sea en el contexto de la guerra cuando se *acentúan* estas reflexiones algunas de las cuales ciertamente ya estaban en germen en el pensamiento de Unamuno. Donde distingue el *héroe humano* —divino— cuyo paradigma no es otro que don Quijote, el *sublime caballero de la Derrota*, el "que venció merced a sus tumbos y caídas y dando que reír al mundo estúpido" (*Las dos nubes*, 20 octubre 1915, OC, IX, pp. 1331-1337), del *héroe sobrehumano* —sobrehombre— que no es sino animal, adorador de la fuerza, que busca la victoria sobre cualquier otra consideración. "El sentido voluntarista de la consecución es un sentido profundamente inmoral. Más aún, es la raíz misma de la inmoralidad. Y es de menos libertad que el sentido intelectual o contemplativo. Como que el hombre es más libre cuando más obedece a su inteligencia, a su razón, y no

"La verdad es lucha. Es luchar por cobrar la verdad. Y creer haberla encontrado es ya vencimiento y no victoria".<sup>690</sup>

Ibsen, como Brand —"una especie de Don Quijote kantiano"—, como Kierkegaard, dirá Unamuno, era un luchador. "Sólo que le repugnaba el regodeo de la victoria. Y le repugnaba porque sabía que la victoria es una mentira más. Es la mayor de las mentiras, la suprema vanidad".<sup>691</sup>

De ahí que, a imitación del sublime caballero de la Derrota, el *Manual del Quijotismo* culmine con una afirmación de este cariz: "lo más grande es ser derrotado".<sup>692</sup>

### 3. DE LA DICTADURA A LA REPÚBLICA

#### a) Los primeros años (1924-1926)

Tras los primeros meses de tranquilidad en Fuerteventura, nada más llegar al *París de la civilización* Unamuno reanuda sus artículos políticos en *Le Quotidien*.<sup>693</sup>

---

a lo que llamamos —algo abusivamente— su voluntad por oposición a aquella (...) Como que la libertad consiste en la conciencia de la ley y es más libre el que más y mejor conciencia tiene de la ley por que se rige. Esa voluntad voluntariosa que busca la consecución de lo que se propone, esa voluntad de potencia, que es como parece que la llamó Nietzsche, no es más que el siervo albedrío, el "servum arbitrium" de Lutero, una fuerza natural más que espiritual, animal más que humana" (*Consideraciones litúrgicas sobre el éxodo*, 25 diciembre 1915, *OC*, IX, pp. 1343-1344). Y en cuanto a la política, más allá de las interpretaciones un tanto abusivas de la filosofía nietzscheana durante el fragor de la guerra, en este momento debe quedar claro que "lo que no me gusta es su retórica oratoria-política" (Carta a Manuel Gálvez, 15 abril 1928, LR II, p. 240).

<sup>690</sup> Otra vez Brand, 5 febrero 1917, *art. cit.*, p. 427.

<sup>691</sup> *Ibidem*.

<sup>692</sup> El contexto completo de la frase apunta a que España es grande por ser derrotada. Lo más grande de la historia española: la independencia de las colonias americanas. Ha hecho naciones, patrias. Las ha hecho (*Manual del quijotismo*, *ob. cit.*). Debemos pelear por la causa de la justicia, por su victoria, pero, en cuanto a ésta: "Hay que ir resuelta y valerosamente al fracaso. Y tal vez en el fracaso esté la única salvación posible" (Otra vez Brand, *art. cit.*, p. 1428). Por otro lado, "la historia ni la hace ni la escribe el que Von der Goltz llama vencedor, él solo" (*Las dos nubes*, *art. cit.*, p. 1334). "Y así a muchos supuestos vencidos la historia los ha hecho vencedores. ¿No venció acaso el Cristo dejándose crucificar? Y en otro orden, ¿no es nuestro Don Quijote uno de los más grandes vencedores de la historia espiritual? ¿Quién puede sostener en serio que Don Quijote fracasase en su intento? No, Don Quijote no fracasó, quien fracasó fue el bachiller Sansón Carrasco, su aparente vencedor" (*Consideraciones litúrgicas sobre el éxodo*, *art. cit.*, p. 1342).

<sup>693</sup> "Les choses d'Espagne sont tellement étrangères aux conceptions des Européens d'esprit civilisé et laïque, que nombre d'entre eux se demandent et nous demandent à nous, Espagnols, comment un personnage de la qualité de Primo de Rivera a pu se hisser au pouvoir, voici déjà près de onze mois, et trouver le moyen de s'y maintenir", estampa como comienzo de su primer artículo directamente político dejando bien claro el sentido *en pro de la civilidad* que otorga a su lucha (Primo de Rivera, 9 agosto 1924, David ROBERTSON, «Una guerra de palabras. Primo de Rivera y Unamuno en *Le Quotidien*», *art.*



En un principio, parece convencido de que la caída de la dictadura se puede producir de un momento a otro, como se aprecia en sus opiniones de ese año de 1924 sobre la situación política española. En ellas podemos encontrar un esbozo, en clara continuidad con lo expresado con anterioridad a sus compatriotas, de cuáles deben ser a su juicio los pasos que deben darse para desembocar en una república.

Escribe un artículo para aclarar unas palabras suyas mal interpretadas por un periodista que le hizo una entrevista en Bruselas. Este creyó entender que Unamuno había dicho que el régimen republicano era imposible en España. Todo lo contrario, puntualiza éste, lo que ya no será posible en lo sucesivo en España es la *monarquía*. Pues ha caído en un descrédito tal, que está condenada a desaparecer; ya no le queda elección. Y no caben medias soluciones como la abdicación y la consiguiente regencia de sus sucesores..., lo que debe acabar de una vez por todas es la dinastía de los Borbones-Habsburgo como tal.

Ahora bien, primero es preciso acabar con la dictadura. El propio Primo de Rivera comprende que debe irse, sostiene con notable optimismo, y deberá ser juzgado por atentar contra la Constitución en connivencia con el rey. Posteriormente deberá convocarse una Asamblea Constituyente, no tanto para restablecer la tan maltrecha antigua Constitución que permanece anulada, cuanto para elaborar una nueva que encausará al régimen monárquico mismo y decidirá la forma del nuevo régimen. Para ello, el rey deberá irse.<sup>694</sup>

---

*cit.*, p. 111) En una carta enviada a los organizadores de un homenaje a Sainz Rodríguez señala que una fuerza ciega está arrastrando a España a su disolución como nación civil y civilizada, y agrega "No hay régimen antiguo ni moderno, no hay monarquía ni república, se trata de optar entre la civilización o la barbarie, se trata de que haya sencillamente régimen (...) tenemos que unirnos para exigir justicia, para encausar a los culpables de la actual deshonra de España (...), para acabar rechazando todo tipo de *colaboracionismo* como el de ciertos intelectuales "Y entretanto dejémonos de fraguar deleznable programas que sirvan de banderín de enganche" (Carta a los organizadores del banquete en honor de don Pedro Sainz Rodríguez, 23 octubre 1924, Pedro SAINZ RODRÍGUEZ, *Semblanzas*, Barcelona, Planeta, 1988, pp. 29-32)

<sup>694</sup> Véase *La situation est grave en Espagne*, 14 agosto 1924, David ROBERTSON, «Una guerra de palabras», *art. cit.*, pp. 113-114, *Le trône chancelant d'Espagne*, 17 agosto 1924, *ibid.*, pp. 115-116. En carta a Villalobos hace un diagnóstico mucho más concreto del proceso tal y como él lo ve, señalando la necesidad de crear unas *nuevas* bases político-sociales que habrían de llevarlo a cabo "... la batalla no es por el rey ni contra el rey, la batalla es por la *civilización* (...) por de pronto hay que diferir el juicio y la sentencia sobre el rey y hasta hay que favorecer —sin ponerse a su servicio ¡claro!— el que se desembarace de aquellos a quienes se entregó y de quienes esperó que le procuraran un poder personal. ¿Qué luego será más difícil echarle a él? No lo creo, sino todo lo contrario. Y en cambio si le echan los junteros, los sindicalistas de teresiana, volverá y volverá con una fuerza que, gracias a Dios, hoy no tiene. ¿Y echarlos a todos juntos? Esto, por el pronto no es posible. Hay el peligro de la locura anarquista y de la locura comunista. Hace falta un periodo, todo lo breve que se quiera, meses, para que se forme un partido republicano gubernamental, que pueda entenderse con los socialistas, un partido —comunidad mejor— que acabe con el junterista Lerroux —¡mentecato! ¡mentecato! ¡mentecato! ¡mentecato!— y que no vuelvan los Barriobero, Soriano, Azaiti, Nogués y demás gentecilla. Nada de republicanismo de antiguo régimen.

Sin embargo, las noticias que llegan desde España son bastante desalentadoras y parece que la dictadura va a durar más tiempo que el inicialmente previsto. Precisamente por ello, y coincidiendo básicamente con el periodo en que Zubizarreta situaba la crisis, Unamuno continúa su lucha a través de la Revista *España con Honor* en la que se unen las firmas de Blasco Ibañez, su financiador, y Eduardo Ortega y Gasset, el compañero de lucha más asiduo en todo el exilio de don Miguel. Estos, junto con el periodista Carlos Esplá, que lleva la mayor parte del peso de la publicación pues se ocupa de la enorme labor de documentación y redacción de la misma, se convierten —entre los meses de diciembre de 1924 y agosto de 1925 en que Unamuno se traslada a Hendaya— en un punto de referencia importante de la oposición antimonárquica, no sólo en el exilio, sino incluso en el interior, si bien la revista no circuló todo lo profusamente que hubieran deseado.

Apenas cabe encontrar en este periodo, y esto vale para el exilio en su totalidad, un desarrollo del pensamiento político del autor, sino que se mantiene fiel al esbozo del previsible futuro, si bien matizado lógicamente por las circunstancias, expuesto con anterioridad. Por tanto es un momento de *lucha* cuyo horizonte queda claramente delimitado por el objetivo de lograr la caída de la dictadura lo que, a juicio de Unamuno, no podía por menos de arrastrar consigo a la monarquía, y por la instauración de una república.

Además, desde su postura de proscrito eminente, de *símbolo* de la resistencia, se va a producir una cierta *personalización* de su lucha frente a los que considera principales adversarios políticos: Primo de Rivera, Martínez Anido o Alfonso XIII.<sup>695</sup>

aunque en el llamado así, antiguo régimen, había verdaderos republicanos. Y son estos, los republicanos de corazón que en el antiguo régimen tuvieron que abominar del sedicente entonces republicanismo, son estos los que con gente nueva, con la flor de la intelectualidad civil y liberal, han de traer la república". Carta en la que lamenta el *colaboracionismo* socialista: "Lo de Largo Caballero, digan lo que quieran, fue una equivocación". (Carta a Filiberto Villalobos, 21 noviembre 1924, LR II, pp. 149-151). En esta dirección hay que reseñar, en febrero de 1926, la creación de la *Alianza Republicana* que no pretendía crear un nuevo partido sino coordinar las actividades de los diversos grupos, que mantuvieron su propia personalidad, a nivel local y nacional. Su manifiesto llamaba a la constitución de un instrumento político adecuado para derrocar al régimen, propugnaba la convocatoria de unas Cortes Constituyentes por sufragio universal —amén de ciertas propuestas o medidas de gobierno como la solución inmediata del problema marroquí, la ordenación federal del Estado etc. Firmaron Azáña (Acción Republicana), H. Ayuso (Partido Republicano Federal), M. Domingo (P. Republicano catalán), Lerroux (P. Republicano Radical), Castrovido (*prensa republicana*), y Marsé, Bragado, Giral y Martí Jara por la Secretaría de la Junta. Entre los 20 intelectuales firmantes: Unamuno, Blasco Ibañez, Eduardo Ortega y Gasset, A. Machado, G. Marañón, J. Negrín, R. Pérez de Ayala...

<sup>695</sup> Este es un tema complejo: en qué medida su lucha es puramente personal como a veces se ha insinuado. Además vendría de lejos: desde su destitución del Rectorado en 1914, cuestión personal que le habría lanzado a la política activa. Por un lado están las acusaciones interesadas de sus adversarios, en este caso la dictadura, pretendiendo desarmar políticamente a Unamuno u otros como Blasco Ibañez. Por otro, la misma postura de Unamuno que concede gran importancia a las *personas* en la política. En parte

Estos son atacados sin piedad alguna, no sólo en sus sonetos de batalla, sino en todos los escritos de la época, no escatimando los insultos, si bien que justificando su actitud *desdeñosa* por el ejemplo de ciertos ilustres predecesores "desterrados y proscritos". Unamuno asume tan fielmente dicho papel que si algo define a la mayor parte de su producción en el exilio es la de *panfletaria*.<sup>696</sup>

El propio Unamuno explica el sentido que da a su *pleito* en cuanto personal. Su caso no es que sea particularmente importante sino *ejemplar* de algo que atañe a todos y cada uno en cuanto personas.

Debo ante todo rechazar la especie de que mi campaña obedezca a un pleito individual, mio con el rey o con la tiranía pretoriana que el trajo a España. Ni puede decirse que sea yo un perseguido. Mi confinamiento en la isla de Fuerteventura —¡Dios le bendiga!— se debió a mi voluntad ( )

Defiendo un pleito personal, pero no individual. La persona es lo representativo, lo social, lo común.<sup>697</sup>

radica en su concepción de la historia en que se subraya su aspecto *biográfico*, el papel de los hombres, de todos y *cada uno*, frente a las cosas como *causas* de la historia, en fin su visión eminentemente práctica, concreta, *histórica*, frente a elucubraciones teóricas sociológicas o filosóficas más o menos elaboradas... todo lo cual le lleva a veces a ciertas afirmaciones un tanto unilaterales en el sentido de personalizar su acción. Si bien han de ser matizadas por otras opiniones o actitudes, precisamente el grueso de las que abonan nuestra argumentación, mucho más ajustadas. En un artículo significativo de lo que decimos sale al paso de advertencias y admoniciones para que *eleve el tono* de su campaña, haga doctrina política o incluso defina el régimen que sustituyera al actual. Tarea *útil*, pero: "no está a mi alcance. Tarea más urgente me he impuesto". En política, "lo que cuentan son los hombres. Los programas apenas significan cosa alguna". *No cabe elevar el tono*, reitera una y otra vez. "Si todo el problema actual de España, un problema de vida o muerte, se reduce a librarla de un fajo de pretorianos troglodíticos que ( ) se han adueñado del poder para satisfacer un bárbaro sentimiento de desquite y para saquear el erario público" —"¿Y quiénes vendrán tras de éstos?" —se preguntan los hombres de buena fe. Cualesquiera que sean, monárquicos o republicanos, integristas o ateos, reaccionarios o comunistas, imperialistas o separatistas, siempre que sean hombres honrados. "¿Quiénes vendrán tras de éstos?" y no "¿Qué vendrá tras de esto?" porque —y no me cansaré de repetirlo— se trata de hombres y no de principios. No es lo malo, en rigor, la dictadura sino quienes la ejercen ( ) No, no cabe elevar el tono. No es una lucha de principios, no luchamos contra la tiranía sino contra los ladrones que la ejercen" (*No cabe elevar el tono*, 25 junio 1925, *España con Honor*, Víctor OUMETTE, «Unamuno, Blasco Ibañeta and España con Honor», *Bulletin of Hispanic Studies*, LIII, 1956, pp. 320-321).

<sup>696</sup> Los ejemplos de esta actitud y su justificación son numerosas. Por ejemplo en *De Fuerteventura a París* o *Cómo se hace una novela*. Bástenos sin embargo con la muestra de un artículo en que trata de explicar el sentido de su lucha. En él, frente a los que le aconsejan *desdeñar* "a los que suponen que ataco por vengar agravios personales", les contesta: "¿Desdeñar? Si, pero no con el silencio ni con la reticencia ( ). Pero si es que hubo desdeñoso fué mi maestro el Dante ( ) y el Dante no calló su desden, el Dante supo insultar". (*Mi pleito personal*!, 1 agosto 1927, CC, p. 121).

<sup>697</sup> *Mi pleito personal*!, 1 agosto 1927, CC, pp. 119 y 123. Rechaza que sea un *despechado*, "¿de qué?" si nada he pedido y nada se me ha negado... y argumenta que a los que se les moteja despectivamente de intelectuales son los que están salvando la honra histórica de España, y el tanto como el que mas. Y no somos cuatro o cinco despechados o amargados como se dice. "Nosotros seguiremos pudiendo libertad, pero la libertad de la justicia, la libertad de la verdad" (*Ibid.*, pp. 120 y 123). Dos años antes había escrito al propio Alfonso XIII para *perdonarle de la ofensa personal* de "haber supuesto que mi campaña contra su reinado se inspira en motivos personales ( ) No, señor, no, mi campaña patriótica no se inspira sino en motivos nacionales". (Carta a S. M. Alfonso XIII, 25 abril 1925, LR II, pp. 165-166).

En cuanto a la *labor política* que considera más propia sigue siendo la de incitar a la civilidad, a la lucha contra la dictadura, a que el pueblo español reaccione —“¡Sacúdete mi España!”—, a que deje de ser cobarde *masa* y se transforme en *pueblo civil, demos*.

De los cuitados y menguados españoles que al pasar por aquí, por Hendaya, al cruzar la frontera en que yo hago de ujier del verdadero patriotismo, del patriotismo civil y humano, vienen a verme, unos me preguntan: ¿Y diga usted D. Miguel, cuánto va a durar esto? Y yo: “Lo que ustedes quieran”<sup>698</sup>

Amén del reducido grupo de intelectuales y políticos que poco a poco van movilizándose; Unamuno va a poner su confianza, no sin fundamento, en la juventud y sobre todo en los *estudiantes*.<sup>699</sup>

<sup>698</sup> “Borrón y cuenta nueva”, 1 julio 1927, CC, p. 112.

<sup>699</sup> Confianza que es común a ciertos intelectuales como Marañón, A. Castro o Eduardo Ortega etc. como demuestra Genoveva GARCÍA QUEIPO DE LLANO, *Los intelectuales y la dictadura de Primo de Rivera*, Madrid, Alianza, 1988, pp. 208-215. El 20 de marzo de 1925 manda unas cuartillas para el homenaje a Ganivet que circularán profusamente de mano en mano entre los estudiantes, incitándoles a la liberación civil de España. (Angeles Ganivet, 20 marzo 1925, OC, VII, pp. 638-639). Poco después escribe para un prólogo: “Y yo quedo pensando y esperando con los estudiantes que hagan temblar a España, temblar de vergüenza e indignación y que le hagan sacudirse de los saltadores que le están chupando el jugo acuñado” (Prólogo al libro *Las Catilinarias* de Juan Montalvo, 30 mayo 1925, OC, VIII, pp. 1111-1112). Al mismo tiempo escribe, con motivo de la próxima publicación de una revista por los estudiantes de Salamanca, recordándoles el santo deber de rebeldía frente a las órdenes injustas... y señalándoles el verdadero peligro para la libertad de espíritu y la justicia, que no es otro que la Internacional nacionalista o fascista contra la que sobre todo debe luchar todo ciudadano *consciente*. (1 “El Estudiante”, 13 julio 1925, OC, IX, pp. 1199-1200). Ciertamente la importancia de los estudiantes en la lucha contra la dictadura es reseñable. El curso 1926-27 se crea la Federación Universitaria Escolar, FUE, que no será reconocida legalmente. Su lucha contra la política educativa de la dictadura tuvo su punto álgido en la oposición al decreto de 29 de mayo de 1928 —especialmente a un artículo del mismo favorecedor de las universidades privadas—, y culminará, tras importantes huelgas y revueltas estudiantiles, dimisión de catedráticos y la clausura de la Universidad de Madrid en marzo de 1929, con la derogación del citado artículo el 21 de septiembre de 1929. Convirtiéndose con ello en un elemento importante que contribuyó a la caída de la dictadura. Es significativo otro llamamiento de Unamuno publicado en *Hojas Libres*, en estas importantes fechas: “¿Que hacemos política? Es nuestro deber, juventud estudiosa. Nuestra política es hacer justicia, moralidad, verdad. La injusticia, la inmoralidad, la mentira, son policía, tiránica”. Nuestra religión “estudiantes, es la del estudio, la de la investigación, la del examen, la de la verdad, cuya libertad es la justicia, por encima de la Patria (...). Salvad a España, estudiantes, salvadla de la injusticia, de la ladronería, de la mentira, de la servilidad y sobre todo de la sander”. (1 *los estudiantes de España*, domingo de pasión 1929, LR II, pp. 261-262). Y como cuenta, en un libro imprescindible para conocer la experiencia de la lucha estudiantil desde dentro, José López-Rey —que fue uno de los primeros directivos de la FUE—, él mismo con la colaboración de María Zambrano y otro estudiante, redactó la contestación que hicieron llegar a Unamuno: “Hacemos política, maestro (...). Salvaremos a España, maestro, la salvaremos de la ladronería, de la mentira, de la servilidad, y de la sander... Y vendrás tú a entrelazar tus recuerdos con nuestras esperanzas mozas, y te llevaremos a nuestra Universidad, limpia ya, y respirarás con gozo la atmósfera, que haremos diáfana, de nuestra patria, y en ella escribiremos anchurosamente las palabras de espíritu que nos envías: Libertad, Verdad y Justicia (...). *Los estudiantes de tu España*”. (José LÓPEZ REY, *Los estudiantes frente a la Dictadura*, Madrid, J. Morata, 1930, pp. 146-148). Unamuno aún escribiría a los padres españoles exhortándoles a ayudar a sus hijos: “Es sagrado deber de esa juventud, padres españoles, el crear política contra la infame policía, cuando sus padres no saben o no quieren hacerla (...). Tiene el deber de arrastrar fuera del ruedo a ese indigno payaso (...) ... tenéis que ayudarles y con mas que

En efecto, durante estos años, el régimen dictatorial no parece caminar hacia su disolución sino más bien en la dirección contraria, en el intento de institucionalización.

En diciembre de 1925, dos años y tres meses después del golpe, se constituye el *Directorio Civil* que, con algunos ligeros cambios, habría de durar hasta el final de la dictadura.

Y en 1926 se lanza la idea de la creación de una *Asamblea Nacional* en un intento de recuperar la cada vez más decaída credibilidad del régimen.

#### b) En torno a "*La Gaceta Literaria*" (1927)

Por estas fechas, concretamente el 1 de enero de 1927, se produce un acontecimiento *literario* importante cual es la aparición de una nueva revista que habría de tener gran influencia: *La Gaceta Literaria*. Su fundador y director era Ernesto Giménez Caballero. Gran admirador de Unamuno, se cartea con él en los primeros meses del año. De sus cartas relacionadas con este ambiente —la revista es, sobre todo en sus primeros momentos, precursora del *vanguardismo*, y en torno de ella se reúne la generación del 27—, nos interesa entresacar dos aspectos.

En primer lugar, su crítica de la *literatura y de la poesía puras*.

El literato, en su sentido amplio, pero aún más el poeta, no puede abstraerse de la política cuando esta impide la mínima libertad de creación. El poeta ha de crear *desde y para* la libertad.

En marzo, tras confesar que aún no ha podido leer ningún número de *La Gaceta Literaria*, pues no le han llegado, añade:

Por lo demás si no es más que literaria no lograría dar el más pequeño pábulo al fuego que me consume. Es como esas Literaturas de vanguardia que casi siempre encubren políticas —santísima palabra que de la ética hace religión— de retaguardia.<sup>700</sup>

---

con un recatado aplauso. (...) Padres españoles: sed padres dignos de vuestros hijos y creed con obras en la resurrección de la España civil bajo la Justicia". (*A los padres españoles*, 22 abril 1929, *ibid.*, pp. 149-152).

<sup>700</sup> Carta a Ernesto Giménez Caballero, 16 marzo 1927, LR II, p. 214. Poco antes el *núcleo* de la futura generación del 27 le había pedido colaboración para un homenaje a Góngora con motivo del tercer centenario de su muerte. Unamuno, tras hablar respetuosamente del casi desconocido para él, Góngora, bien que repudiando el *gongorismo oficial o tradicional*, declina la invitación: "Me dirán ustedes, mis buenos amigos, que puedo enviarles cualquier otra cosa, una poesía mía o cosa así. (...) Tendrán ustedes razón, pero en esa fecha del 24 de mayo ¿estará ya [pura esa ex-España]? ¿Podrá el espíritu en ella expresarse libremente?" Y digo esto porque la innoble censura que ahí se ejerce traspasa del orden meramente político. Y esto aunque yo crea que este es un orden supremo (...). No tengo ojos para mirar el resplandor de Góngora —véalo o no bien— mientras ese consabido M. Anido —encarnación y símbolo de la innoble

En segundo lugar, y en estrecha conexión con tal crítica, algunas ideas políticas que se desprenden de la literatura presuntamente a-política de Giménez Caballero.

Sobre todo aquellas que hacen referencia a su interpretación del sentido político de la generación del 98, y singularmente del propio Unamuno.

No es una casualidad que en la misma carta en que Unamuno dejaba caer la referencia a las "literaturas de vanguardia" que suelen encubrir políticas de retaguardia, saliera al paso de cierta afirmación, que aparece de pasada en uno de esos libros "exclusivamente literarios", *Los toros*, que Giménez Caballero le había enviado dedicados.

Y dos páginas después de la 110, llama usted «fina observación» al disparate de Olariaga de que el Directorio «vino al poder para cumplir ciertas ansias específicas formuladas por el 98». No hay que denigrar tanto al pobre 98. El Directorio, es decir, la chusma pretoriana del garrotazo del 13-IX-1923 no robó el poder sino para ahogar las responsabilidades, rematar la infame cruzada del Rif y robar cuanto pudieran.<sup>701</sup>

chusma pretoriana— y su infame compañía —los más infames los viles ministros asistentes y sus ministros— sigan saqueando y envileciendo a la que fué mi patria y acaso vuelva a serlo]". (Carta a J. Guillén, J. Bergamín, G. Diego, D. Alonso, F. García Lorca y R. Alberti, 15 febrero 1927, LR II, pp. 209-210) El Homenaje a Góngora se publicó en el nº 11 de *La Gaceta Literaria* (1 junio 1927) y allí se insertó la carta de Unamuno, sin su consentimiento y mutilando más de la mitad, todo lo referente a la dictadura —de la cita, lo encuadrado entre [ ]— Unamuno, al recibir dicho número le escribe indignado a Giménez Caballero "No tienen ustedes, creo, derecho alguno a faltarme al respeto y hasta a ofenderme publicando una carta mía que les consta que no destine a publicidad. Saben de sobra que no consiento en que se someta ni una línea de mis escritos, por inocente que sea, a la censura de la tiranía. Y, además, de esa carta se ha quitado el final, y esto es más grave aún ( ) Lo menos que puedo pedir de los que se dicen mis amigos es que me respeten en el sacrificio que me he impuesto. No llevo a pedirles que me imiten. Y déjense de gongorinadas y armas al hombro. No me parece que podemos distraernos con esas mandangas cuando ese repugnante rufián ( ) sigue vomitando las heces de sus borracheras sobre el regazo de España" (Carta a E. Giménez Caballero, 4 junio 1927, LR II, p. 223) En fin, cuando escribe el prólogo al *Romancero* justificando su inspiración política, volverá sobre el tema: "Lo que nos llevaría a la cuestión de lo que acaban de dar en llamar poesía pura. Cuya pureza no he llegado a comprender, como ni tampoco los que de ella hablan" (Prólogo al *Romancero del destierro*, *ob. cit.*, p. 59). Véase asimismo el prólogo al *Cancionero*, marzo-noviembre 1928, *OC*, VI, p. 945.

<sup>701</sup> Carta a E. Giménez Caballero, 16 marzo 1927, LR II, p. 213. Para concluir tras la referencia a las políticas de retaguardia: "¡Qué Dios le dé pulmones espirituales para resistir el vaho de esa ciénaga inmunda del nuevo régimen en que parece que se hallan tan a gusto los Olariagas y demás reptiles!" (*Ibid.*, p. 214)

A este respecto, Unamuno rechazará contundentemente guardar *cualquier tipo de relación*, espiritual o de pensamiento, mucho menos moral, con Primo de Rivera y lo que representa.<sup>702</sup>

<sup>702</sup> En la misma carta consideraba una *blasfemia* el haber emparejado —“y cerca de mi nombre”, escribe— a Santa Teresa y Primo de Rivera “Lo cual ni en broma puede pasar. Blasfemias, no, ¡ch! blasfemias, no! Junto al nombre de aquella santa mujer no se puede poner el de ese vil verraco, resumen de la envidia frailuno-castrense. Bromas así, no, no, no y no!”. (*Ibid.*, pp. 212-213) Y en una carta inmediatamente posterior le reitera esa idea dejando clarísima su repugnancia, la carta es durísima, a ver su nombre asociado, si bien a nivel ideal o místico, a la obra de Primo: “Y mi dignidad de hombre, mi hombría de Dios, me veda doblarme, ni por fórmula, a la censura arbitraria de una tiranía repugnante de dementes. Y a este propósito insisto en que ni por broma mezcle usted al Primo con Santa Teresa ni me diga que tengo algo de común con él (...). Me apena el ánimo que tomen, en ningún respecto, en serio a ese payaso repugnante”. (Carta a E. Giménez Caballero, 28 marzo 1927, LR II, p. 216) Mucho más duro será aún cuando se intente hacer una interpretación abiertamente pre-fascista de algunas de sus ideas o expresiones. En una interesantísima carta conmemorativa cuenta cómo las ya tópicas supuestas “contradicciones y paradojas” de su pensamiento responden a una concepción dialéctica. Y como, “conforme a la dialéctica de las contradicciones, de las tesis, de las antítesis y las síntesis. Llegué, señor director de *Síntesis*, a comprender que europeizar a España es lo mismo que españolizar a Europa, que toda compenetración, hasta la de una parte con su todo, es mutua; llegué a comprender que el español que ansie hacer europeos en espíritu a sus compatriotas tiene que trabajar en hacer españoles espiritualmente a los europeos, y para dar a conocer a Europa en España me dediqué a dar a conocer —y por lo tanto a querer— a España en Europa y en el mundo”. Y más adelante añade: “Pero recientemente he visto, con pena, el sentido que se quería dar a ese milenario de españolizar a Europa, un sentido —¡Dios me valga!— fajista (...). Y ha habido escritor italiano fajista que ha pretendido presentarme como de los suyos (...). No, no, no; nada de españolismo de navaja. Y menos de navaja policíaca o miliciano”. (Carta al director de la revista argentina *Síntesis*, 13 noviembre 1929, Miguel de UNAMUNO, *Obras Completas*, Madrid, Afrodisio Aguado, tomo XV, pp. 920-922) “Recientemente he visto” que se refiere con casi total seguridad a un artículo del propio Giménez Caballero, que le envía *La Gaceta Literaria*, publicado en el n.º 52 de ésta, el 15 de febrero de 1929 (pp. 1 y 5), titulado: “En torno al casticismo en Italia. Carta a un compañero de la joven España”. Donde compara al Curzio Malaparte de la Italia contra Europa con el Unamuno, éste un “adelantado”, de la España contra Europa. (Texto que reproduce Carmen BASSOLAS, *La ideología de los escritores. Literatura y política en La Gaceta Literaria (1927-1932)*, Barcelona, Fontamara, 1975, pp. 144-156) No hará falta volver aquí sobre el significado radicalmente diferente que tendría esta expresión, suponiéndose que la mantuviera, que no es el caso, tras el giro dado por Unamuno al sentido del par de conceptos cultura/civilización. No en vano Giménez Caballero ha de remitirse básicamente a *En torno al Casticismo*. Dos años después, en marzo de 1931, Ramiro Ledesma Ramos lanza su manifiesto político, *La conquista del Estado*, que dará a su vez nombre a un semanario, y se lo envía a Unamuno. Ante su insistencia, escribe contestando que si lo recibió, pero que si bien pensó contestarle o más bien hacerlo a Giménez Caballero —2.º nombre en el manifiesto— para comentarles la impresión que le produjo, “me retraje en parte por no querer entrar en una especie de debate respecto a mi significación y la que se empeñan en darme”, y en parte porque no volviera a ocurrir lo de *La Gaceta Literaria* —pues aún Unamuno no escribía artículos debido a la censura: comenzaría a hacerlo en abril—. Opté por callarme e hice mal, continúa, pues hoy me veo entre los colaboradores políticos del semanario “y sin haber contado conmigo”. Nada tendría que decir “si en esa sección apareciesen junto a mí otros que comulgaren conmigo en el juicio respecto a la *actualidad* política española, pero no hay ninguno de ellos en este caso. Todos los otros quince han adoptado una posición política que repudio”. Y pasa a decirles lo que le parece el Manifiesto: “La política es cosa de realidades, concretas y actuales y no de pseudo-conceptos”. “¿Qué es eso de la supremacía del Estado?”, se pregunta, y vemos la especial virulencia con que rechaza el *fajismo* con el que bien sabe coquetean sus autores, incluso aludiendo directamente a Malaparte: ““El Estado soy yo” dicen que decía Luis XIV, y eso dice el partido bolchevista ruso. Y eso dice el hediondo fajismo italiano —esa mafia de la hez intelectual y moral de Italia que tiene a su frente a la mala bestia de Mussolini—, lo más noble de Italia ha tenido que acabar por ponerse frente a él empezando por Croce, “y el fajismo ha quedado con pensadores (!!!) como ese vacío y turbio Curzio Malaparte”. Sigo siendo, le confiesa, individualista, *dreyfussard*. “Y no sé con qué *imperio* se ha

Incluso se enfrenta con la interpretación *simplista* de las ideas de Ortega al que Giménez Caballero también apela, en el sentido de tratar de convertirle junto a Unamuno en *adalid* de esas ansias que el Directorio vendría a colmar.

No, lo que me dice usted de Pepe Ortega no viene al caso. Déjele y en paz! No se trata de caudillajes ni directivas de ninguna clase. El mal de todas las sedicentes minorías selectas es que se devoran a sí mismas; la envidia es más terrible en la minoría que en la mayoría; en la capilla más que en la basílica; en la secta más que en la iglesia. La envidia es más que demagógica aristagógica. Ni me llame a mí santón o guión ¡no, no, no! Si el cristiano debe imitar al Cristo yo, como Jesús, huiría al monte si me quisieran hacer rey. Y por eso estoy aquí, en el destierro, porque no me presté a ser cabestro para que entraran en el coso del Directorio los de la minoría selecta.<sup>703</sup>

Unamuno, rechazando ese "ridículo culto aristocrático de la minoría sedicente selecta"<sup>704</sup>; llegará incluso, en virtud de su gusto por la paradoja, a utilizar el vocablo *mayoría selecta* para expresar justamente lo contrario. En el prólogo al *Cancionero* escribirá: "He procurado decir del modo más llano y corriente lo que todos sienten sin acertar a decirlo y al menos, si no todos, la mayoría selecta, esto es: el pueblo".<sup>705</sup>

Frente a las críticas al liberalismo, en este caso desde el pre-fascismo del director de *La Gaceta Literaria*, Unamuno cada vez se aferra más a sus convicciones liberales y democráticas, y se niega a considerarlo como algo ya superado:

---

de hacer la "difusión imperial de nuestra cultura" Con imperio de armas' (...). En cuanto a la "estructuración sindical" le tengo mucho miedo si han de estructurar los sindicatos los que se arrojen ser el Estado (...) ... ni nadie cree en una España irredenta ni en que nos hagan falta colonias ni en el *primato de Spagna*. Potencia internacional? Para qué? Para cobrar Gibraltar y Tánger? (...). Y todo eso de "milicias civiles" contra el "militarismo pacifista" me parece un peligroso juego de palabras. "Milicias civiles" fueron las que asesinaron, a mandato de Mussolini, a Matteotti y mataron a palos a mi noble y puro y buen amigo Amendola. No, no, nada de camisas de uniforme y de ningún color". Para concluir haciendo de nuevo referencia al intento de malinterpretar su pensamiento: "Y créame que hartó tengo con defenderme de los que me tiran de un lado y de otro. Que rechazo acaso a los que comprendiéndome mejor me superan? Que reniego de mi mejor pasado? Lo que habría que decir a esto. Hoy por hoy no quiero verme arrastrado a esa especie de neofajismo que observo empieza a asomar ni mucho menos! (...) Salude a los compañeros y esté seguro de la simpatía personal —ya que no política—". (Carta a Ramiro Ledesma Ramos, 4 marzo 1931, Ramiro LEDESMA RAMOS, *¿Fascismo en España? Discurso a las juventudes de España*, Barcelona, Ariel, 1968, pp. 85-86. El texto del Manifiesto puede consultarse entre las páginas 76 y 77).

<sup>703</sup> Carta a Ernesto Giménez Caballero, 28 marzo 1927, LR II, p. 216.

<sup>704</sup> *Soñadero feliz de mi costumbre*, 31 octubre 1924, OC, I, p. 574.

<sup>705</sup> Prólogo al *Cancionero*, marzo a noviembre 1928, OC, VI, p. 941. Y en otra página del mismo, "Adensando la expresión, enfortiéndola, es como se llega a sus formas más puras, más sencillas, más claras y más populares, que son a la vez las más exquisitas, las más escogidas, ya que el pueblo, la mayoría selecta, es naturalmente sentencioso y sobrio de palabras". (*Ibid.*, p. 944). Aún le vemos utilizarlo en una carta pública adhiriéndose al banquete homenaje a César Falcón con motivo de la publicación de su novela *El pueblo sin Dios*: "El pueblo, el Demo, no la masa, en quien encarna el Espíritu Santo civil: la mayoría selecta". (Carta para el Homenaje a Falcón, enero 1929, Gonzalo SANTONJA, *Del lápiz rojo al lápiz libre. La censura previa de publicaciones periódicas y sus consecuencias editoriales durante los últimos años del reinado de Alfonso XIII*, Barcelona, Anthropos, 1986, p. 246).



"decir que el liberalismo ha desaparecido es o ignorar lo que es el liberalismo o jugar con las palabras".<sup>706</sup>

Como escribirá a Bogdan Raditsa: "Todo lo que está pasando en el mundo me robustece en mi arraigado individualismo liberal y democrático".<sup>707</sup>

c) *La Asamblea Nacional y el problema de la Constitución (1927-1929)*

Mientras tanto, el régimen lleva a la práctica su idea de la *Asamblea Nacional* creándola por Real Decreto del 12 de diciembre de 1927 —Asamblea que funcionaría desde su apertura el 11 de octubre de 1927 hasta finales de 1929—. Según el decreto debería cumplir dos tareas fundamentales: la fiscalización de la labor del gobierno, y la de preparar una nueva legislación. En esta última tarea destacará el proyecto de elaborar una *nueva* Constitución que hiciese posible una *salida* al régimen.

Unamuno, que a partir de abril de 1927 había vuelto a escribir artículos políticos en una nueva publicación antidictatorial, *Hojas Libres*, que comenzó a editarse en Hendaya a iniciativa de Eduardo Ortega y Gasset, se va a ocupar ampliamente de dicho problema.

Su postura, concordante con la opinión pública opositora, era la de exigir la convocatoria de unas Cortes Constituyentes que habían de formarse tras unas elecciones libres. El problema para él, como había reiterado en multitud de ocasiones, era que "en cuanto puedan reunirse las Cortes lo primero que tienen que hacer es depurar las responsabilidades, las anteriores al 13 de setiembre y las contraídas después"; por lo del Annual, por el pronunciamiento y el régimen de tiranía...<sup>708</sup> Por ello, tanto Primo de Rivera como el Rey "están de acuerdo en una cosa y es en que no se convoque a Cortes si es que éstas han de residenciarlos y juzgarlos, enjuiciarlos y ajusticiarlos al castigo que fuere".<sup>709</sup> Ambos quieren que se haga *'Borrón y cuenta nueva'*. Buscan la manera de que se les deje ir sin exigirles cuentas. De ahí que Primo de Rivera acogiese esa "mirífica invención de la Asamblea,

<sup>706</sup> Carta a E. Giménez Caballero, 28 marzo 1927, LR II, p. 217. Para terminar por ser más claro en sus críticas y acusarle de *no querer ver*: "Yo no sé lo que les pasa a muchos de ustedes, y de los mejores, que como el pobre Macztu, no han visto—no han querido ver— todo lo demoniaco, todo lo tenebroso, todo lo impio, todo lo inhumano que hay en esa horda que asaltó el poder el 13-IX-1923" (*Ibidem*).

<sup>707</sup> Carta a Bogdan Raditsa, *art. cit.*, p. 54. Refiriéndose fundamentalmente al fascismo "La redención de un pueblo cualquiera ayuda a los otros a que se rediman, y estoy seguro de que si logramos acabar con la tiranía pretoriana —y pomocrática— de España debilitaremos la tiranía mussolmana y la mezquina dictadura portuguesa". (*Ibidem*).

<sup>708</sup> *Hablemos al ejército*, 1 junio 1927, CC, p. 106.

<sup>709</sup> *'Borrón y cuenta nueva'*, 1 julio 1927, CC, p. 110.

como un medio para buscarse una salida".<sup>710</sup> Y por su parte el Rey trata de fomentar la *comedia* de su disidencia con Primo de Rivera, de su diferencia de criterio, "una comedia en la que el rey quiere aparecer secuestrado por su Primo" para que las eventuales responsabilidades exigidas no le alcancen a él... y la monarquía pueda continuar una vez acabada la dictadura.

Sin embargo, cada día se encuentran más solos.

Los dos, el rey y Primo, están unidos por un delito común. Y los dos prisioneros de otros y sobre todo de una situación que por su común torpeza han creado. Se han encontrado con que les falta el concurso de aquellos en quienes esperaban más, a los que creían poder atraer en los días primeros de la dictadura. Entre ellos los catalanistas de Cambó.<sup>711</sup>

Comenta muy favorablemente las posturas cada vez más decididamente opositoras de gentes o sectores no proclives a la dictadura, como la de Sánchez Guerra que en setiembre de 1927, tras abandonar España publicó un escrito criticando claramente a la dictadura y calificando a la Asamblea Nacional de ilegal y facciosa; y sobre todo la importantísima decisión de la UGT, ratificada luego por el PSOE, que pasaba de una actitud colaboracionista a negarse a participar en la Asamblea.

Pero gracias a la patriótica actitud del Sr. Sánchez Guerra y al espíritu liberal de las honradísimas masas obreras de la Unión General de Trabajadores las esperanzas de los tiranuelos se chafaron.<sup>712</sup>

La Asamblea no es por tanto sino una *farsa*, una Asamblea *fantasma*, donde se hace la comedia de la oposición pues esta no existe, una "Asamblea anti-constitucional, sin libertad alguna de fiscalización, bajo censura...".<sup>713</sup> Y es anticonstitucional porque no cabe hablar de reformar la Constitución y mucho menos de elaborar una nueva, sino a través de unas Cortes elegidas por sufragio libre. Por lo que es absolutamente inaceptable la pretensión de "volver a la normalidad constitucional" a través de este engendro, como se anuncia por el régimen.

<sup>710</sup> *El antiguo régimen y la Asamblea consultiva*, 1 octubre 1927, CC, p. 135.

<sup>711</sup> *¿Dorron y cuenta nueva?*, 1 julio 1927, CC, p. 111. "Los *Llgueros* regionalistas catalanes que conchabados con él ayudaron al regio golpe de Estado, le han acusado después de que les engañó, de que les faltó a su palabra" (*Insistiendo*, 1 diciembre 1927, CC, p. 140).

<sup>712</sup> *Vuelta a la Asamblea*, noviembre 1927, *Hojas Libres*, año I, n° 8, p. 2 (INEDITO, CMU). Como añadirá Unamuno, apenas les quedan los reclutas de la Unión Patriótica como triste "pretexto y cebo para ver si pican otros peces".

<sup>713</sup> *Cuatro años de dictadura*, 1 setiembre 1927, CC, p. 128. Los miembros de la Asamblea eran representantes provinciales, municipales, del Estado, de las actividades nacionales o miembros de la Unión Patriótica, todos ellos elegidos por la dictadura. Obviamente esto hacía imposible el cumplimiento de la primera de las supuestas tareas encomendadas a la Asamblea: la fiscalización de la labor del gobierno.

Reforma que constitucionalmente no puede hacerse sino con Cortes de sufragio popular, con verdaderas Cortes, es decir legislativas y no consultivas. En lo que se evidencia que eso de que la Constitución no está derogada, sino en suspenso, y que la Asamblea no es sustitutiva de las Cortes, no pasa de ser una mentira más (...). ¿Reforma de la Constitución? Esas son ahora pataratas. Para poder reformarla hay que restablecerla y al restablecerla lo primero es hacer justicia, liquidar el pronunciamiento del 13 de septiembre, enjuiciar y ajusticiar a unos y a otros. Justicia, justicia y justicia! Es lo que pedimos. justicia!<sup>714</sup>

Y en definitiva tal Asamblea no es sino la muestra más palpable de la desintegración en que ha caído el régimen que busca desesperadamente una puerta para salir del callejón sin salida en que se encuentra.

Consuntiva y no consultiva, porque no es de consulta, sino de consunción. De consunción de un régimen degradante de rapiña e injusticia que sume a los ciudadanos en servidumbre castrense.<sup>715</sup>

Consunción un tanto lenta sin duda, ya que el régimen aún dudaría dos años más, pero consunción al fin y al cabo.

A principios de 1928 Primo de Rivera encargaría a la Asamblea la tarea de elaborar el anteproyecto de la Constitución que con el tiempo sería conocida como la *non nata* Constitución de 1929 ya que la coincidencia con el final del régimen hizo imposible su implantación.

#### *d) Del fin de la Dictadura a la República (1930-1931)*

El 28 de enero de 1930 Primo de Rivera presenta su dimisión que es aceptada por el rey, quién encargaría al general Dámaso Berenguer la formación de un nuevo gobierno.

Casi al mismo tiempo que Primo de Rivera traspasa la frontera francesa camino de su exilio parisino, Unamuno lo hace en sentido contrario, a pie, a través del puente de Irún, el 9 de febrero de 1930.

Ya en España va a ser perfectamente consecuente con el programa que se había trazado. En su primera intervención pública el día 10, en Irún, tras hacer historia de sus años de exilio comenta:

Ahora, cuando ya han pasado seis años de esto, he vuelto a pisar tierra española (...) para reanudar la campaña que cuando vino el golpe de Estado llevaba ya. Recuerdo lo del Ateneo. Otra vez estamos

<sup>714</sup> 'Vuelta a la Asamblea', *art. cit.*, pp. 3-4. "No hay ninguna razón objetiva para no acudir al libre sufragio público, no hay ninguna razón para no consultar la conciencia pública. Obsérvese que España es el único país (...) de Europa, donde no hay ni ficción de democracia, de sufragio libre (...) civilmente no es nación, no es nación civil, civilizada, mientras eso dure" (*Insistiendo*, 1 diciembre 1927, CC, p. 140).

<sup>715</sup> *El antiguo régimen y la Asamblea consuntiva*, 1 octubre 1927, CC, p. 135.

aquí a volver a exigir las responsabilidades que entonces se exigían y las nuevas que posteriormente han contraído.<sup>716</sup>

Al día siguiente, en Bilbao —desafiando abiertamente a la autoridad como en casi todas sus intervenciones públicas—, y tras recordar que en Hendaya a los que le preguntaban ¿cuándo va a acabar la dictadura? él les respondía: “Cuando ustedes quieran”, termina diciendo:

¿Cuándo acabará del todo? Cuando todos queráis, cuando todos digáis: reclutas, no; súbditos, no; vasallos, no. Quien ha querido restablecer el imperio y la cruzada y ha querido ser absoluto, ya no puede ser ni absoluto ni relativo. Se ha concluido, se ha concluido definitivamente, y cuanto más tiempo tarde caerá envuelto en mayor fango y en fango más hediondo (...)

Aún nos esperan, yo creo, días duros, no demasiados; esto ya se ve que tambalea. Ahora es menester que cada uno de vosotros, recogidos en vuestra casa, repaséis lo que sepáis de historia a través de esta rápida excursión que os he hecho, y veáis si es hora de que España empiece a ser otro país, un país civil, no de cruzada, un país de tolerancia, de civilidad: una patria que a nadie se la quiera imponer por la fuerza (...). De vosotros depende que vivamos todos en fraternidad de ciudadanos (...); para eso ese hombre nos estorba, es menester dejarle a un lado.<sup>717</sup>

Unamuno repite una y otra vez a todo aquél que quiera oírle que a su juicio sólo hay una solución para la crisis española, y es que el rey *se vaya*.<sup>718</sup> Bien entendido que el hecho de que el rey se vaya, o se le eche, no es sino la condición

<sup>716</sup> *El Liberal*, Bilbao, 11 febrero 1930. Justamente el párrafo siguiente, junto con otros, están tachados por la censura, que como dirá Unamuno “no depende propiamente del gobierno Berenguer, sino que viene de más arriba (...). La cosa es que no sea discutido públicamente don Alfonso XIII. Necio empeño, pues lo será” (Carta a Ramiro Gómez Fernández, 6 agosto 1930, Miguel de UNAMUNO, *Crónica política española (1915-1923)*, Artículos no recogidos en las Obras Completas (Introducción, edición y notas de Vicente González Martín), Salamanca, Almar, 1977, p. 410). Unamuno, hasta la proclamación de la República en abril de 1931, para no someterse a la censura no escribiría artículos de prensa —sólo 1 vez hizo una excepción— por lo que son sus numerosas intervenciones públicas y las cartas lo único que contamos a la hora de conocer sus ideas. Las palabras arriba citadas las repetirá en el Ateneo de Madrid, lugar donde años atrás había comenzado la campaña en pro de la exigencia de las responsabilidades (Conferencia en el Ateneo de Madrid, 2 mayo 1930, Miguel de UNAMUNO, *Dos artículos y dos discursos* (Ed. crítica de David ROBERTSON), Madrid, Fundamentos, 1985, pp. 65-87).

<sup>717</sup> “La cruzada de los Habsburgo”, Conferencia de D. Miguel de Unamuno en la Sociedad I-I Sitio de Bilbao. *El Liberal*, Bilbao, 12 febrero 1930.

<sup>718</sup> Así de claro será en una entrevista el 13 de julio de 1930: “Yes, there is only one solution for the Spanish crisis. King Alfonso must get out” («Unamuno tells why he fights Alfonso», *The New York Times Magazine*, July 13, 1930, p. 22). Si bien ve en el horizonte otras posibilidades que le parecen aún peores que la continuación de la monarquía, sobre todo el peligro de la instauración de una “república pretoriana” bajo control militar (*Ibid.*, pp. 7 y 22). Peligro del que ya había hablado en un mitin celebrado en Madrid, al aludir a la experiencia portuguesa cuya República ha degenerado en una dictadura de generales. La República ha de ser, ante todo, un *régimen civil* (Discurso en el cine Europa, Madrid, 4 mayo 1930, Miguel de UNAMUNO, *Dos artículos y dos discursos*, *ob. cit.*, pp. 104-105). Y en el único artículo publicado en todo este periodo escribirá: “Sepa este gobierno de la irresponsabilidad que no hay hoy en España nada indiscutible, y sepa el que quiere impedir que la discusión pase de cierto límite que no hay ya más que un medio de evitarlo, y es marcharse quitándose de en medio y del límite”. (*Historia veraz*, 4 octubre 1930, *Frente*, Semanario político, Bilbao, año I, nº 1, NO RECOGIDO, CMU, 9-128).

previa para poder empezar a resolver los problemas que España arrastra de largo tiempo atrás.<sup>719</sup>

Claro que cuando esto pase, volveremos a nuestras luchas intestinas, volverán las diferencias. No con eso se resuelven los problemas de España, pero por lo menos en nuestra lucha civil (porque es una lucha civil, será civil), podremos hacer juego limpio, lucha limpia.

Los que conocéis el deporte, sabéis que a veces, cuando los equipos tienen que luchar, necesitan el terreno desembarazado y libre y si en medio del campo hay algún adoquín, se ponen unos y otros de acuerdo, para remover el adoquín, y si hay algún intruso que no quiere salir, se le trata como adoquín.<sup>720</sup>

La República ha de ser un régimen *laico y civil*. Donde las diferencias se diriman civilmente —lucha civil-civil; juego limpio—, sin excluir a nadie. La República no es para los republicanos sólo, *es para todos*. “Hay que comprender que la República en España tiene que ser para todos los españoles, republicanos o no republicanos”.<sup>721</sup> Y en última instancia a lo que apunta una y otra vez al hablar de República *civil*, es al rechazo de todo tipo de régimen autoritario o dictatorial. En este sentido, como ya había hecho con la democracia y el socialismo, adjetivará a la República por la que apuesta de *liberal*.

„Republicano” Bien; pero es que hay Repúblicas absolutistas. „Demócrata” Bien, pero es que hay también democracias absolutistas. „Socialista” Bien, hay hoy una República socialista absolutista. Dictaduras, no, XXXXXXXX, ni de casta, ni de clase. Dictaduras, no.<sup>722</sup>

Espero que asistamos pronto al parto de la civilidad española, al fin de los pronunciamientos y de toda dictadura, sea de reyes, de castas o de clases. Y al entronizamiento de la justicia que es la libertad de la verdad.<sup>723</sup>

<sup>719</sup> “Todos sabemos que hay un problema, o, si se quiere, y vaya la redundancia, pre-problema perjudicial, y es descartar al rey para poder plantear los otros. Y que no son chicos” (Carta a Ramiro Gómez Fernández, 6 agosto 1930, VGM, p. 411). “La dictadura —que trajo el rey— ha dejado todos los viejos problemas: el de Marruecos, el del sindicalismo, el del regionalismo, el económico, peor que estaban ( ) España va a entrar en un periodo de reconstitución de libertad y de justicia, que puede ser de confusión. ( ) Tenemos que evitar que nos caiga encima el fascismo, ya que de bolchevismo no hay aquí temor. El temperamento más bien anarquista de nuestro pueblo lo rechaza” (Carta a Bogdan Raditsa, 16 abril 1930, *art. cit.*, p. 56).

<sup>720</sup> Discurso en el cine Europa, Madrid, 4 mayo 1930, *ob. cit.*, p. 94.

<sup>721</sup> *Ibid.*, p. 106. “Es menester que no se extreme lo de estar pidiendo a nadie sus papeles antiguos y si es de primera, de segunda o de tercera generación” (*Ibidem*). El contexto de estas frases es nuevamente el de la República portuguesa... que ha caído en la dictadura “entre otras cosas porque no comprendieron” esto.

<sup>722</sup> Discurso en el frontón “Raimuncho”, *El Liberal*, Bilbao, 11 febrero 1930, pp. 3-4.

<sup>723</sup> Autógrafo de Unamuno, *La Voz de Guipúzcoa*, 11 febrero 1930, p. 1 (INDDH). Autógrafo escrito el mismo día en que se pronuncia la frase anterior, lo que prueba, si bien era obvio, que la expresión tachada por la censura no era otra que *ni de rey*, y que no siempre la censura era igualmente diligente en su labor.

Liberalismo que es el *compendio* de su ideario político: "¿Republicano? ¿Socialista? ¿Demócrata? Liberal, que lo incluye todo. Liberal por encima de todo".<sup>724</sup>

Como escribirá a Max Grillo:

Usted, mi noble amigo, y yo somos ante todo y sobre todo liberales. El liberalismo es el universal concreto de toda política histórica, es lo más comprensivo y a la vez más expansivo. Es la fórmula suprema del alma del hombre.<sup>725</sup>

La monarquía tiene ciertamente los días contados. Como comenta Unamuno día a día crece el número de "republicanos".

En agosto de 1930 en el círculo republicano de San Sebastián se reúnen los representantes de una amplia gama de grupos políticos opositores para aunar esfuerzos en la lucha antimonárquica.

El 12 de diciembre se produce la frustrada sublevación de Jaca por la cual serán fusilados dos militares y declarado el Estado de guerra.<sup>726</sup>

El 18 de febrero de 1931 el gobierno del almirante Aznar sustituye al del general Berenguer y convoca las elecciones municipales para el 12 de abril. Los republicanos obtienen la victoria en las grandes y principales ciudades. El propio Unamuno, que se presenta candidato por Salamanca de la coalición republicano-socialista, es elegido.

El 14 de abril de 1931 abdica el rey Alfonso XIII y se forma el gobierno republicano provisional de Alcalá Zamora. Desde el balcón del Ayuntamiento, Unamuno proclama oficialmente la República en Salamanca.

<sup>724</sup> Discurso en el frontón "Rainuncho", *cit.*, p. 3.

<sup>725</sup> Carta a Max Grillo, marzo 1930, *OC*, IX, p. 1212.

<sup>726</sup> Unamuno supo ver que el movimiento republicano tenía sus mártires, y que el poquísimo crédito moral que aún pudiera quedar a la monarquía había sido dilapidado. "Que la sublevación del 12 XII no fue un fracaso, que está dando sus frutos, que la sangre de los mártires una vez más fructifica, que están mandando los encarcelados, que cada vez se le cierra más la salida decorosa al rey y compañía, que las próximas elecciones municipales pueden ser un plebiscito antimonárquico, que... Y que deseo volver a ese rincón, pero a celebrar el triunfo de la civilidad liberal" (Carta a Bernardo Velarde, 12 diciembre 1930, *LR* II, p. 281).

## XI

### LA REPÚBLICA ( 1931 - 1936 )

#### I. LAS CORTES CONSTITUYENTES (1931)

Los primeros artículos que escribe Unamuno en la época republicana son un conjunto de tres que llevan el significativo título de *La promesa de España*. Tratan de indagar acerca de lo que la España republicana pudiera dar de sí, y son a la vez un esbozo de programa de lo que ésta debiera ser o de lo que a Unamuno le gustaría que fuera.

La idea general que defiende es que lo que puede prometer la "nueva España" que acaba de nacer "sólo cabe conjeturarlo por el examen de cómo se ha hecho esta España".

Tras hacer un breve repaso histórico llega a una conclusión que invita al optimismo: "La Dictadura ha servido para hacer la educación cívica del pueblo español, y sobre todo de su juventud".<sup>727</sup>

Es principalmente esta generación la que "está haciendo la nueva España de mañana". Ella dirigió las "memorables y admirables" elecciones municipales de abril en que Alfonso XIII fue destronado *mercedemente* —"con papeletas de voto y sin otras armas"—, y en que el pueblo español en su conjunto demostró compostura, serenidad y orden.

Por otro lado, no cree que vaya a arraigar en España la *disciplina dictatorial* del soviétismo o del fajismo. Considera que la guerra de Marruecos, el servicio militar obligatorio etc., han convertido a la juventud en antimilitarista con lo que "se ha acabado en España la era de los pronunciamientos. Y, con ello, la posibilidad de *soviets* a la rusa y de *fasci* a la italiana"; si bien es cierto, reconoce, que

---

<sup>727</sup> *La promesa de España I*, 13 mayo 1931, Miguel de UNAMUNO, *República española y España republicana. Artículos no recogidos en las Obras Completas* (Introducción, edición y notas de Vicente González Martín) (a partir de ahora REER), Salamanca, Almar, 1979, p. 76

tenemos un ejército excesivo. "No creo, pues, que haya peligro ni de comunismo ni de fascismo".<sup>728</sup>

Tampoco es de temer una reacción clerical. Ha de reprimirse, eso sí, el espíritu anticristiano que llevó al episcopado del rey y a éste a predicar la cruzada; pero acaso no convenga la separación de la Iglesia del Estado, "sino la absoluta libertad de cultos y el subvencionar a la Iglesia católica, sin concederle privilegios, y como Iglesia española, sometida al Estado, y no separada de él".<sup>729</sup>

Además de estos problemas: militar, religioso, agrario, de la hacienda pública o económico, hay sobre todo "otro problema que acucia y hasta acongoja a mi patria española": el de su *intima constitución nacional*. "El de la unidad nacional, el de si la República ha de ser federal o unitaria".

el gran problema de la constitución nacional y de si una nación hecha por la Historia es una mera sociedad mercantil que se puede rescindir a petición de una parte, o es un organismo<sup>730</sup>

La postura de Unamuno es en este punto meridianamente clara desde un principio. Se considera *unitarista*. Pues lo que aquí se llama federar, añade, no tiene nada que ver con el federalismo de la historia norteamericana —unir lo que está separado—, sino que es más bien desfederar —separar lo que está unido—.

Siendo así que:

la llamada personalidad de las regiones ( ) se cumple y perfecciona mejor en la unidad política de una gran nación, como la española, dotada de una lengua internacional<sup>731</sup>

Y es de temer además que una "federación desfederativa" dividiera a los ciudadanos de ciertas regiones en dos clases: los nativos y los advenedizos, con distintos derechos políticos y hasta civiles.

Pronto algunos acontecimientos van a ensombrecer este optimismo inicial, que es un sentimiento común a la mayoría de las gentes. Coincidiendo con estos artículos tiene lugar, el 11 de mayo de 1931, la primera quema de conventos en

<sup>728</sup> *La promesa de España II*, 14 mayo 1931, *ibid.*, pp. 78-79

<sup>729</sup> *Ibid.*, p. 80

<sup>730</sup> *La promesa de España III*, 15 mayo 1931, p. 82. Idea contraria a la mera convención sobre la que volverá en diversas ocasiones. Véase por ejemplo *Sobre el Parlamento o palabramiento*, 22 agosto 1931, *OC*, IV, pp. 455-456, donde sostiene que comprenderse es convivir. Y que no hay unidad más viva que la de la convivencia. "¡La convivencia! Aquí está todo. Y la convivencia no es cosa de convención, convivir no es sólo convenir. Ni es cosa de pacto" (p. 456). O *Sobre el cavernicolismo*, 12 setiembre 1931, *REER*, pp. 101-104, en que frente a la *continuidad radical* de la historia los soñadores del contrato, del pacto social de Rousseau, esos "contratantes y pactantes no son más que un mal sueño, una pesadilla, y están fuera de la historia" (p. 103) etc.

<sup>731</sup> *La promesa de España III*, p. 83



Madrid. Y al día siguiente se producen otras en algunas ciudades de Valencia y Andalucía. Este incidente, a juzgar por las múltiples y negativas referencias al mismo a lo largo de estos años supuso, junto con otros, una especie de aldabonazo, un freno, a dicho estado de ánimo primero. Sobre todo en lo referente al nivel de *educación cívica* del pueblo español y singularmente de su juventud.

¿Se está constituyendo una verdadera unidad, una nación con una conciencia común sobre la base de un "sentimiento común de una visión del pueblo español", una *religiosidad civil* española?, se va a preguntar. Y confiesa buscar tal espíritu público bajo ciertas manifestaciones externas, *inconscientes*, de la opinión pública.

Seguimos percutiendo y auscultando a este espíritu público español, atacado hoy de hiperestesia, de histeria y hasta de epilepsia. Los más de los españoles con algo de conciencia común, de conciencia civil o política, ni saben lo que quieren y ni siquiera saben lo que no quieren. Muchas de las explosiones públicas no son más que ataques epilépticos (—). Nos hasta volver la vista a las jornadas de las quemaduras de conventos.<sup>712</sup>

Poco después, tras celebrarse las elecciones a Cortes Constituyentes —a las que Unamuno concurre como candidato por la coalición republicano-socialista—, y abrirse éstas, comenzarían los debates parlamentarios en torno al Estatuto de Cataluña. En un artículo de título bien sugestivo, *El Estatuto o los desterrados de sus propios lares*, introduce un concepto: el *resentimiento*, que jugará un papel importante en la reflexión ideológica de todo el periodo republicano. Y lo introduce, conviene no olvidarlo, a propósito del problema regional.<sup>713</sup>

El resentimiento es, nos guste o no, una fuerza muy grande. Basta mirar a la Rusia actual *a través de los ojos de Dostoyevski*. Y se refiere básicamente al resentimiento colectivo, de un pueblo "que apetece su propia disolución". Como los irlandeses del Sinn Féin. Frente a ellos, los verdaderos federales del Ulster —los *unionistas*— "no han consentido en perder la independencia espiritual del individuo, la mayor plenitud de aquellos llamados derechos individuales".<sup>714</sup>

El liberal, el que pone "sobre todo en el orden civil los llamados derechos individuales, los de la Revolución francesa" no se opone al Estado —la tesis spenceriana está bien superada—; sino todo lo contrario, y más aún si por Estado "en-

<sup>712</sup> *Lo religioso, lo irreligioso y lo antirreligioso*, 4 junio 1931, Miguel de UNAMUNO, *Ensayo de una patria. Periodismo republicano 1931-1936* (Edición y prólogo de Víctor Quirrette) (a partir de ahora EP), Valencia, Pre-textos, 1984, p. 55.

<sup>713</sup> Y hablará a este respecto de mezquinos resentimientos, de supuestos agravios históricos, de complejo de inferioridad o manía persecutoria colectiva etc. Véase, por ejemplo, *Pobres metecos*, 23 julio 1931, OC, III, pp. 793-794.

<sup>714</sup> *El Estatuto o los desterrados de sus propios lares*, 7 julio 1931, REER, p. 94.

tendemos el poder más amplio, el más extenso, el más universal". En este Estado más extenso posible, a veces incluso en poderes internacionales, es donde el individuo busca la garantía de sus derechos individuales.

Por individualismo español, por liberalismo español, es por lo que vengo predicando contra los Poderes intermedios, municipales, comarcales, regionales o lo que sean, que puedan cercenar la universalidad del individuo español, su españolidad universal. Yo sé que en mi nativa tierra vasca, por ejemplo, y lo mismo en Cataluña, en Galicia, en Andalucía o en otra región española cualquiera, ha de ser el Poder público de la nación española —llámesele, si se quiere, Estado español— el que ha de proteger la libertad del ciudadano español, sea o no nativo de la región en que habite y esté radicado en ella, contra las intrusiones del espíritu particularista, del "estadillo" a que tiende la región.<sup>715</sup>

Lo que evitará la barbarie de dividir a los ciudadanos en vecinos y naturales cuando no puede haber sino una *única ciudadanía*.

Y por lo que se refiere a la cuestión social vuelve sobre una vieja idea, al salir al paso de unas manifestaciones del Presidente de la Generalitat de Cataluña pidiendo a los obreros que hagan una tregua en las luchas sociales hasta que se vote el Estatuto y pueda Cataluña resolver la cuestión social de conformidad con sus costumbres, características, mentalidad y manera de ser... Petición que le parece simplemente pueril, de una simplicidad infantil, como si hubiera una manera *peculiar* de resolver un problema que ya no es sólo nacional sino internacional, universal, pues se está tendiendo a crear una legislación internacional del trabajo.

„Que la lucha sindicalista retrasa o deja en segundo término la aceptación del Estatuto de la Generalidad catalana? Pues que se espere este. La lucha llamada social sí que es problema vivo y urgente, y no las pedanterías particularistas basadas en tradiciones legendarias y resentimentales. Y, por otra parte, si el sindicalismo con su método —su política— de la acción directa, rechaza la intervención del Estado nacional español, ¿cómo no ha de rechazar la de un estadillo regional, llámese románticamente Generalidad o llámese con otro nombre más o menos pomposo?<sup>716</sup>

El rumbo que va tomando la incipiente República, y sobre todo esta tendencia *disociativa*, desfederativa, que amenaza con romper la "unidad espiritual" de España, y que Unamuno cree adivinar en algunas de las actitudes referentes al problema regional, amén de las "explosiones públicas", pronto le van a llevar a una posición bien diferente del optimismo ambiente y a una postura más acorde con su propia trayectoria.

<sup>715</sup> *Individuo y Estado*, 24 julio 1931, OC, III, pp. 795-796. En muchas ocasiones aparece esta idea unitarista y centralista del papel del Estado. Véase, por ejemplo, *Guerra intestina familiar*, 26 agosto 1931, EP, p. 62. "Un poder —*arquía*—, uno solo —*monos*—, ejercido por un pueblo, por un solo pueblo soberano. No por varios pueblos. La soberanía no se fracciona. No caben co-soberanías populares."

<sup>716</sup> *Estado, estadillo y problemas sociales*, 29 julio 1931, EP, p. 60.

En varias ocasiones comienza a aludir a la necesidad de mantener una postura crítica, de enfrentarse con la verdad, de mirar las cosas cara a cara... y rechazará los motes de *pesimista* o *derrotista* que comienza a cosechar. D. Alfonso decía que hay que aislar al pesimista, escribe, al que habla de las cosas que van mal, al que alerta de los peligros y no se conforma con el *optimismo oficial* de los que querrian hacer del optimismo una profesión. "Y el republicanismo que le sucede le imita en esto como en otras cosas".<sup>717</sup>

Como dirá en el discurso inaugural del curso académico el 1 de octubre:

Vienen días de dura prueba para todo nuestro pueblo, y los que se figuren otra cosa están en un error. No importa que le llamen a uno derrotista o pesimista, pero la verdad es esa.<sup>718</sup>

Desde este momento guardará una cierta distancia crítica respecto de la República, dispuesto a reconocer sus aciertos pero también, y sobre todo, sus errores, negándose en cualquier caso a la *sacralización* de la misma.

Ya el 16 de julio había introducido una distinción importante y que lograría un cierto eco en la opinión pública. Cuando oigo que hay que consolidar la República, había escrito, me digo que lo que hay que consolidar es a España.

Porque en tanto oír hablar de República española apenas se oye hablar de España, sin adjetivos. Y piense el lector si es lo mismo República española que España republicana. ( )

Y a consolidarla, o sea a con-soldarla. Que lo que hoy busca España, de la que apenas hablan sus hijos, es una religión civil española, su ciudadanía universal o divina, sobrehumana.<sup>719</sup>

*No, no se puede sacrificar España a la República*, sentencia.

No caigamos en el mismo error que el antiguo régimen que llegó a considerar *consustanciales* la patria y la Monarquía: pues algunos ya comienzan a pensar que, en el nuevo, lo son la patria y la República. Lo que no es sino *mitología*. La Monarquía o la República no son "sustancias, sino formas, y ni siquiera formas sustanciales".

<sup>717</sup> *Ante la sepultura del inquisidor Corro*, 8 agosto 1931, OC, VII, p. 1079.

<sup>718</sup> Discurso inauguración curso académico 1931-32, 1 octubre 1931, OC, IX, p. 398. Véase también, *'Derrotismo'*, *'Pesimismo'*, 10 setiembre 1931, EP, pp. 67-69.

<sup>719</sup> *República española y España republicana*, 16 julio 1931, REER, pp. 96 y 97. En cuanto al éxito de la distinción, un grupo de escritores aludiendo a la misma señalan a Unamuno como "la más clara y distinta encarnación de la inteligencia verdadera y viva, hoy, de España". Y consideran que respecto a la futura designación de Presidente para la República, si bien el de la República española por razón política será de quien sea, el de la *España republicana*, por *razón poética de ser* "no puede ser más que de quien es, de quien era, de D. Miguel de Unamuno, por su palabra, palabra de vida y de verdad españolas". Para acabar pidiendo al Estado la publicación completa de su obra. Firmaban, entre otros, Pedro Salinas, José M<sup>a</sup> de Cossío, A. Marchalar, Jorge Guillén, Gerardo Diego, José Bergamín etc. (*El Sol*, 23 julio 1931).

En este sentido denunciará poco después que está empezando a surgir una cierta religión *de* Estado —republicana— “con sus dogmas, sus mitos, sus ritos, su culto, su liturgia...”, y sobre todo las formas supersticiosas que toma este culto republicano. Pues esta fe por lo que respecta a la mayoría es una fe implícita o de carbonero, y lo que es peor, a veces puramente *mágica* y hasta *mítica*..., pues cree que se solucionarán los problemas con simples motes, con puras denominaciones verbales como republicano, revolucionario etc.

Quedamos fuera de todo esto los republicanos no mágicos, ni míticos, ni dogmáticos, los que un amigo mío llama accidentalistas para distinguirlos de los sustancialistas. Los que dejamos la religión para Dios y la política para el Estado. ¡Y cómo nos acongoja este nuevo culto verboso y supersticioso, este nominalismo escolástico con que se quiere llenar un vacío de ideas y de sentimientos realmente republicanos!<sup>740</sup>

Y en este orden de cosas va a cuestionar sobre todo uno de los sentidos principales que toma este culto supersticioso: el de creer que la “España nueva” representa una época radicalmente distinta de la anterior, que se ha dado un salto archisecular, que se ha roto totalmente con el pasado histórico. Y apoyándose en su peculiar dialéctica historia/intrahistoria va a acentuar una vez más el sentido radical de continuidad que a su juicio conlleva la historia, *es* la historia.

Este comentador de la historia de España, escribe, vive “pensando históricamente la historia de España”, que es pensar políticamente, pues la historia es historia humana, civil, nacional, no hay otra. “Y así el comentador lo supedita todo a comprender históricamente la constitución nacional de España —su historia—”, su constitución *interna, íntima*, que es lo *político* y la base de toda *Constitución* del Estado que no es sino lo meramente *jurídico*. Y tal constitución íntima *no admite soluciones de continuidad*.

La constitución nacional, la historia, es la acción de componerse y constarse juntos, en pie y en un haz, los nacidos en común, en comunidad de destino. Y ésta es la historia de España desde que es España ( )

Lo propio de todos los trogloditas, de todos los cavernícolas, diganse de derecha o de izquierda ( ) es querer poner soluciones de continuidad a la divina obra histórica de la constitución nacional de un pueblo con un destino común, a la divina obra de la unificación de misión histórica.<sup>741</sup>

De ahí que al inaugurar el curso académico de 1931-32 dijera que venimos a “continuar la historia de España, la historia de la cultura española”. Y añadiera:

<sup>740</sup> *Religión de Estado y religión del Estado*, 8 setiembre 1931, REER, p. 99. Y previamente *Egologías y consistencias*, 26 junio 1931, OC, VII, pp. 1077-1078, *España, España, España*, 12 agosto 1931, OC, III, pp. 797-799.

<sup>741</sup> *Sobre el cavernicolismo*, 12 setiembre 1931, REER, pp. 103 y 104.

No ha habido, no, solución de continuidad, como pretenden algunos (...). Ni las Ciencias, ni las Letras, ni las Artes son monárquicas o republicanas. La cultura está por encima y por debajo de las pequeñas diferencias contingentes, accidentales y temporales de las formas de Gobierno (...). A los que al hablar dicen "esta nueva época", debemos replicarles que no ha habido solución de continuidad en la historia de España (...). Ciertas supersticiones de los que se preocupan de las formas de gobierno, hacen creerles que se ha roto la historia de España, que se está forjando una nueva España, y no es así. Es la misma que unificaron los Reyes Católicos, es aquella España la que continuamos.<sup>742</sup>

Ahora se acercan días de lucha; de lucha por la libertad, la igualdad y la fraternidad. "Lucharemos por la libertad de la cultura, porque haya ideologías diversas, ya que en ello reside la verdadera y democrática libertad". Y frente a las tendencias disgregadoras, "lucharemos por la unidad de la cultura y por su universalidad, y tendremos fe en la libertad; y por la fraternidad, por la hermandad, nos entenderemos en un corazón y en una lengua".<sup>743</sup>

Tal sentido de la continuidad histórica se opone igualmente a la *prisa*, que Unamuno considera inexplicable, con que se están llevando ciertos asuntos importantes, singularmente la discusión estatutaria y la de la propia Constitución de la República. Esta no hay que sacarla con forceps que si no son peligrosos para la vida de la criatura lo son para la de la madre. "Cuando aquí se habla de República recién nacida y de los cuidados que necesita, yo digo que más cuidados necesita la madre, que es España, que si al fin muere la República, España puede parir otra nueva y si se muere España no hay República posible".

Unamuno recomienda *calma* —que la opinión pública pueda ir poco a poco asimilando los cambios—, en un discurso en las Cortes en el que ya anticipa ciertos posibles peligros que pudieran emerger en el horizonte como reacción frente a ciertos cambios precipitados y "por sorpresa".

Y el llevar esto con cierto ritmo de más calma tendría una ventaja, y es ir haciendo opinión pública, porque aquí no venimos sólo a discutir para votar, aquí se está haciendo la opinión pública. Merced a estos debates, empieza a enterarse la gente de lo que es la Constitución, de lo que es el Estatuto, de lo que es la relación entre uno y otra, y hay que dejar que madure esta opinión pública y no querer dar a España una cosa por sorpresa. No se pueden forzar las cosas, hay que dar tiempo al tiempo (...).

Pero vuelvo a deciros el peligro que hay en querer llevar por caminos de prisa y de violencia, acaso de sorpresa, alguien dirá que de atraco, la resolución de problemas de que empieza a enterarse la opinión pública. Que no sea tarde luego, cuando se resuelva, que no sea tarde para prevenir la reacción.

(...) tened en cuenta que hay una opinión pública que está hoy, no despierta, excitada, acaso venenosamente excitada, no lo niego, pero cuando hay un veneno lo que conviene es un antídoto. Los

<sup>742</sup> Discurso inauguración como rector del curso académico 1931-32, 1 octubre 1931, OC, IX, pp. 396-397. La historia es, en su expresión quizá más repetida, "tradición que va progresando, que se hace progreso, progreso que se transmite, que se hace transmisión o se ase tradición" (Comentario, 23 diciembre 1931, REER, p. 131).

<sup>743</sup> *Ibid.*, p. 399.

antídotos en este caso son la calma, es no llevar las cosas deprisa, es no querer sorprender a nadie y no querer ganar cosas por atraco.<sup>744</sup>

Poco después, el 14 de octubre, Manuel Azaña se convierte en jefe del gobierno provisional.

El 20 de octubre se aprueba el artículo 6º o Ley de Defensa de la República que Unamuno criticará acerbamente.<sup>745</sup>

En los últimos meses del año insiste en su concepción de la historia como algo inacabable, siempre constituyéndose, lo que opone al concepto de revolución que había comenzado a oírse en la España republicana. Se habla de que la revolución ya está hecha o de que está por hacer...

<sup>744</sup> Discurso en las Cortes de la República, 25 setiembre 1931, OC, IX, pp. 393-394. La preocupación por la creación de una verdadera opinión pública en consonancia con la íntima constitución civil del pueblo es ya una constante. "Yo siento formarse una singular especie de espíritu público, mejor será decir de desánimo público, la de un pueblo que de repente ha hecho casi sin saberlo, como en hipnosis, un cambio, y se da cuenta de que no sabe qué hacer con lo que ha hecho. Y cuando oye decir a los militantes que tienen que responder a los anhelos del pueblo, éste, el pueblo, se pregunta: "Pero ¿cuáles son mis anhelos?". Y de este estado de conciencia, o si se quiere de inconciencia pública, ¿qué español medio va a salir?" (*El español medio*, 20 octubre 1931, OC, III, p. 800). "Me da miedo ese español de santo y seña, de disciplina, de partido, que me dicen está fraguando la república, esta quisicosa ya casi mística", que no tiene opiniones propias sino opiniones ajenas... que es el hombre de la *fe implícita* (*Un español de cemento*, 29 octubre 1931, OC, III, pp. 801-802). Y en eso consiste la verdadera política, que es civilización, "la biopolítica o cosmopolítica de un mundo de vivos": en la creación —pedagógica, poética— de una verdadera conciencia popular, frente a lo que el resto, si bien totalmente necesario, es politiquería, necropolítica o geopolítica. "Porque, a ver ¿es que debajo de eso se está acaso formando una conciencia nacional, un consaber y consentir nacionales y a la vez mundial, cosmopolita, popular?" (*Políticos, creadores, poetas, padres*, 20 diciembre 1931, REER, p. 127). "... cada cual tiene su vocación y destino, y si la de otros es dictar decretos, organizar elecciones o tramitar Constituciones, la de este comentador que monodialoga con su lector consabido es la de hurgar en la religiosidad latente española, que es piedad, hasta que se desperece y así se desemperece y despierte la que no está despierta ya, y ésta se de mejor cuenta de sí misma y se reforme" (*De la religión y la política*, 22 noviembre 1931, REER, p. 119).

<sup>745</sup> Véanse las primeras críticas en el discurso en las Cortes, 22 octubre 1931, OC, IX, p. 403; *En un perpetuo sábado*, 24 octubre 1931, REER, pp. 110-112, y particularmente "*Qué se va*", 4 diciembre 1931, REER, pp. 124-126 donde es ciertamente más explícito. Comparando con el poder de la Iglesia de castigar por brujería en los tiempos de la Inquisición "tiene hoy la república española, en virtud de la ley llamada de Defensa de ella, el poder de castigar por ciertos delitos u ofensas al régimen vigente, entre ellos el de hacer la apología del régimen monárquico, lo que constituye, sin duda, un acortamiento al que le ha sustituido. Pues ¿quien duda de que la reciente República, tan tiernecita aún, no podría resistir sin serio quebranto una apología de aquél otro régimen?" (p. 125). Como el régimen primoriverista que mandaba deportar a cualquiera, por ejemplo a Fuerteventura, por la menor brujería... continúa así criticando irónicamente el presunto delito de *opinión* —otra cosa serían los delitos o peligros reales que Unamuno no acierta a ver en el horizonte—, y denunciando la manía persecutoria "No, no, no se puede permitir que cada cual se exprese como mejor le venga en gana y usando acaso insidiosos ambages. Para algo se ha votado esa ley de defensa. Ley que debe ser de defensa previa, o sea de ofensa. Vale más que venir a curar. Y además, si no damos la impresión de que el régimen está rodeado de peligro, ¿cómo van a acudir a sostenerlo los buenos revolucionarios?" (*A defenderse*!, 18 febrero 1932, REER, pp. 144-147). Como, por ejemplo, la multa de 500 pesetas a los Hermanos Maristas por proyectar en el cine el retrato de don Alfonso, o las llamadas a la crítica si, pero *constructiva*, a lo Primo de Rivera, a la prensa de la oposición. En fin, en *Solitario y desesperado*, 3 marzo 1932, OC, VIII, pp. 1168-1170, —la ley se prolonga más allá de lo inicialmente previsto: las Constituyentes— llega a equipararla con la Ley de Jurisdicciones

Pero ¿cabe decir nunca "hemos hecho una revolución"? Una revolución no es nunca un hecho, una revolución es siempre un inacabable quehacer. Porque una revolución se revoluciona a sí misma, se revuelve contra sí misma. Es la serpiente mítica que se devora a sí misma encentándose por la cola.<sup>746</sup>

Toda revolución lleva su propia reacción en su seno. Y ésto es lo que la convierte en permanente —como la llamaba Trotsky—. La que no es tal, la ya fijada, constituida, está muerta y deja de ser revolución. Y en este caso sería una necesidad cerrar el sufragio a los que se opusieran a su estabilización resucitando los llamados, en la Restauración, partidos ilegales. O anticonstitucionales.

Lo que importa es que la revolución lleva consigo la guerra civil. O, mejor aún, que es la guerra civil misma, y la revolución permanente, la única fecunda, la guerra civil permanente. La guerra civil que es un don del cielo, como dijo aquel Romero Alpuente, que fue alma de la sociedad secreta de los "Comuneros".<sup>747</sup>

De ahí que pueda sostener consecuentemente, frente a aquellos ingenuos que creen que por poner algo en el *papel* ya está hecho, que "cualquier cosa que hagamos estará siempre en revisión: la revisión es una cosa continua: los periodos constituyentes no acaban nunca".<sup>748</sup> Para Unamuno es evidente que una Constitución política no es, al fin y al cabo, sino un documento, un papel... : y una *Constitución de papel* "no es intangible, no es irrevisable" como algunos supersticiosos parecen creer.<sup>749</sup>

La Constitución sería finalmente promulgada el 9 de diciembre de 1931.

## 2. EL "BIENIO DE IZQUIERDAS" (1932-1933)

El 10 de diciembre Alcalá Zamora sería elegido Presidente de la República, y el 16 del mismo mes Manuel Azaña Jefe del Gobierno.

Con las izquierdas en el poder la *idea de revolución* cada vez empieza a oírse con mayor insistencia. Y si hay una línea conductora en los escritos de este periodo es, sin duda, el rechazo a esta idea, al menos tal y como la entienden

<sup>746</sup> *Revolución y reacción*, 29 octubre 1931, REER, p. 113.

<sup>747</sup> *El pecado del liberalismo*, 10 diciembre 1931, EP, p. 76. Ya el 23 de junio de 1931, en *La antorcha del ideal* (REER, pp. 87-90) había anunciado que a los que entren en la nueva era "les aguarda la inevitable guerra civil inacabable, lo que otros llaman revolución, la revolución permanente del profeta israelita Trotsky, el avance sin muga". Frente a esta verdadera revolución debemos preguntarnos qué va a salir, cuáles serán los frutos culturales o civilizadores de esta *revolucioncilla* o *revuelta* en curso. (*Revolución y reacción*, 29 octubre 1931, REER, pp. 112-115).

<sup>748</sup> Discurso en las Cortes, 22 octubre 1931, OC, IX, p. 403.

<sup>749</sup> *El pecado del liberalismo*, 10 diciembre 1931, EP, p. 77.

habitualmente los que la enarbolan, por lo que frente a la cual alude más o menos implícitamente a otro tipo de revolución que sería la verdadera.

Como es habitual en Unamuno cuando algo le preocupa, vuelve una y otra vez sobre este concepto nuclear y todo lo que lleva aparejado —muchas veces respondiendo a palabras o acciones del momento histórico concreto—, tratando de repensarlo, de delimitarlo, de explicárselo cabalmente, racionalmente —si bien la mayoría de las veces recurrirá a motivaciones no racionales—, a la vez de contribuir a la reflexión crítica. Y de entender un estado de cosas del que cada vez se siente más *extrañado*.

Ya el 14 de enero —en un momento en que se han planteado sublevaciones anarquistas y una huelga revolucionaria en algunos lugares de España—, en un artículo importante, *Somnia dei per hispanos*, aparecen las mismas ideas de final de año pero cargadas de nuevos matices.

Pues me escribe uno de esos mozos de vanguardia sin peso de historia (...), que la República debe ir a paso de carga, y yo le respondo —a él, ¡irresponsable!— que no, sino a paso de trilla. (...).

Invoca, ¡claro!, la revolución. ¡Y dale con ella! Pero yo le pregunto qué quisicosa es esa de la revolución que tanto traen en boca. ¿Es revolverlo todo? ¿Es volver la tortilla? ¿O es lo que se llama en astronomía revolución, la de los planetas en torno al sol, la de los satélites en torno de un planeta?<sup>750</sup>

“Los más de esos chicos y grandes que hablan de la revolución que está por hacerse en España no saben de lo que se trata”. En el fondo adolecen de una falta de *formación histórica*.

Y sobre todo esos *mozalbetes* que se encuentran:

en un estado de ánimo que podríamos llamar catastrófico, en un tenor revolucionario que no es político, o sea civil, ni ético, o sea moral, ni menos religioso, sino estético, es que sufre(n) de lo que se diría acedia seglar —correspondiente a la acedia claustral, que tanto torturaba a los ascetas—, de tedio civil, o, en una palabra, de aburrimiento.<sup>751</sup>

Siendo así que a una históricamente *inevitable* revolución se debe ir no por “emociones catastróficas” sino con “la alegría del sentido de la responsabilidad histórica”. Sentido que nos dice que la verdadera revolución —diríase que astronómica—, la permanente, va a paso de trilla.<sup>752</sup>

<sup>750</sup> *Somnia dei per hispanos*, 14 enero 1932, OC, III, p. 803.

<sup>751</sup> *Ibid.*, p. 804.

<sup>752</sup> Y va a ser este sentido de la continuidad histórica y del lazo que necesariamente une a todos los miembros de una comunidad concreta, lo que básicamente está en el fondo de ciertas críticas que va a hacer a algunas cosas con las que no está de acuerdo. Por ejemplo, a los que convierten la *cremación*, no en una cuestión de higiene, sino de ir contra la que estiman una superstición cristiana —si es así no hace falta ir contra ella, ya que acabará por desaparecer—, cuando el razonamiento *escéptico y hondamente liberal* estribaría en decir, con Herodoto de Halicarnaso, que “es abierta locura ir contra las arraigadas —es



La idea mítica de revolución remite a lo que llama el *sentimiento catastrófico* de la vida pública, que considera una verdadera enfermedad del ánimo público.

Y bueno, ¿qué es catástrofe? Acudamos a la palabra misma, de donde sale la idea. Catástrofe, del verbo griego *catastrefo*, revolver, es propiamente una revolución, pero en el sentido primitivo y directo de este tan abusado término, es decir, la vuelta de algo de arriba abajo. Lo que se dice entre nosotros volver la tortilla. No es el cambio íntimo y entrañado del contenido de algo: terreno, sociedad, institución, creencia, ideología, etc., sino la revuelta de ello, el que suban a sobrehaz las capas profundas y se hundan las de la sobrehaz. Este sentido catastrófico lo expresaba muy bien aquella conocida copla corriente en una parte de Andalucía y que rezaba así: "cuando querrá Dios del cielo —que la tortilla se vuelva, —que los pobres coman pan —y los ricos coman... hierba" (Era otra palabra, y no "hierba"; pero no la pongo por un resto de repulgos estilísticos que me parecen ociosos) <sup>751</sup>

decir, radicales— costumbres de un pueblo, por absurdas y disparatadas que nos parezcan, cuando a nadie le estorban la vida, sino más bien se la consuelan" (bien lo saben los amasadores de *otro opio* "tan supersticioso como el pasado, si es que no es el mismo" que han embalsamado el cadáver de Lenin y lo exponen a la adoración de los fieles bolcheviques, fieles a su vez a la tradición ortodoxa rusa. (*Sobre el huey. Ips*, 17 enero 1932, EP, pp. 82-84). O comenta la guerra, no ya civil, sino incivil y cavernícola que "nos está devorando la serenidad del buen juicio". Ambos combatientes se pelean con armas pre-históricas: los unos con báculos, cirios, hisopos y crucifijos "esgrimidos a modo de rompecabezas de cruzados" y los otros con hoces y martillos, o los de más allá con compases y escuadras. Todo incivil, a-histórico y anti-histórico. Defendiendo frente a lo que considera una campaña de origen *confesional* anticatólica y anticristiana, no escamotear toda noción religiosa en la educación —pues lo de la "neutralidad" es una engañifa— en una nación que tiene una "religión laica, popular, nacional y tradicional". O no comprende el empeño en quitar el crucifijo de las escuelas contra el sentido popular, y considera todo ello fruto de la falta de *sentido de la civilización*. (*Guerra civil cavernícola*, 29 enero 1932, REER, pp. 139-141). O respondiendo a una señora, católica de derechas, escribe que contra los jesuitas, en efecto, "cree que se ha cometido una injusticia" —el 23 de enero se decretó la disolución de la Compañía de Jesús y la confiscación de sus propiedades—, dejando bien claro que su opinión sobre ellos no era precisamente halagüeña. "Escribí que nada hay más tonto que un jesuita español, de hoy se entiende", pero "he encontrado algo más tonto que un jesuita español, y es un contrajesuita, un albañil de derribo español. Y así entre lobos de caverna anda el juego". Y refiriéndose a la bandera roja y gualda que se enarbola frente a la, no ya republicana, sino de "voluntad y soberanía populares", dirá "si ustedes la enarbolan con intención belicosa y protestante, de guerra incivil monárquica, no estará mal que se la prohíban". Yo por nada del mundo enarbolaría un color para dividir a los que están unidos, añade, para concluir diciendo que conoce muchos honrados y racionalmente republicanos que la siguen guardando dentro de casa. "Y es que se puede —y se debe— ser republicano guardando el sentido civil y patriótico de la continuidad histórica". (*La bandera roja y gualda*, 6 febrero 1932, REER, pp. 141-144).

<sup>751</sup> *El sentimiento catastrófico*, 23 octubre 1932, EP, p. 117. Revolución bien diferente de "la que creen estar haciendo los políticos", la que, por ejemplo referida al campo, "creen dirigir desde la Cámara de la ex Corte los técnicos de la revolución, pedantes de socialismo —o lo que sea— agrario los mas de ellos, que sin estadísticas, sin informaciones, persiguen quimeras" (*La lengua de fuego se pone en la tierra*, 20 junio 1933, OC, VII, pp. 1123-1125). Los hombres del pueblo o de la calle entienden por revolución, no la reforma agraria, o cualquier otra, sino la *refundición*. Véase, por ejemplo, *Juventud, milagro y misterio*, 16 setiembre 1932, REER, pp. 200-203; o *Entre hombres de pueblo*, 27 diciembre 1932, EP, pp. 128-130, donde comenta que también en la reforma por excelencia —la Reforma— los campesinos buscaban la refundición social importándoles bien poco el libre examen o la justificación por la fe, y luego los anabaptistas a los que hoy se llamaría extremistas. "Que así se llama a los genuinos revolucionarios, a los refundidores, a los de la acción directa, en rigor, anarquistas". El fondo de la agitación del momento se refleja en la lucha entre el reformismo de la legislación social del Estado (UGT) y el refundicionismo de los llamados extremistas y apolíticos (CNT fermentada y movida por la FAI). "Las pretendidas revoluciones éstas, que no son de fondo, reducen a sustitución de personas".

Sentimiento catastrófico, revolucionario, que nace y se desarrolla en ciertos momentos de la vida histórica de un pueblo y que "suele ir acompañado de una visión fantasmagórica de porvenir de su destino": es la espera del gran advenimiento, el milenio, el apocalipsis, el Juicio Final, la Intemerata... *¡la caraba!*<sup>754</sup>

Un nuevo mundo que supondría la ruptura radical con el pasado, su aniquilación completa, idea esta frontalmente rechazada por Unamuno. No sólo en virtud de su concepción de la evolución histórica sino porque además una catástrofe económicosocial de este tipo acaba en un cambio de papeles para que las cosas sigan lo mismo. "Que no es que desaparezcan las clases sino que se revuelvan, que se inviertan".<sup>755</sup>

Frente al sentimiento trágico de la vida que acontece en la historia, el sentimiento catastrófico de la vida pública tiende a remitirlo a lo *natural*.<sup>756</sup>

Explicación natural, biológica, válida para lo que está sucediendo en "todo el mundo civilizado"; en el fondo una crisis de población, *malthusiana*. Realidad

<sup>754</sup> "... pero es que, lector, me está desazonando el observar cómo se hinchaban ilusiones de un porvenir de riqueza y de sabiduría y de bienestar en una España renovada por arte mágica. ¿Que mejoraremos? ¿quién lo duda? Pero hay que poner tope a las ilusiones. Y sobre todo hay que pensar para qué, esto es: en el para qué del para qué, para qué fin —esa mejoría—" (*Vicios propios de los españoles*, 16 octubre 1932, OC, III, p. 816).

<sup>755</sup> *El sentimiento catastrófico*, p. 118.

<sup>756</sup> Las distintas tentativas de explicación que realiza Unamuno, en última instancia acaban por converger en un tipo de explicación *biologista* —algo que por tanto queda fuera, por debajo, de lo espiritual, de lo histórico—. Por ejemplo en un artículo en que vuelve sobre la explicación estética, matar el aburrimiento, de tal disposición revolucionaria, añade que esa fuente de que mana es una "turbia fuente sentimental —acaso resentimental—", se trata de un *instinto* dramático pues la diversión "es tan de primera necesidad como el pan". Y todo ello no es sociología sino psicología colectiva por lo que la llamada concepción materialista de la historia no sirve para explicarlo (*Mozalbetes*, 10 marzo 1932, REER, pp. 157-159). Y refiriéndose a ésta cuenta la anécdota de que en un acto político un orador fue interrumpido por un grito: ¡es que tenemos hambre!, y Unamuno pensó ¡mentira! "Sin que esto quiera decir que no sea natural y humano el que haya hombres que no soporten resignadamente —¡pues bueno fuera! — escaseces, privaciones y mortificaciones", pero, y en España, "Hambre es una palabra trágica de la que no debe abusarse" (*Hambre*, 1.º, 30 abril 1932, OC, VII, pp. 1084-1086). En lenguaje popular materia es el *pus* (le está saliendo materia a la herida, se dice). Y el *sentimiento*, no la concepción, materialista de la historia, casi siempre mal entendida, es un sentimiento purulento, de *pus*. "O, digámoslo más claro, en plata: el resentimiento o más claro aún, en oro: la envidia" (que evidentemente no es sólo material sino que puede ser espiritual y de ahí la explicación "religiosa" del resentimiento). "Vengo dándome a cavilar a qué íntimos instintos del alma colectiva popular puedan obedecer esas quemadas de iglesias rurales o ese emprender a tiros con una tradicional procesión aldeana que nada tiene que ver con la lucha de clases. Las explicaciones corrientes y molientes, las del tópico del clericalismo y el anticlericalismo, no pueden satisfacerme. Ni tampoco las que lo atribuyen meramente a barbarie. Y aunque no se me escape que la que voy a sugerir se atribuirá a sobrada sutileza y a preocupaciones muy privadamente individuales, voy a exponerla. He llegado a creer que esos fanáticos de la revolución —el fanatismo es cosa de fantasía—, que esos enfermos de imaginación catastrófica, a la espera del gran advenimiento —o de la caraba—, de lo que sufren en el fondo de sus almas es de una envidia que engendra odio. De una envidia inconsciente, oscura, instintiva, como la que hizo brotar del hondo del alma popular española, después de la Reconquista la Inquisición, que fue popularísima". Y en este sentido la revolución es el opio que sustituye al otro: la religión (*El sentimiento catastrófico*, 23 octubre 1932, EP, pp. 118-119).

biológica —a la que algunos no se atreven a mirar cara a cara—. “cuyos ramalazos están ya llegando a nuestra España”.

Y así cabe entender mejor, por ejemplo, ciertos aspectos del “vendaval de la reforma agraria”. Hay que apechugar con la *verdad verdadera* y no creer que la “nueva España, la republicana, va a ser una próspera Jauja”. Pues grandes extensiones de la España central, singularmente Castilla, tienen una tierra muy pobre y no sirve para alimentar a un campo sobrepoblado.

La adusta tierra ni alimenta ni viste (...) a ese sobrante de sus lujos. La industria en estas mesetas, en estas cuencas de los grandes ríos centrales, no puede medrar. Esta es la *verdad verdadera*. Y el cultivo del campo (...) Masas que en ciertas regiones —menos en Castilla— no quieren tierra, sino harto jornal y poco y flojo trabajo.<sup>757</sup>

Suprimid los grandes terratenientes, confiscad o expropiad sus tierras a los grandes señores, y llegad a la distribución de sus rentas entre todos los trabajadores de la tierra, y entonces veréis cara a cara la realidad y lo que son las desigualdades naturales de los hombres y de las tierras.<sup>758</sup>

Y además, escribe Unamuno, los pobres labriegos viven bajo una tradición engañosa de una engañosa riqueza de la tierra. “Imaginanse que son injusticias de economía política lo que son fatalidades de economía natural”.<sup>759</sup>

En el fondo mismo de las revoluciones francesa y rusa se encuentra también este sentido económico-biológico:

<sup>757</sup> *Clerigos y Tercios*, 2 octubre 1932, EP, p. 116.

<sup>758</sup> *Entre Aquiles y el Cid*, 30 octubre 1932, OC, III, p. 818. Hay que dejarse de tópicos mitológicos como el de la existencia del *feudalismo* en España: “¿Que es eso ahora, en las condiciones actuales de Castilla, de esta pobre Castilla empobrecida, en escombros, que es eso de servidumbre de la gleba y de la explotación del obrero por parte del señorío?” Lo que hay que averiguar es lo que puede dar la avara Naturaleza. Lo que hay que averiguar es si podrán reformar a la naturaleza, al campo, esos funcionarios de Estado. (Segadores, 12 julio 1933, OC, VII, p. 1127). “¿Que porque me complazco en estas visiones trágicas? Es que ellas curan de ensueños que llevan a mayor tragedia” (*Clerigos y Tercios*, p. 116), sobre todo ahora “en que ingenuos creyentes en la virtud de una reforma agraria —de una cualquiera— parecen esperar que esta corregirá una... llamémosla injusticia de la suerte. O del destino” (*Entre Aquiles y el Cid*, p. 817). Por supuesto que hay tierras ricas, pero precisamente “en una comunidad económicamente solidificada esa renta natural que rinden a quienes las trabajan esas tierras más ricas, tendría que ir a sostener decorosamente a los que se condenan o los han condenado a trabajar las tierras que no pueden mantener a sus trabajadores” (*Ibid.*, p. 818). Con lo que la reforma afectaría allí donde se cree que ha de afectar menos.

<sup>759</sup> *La lengua de fuego se pone en la tierra*, 20 junio 1933, OC, VII, p. 1124. Unamuno paulatinamente se va negando a reducir la multitud de conflictos existentes al esquema, que considera simple, de la lucha de clases o de izquierdas y derechas. Es una lucha de regiones, terminos municipales, asociaciones, sindicatos y clientelas proletarias entre sí. “Y huyendo de luchas —de luchas inciviles—, ir tal vez a caer en campo de otras luchas más inciviles aún. ¿Lucha de clases? De clases no, sino de profesiones, de cabilas, de cantones, de clientelas” (*Ibid.*, p. 1123). Véase también *Entre Aquiles y el Cid*, p. 818. Es casi inútil además ir a predicar al campo, como recuerda que hizo a partir de 1914, el sentimiento de colectividad, de comunidad..., cuando lo que ahora despierta es el sentimiento de cantonalismo: el campesino español es una especie de *anarquista conservador*. En resumen, lo que en última instancia señala Unamuno tras este lenguaje/explicación biológica es la mediocridad y pobreza de los suelos de extensas zonas de Extremadura y Castilla, el exceso de población en el campo, amén de la propia realidad ideológica conservadora del campesino español muy poco proclive a “revoluciones” agrarias.

„Revolucion? Sin duda, pero no como se la imaginan los cutados atacados de jacobinismo, pero que no alcanzan a comprender lo que hubo en el hondón de la gran revolución francesa, por debajo de aquello de libertad, igualdad y fraternidad y de los Derechos del Hombre (Todo esto con mayúsculas). Que no era un problema ideológico de principios, sino un problema biológico de hombres, de sustituir a unos por otros, de mandar una generación para que pudiese mejor medrar otra”<sup>760</sup>

Estas revoluciones acaban en “quitarte para que me ponga”. Es lo inevitable, lo natural, lo humano, aun mejor lo zoológico, lo animal. Su justificación es biológica y gran locura buscársela ideológica, jurídica, espiritual. No se hable, pues, de justicia cuando se trate de necesidad, de fatalidad vital, económica. Condenar ese proceso —progreso, si se quiere— es condenar un terremoto, un ciclón, un aluvión.

„Pero por que, Dios mío, habrá quienes se encabritan cuando se les echa en careta —y no a reproche— los verdaderos resortes, naturales, zoológicos, biológicos, de la conducta que tratan de enmascarar idealizándola con artificiosas doctrinas”. „Por que se revuelven airados si se les dice que para satisfacer la naturalísima gana perseguidora no hay que inventar ofensas y peligros que se dicen sufrir”. „Que es táctica de lucha política provocar provocaciones o fingirlas”<sup>761</sup>

Pocos días después de escribir estas líneas y a propósito de un artículo de José Ortega y Gasset en que señala “de una manera irreproachable” la posición espiritual de los intelectuales frente al Estado y la Iglesia, y en que distingue la revolución auténtica de la que no lo es —“porque no estoy dispuesto a llamar revolución a cualquier cosa”, escribe Ortega—, Unamuno aplaude fervorosamente: “Requetebién y aquí estamos con él, con Ortega, los más de aquellos a quienes Primo de Rivera motejó de auto-intelectuales. No, no estamos dispuestos a llamar revolución a lo que se les antoje a los auto-revolucionarios”.

„De donde han sacado algunos de esos auto-revolucionarios que les hemos defraudado algunos de los motejados de intelectuales”. „Cuando aceptamos la definición que de la revolución daban, o mejor, traducían, ellos?” ( )

Y menos desde que se va poniendo de moda, cuando uno señala una injusticia, manifiesta, innegable, un atropello injustificable y acaso peor, estúpido, que haya quien sin negarlo, sin atreverse a justificarlo conteste —conteste y no responda, que no es lo mismo— “¿que quiere usted?”, ¿es la revolución?”. No, eso no es la revolución”<sup>762</sup>

<sup>760</sup> *Biología e ideología*, 11 noviembre 1932, REER, p. 213.

<sup>761</sup> *Entre hombres de pueblo*, 27 diciembre 1932, EP, p. 130.

<sup>762</sup> *Eso no es la revolución*, enero 1933, OC, VII, pp. 813 y 814. Apenas un mes antes había escrito uno de sus monodialogos que le sería devuelto por la redacción de *El Sol* —donde colaboraba habitualmente hasta el momento— y que sería publicado en *Ahora*, iniciándose una colaboración casi exclusiva que se prolongaría hasta julio de 1936 en que dejaría de escribir artículos. En el decía: “Desengaños, no, pues nunca me engañe. Nunca espere del tiempo mas de lo que el nos puede dar, nunca esperé que lo que los ingenuos llaman revolución nos cambiara sustancialmente de estofa y de trama el alma colectiva, nunca creí en agüeros de ciertas renovaciones. Y por esto, porque siento la continuidad del destino histórico, me atengo y conformo a lo que vayamos consiguiendo. Y como soy de los que creen que hay que hacer de la necesidad virtud, me someto a los males necesarios y trato de sacar algún bien de ellos, mas sin dejarme engañar ni desengañar” ( ) *va otra vez de monodialogo*, 3 diciembre 1932, OC, V, p. 1191. Y, por estas mismas fechas, señalara como responsabilidad aparejada a su labor *socrática*, “la de hacer que la gente reflexione y no se entregue a supuestas revoluciones sin sondearlas con ánimo escudriñador” (*Unves, reves y canto*, 8 febrero 1933, OC, VII, p. 1004).

Y señala uno de los mayores males que a su juicio están relacionados con dicho estado de ánimo revolucionario, si bien va mucho más allá de él; lo que llamará la *deficiencia mental* —bajo la que asoma la nueva resentimentalidad— y que se observa, sobre todo, en los jóvenes: “Cuando se habla de crisis, queriendo decir crisis económica, me pongo a pensar en la crisis mental”.<sup>763</sup>

Una vez más y no será la última —¿qué ha de serlo!— me creo obligado a decir que lo que mas me apena, por nuestra España, es el giro que toman estas luchas que se dicen políticas y sociales, es que de una parte y de otra, (...) acusa una pavorosa degeneracion mental en las llamadas juventudes.<sup>764</sup>

En un momento determinado va a resumir el extremismo de una cierta parte, cada vez más importante, de la juventud en dos características fundamentales.

<sup>763</sup> *Eso no es revolucion*, p. 814. “Y lo peor de eso [“¿que quiere usted” ¿es la revolucion?”] es que se esta acostumbrando al pueblo a no juzgar, a no discurrir, a no pensar, que le esta entonteciendo” (*Ibidem*). “Es lo que me pregunto a diario. ¿Que sera mañana de la inteligencia? No de la intelectualidad, sino de la inteligencia. ¿Que sera de la civilización humana? Porque me temo que esos auto-revolucionarios que vienen, con su disciplina de dictadura de masa a matar el hambre de los hombres entontezcan a la humanidad” (*Ibid.*, p. 813). “En el fondo, acaso se trata de una perturbacion mental —o mejor, tal vez demential— (...) En las sombrías seseras de esa muchachada [que salen a quemar iglesias o a cazar guardias de seguridad] no hay una sola idea clara y bien contorneada. Lo que a muchos mas nos abate respecto al porvenir de nuestra España son los síntomas de degeneracion mental de una buena parte de su mocerío” (*Sobre la embriaguez seca*, 19 julio 1932, EP, p. 100). “Cuando se nos ha preguntado de fuera de España cuales son las causas de la agitacion antirreligiosa, por ejemplo, que sacude a una parte de nuestro pueblo hemos tenido que contestar que no lo sabemos bien, y lo que es peor, que tampoco lo saben los agitados y agitadores” (*Ibid.*, p. 101). Se embriagan con frases sin sentido los que carecen de ideas, de doctrinas, o no las pueden digerir. Y en su incomprensión vuelve sobre un intento de explicacion que desarrollara mas ampliamente en otro lugar. “Diríase que un viento no ya de locura, sino de demencia, de idiotez, esta agitando a estos pueblos borrachos de civilizacion mecanica” (*Ibidem*). “¿Que piensan? ¿Como sienten? ¿Qué hacen ahora? ¿quien lo sabe? Ni ellos (...) ¿Ideal impersonal, colectivo, trascendente? ¿Ideal que trasciende de la vida individual? Sera cortedad de vista, pero no lo distinguimos. Además, el ideal es cosa de ideas, de conceptos, de doctrinas, y a esta juventud parecen moverle otros elementos” (*Juventud milagro y misterio*, 16 setiembre 1932, REER, pp. 100-101). “Porque esos chiquillos [de 14 a 16 años que habian quemado la cancela de una iglesia madrileña al grito de ‘Viva la anarquia’], pollitos a quienes empiezan a apuntar espolones, no son anarquistas, ni saben lo que es el anarquismo y menos la anarquia. Su comecón morbosa —su prurito— no es de origen ideal o conceptual (...) El problema de nuestras juventudes revolucionarias o contra-revolucionarias, de lo que se llama extremos, no es problema de idealidad ni de idealismo (...) Y ello no es cosa doctrinal, conceptual, intelectual. Los que se dicen anarquistas, por ejemplo, no son sino anarquicos. ¿Como se ha llegado a esto? ¿Ha sido cosa de doctrinas de esas que llaman disolventes? Creemos que es otra cosa, que es un morbo de otras raices. Mas bien de falta de doctrinas, de falta, sobre todo, de un sobretemporal “para que” de vida, de un sentido de eternizacion historica y de comunidad universal” (*Mozalbetes anarquicos*, 25 setiembre 1932, REER, pp. 204-206). En ultima instancia la deficiencia o degeneracion mental es un fenomeno europeo que está sembrando alarma, pues se trata de una gravísima crisis del espíritu publico. Los técnicos especialistas y la opinion general, comenta Unamuno, la atribuyen a causas corporales o somaticas, patológicas. Y si bien no se excluye, “acaso no se le de toda la importancia que merece, al efecto del choque en la conciencia publica y popular” de la tragedia de la gran guerra de 1914 en este “rebajamiento de la comprension” el espíritu publico no ha podido ir al ritmo de los acontecimientos, digerirlos adecuadamente y de ahí que, sobre todo la juventud, no acierta a darse cuenta de la realidad historica que tiene que vivir, no saben digerir la historia en que viven. (*Deficiencia mental*, 8 agosto 1933, EP, pp. 146-148).

<sup>764</sup> *Sobre un cura pistolero*, 30 agosto 1933, EP, p. 158.

"Es la una su profunda ignorancia de la Historia contemporánea de España"; luego lógicamente más aún de lo que sucede en Italia o en Rusia aunque hablen de ello como si lo supieran realmente.<sup>765</sup>

Unamuno subraya además en todo momento que por lo que se refiere a la *mozalbeteria*, no se trata tanto de una excesiva ideologización sino de todo lo contrario: la *ausencia de ideas o doctrinas claras* sobre lo fundamental, una falta de intelectualidad. Tal es el sentido primero de la «*de-mentalidad*». "Como es la de exaltarse por palabras cuyo valor y sentido se desconoce. Estoy seguro que los que más de los que se encienden gritando "¡Viva el fascio!" o "¡Muera el fascio!" no saben, ni los unos ni los otros, lo que tal fascio sea. Ni les importa saberlo".<sup>766</sup> Lo que ya no es mera ignorancia sino tontería o incluso estupidez.

Y la segunda característica de esos "jóvenes profesionales" es un cierto *sentido deportivo de la violencia por la violencia misma*. No es tanto la violencia puesta al servicio de un ideal o finalidad política, o social, o religiosa... o del tipo que sea, sino que tales ideas o finalidades no son, muchas veces, sino pretextos para ejercitar la violencia.<sup>767</sup>

Y lo que le preocupa a Unamuno es que tal "especie de epidemia contagiosa" acabe por arrastrar a los adultos de sus respectivos partidos, y, sobre todo, a aquellos que tienen que gobernar.

Juventud en desacuerdo no pocas veces con la parte que podríamos llamar adulta del respectivo partido, cuando no en abierta rebeldía contra ella. No pocas veces esa parte adulta, y aun más que adulta —una especie de senado— se ha creído obligada a desautorizar manifestaciones que estima extremadas, de la parte juvenil. Y hay partido extremo que en rigor es arrastrado por el elemento más joven —joven en edad, claro— de él.<sup>768</sup>

Si bien apunta estas características como comunes a la *mozalbeteria* de izquierdas y de derechas, cuando se refiera al fenómeno del fascismo, que en estos años treinta comienza a reaparecer en España, será más radical si cabe en la crítica

<sup>765</sup> *Juventud de violencia*, 12 abril 1933, REER, p. 224.

<sup>766</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>767</sup> *Ibid.*, p. 225. El mismo argumento en *Mozalbetes anarquicos*, 25 setiembre 1932, REER, p. 205. Características generales a un cierto sector de la juventud partidaria, no sólo fajista —ahora que cada vez se habla más del fajo en España— sino de ambos extremos del abanico ideológico. Si bien en ningún caso pretende explicar con este tipo de argumentaciones todo tipo de violencias, algunas de las cuales son debidas a causas mucho más claras.

<sup>768</sup> *Juventud de violencia*, 12 abril 1933, REER, p. 224. "Ahora, lo fatidico sería que esa disposición revolucionaria —drátesis catastrófica— de origen dramático, o mejor, dramaturgico, ganara a los que han de dirigir al pueblo, a los que han de gobernar, lo fatidico sería que los que han de disponer del Poder se figuraran que su misión fuese hacer lo que se llama, la revolución desde arriba" (*Mozalbeteria*, 12 abril 1933, REER, p. 224).

de ciertos tópicos del mismo.<sup>769</sup> Criticando los procedimientos de aquellos que tratan de tapar la boca del adversario interrumpiendo sus reuniones, o que piden herejes, brujas o judíos para no aburrirse... escribe en marzo de 1932: "Y eso que todavía no nos ha llegado la tontería de la "svástica" y del racismo. Que de todas las mozalbeterías es la más grotesca. O sea "grutesca", de gruta o caverna: de caverna de fajo".<sup>770</sup> Al poco tiempo, en mayo de 1932, se pregunta si está cuajando en España algo parecido al fajismo italiano, al nacionalsocialismo alemán —a pesar de no vislumbrarse un Mussolini o un Hitler españoles—, o incluso al monarquismo nacionalista de la Acción Francesa. En principio rechaza que existan motivos como en Italia, Alemania o Francia. "Y, sin embargo, ciego será el que no vea asomar aquí esa enfermedad de moda. ¿Sólo de moda? No".<sup>771</sup> Está el resentimiento, el morbo nacional. Y la violencia gratuita, no al servicio de una doctrina, reitera, sino que "son doctrinas las que se ponen al servicio de la violencia". Dictamen que cuadra, sobre todo, con el fajismo.

Para concluir: "¿Fajismo? Es la moda, o mejor, la epidemia acaso inevitable".<sup>772</sup>

<sup>769</sup> En octubre de 1931 se habían fundido las *JOVS (Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista)*, que agrupaban al colectivo de *La Conquista del Estado* que había sido creado por Ramiro Ledesma Ramos en enero de 1931 y a las *Juntas Castellanas de Actuación Hispánica* de Onesimo Redondo. En octubre de 1933, José Antonio Primo de Rivera fundaría *El alange Español*. Al final, ambos grupos acabarían uniéndose en marzo de 1934 formando *FE de las JOVS*.

<sup>770</sup> *Mozalbetería*, 20 marzo 1932, REER, p. 159.

<sup>771</sup> *¿Fajismo incipiente?*, 5 mayo 1932, REER, p. 173. "Y en cuanto a lo de la Acción Francesa, la reciente República española no ha podido crear todavía ni el descontento ni el desencanto que en ciertos nacionalistas franceses —enfermos, sin duda— ha engendrado la tercera República francesa" (*Ibidem*). Y dos meses más tarde escribirá trazando el paralelismo "Deje para los de Acción Nacional —o como la llamen— remedaciones y truchimanes de los de la *Action Française* que como sabe, son o agnósticos o ateos, querer consustanciar o poco menos, la Iglesia Católica con la monarquía, o mejor, el catolicismo con el monarquismo" (*Profección de Ezequiel*, 3 julio 1932, REER, p. 190). La *Acción Nacional*, dirigida por José María Gil Robles, cambiaría, en efecto, en abril de 1932 su nombre por el de *Acción Popular*. Este grupo, junto con la *Derecha Regional Valenciana* pasaría a formar poco después la *CDI (Confederación Española de Derechas Autónomas)*.

<sup>772</sup> *Ibid.*, p. 175. "Pues que al fin el instinto colectivo de conservación, la necesidad vital de dar tregua a esta guerra civil agotadora, aunque para volver luego a ella, ¿claro!, hará que el pueblo, rendido, se someta a eso que llaman por ahí nacionalismo, a un régimen en que una exigua minoría se haga casi totalidad, o un régimen totalitario, de Estado antiliberal, que acabe con lo que se llama clasismo, que uniforme a todos y a todos imponga una vida de privaciones materiales, intelectuales y hasta morales. O de otro modo, a un caciquismo, que es acaso todavía el régimen genuinamente español ( ) el pueblo quiere ser sometido y renuncia a la libertad para ganar seguridad y sosiego" (*La clase y el fajo. Matizaciones*, 6 junio 1933, *OC*, V, p. 1199). escribe en uno de sus monodialogos. Si bien expresa ideas similares en otros artículos. De ahí que, en última instancia, la base del fajismo pueda estar en los que ahora gritan contra él. Véase por ejemplo *Sobre el tópico del caciquismo*, 30 octubre 1932, REER, pp. 206-209. Y, sobre todo, *La ciudad de Henoc*, 3 enero 1933, *OC*, VII, pp. 1093-1095, donde se apunta una peculiar explicación de ese miedo a la libertad: "*Homo homini lupus*" "el hombre, un lobo para el hombre", corre el consabido refrán. Pero acaso sea más al caso decir que *homo homini agnus* "el hombre, un cordero para el hombre" ( ) Es la masa, que teme la responsabilidad, la que hace al mandón ( ) El instinto más hondo

Saliendo al paso de ciertas características especialmente rechazables. Como, por ejemplo, la del simbolismo de la cruz svástica, de significación "tan agorera y fatídica" en Centroeuropa: "Emblema racista, y del más bárbaro e inculto racismo, del racismo xenofóbico y antisemítico".<sup>771</sup>

Y sobre todo, de "una fatídica característica que este movimiento, tan mal traducido entre nosotros, va tomando en España": la violencia de "rabieta vocinglera de chiquillos sin acabado uso de razón ni de conciencia". Deportismo de chiquillos que juegan a la violencia. Y se refiere a la infantilidad aterradora, a la vaciedad más absoluta de palabrería huera de algunos escritos de las JONS.

Que en la medida en que coincide con el uso de la violencia en ciertos sectores juveniles supuestamente revolucionarios o de extrema izquierda... llevan a Unamuno a insistir una y otra vez sobre su visión negativa de la situación en España a finales de 1933.

Por lo cual tienen mis lectores, los míos, el perdonarme el que tan a menudo vuelva en este tiempo a este tema —y esta tema— que me está atosigando y hasta torturando, cual es el de los fatídicos síntomas de retraso mental, de puerilización progresiva —o mejor, regresiva— que vengo observando en la conciencia pública política española.<sup>772</sup>

del hombre es el cordel y no el lobuno. El hombre de masa, de clase, de sociedad si se quiere, apetece ser sometido. La libertad le es una carga insoportable, no sabe qué hacer con ella. Y forja la que Nietzsche llamaba "moral de esclavos". Su fondo, el resentimiento, la envidia. Esa enfermedad —el *phthonos* griego— en que vió, con su clara mirada, Herodoto el fundamento de la tragedia de la historia. Y en que tan hondo caló, en tierras de Don Quijote, nuestro Quevedo" (pp. 1093-1094). Todas estas "sombrias reflexiones sobre el hecho tenebroso de la sociabilidad civil humana", dice Unamuno, me las he hecho acaso desde que tengo uso de razón civil, pero se me han enconado ahora en que se *encontra la lucha*. Y concluye: Fue Fray Luis de León, el anarquista agustiniano, el que encontró en una fórmula suprema "el lema de la inalcanzable perfección del hombre: "ni envidiado ni envidioso". (...) "¡Ni envidiado ni envidioso!" Pero, Dios mío de mi alma, hay que vivir en sociedad y perpetuarla, y para ello hay que vivir —¡terrible sino!— envidiado y envidioso" (p. 1095).

<sup>771</sup> *[Svastica]*, 30 junio 1932, *OC*, VII, pp. 1087-1089. Que por supuesto no es cristiana, ni católica, ni propiamente cruz. Hay dos universalidades o catolicidades. La cristiana "que reunió a todos los pueblos, sin distinción de razas, que formó la primera Internacional", y la catolicidad socialista. "Dos universalidades, dos catolicidades, que aunque fundadas en fes y esperanzas distintas, si bien no opuestas, en rigor no se excluyen. Y la caridad une los dos reinos. Como también se completan, en rigor, la interpretación materialista y la interpretación religiosa de la Historia. Lo que se queda fuera —y en contra— de ambos ( ) es el nacionalismo racista de la svastica. Aunque empieza a apuntar un monstruoso internacionalismo nacionalista, un racismo de las diferentes razas. Una locura" (p. 1088). La concepción racista suele ser *zoológica*, considera a los pueblos como ganado, como manadas, generalmente de ovejas a esquilarse. La svastica es un símbolo zoológico no antropológico, animal y no humano. Ver también *De nuevo la raza*, 12 octubre 1933, *OC*, IV, pp. 648-650. "Y como este racismo y ese salvaje antisemitismo empiezan a echar raíces en nuestro suelo español, aunque sea sólo por obra de "snobs" y pedantes, conviene remachar en lo de raza". (p. 648).

<sup>772</sup> *La JONS*, 1 noviembre 1933, *REER*, p. 277.



La posición de Unamuno frente a esta vorágine es la de tratar de agarrarse a su más íntima y firme querencia ideológica: el liberalismo; que acabará defendiendo además como la columna que pudiera vertebrar la joven República.

La lectura, a principios de 1932, del libro de Benedetto Croce —“el más grande pensador de Historia con que cuenta hoy Italia, y no inferior a cualquier otro del mundo civilizado actual”—, *Storia di Europa nel secolo decimonono*, escrito en “esa perturbada Italia del fajismo donde se trata de ahogar toda libre espontaneidad del espíritu, y ello a nombre de la acción”, le da pie para referirse al liberalismo europeo en general y al español en particular.

La denominación del liberalismo como la *religión de la libertad*, título que Croce pone a su primer capítulo, no podía menos que agradar por completo a Unamuno que ya lo había calificado como el *pecado original* de la civilización moderna. “Y religión porque comporta no ya una mera concepción, sino un sentimiento y una intuición de la realidad de la vida universal de la historia”.<sup>775</sup>

El liberalismo es *espiritualismo* —la más importante motivación humana es el *hambre de libertad*—, precisamente en la medida en que nos permite ir más allá de la *realidad biológica* que, formando parte de nuestra naturaleza, tiende a esclavizarnos.

El liberalismo es un método —y no sólo de gobierno— y a la vez es un estilo. Todo método es estilo y todo estilo es método. Camino para recorrer el viaje sin fin y sin posada última. Y el liberalismo es un método, es un estilo espiritual. Liberalismo es espiritualismo. Espiritualismo, mejor aun que idealismo. Que hay idealismo materialista. Y mecánico. Espíritu no es máquina. Historia no es mecánica. Y si se dijo que el progreso lo hacen las cosas y no los hombres es que no se quiso ver que la cosa suprema es el hombre movido de hambre de libertad. Si, hay una doctrina sedicente concepción materialista de la historia, más no sería sino muy atinado hablar de una concepción histórica de la materia, que hasta la física entra en la psicología, o sea, la naturaleza en la historia. “Biología”. No, sino primero biografía. ( )

La biología quiere hacer del hombre una cosa, una cosa sujeta a la necesidad de vivir, pero la biografía nos le muestra un hombre, un hombre dueño de la libertad de pensar. Y sobre todo de pensarse. Y la libertad de pensar y de pensarse —que no hay que confundir con el vulgar librepensamiento a compás y escuadra— es el cimiento del liberalismo método y estilo.<sup>776</sup>

También subraya, con Croce, la enorme *ironía histórica* de que fuera en España —“el país que más que cualquier otro europeo se había quedado cerrado a la filosofía y a la cultura modernas, del país por eminencia medieval y escolástico,

<sup>775</sup> *El liberalismo español*, 25 marzo 1932, OC, IV, p. 1118. Para los detalles de esta lectura, puede consultarse el artículo de Victor OUMETTE, «Unamuno, Croce y la religión de la libertad», *Voluntad-Homenaje cincuentenario de Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, 1986, pp. 245-273.

<sup>776</sup> *La consumación de los tiempos*, 10 abril 1932, EP, pp. 88-89. Unamuno concuerda plenamente con la visión hegeliana de Croce de la Historia como *historia de la libertad*. “La historia no aparecía desierta de espiritualidad y abandonada a fuerzas ciegas o regida y encaminada sucesivamente por fuerzas extrañas, sino que era obra y actuación del espíritu, y puesto que espíritu es libertad, obra de la libertad” (Benedetto CROCE, *Historia de Europa en el siglo XIX*, Madrid, Aguilar, 1933, p. 12).

clerical y absolutístico"—, donde se acuñó el término de *liberal* por contraposición al de servil.

Y va a apelar a la *dialéctica histórica* para sugerir las raíces *soterráneas*, castizas, de ese liberalismo que asomó hacia 1812 en torno a las Cortes de Cádiz.

en las entrañas de esta nación. (...) latía un pueblo profundamente liberal y nada servil, latía un pueblo con enormes ganas de libertades civiles y religiosas, un pueblo poco o nada escolástico. Y lo que ahora, en estos nuestros días maerzos, se ha revelado no ha sido sino la revelación del alma eterna española.<sup>777</sup>

Pues en ésta, además de la tradición a la que invocan los distintos *tradicionalismos* hay otra "tradición, acaso tan antigua, liberal".<sup>778</sup> Tradición liberal que se va sobreponiendo, escribe en abril de 1932, a la de los tradicionalistas.

¿Tradición? ¿Habrá que repetirlo otra vez? Tradición —*traditio*— es transmisión, y la transmisión no es lo transmitido —la *traditio* no es lo *traditum*—, como la producción no es el producto. Y transmisión que no cambia transmitiendo lo transmitido es cosa muerta, servil. "Tradición de libertad y de liberalismo". De siempre que hay historia. Y lo es en España, desde que hay España (...).

Lo que se llama ordinariamente tradicionalismo es una doctrina dogmática, esto es, cuajada o solidificada y sin fluidez. Sus postulados doctrinales son otros tantos témpanos, cuajarones de hielo (...).

Por otra parte, los témpanos del tradicionalismo dogmático son arrastrados por la corriente viva de la historia, que los transporta y que a la vez los va derritiendo por su base. Entre nosotros, en España, el tradicionalismo tradicional está continuamente socavado por el liberalismo, tan tradicional como el.<sup>779</sup>

Por ello rechaza vehementemente a aquellos espíritus superficiales, "a la moda del día que pasa", que declaran al *sempiterno* liberalismo pasado de moda.

Es más, puede y debe ser, frente a las nuevas modas amenazantes, el alimento que necesita la República.

Y veamos como la cura del llamado ahora cavernicolismo —de derecha o de izquierda— no está en confusorias novedades de moda, sino en el tradicional, genuino y castizo liberalismo español, herético, al que le falta aun por sacarle mucho jugo la República.<sup>780</sup>

El 14 de abril de 1932, en un discurso en la Universidad salmantina para conmemorar el primer aniversario de la República, se referirá a las palabras finales de otro discurso anterior, el de apertura de curso el 1 de octubre de 1931, que cau-

<sup>777</sup> *El liberalismo español*, 25 marzo 1932, p. 1119.

<sup>778</sup> *Sobre el pleito dinástico*, 3 abril 1932, REER, pp. 163-166. Artículo sobre el pleito dinástico entre alfonsoinos y carlistas, y donde añade, a propósito de los intentos fracasados de restauración monárquica, que la Monarquía está "definitivamente, creemos, perdida".

<sup>779</sup> *La consumación de los tiempos*, 10 abril 1932, EP, pp. 89-90.

<sup>780</sup> *Sobre el pleito dinástico*, p. 166.

saron cierto revuelo público. Allí había terminado por declarar abierto el nuevo curso académico en nombre de *Su Majestad España*, una, soberana y universal.

Y al decir "Su Majestad España", quería decir que no hay mas soberanía que la de España, que la del pueblo español. Es lo que se llama la soberanía popular, por la cual todos, en cuanto tengamos conciencia de ciudadanía y españolidad, todos seremos soberanos.<sup>781</sup>

La República está en nosotros, insiste en dicho discurso, "no está fuera de nosotros, ni está sobre nosotros", la República es de todos, la formamos todos. De ahí que todos seamos responsables. "Y pesa sobre todos una responsabilidad muy grande".

Yo, pues, que he aprendido con vosotros a enseñar, os digo que tenemos en nuestras manos a España, y no podemos entregarla a una Dictadura, o a una oligarquía, o a unas castas, o a una clase, o a un partido. No, tenemos que hacer que se salve. No salvándonos nosotros, sino salvando a los demás. Todos somos corresponsables. Todos tenemos la responsabilidad del momento.<sup>782</sup>

Por ello saldrá al paso de esa idea "deleznable" del *partido único* de la "que oímos hablar estos días", rechazándola en nombre de la verdadera dialéctica política, participativa, que excluye la unicidad —aunque no la unidad—.

Si el régimen de partidos tiene alguna eficacia, es a condición de que los partidos lo sean, es decir, de que estén partidos, divididos, de que colaboren en la obra común oponiéndose unos a otros, produciendo la dialéctica política.<sup>783</sup>

Y en esto, convertirse en partido único cuando llegan al poder, se asemejan el bolchevismo y el fajismo.

El soviétismo —bolchevismo— y el fajismo son dos paradójicos partidos únicos. En Rusia el uno y en Italia el otro, y vienen a ser dos dictaduras. Dictaduras, no de una clase ni de una casta, sino de una clientela, de un partido político en la peor y menos civil acepción de este término. Y son, naturalmente, dos oligarquías.<sup>784</sup>

<sup>781</sup> Discurso conmemorativo del primer aniversario de la República, Universidad de Salamanca, 14 abril 1932. OC, IX, p. 426.

<sup>782</sup> *Ibid.*, pp. 426-427.

<sup>783</sup> *Partido único*, 26 abril 1932, REER, p. 171. Y señalara dos males que van en contra del régimen de partidos. En primer lugar el *clientelismo*: "Ahora lo malo suele ser que esos partidos no se presten al verdadero y eficaz juego dialéctico de los partidos porque carezcan de contenido doctrinal diferencial, por no ser más que clientelas para las cuales actuar no es más que situarse" (*Ibidem*). Y en segundo lugar la estricta *disciplina de voto*: "Y hay otro mal en el régimen de partidos cerrados. Y es cuando uno de estos toma, por mayoría de votos de sus componentes, mayoría a las veces exigua, el acuerdo de votar una proposición de ley, todos ellos a una, y la votan por eso que llaman disciplina y que es otra cosa. Y así se ha dado el caso de que fuese votada por enorme mayoría una ley que en rigor no respondía sino al sentir —o al resentir— de una minoría del Parlamento. ¿Qué sería un partido único?" (*Ibid.*, p. 172).

<sup>784</sup> *Ibid.*, p. 170. Dictadura que no deja de serlo aunque sea de la mayoría o incluso de la totalidad de los representantes del pueblo. O cuando el pueblo, la *masa*, se hace irresponsable y engendra tira-

En estos países, el Estado, sucediendo a la Iglesia en su función histórica benéfico-docente está tendiendo a "hacerse la escuela única y el asilo único".<sup>785</sup>

Y decidme, ¿son otra cosa el soviétismo y el fajismo? Y lo mismo da que el Estado surja de los Sindicatos únicos que de los Sindicatos libres. Las dos clientelas acaban por fundirse en una única y "libre". Libre, nunca.<sup>786</sup>

La amenaza de ambos regímenes totalitarios en el ámbito europeo, la polarización de fuerzas políticas que produce y su repercusión en la República española es una buena ocasión para volver a reflexionar sobre el problema del Estado. Y esto lo va a hacer Unamuno, sobre todo, a partir de 1933.<sup>787</sup>

en este nuestra época de Internacional policiaca —la más terrible de las Internacionales— y en que casi todos los pueblos van yendo a caer o en fajismo o en el soviétismo —que no es igual que comunismo— y que son en rigor una sola y misma cosa. Y por eso se dice que el viejo —el eterno— concepto de libertad, el rousseaumano, el del liberalismo está en decadencia. Lo cual, por otra parte, equivale a decir que está en decadencia el sentido de la Justicia. Con eso de la eficacia. Es el triunfo de Maquiavelo. O, como diría Croce, el triunfo de la economía —en el sentido crociano— sobre la ética. *Salus populi suprema lex esto*. Y se arroga el definir lo que sea la salud —la salvación mejor— del pueblo una Convención de ideoscleróticos.<sup>788</sup>

nia Sin responsabilidad deja de haber República. "Los poderes irresponsables dictatoriales, no son republicanos aunque se llamen así, no son democráticos. El demo, el pueblo, no es la masa irresponsable" (*Ibidem*). Distinción entre pueblo consciente y masa que siempre mantiene originando a veces la ambigüedad en el uso del propio concepto de democracia. "Una masa humana —una organización cualquiera, secta, partido, agrupación— cuanto más crece en masa disminuye en conciencia (...) ¡Ay de la masa humana que no se deje atrear por dentro! ¡Ay de ella si eso que llaman disciplina le impide atrearse! Perderá conciencia. Porque la conciencia no es nada democrático, la conciencia es siempre individual" (*Superficialidad e intimidad*, 10 mayo 1933, REER, p. 228). Y acaba concluyendo: "... hoy aquí en España lo que hay que defender y predicar es la individualidad personal, es la conciencia individual" (*Ibid.*, p. 229). Véase también *Libertad y Justicia*, 28 febrero 1933, EP, pp. 136-137. "Los dogmas ideoscleróticos podrán servir para organizar o disciplinar —mejor, para aborregar— masas, pero no sirven para dirigir hombres. Los hombres que forman una masa, y hasta los más macizos de esos hombres, se rebelan contra la dogmática cuando se sienten hombres y no cachos de muchedumbre. Y un pueblo, un verdadero pueblo, se hace de hombres y no de masas."

<sup>785</sup> *Escuela y despensa únicas*, 2 junio 1932, REER, p. 183. "Nuestra España está entrando en el periodo disolutivo en el que tan entrada está ya Europa, que va a un nuevo régimen económico-religioso. Hubo el Renacimiento, hubo la Reforma, hubo la Revolución. Ahora llega el Resentimiento y con él la escuela y la despensa únicas, el Reino de Maya" (*Ibid.*, p. 184).

<sup>786</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>787</sup> El punto de partida, sin embargo, permanece invariable. Escribiendo a propósito de la anécdota de aquel alcalde de un pueblo que al asistir a misa y oír al cura aquello de "... y por las necesidades del Estado", interrumpió con un "¡del Estado, no! ¡que el Estado son ellos!"; comenta Unamuno que aquello lo dijo sin darse cuenta que el Concejo que presidía era un pequeño Estado y que "pueblo sin Estado no es pueblo, sino clan u horda. Y sin libertad" (*Redondas de espuma*, 10 julio 1932, OC, VIII, p. 1175).

<sup>788</sup> *Libertad y justicia*, 28 febrero 1933, EP, p. 137.

Y precisamente Unamuno cree percibir algunos signos preocupantes que apuntarían una tendencia hacia una cierta jacobinización del Estado en ciertas actitudes y resoluciones de algunos dirigentes políticos actuales.<sup>789</sup>

Cuando se proclama que no hay libertad fuera del Estado se está muy cerca de ir a caer en un régimen de no libertad o de incesantes excepciones y restricciones a ella.<sup>790</sup>

"Fuera del Estado no hay libertad", se proclama hoy, y esos mismos liberales tienen que huir del Estado, tienen que sentirse menoscabados en él. "El Estado lo es todo", se gritaba hace poco en nuestras Cortes, y ante ese grito, todos los buenos liberales, todos los buenos individualistas —y por esto los buenos socialistas, aunque cualquier atolondrado tome esto a paradoja— se sienten fuera de ese Estado.<sup>791</sup>

Evidentemente tal es la postura que trata de adoptar el propio Unamuno. "'Ya no volveremos a gozar la libertad del liberalismo" —me decía usted [Gregorio Marañón], buen amigo. Sí, ya se que dicen que esa libertad pasó... de moda. Pero me moriré defendiéndola".<sup>792</sup>

En última instancia, Unamuno señala la ambigüedad del concepto de Estado, de ese monstruo hobbesiano, de ese Leviatán —benéfico o maléfico— "y quien

<sup>789</sup> Lo que ha sido contraproducente de cara a la integración del mayor número de gente posible en el régimen. "La dictadura de la mayoría parlamentaria no ha hecho sino alejar del régimen y desafectarlos de él a los que lo habían recibido con esperanza y confianza" (*El estilo nuevo*, 21 julio 1933, OC, VII, p. 1130).

<sup>790</sup> *Ibidem*.

<sup>791</sup> *El pecado del liberalismo*, 17 febrero 1933, EP, p. 132. "No, religión del Estado, no! ¿Pero religión de Estado? Tampoco. Religión de Estado son fajismo y comunismo. No, ni la infalibilidad del Papa ni la de la masa" (*Ibidem*). "Y a propósito de esto de la lucha de clases y cuando se habla de formar el frente proletario contra el fajismo, ocurre pensar que hay un fajismo proletario y que lo que se llama fajismo no es ni más ni menos burgués que el comunismo ( ) es el Estado el que se hace capitalista y resurge el empresario, el intermediario, el burgués, en forma de funcionario. Funcionario de fajo o funcionario de soviets. Tras la disolución de las clases, estas vuelven a resurgir de otra forma, merced al *funcionarismo*. (*Funcionarismo*, 13 mayo 1933, REER, pp. 231-232). Y, en última instancia la lucha anarquista, se pregunta Unamuno, ¿no llevará a las mismas consecuencias? "Queda la lucha apolítica, la de acción directa, la que va contra el Estado, pero esta misma, ¿no habría de acabar lo mismo?" (*Ibid.*, p. 232). Los liberales deben luchar contra ese Estado totalitario. Y, sin embargo, los aborregados del dogma, los que temen la libertad, declaran "que la libertad del liberalismo se acaba ya. De ese glorioso liberalismo que fue la religión del humanismo, de la humana cultura. Cultura que no tiene que ver con la del famoso *Kulturkampf* en que tropezó Bismarck. Y sigue siéndolo, a pesar de todo lo demás" (*El pecado del liberalismo*, p. 134).

<sup>792</sup> *Enves, revés y canto*. A Gregorio Marañón, 8 febrero 1932, OC, VII, p. 1000. Liberalismo que sigue manteniendo unido a su idea de guerra civil. "Como que no se puede ser liberal de otro modo, como que no cabe participar en una guerra civil sin sentir la justificación de los dos bandos en lucha, como que quien no sienta la Justicia de su adversario —por llevarlo dentro de sí— no puede sentir su propia Justicia" (*Paz en la guerra*, 25 abril 1933, OC, VIII, pp. 1192-1193). Un hombre de una sola pieza no es un hombre entero y verdadero, pues este se compone de muchas, de infinitas piezas. "Un hombre de una sola pieza no es un hombre entero, sino un hombre partido, o mejor un hombre de partido, un pedazo de hombre. Un perfecto partidario es lo que llamamos a un fanático. Cuando no un energumeno, o sea un poseído, un endemoniado" (*Ibid.*, p. 1193). Y, "con hombres de una sola pieza, con hombres partidos o de partidos, la guerra civil, la fecunda guerra civil, no puede asentarse en paz ( ) Acongoja el ánimo el asistir a ciertas reuniones de masa moceril. Nadie se entiende a sí mismo. Y es porque nadie discrepa de sí mismo. Y así no es dable hallar paz en la guerra misma" (*Ibid.*, p. 1194).

nadie ha sabido definir bien". Que es necesario, pero que ha de circunscribirse a unos límites precisos, sobre todo en estos tiempos en que se ha convertido en "un verdadero idolo de comunistas y fajistas".

¡El Estado! El Estado es el origen de toda libertad —"fuera del Estado no hay libertad", se dice— y es el origen de toda servidumbre. ¿Y que es el Estado? ¿Es la sociedad? ¿Es la comunidad? ¿Es el pueblo? El Estado, dejándonos de camelos jurídicos, ha venido a significar la facción, el fajo, de los que usufructúan o usurpan el poder público.<sup>793</sup>

Son los que amenazan con una u otra dictadura, son los anti-liberales de derecha o izquierda. O de dentro. Y hay que estar al servicio de ellos, al servicio del Estado. Para lo cual partidos numerosos y rigidamente disciplinados, o sea ortodoxas.<sup>794</sup>

Amenaza frente a la cual tímidamente, casi resignadamente, como si realmente se pudiera hacer bien poco para oponerse a dicha realidad cuasi-inexorable, a una opinión desgraciadamente muy extendida, recuerda sus lecturas juveniles del célebre libro de Spencer *El individuo contra el Estado*.

En el nos inculcaba lo malo que es el exceso de legislación. Éramos, más o menos anarquistas. Queríamos creer que las heridas que la libertad hace es la libertad misma la que las cura. No nos cabía en la cabeza —y menos en el corazón— que se preguntara "¿Libertad, para qué?". La libertad era para nosotros un para qué, una finalidad. Libertad para ser yo mismo. O mejor para hacerme yo mismo.<sup>795</sup>

En abril de 1933 —se preparan las elecciones municipales que tendrán lugar el 25 de abril y ganarán las derechas—, saliendo de nuevo al paso de los que dicen: "¡hay que acabar la obra revolucionaria!", vuelve con gran dureza sobre su argumentación de fondo.

«Estamos haciendo la revolución». ¿Cual? ¿La del artículo *h*, o *v* o *n* de la Constitución? ¿La de la reforma agraria? ¿La de la ley de Congregaciones? ¿La de otra ley cualquiera de papel? No, la revolución es la otra, la revolución es la de los agentes ciegos y sordos de un instinto colectivo: la de la *innata necesidad de un sello de violencia*, la de los que quieren crearse una *conciencia de vencedores*, ya que carecen de conciencia alguna. La *voluntad de poder*, que dijo Nietzsche, y que en las muchedumbres es voluntad de destrucción. Y luego esos mismos, fuerzas ciegas, se volverán contra lo que ahora se les antoja erigir. De la misma muchedumbre que grita *¡abajo el fascio!*, saldrán los fajistas. Vendrá la resaca, vendrá el golpe de retroceso. Es ley de mecánica social como lo es de mecánica física.<sup>796</sup>

<sup>793</sup> Segadores, 12 julio 1933, OC, VII, p. 1128.

<sup>794</sup> *Cartas al amigo H*, 11 noviembre 1933, OC, VII, p. 1016.

<sup>795</sup> *Ibidem*. Por ejemplo, para un español, libertad para forjarse una conciencia de españolidad sin que se la imponga el Estado. Y acaba el artículo sosteniendo que no hay que inventar "una República y decir que ella es la genuina", ni dictar ortodoxias. (*Ibid.*, p. 1017).

<sup>796</sup> *Esta revolución*, 11 abril 1933, OC, IX, p. 1223. Véase también *El sueño de la esfinge*, 16 abril 1933, OC, IV, pp. 1353-1355 en que comenta la obra de Fidelino de Figueiredo, *Las dos Españas*, cuyo valor descansa "en su penetración imaginativa y cordial en nuestra historia", en la *permanente revolución española*, en nuestra *guerra civil*. Del que toma las siguientes palabras del texto del autor, por donde vemos la procedencia de ciertas expresiones que el mismo se encarga de subrayar, "y España, país de la violencia, por segunda vez mudó su régimen político, inercuentamente, por vía legal. Pero la innata necesidad de un sello de violencia que crease una conciencia de vencedores y una situación de vencidos,

Instinto colectivo, ley de mecánica social, obra providencial... Unamuno se encuentra muy cerca de caer en una concepción fatalista de la historia.<sup>797</sup> Su postura se acerca a un determinismo historicista que en estos momentos seguramente se apoya en una lectura croceana de Hegel. Historia concebida al modo de una dialéctica sin fin, con sus avances y retrocesos, pero cuyo futuro es, sin embargo, contemplado de forma optimista. En última instancia y a pesar de todos los rodeos, en la historia acaba por abrirse camino la libertad.

"¿A donde vamos?" —suelen preguntarse los españoles que se inquietan de serlo. A donde nos lleve la historia. Que no es la política de los partidos, sino la del pueblo. A donde nos lleve el Hado —otros le llaman Providencia— que en la historia es ley de libertad. ( )

Aun sin tener que acatar la concepción materialista —o mas bien determinista— de la historia, la de que son las cosas las que llevan a los hombres y no estos a ellas, hay que rendirse al sentido histórico que nos enseña como la libertad política se abre campo a pesar de los hombres.<sup>798</sup>

satisficieronla los conventos, las iglesias y sus tesoros artísticos, vandálicamente destruidos por un formidable auto de fe" Y comenta Unamuno "Y así ha sido, en efecto. La innata necesidad "de guerra civil intestina" —lo que llaman revolución—, la de convencerse de que habían superado algo, de que habían vencido algo, les llevo a aquellos inconscientes españoles a proclamar con un incendio la guerra santa civil y a provocar provocaciones. Despues se proclamo que estamos en pie de guerra. Y se entro francamente en el periodo de las alucinaciones y de la mania persecutoria y a la vez perseguidora" O, *La invasion de los bárbaros*, 28 junio 1933, OC, I, pp. 700-702, donde habla de los bárbaros de ahora que "hambrientos de pan y justicia, pero mas aún de venganza, cumplen una obra providencial cuya finalidad desconocen y que les llevara tal vez a lo contrario de lo que se figuran. Si bien, ¿que se figuran?" (p. 701).

<sup>797</sup> Como queda de manifiesto, por lo demas, al preguntarse por la causa de las guerras civiles romanas "La primera el Hado, la Fatalidad, la Suerte. ( ) Y hasta con esta primera causa, ¿para que mas? Es la causa primera de todas las revoluciones, empezando por las de los astros. Es la historia misma. ¿Y en cuanto a los hombres? Tienen que seguir al Hado que les arrastra. No les fue posible la neutralidad." (*Notas a Lucano*, 4 julio 1933, OC, III, p. 1052).

<sup>798</sup> *La revolucion de dentro*, 1 agosto 1933, REER, pp. 249 y 246. Y de ahí su papel de *comentador*, contemplador, cronista, de la historia. "Hemos creído deber exponer todo esto por la alarma que nos produce ( ) Y al exponerlo no hacemos obra de político —y menos de político de partido. Dios nos libre de ello!— sino de contemplador de la historia. ¿Que a que nos sumamos? A sentir la historia y a comprenderla y acatarla" (*Ibid.*, p. 249). Esta forma de *plegarse* a la historia no podia menos que desconcertar a algunos de sus lectores. Como habia escrito en un artículo anterior, sosteniendo en una conversacion que en virtud del miedo a la libertad el pueblo bien podia someterse al primer dictador fajista que apareciese, su interlocutor le habia interrumpido diciendole "—¿Pero le parece a usted bien eso? —me pregunto — ¿Ya salio aquello!— estrumpi malhumorado—. Cada vez que escribo un juicio o siquiera un supuesto histórico se empeñan en que hago un juicio valorativo. A mi, liberal ante todo, puede parecerme eso mejor o peor, mas mi parecer no tiene que ver con mis pronosticos. No sera usted de los que creen que se evita el estallido de una caldera rompiendo el manometro, o de una tormenta rompiendo los barometros" (*La clase y el fajo. Matizaciones*, 6 junio 1933, OC, V, p. 1199). "¿Y quien se salvara de esa mecánica, de ese determinismo de la realidad? El que tenga fe en el espíritu, en la personalidad, en la libertad. Como los revolucionarios a su pesar y a la fuerza, tambien él se vera arrastrado en el torbellino. ( ) Pero el que tenga fe en el espíritu, es decir, en la libertad, aunque perezca tambien ahogandose en el torbellino, podra sentir, en sus últimas boqueadas, que salva en la historia su alma, que salva su responsabilidad moral, que salva su conciencia. Su aparente derrota sera su victoria. Y luego, Dios dira" (*La revolucion*, abril 1933, OC, IX, pp. 1223-1224).

Al ejemplificar esos inevitables avances y retrocesos de la historia —“el llamado progreso va en espiral”— en un momento determinado se remitirá a los *ricorsi*, —“los inevitables, los fecundos retrocesos”—, según los llamó Vico, “el gran filósofo de la historia”.

Y desde esta perspectiva hará una crónica de los años republicanos. No se trata tanto ahora de interrumpir cuanto de desviar el proceso revolucionario, dirá, “sacarlo de su curso”. Pues “no hay progreso posible sin regresos eventuales; no hay proceso sin retrocesos; no hay curso sin recursos”.

No es posible hacer una revolución sin contar con la *voluntad inconsciente* —“*noluntad*”— de los hombres “revueltos”, comienza. Y es una locura pretender conocer la voluntad de un pueblo por una votación —la del 12 de abril de 1931— “ejercida en un ambiente de inconsciencia colectiva”.<sup>799</sup>

Los que votaron lo por conocer, no contentos con lo malo conocido, volverán a votar contra el presente, malo o bueno, y en favor del porvenir desconocido ( ) Después del acto se fue haciendo conciencia ( ) El pueblo estaba descontento, sin contenido y no prestó oídos mas que a su descontento. Carecía de conciencia civil. “Y ahora” “La tiene ahora” La quiere tener después del experimento. La quiere tener y la dialéctica histórica exige que el pueblo vuelva a hablar, en silencio de sufragio, ya que demasiado ha hablado el Parlamento que se atiene a un acto que piso ( )

Con actos así se va haciendo la conciencia.<sup>800</sup>

Y acaba por identificar el sentido de la verdadera revolución como el *ascenso a la conciencia pública de los íntimos anhelos del pueblo*.

Mas la verdadera revolución, la honda, la de la conciencia pública, se iba y se va abriendo camino por más dentro de las capas que podríamos llamar políticas de la población española. La verdadera revolución, el ascenso a la conciencia pública ciudadana de los íntimos anhelos del pueblo, esta revolución se hace fuera de los partidos políticos.<sup>801</sup>

<sup>799</sup> “El pueblo ingenuo que voto en aquellas movidables elecciones municipales del 12 de abril, que votó contra el régimen monárquico de la dictadura, no sabía qué habría de ser un régimen republicano. No había en general en España conciencia republicana” (*La revolución de dentro*, 1 agosto 1933, REER, p. 246).

<sup>800</sup> *Recursos*, 20 mayo 1933, EP, p. 144.

<sup>801</sup> *La revolución de dentro*, 1 agosto 1933, REER, p. 247. “Y ahora vengamos a lo de ahora, a lo del día, a las próximas elecciones. O es un acto de examen de conciencia pública civil —y religiosa, claro!— o no es nada duradero. Que se den cuenta los electores de lo que piensan, si es que piensan algo. Un acto como el que se prepara no ha de servir sino para que el pueblo se pregunte “¿Y para qué España?” Aquí está la clave, en el para qué. Toda la trágica labor del espíritu humano ha sido y es darle a la Historia un para qué, una finalidad. Se nos pide sacrificios, y los más se preguntan “¿para qué?” Para hacer España.” (*Cartas al amigo I*, 7 noviembre 1933, OC, VII, p. 1014). Y hay dos doctrinas: la interpretación materialista de la historia y la del fajismo o nacional-socialismo que crean una *ilusión*, un *engaño*, una finalidad, el opio del revolucionarismo y el opio del nacionalismo. Y en ambos casos sus fieles creen saber para qué han nacido y se resignan a toda clase de sacrificios. “Insisto, mi buen amigo, en que en el fondo de toda esta agitación revolucionaria y contra-revolucionaria, de todas estas acciones y reacciones, late el eterno anhelo de la conciencia popular por cobrarse a sí misma, por darse cuenta de sí, por saber cuál es su razón de ser, y más que su razón su valor de ser, de finalidad” (*Ibid.*, p. 1015). En cuanto



Alude al carácter babilónico de la Constitución con sus imprecisiones, sus "monstruosas ambigüedades y vaguedades", sus contrasentidos y hasta sus numerosas faltas de sentido. "Como brotada de un acto en gran parte inconsciente. Ahora que para este mal caben "recursos". Y esto lo siente el pueblo".<sup>802</sup>

„Revolución? La hay, indudablemente, pero en forma de lo que suele llamarse reaccion. „Contra el nuevo régimen? Mas bien para hacerlo de veras nuevo. La reaccion —y ciego ha de ser el que no la vea— va contra el semi-socialismo, contra el semi-federalismo y contra el semi-jacobinismo. España, la conciencia histórica española, al despertar, trata de recobrarse y unirse haciendo cesar la lucha llamada de clases, la lucha de intereses y sentimientos particulares —regionales, comarcales, locales— y la lucha de confesiones.”<sup>803</sup>

Durante el verano de 1933 va a comenzar a abogar, frente a la exacerbación de la lucha de clases, por la *cooperación* de las diversas clases dentro del contexto nacional español. Pues:

Una nación es un verdadero sindicato natural de producción y de consumo, y tiene que cuidar de que luchas de distribución, de reparto de producto no empeoren la producción misma.<sup>804</sup>

Y refiriéndose, por ejemplo, al problema agrario traerá a colación el "inmortal canto" de Leopardi, *La retama*, en que éste se lamenta que los hombres en

---

a la finalidad de la patria, tenemos una pista que nos muestra, a través de su peculiar visión histórica y lenguaje religioso —y en la falta de esa conciencia de finalidad va a residir la crisis religiosa, de *desesperación*— lo alejado que se encuentra de una concepción nacionalista estrecha y como el destino último de la conciencia de la nación es integrarse en la conciencia de la humanidad. En definitiva, la misión de las naciones es fraguar cultura, civilización, que consuele de haber nacido a los pobres mortales. "Cuando un pueblo deja de ser un rebaño de mamíferos verticales, de hipódos implumes —así se les ha llamado—, meramente económicos, cuando como pueblo, como nación, tiene nombre propio y al cobrar nombre propio cobra patria, entonces siente su finalidad eterna ( ) Fundar una religión, aunque sea atea, como el budismo, pero una religión. Una civilización, un arte, una ciencia, un derecho, un tenor de vida humana espiritual ( ) Al fin quedará la obra de los que hayan sabido elevar la conciencia nacional a conciencia universal" *Humanidad es conciencia universal* (LAFD G, 24 julio 1932, OC, V, pp. 1187-1188). Para volver sobre dicha *religion civil* española: "Por dentro, por dentro de dentro de nosotros, ¿se renueva algo? ¿Es que podemos decir, en serio, que en unos años menos, en unos meses, hemos cambiado, con una Constitución, la religión civil de España? ¿Una España nueva? ¿Revolución? Lo que si rebrotar de retorsiones, de resentimientos, de reconcomios, de rencillas, de remordimientos" (*Tres españoles de trasatlántico*, 5 abril 1933, OC, VII, p. 1113).

<sup>802</sup> *Recursos*, 20 mayo 1933, EP, p. 145.

<sup>803</sup> *La revolución de dentro*, 1 agosto 1933, REER, p. 248. "¿Que se está formando una tormenta publica encima de eso que llaman el régimen y no es tal régimen? Sin duda. La tormenta se forma por encima y en contra de lo que llaman revolución" (*Es para volverse loco*, 12 agosto 1933, REER, p. 251). Unánimemente, no parece conceder demasiado crédito aun a los peligros conspirativos —se presenta el caso del fascismo, ¡tabú!, que es el coco y el comodín, afirma— "ese fascismo que un Gobierno que parece entontecido persigue como si se tratara de una terrible organización clandestina y anti-republicana es algo tan pueril, tan inocente, tan ridículamente deportivo que da pena ( ) No sabe uno de que sorprenderse más, si de la tontería de esos chiquillos deportistas que juegan al fajo, o de la tontería gubernamental y policia-cas que anda a su caza" (*La revolución de dentro*, p. 248).

<sup>804</sup> *En defensa del régimen*, 25 julio 1933, REER, p. 242.

lugar de unirse en social cadena contra la Naturaleza —“madre en el parto, en el querer madrastra”— se entretienen en luchar entre sí, unos contra otros.<sup>805</sup>

Menos mal que los hombres de “sano juicio, de sentido social y racional”, sobre todo de la *clase media*, que forma el nervio de la patria, está empezando a reaccionar, escribe en julio de 1933.

Empieza a sentirse que si ha de salvarse la economía nacional y con ella la sana convivencia, tiene que ser por métodos de cooperación. Empieza a sentirse que solo una Unión Nacional de Españoles —industriales, comerciantes, empleados, obreros— puede sacarnos del atasco en que nos están metiendo los fanáticos del mito de la lucha de clases.<sup>806</sup>

Situará en las elecciones generales a celebrarse tras el periodo estival —de las que dependen los “ineludibles recursos y revisiones”— la posibilidad de un cambio en profundidad de la Constitución. Constitución que no hay que identificar, como hacen muchos, con la República; ni responde al régimen “íntimo del pueblo español”.<sup>807</sup> Y no es una casualidad que sea en este momento cuando apa-

<sup>805</sup> Segadores, 12 julio 1933, OC, VII, p. 1126.

<sup>806</sup> *Unión Nacional de Españoles, U N E*, 28 julio 1933, REER, p. 245. “¿Unión General de Trabajadores? No, sino Unión Nacional de Españoles” (*Ibid.*, 246). El Marx *profeta científico*, sociólogo o filósofo de la Historia —no político—, comenta en un artículo, el de la ley férrea del salario, concentración de capitales, *lucha de clases* etc. ha sido refutado en gran parte —a la mitología marxista le ha llegado, como a todas, su crisis merced a la crítica— y son muchos los socialistas que “como observadores e investigadores” del proceso económico-social discrepan de ciertas explicaciones. Por otro lado, los fenómenos económico-sociales que estudio Marx en Inglaterra no tienen nada que ver con la situación española —casi medieval en lo económico—, luego de poco sirven las *traducciones* de manual. España era casi en su totalidad de *clase media*, pequeña clase media del campo o la ciudad, y las supuestas clases, la de los burgueses, apenas existente en España, y la de los proletarios, eran además profundamente nacionales. “Y aquí, en España, hemos oído a dirigentes de la Unión General de Trabajadores y a la vez jefes socialistas —que no es lo mismo— negar que profesen la lucha de clases. Lo cual tanto puede querer decir que no crean que la lucha de clases es la que ha traído el estado actual económico-social cuanto que estiman que no es, sino con la cooperación de las clases como se puede resolver el problema. Si es que este ( ) tiene solución. Porque la historia es un problema permanente —una revolución permanente—, y en cuanto se resolviera es que había acabado” (*Funcionarismo*, 13 mayo 1933, REER, pp. 230-231). La guerra del 14 supuso asimismo la quiebra del *mito internacionalista* —la nación, la patria, era una categoría burguesa, capitalista—, pues muchos proletarios “sintieron que una gran nación es una gran empresa industrial, agrícola, financiera, y que a patronos y obreros de ella les une un lazo mucho más fuerte que el que pueda unir a los patronos de las diversas naciones o a los obreros de ellas entre sí. Sintieron que la nacionalidad, que la ciudadanía es históricamente más esencial que la clase” (*En defensa del régimen*, 25 julio 1933, REER, p. 241). Y además del aspecto estrictamente económico, en lo social, sentimental o político, también se ha llegado a sentir “que la lucha de clases dentro de una misma nación debilita a ésta en su lucha económica con otras naciones” (*Ibid.*, p. 242). Si se llegase a establecer un comunismo agrario en España, las comunidades agrarias no podrían competir con la producción extranjera. “... lo que hay que organizar no es una de esas llamadas organizaciones de clase, sino la Nación misma, y que el proclamar que el proletariado ha de servir a la burguesía para destruirla es la mayor insensatez de la ignorancia política” (*Ibid.*, p. 242). Por esas doctrinas —de la pedantería marxista se va a parar a otra burguesía, la del funcionarismo socialista de Estado.

<sup>807</sup> *El estilo nuevo*, 21 julio 1933, OC, VII, p. 1131. Puede verse su opinión respecto a la postura de las izquierdas frente a las elecciones en *Es para volverse loco*, 12 agosto 1933, REER, pp. 250-252.

rezca con mayor claridad la idea que Unamuno se hace de lo que debe ser una República. Frente a aquellos que se inventan una República ortodoxa, legítima, en nombre de la cual rechazan toda otra idea de ella como heterodoxa, pervertida o incluso como antirrepublicana... la República debe ser *para todos*. Se adivina el eco de Martí que sostenía que la República "es de todos o no es de nadie".<sup>808</sup>

Este comentador, por su parte, se está devanando los sesos desde que vino este que llaman el nuevo régimen —y con el el nuevo estilo— para dar en que es lo que entienden por república los que más la embelean y victorean, sobre todo los jóvenes. Y no da con ello. Hace poco creyó vislumbrarlo en una frase de un revolucionario de la gran Revolución, la burguesa, si se quiere, la de Francia en 1789, de un gran revolucionario, de Mirabeau. Cuando dijo "Cuando hablo de República entiendo la cosa pública que abarca todos los intereses" —"*qui embrasse tous les intérêts*"— ¡Que claro me pareció! Nada de lucha ni de clases, ni de comarcas, ni de confesiones. ¡Todos los intereses!<sup>809</sup>

como la actual República francesa, burguesa, unitaria y liberal. Burguesa, es decir, para todas las clases económicas, unitaria, sin ciudadanías contrapuestas, y liberal, sin privilegios y sin excepciones para confesiones.<sup>810</sup>

Tampoco puede extrañar, dada su opinión del curso que estaban tomando las cosas en la República, que en la elección del vocal del Tribunal de Garantías

"Y si la Monarquía, consciente de sus culpas, huyó ante unas elecciones populares, no tendría nada de extraño que la flamante revolución de izquierdas —que no es República— huyera también ante otras elecciones, consciente de las tonterías que acumula". Por lo menos las teme. Y el miedo (...) le hace cometer nuevas locuras y nuevas tonterías (...) esos gobernantes han ido acumulando torpezas sobre torpezas. Persiguiendo fantasmas y sin ver los peligros reales". O bien en *Devaneo del seso en vacaciones*, 27 agosto 1933, EP, pp. 152-154. "Algunas veces se oye hablar con espanto izquierdista de las futuras elecciones. "¡Un salto en las tinieblas!", se dice y se repite el hueco tópico. "Pero es que los pisos en el vacío son mejores que el salto en las tinieblas".

<sup>808</sup> "Y la mayoría de esas Cortes Constituyentes, guiada por pedantes de la revolución —mucho más pedantes que revolucionarios— y de una revolución que no era tal, se puso a forjar una República democrática de trabajadores de toda clase, federable, jacobina y socializante. Lo que no fuera eso sería una República espuria, corrompida, monarquizante" (*Del año 1933 al 1934*, 14 enero 1934, EP, p. 164).

<sup>809</sup> *Devaneo del seso en vacaciones*, 27 agosto 1933, EP, p. 154.

<sup>810</sup> *Cartas al amigo III*, a Manuel Abril, 24 noviembre 1933, OC, VII, pp. 1018-1019. Triada que se opone a la "revolución" tal y como había sido definida por el propio Unamuno: semisocialista, semifederal y semijacobina. Véase igualmente *Del año 1933 al 1934*, 14 enero 1934, EP, pp. 164-165. El único antecedente, que conocemos, no escrito, se trata de un discurso en las Cortes del 2 de agosto de 1932: "estoy harto, así, estoy ya harto, de que cuando se adopta una posición que está en contra de la directiva del Gobierno o de la mayoría se diga que se va contra la República. Eso es un verdadero abuso". Y refiriéndose al problema regional: "Yo tengo mi modo de pensar en esto, y no creo que ser autonomista represente ser más avanzado que quien es unitario (...). ¡Que tenemos un sentido imperialista! Es posible que yo lo tenga personalmente, no lo oculto, un sentido republicano a la francesa de República unitaria francesa, pero ¿de cuando acá es una cosa de derechas ni una cosa antirrepublicana?" (Discurso en las Cortes, 2 agosto 1932, OC, IX, pp. 442-443). Pocos días después, el 10 de agosto, sería el pronunciamiento militar de Sanjurjo en Sevilla que Unamuno repudiara. Al revés del burro del gitano que "lee, pero no pronuncia", escribe, hay quienes pronuncian —se pronuncian— pero no saben leer, ni el libro de la Naturaleza ni menos el de la Historia. Ni en el alma del pueblo. Y es que no creen en el pueblo. Son enemigos de la civilidad, de la democracia liberal. "Acaso en el último suceso —incidente— de Sevilla los analfabetos de mayor o menor graduación —de analfabetismo, se entiende— que lo prepararon se creían que republicanos muy sinceramente tales, pero descontentos de la conducta del Gobierno, habían de acabar por ponerse, más pronto o más tarde, al lado de los pronunciados si estos no se proponían restaurar la monarquía imposible. Si es que no saben leer" (*Pronunciamientos analfabetos*, 21 agosto 1932, REER, p. 193).

Constitucionales votara por la candidatura que creyó "derrotaría más fácilmente al gobierno".<sup>811</sup>

En este importante artículo en el que él mismo hace público y explica su voto —que es un voto contra la "revolución"— expone que el error ha consistido en haber querido hacer a un tiempo una *revolución* y una *Constitución* "que la encauce y la entrene", una revolución constitucional o una Constitución revolucionaria... Y aún hay otro error mayor, añade, y es el de figurarse que el pueblo "que nos votó a los actuales diputados constituyentes nos pedía y esperaba de nosotros semejante revolución. No, no, no y no". Puede que la pidiese una parte de él, es cierto, pero era la menor "según se está viendo y se verá aún mejor en adelante".

No se trataba, en efecto, de pronunciarse ni en favor ni en contra del régimen republicano, aunque sí en favor o en contra de lo que se da en llamar revolución. Por lo que a mí hace, trataba de pronunciarme con mi voto no contra la República —claro está que no!—, pero sí, sí es que no contra la Constitución, actualmente yacente —que no vigente—, en favor de su revisión. Porque creo que si el Tribunal de Garantías Constitucionales cumple con su deber de justicia preparará la inevitable revisión de una Constitución y unas leyes adyacentes en que vulneran los preceptos mismos que ella establece.<sup>812</sup>

"Y no sólo creo que puede y debe haber República con otra Constitución, refundida, sino que si se persiste en mantener la Constitución tal y como salió de las Cortes, la República corre peligro".<sup>813</sup>

Al hacer el resumen de lo que ha sido el año 1933 dirá que en dicho año "se ha condensado, se ha apretado, la guerra civil crónica entre las que se ha llamado las dos Españas, y que constituye la vida civil íntima de nuestra España común", lo que Cánovas llamó *nuestra Constitución interna*, nuestra historia. Y que no se trata de una lucha entre la República y la Monarquía como tampoco lo fue en abril de 1931 —no es un problema de régimen—, cuanto de tal constitución interna: es un problema *constitucional*.

<sup>811</sup> *Constitución y República*, 12 setiembre 1933, REER, p. 256. El Tribunal de Garantías Constitucionales se había creado el 30 de junio de 1933. El 7 de setiembre de ese año tuvieron lugar las elecciones, en las que Unamuno participó como concejal. De los tres candidatos, uno era el gubernamental y de los otros dos voto a los *agrarios* que no tienen un carácter antirrepublicano o monarquizante, se defiende Unamuno, como dicen los mentecatos.

<sup>812</sup> *Ibid.*, pp. 256-257. "ante un Tribunal así, si tiene un sentido de justicia, no pueden prevalecer no ya solo acuerdos ministeriales evidentemente anticonstitucionales, y lo que es peor, arbitrarios, despoticos y conscientemente injustos, sino acuerdos parlamentarios, leyes votadas en Cortes también arbitrarias, despóticas y conscientemente injustas" (*Ibid.*, p. 257). (Por ejemplo, si están prohibidas las *confiscaciones*, como se entienden las de los jesuitas o las fincas de la "llamada grandeza") "El pueblo, ni querría esas confiscaciones ni pedía persecuciones ignominiosas y vengativas. Y aunque las hubiese pedido, que no las pidió" (*Ibid.*, p. 258). "Y que no se venga con mandangas de fascismo, de dictadura o de lo que sea. España está entregada a la más lamentable anarquía, a luchas de supuestas clases, a luchas de comarcas, a luchas de confesiones. Y si ha de constituirse algo ha de ser sobre el sentimiento de justicia, que no es venganza ni represalia" (*Ibid.*, p. 259).

<sup>813</sup> *Ibid.*, p. 257.

Aquella insensata mayoría, llevada por cabezillas aun más insensatos que ella, se empeñó en rematar la obra revolucionaria constitucional. Y vino la inevitable disolución de aquellas Cortes que se creyeron revolucionarias. La reacción era inevitable, en efecto. El pueblo no había querido aquello. Y se encrespó de nuevo la secular guerra civil, no entre monárquicos y republicanos ( ). La lucha, constitucional. Y por entonces, hace unos meses, escribí un artículo en que acababa diciendo: "O la República acaba con la Constitución, o la Constitución acaba con la República". Era y es la revisión de esta Constitución de papel —de estraza, para envoltorios—, hoy todavía, al parecer al menos, vigente. Y por eso dije en nota consultiva al señor Presidente de la República que estas Cortes, las que acaban de elegirse, serían reconstituyentes.<sup>814</sup>

Unamuno, que concibe la reacción inevitable como una reforma de la Constitución, como una rectificación; no es ajeno, sin embargo, al peligro que ésta puede llevar aparejado:

El peligro es que se sobrepongan, no los restauradores, sino los "revanchistas", los resentidos, los energúmenos, los pedantes de la restauración y los pedantes del tradicionalismo, tan pernicioso como los pedantes del revolucionarismo.<sup>815</sup>

<sup>814</sup> *Del año 1933 al 1934*, 14 enero 1934, EP, p. 164. Tras la disolución de aquellas Cortes vendrían los gobiernos de Llerroux (12 setiembre) y de Martínez Barrio (8 octubre). Las elecciones parlamentarias tendrían lugar el 19 de diciembre y en ellas triunfarían las derechas y los radicales de Llerroux. El nuevo gobierno Llerroux se apoyaría en las derechas para gobernar. Con el resultado electoral Unamuno cree demostrado que "hay una fuerte, fortísima parte de la opinión, acaso la más fuerte y más numerosa, que quiere lo que yo he llamado alguna vez, frente a los pedantes de republicanismo ortodoxo una República monárquica, esto es, en lo social, burguesa, o sea de cooperación, y no lucha de clases etc." (*Ibid.*, p. 164). Y frente a los que temen que "haya que empezar de nuevo contra la reacción", sostiene que la reacción no es nunca una vuelta al pasado, vuelta imposible. (Por ejemplo a que la religión católica apostólica romana sea de nuevo la religión del Estado.). "Semejante restauración es ya, queremos creerlo, imposible. Pero la revisión de esta triste Constitución de hoy es inexcusable. No puede subsistir su artículo 26, con esa disparatada disolución de la Compañía de Jesús y la criminal confiscación de sus bienes. Ni otras confiscaciones igualmente criminales. Ni puede subsistir todo lo que a nombre de la Ley de Defensa no ha sido sino obra de injusticia". (*Ibid.*, p. 166).

<sup>815</sup> *Ibidem*. Escribiendo a propósito de los netos tradicionalistas, dira que para ellos con el régimen liberal no cabía transigencias, sino *machacarle*. Y ahora, los renovadores, los restauradores o tradicionalistas —no los específicamente denominados así—, "que dicen sentir como un deber patriótico el no acatar sino por forma e interinamente el régimen —el liberal, se entiende—, en esos el resorte de acción política es un resorte de resentimientos personales. Se trata de cobrarse de adversidades individuales, se trata de represalias, se trata de desquite. „Colaborar con los del régimen? „Jamás! „Machacarlos, machacarlos, machacarlos! (*Machaqueo*. A don Miguel Maura, 27 diciembre 1933, EP, p. 161). "Que a ellos, a esos tradicionalistas, a los del otro régimen, se les ha machacado en el que llaman el ominoso bienio de una manera muy... tradicional? „Claro que sí!" (*Ibidem*). Y alude a ciertos acontecimientos ya mencionados y "desgraciadamente históricos". Pero... lo que estos supuestos renovadores buscan no es restauración sino venganza y desquite "... esos renovadores y restauradores a quienes en el fondo apenas si algo se les da de tradición, ni de liberalismo, ni de regímenes, sino de machaqueos y de desquites. „Y España... que se hunda!" (*Ibid.*, p. 162).

### 3. EL "BIENIO DE DERECHAS" (1934-1935)

1934, en que Unamuno cumplirá los 70 años en setiembre, es el año de su jubilación e inaugura el periodo de los reconocimientos a su vida pública. En mayo recibe el doctorado *honoris causa* por la Universidad de Grenoble —que también recibirá en febrero de 1936 por la de Oxford—; en setiembre, con ocasión de su jubilación como catedrático el gobierno de la República dará a su Homenaje un carácter oficial —será nombrado Rector perpetuo y creada una cátedra a su nombre—; y, en fin, el 15 de abril de 1935 será nombrado *Ciudadano de Honor* de la República.

Pero 1934 es además el año en el cual se produce el abandono casi definitivo de la política activa —en las últimas elecciones parlamentarias de noviembre de 1933 ya no quiso ser candidato—. Ahora no ha de asistir a más mítines electorales y evita las conferencias. Se produce un cierto repliegue sobre su vida privada, reforzado seguramente además por una serie de hechos luctuosos —el 3 de marzo se le muere una hermana, el 15 de mayo su mujer Concha y el 14 de julio su hija Salomé—, que acrecientan su sentimiento de abatimiento, de soledad, que los homenajes públicos no pueden aliviar.

Esto no significa, ni mucho menos, que se desentienda completamente de la política, pero sí va a favorecer una tendencia, por otra parte inscrita desde hace años en su modo de comprender la historia y favorecida por el rumbo que a su juicio está tomando la lucha política partidaria, de colocarse un tanto al margen de la misma. Desde su postura de *contemplador* de la historia<sup>816</sup>, se puede percibir a veces la tentación de colocarse por encima de tales luchas —de ahí uno de los sentidos posibles de su concepto de *alterneutral*, que no significa ser neutral que es el que no está ni con unos ni con otros sino el intento de estar con unos y con otros uniéndolos y no separándolos—, si bien en última instancia no está convencido en absoluto que ésto sea realmente posible.<sup>817</sup>

Precisamente su reflexión en torno a la historia va a ser, quizás, el hilo conductor más relevante de los escritos de este periodo.

Si en la etapa anterior tendía a subrayar la continuidad histórica frente a los "revolucionarios"; ahora va a hacerlo con la riqueza de la tradición —una idea bien

<sup>816</sup> Véase el sentido de tal expresión, por ejemplo en *Acción y contemplación*. A don Manuel Azaña, 25 febrero 1934, EP, pp. 172-175.

<sup>817</sup> Véase, por ejemplo, sus Palabras de agradecimiento al ser nombrado Ciudadano de Honor de la República, abril 1935, OC, IX, p. 461: "... que cuando tenga yo que tomar la causa de uno o de otro partido —neutral no se debe ser, y *alterneutral* no es, por desgracia, siempre hacedero— ..."

antigua y sobre la que había vuelto al leer a Croce—, frente al reduccionismo de los "tradicionalistas". Posiciones ambas equidistantes de su visión histórica *liberal*.

Es significativo que al recibir de un miembro de la T.Y.R.E. (Acción Española o Renovación Española) el pésame por la muerte de su esposa, "y con achaque del pésame, su reclamo para atraerme a su banda", le diga al contestar que *estaba tomando notas* "para escribir sobre eso que ustedes (...) llaman tradición nacional". Curiosamente apelan a la expresión "lo que no es tradición es plagio", que es válida precisamente para ellos, comenta Unamuno. Pues si algo es plagio es lo que llaman tradición —y para cuya defensa traen a colación a M. Menéndez Pelayo—, que es simple *traducción*. El ultramontanismo español es de origen francés.

Y lo que es más importante aún: en absoluto se puede hablar de la existencia de *una sola España* o de una sola Francia.

Ninguna tradición viva es unitaria. "Unidad católica" ¡leyenda!, y dejemos la blasfemia de que no puede ser buen español quien no es buen católico. En sus últimos años no pensaba así don Marcelino.<sup>818</sup>

Ahora se ha dado en buscar en la catolicidad —universalidad— española su grandiosidad afanosa, la de nuestro siglo XVI. Y se está forjando más que una leyenda una mitología hispánica. Y se nos habla de tradición. Pero se olvida que hay una tradición española, hondamente española, que maduro en el siglo XIX, la tradición liberal.<sup>819</sup>

Luego nada de que sólo existe una "tradición única y únicamente castiza". Precisamente muchos de los *heterodoxos* "que se le indigestaron" al joven Menéndez Pelayo —el "de *La Ciencia española*, el sectario de los *Heterodoxos españoles*, el forjador de la leyenda blanca"— eran tan españoles y tan universales, si no más, que los "héroes de la ortodoxia romana inquisitiva". Los cristianos Servet, los Valdés, Miguel de Molinos y muchos otros no creyentes... Y los liberales doceañistas, y los Krausistas —palabra que se convirtió en un verdadero caballo de batalla llamándose así despectivamente a muchos que no lo eran— etc.

Y ese liberalismo español, el de los doceañistas de la Constitución de Cádiz primero, el de los krausistas de la primera República española, el de Castelar —que no era cabalmente krausista—, era de una universalidad, es decir, de una catolicidad, muy profunda. Y fue otra contorsión de nuestra afanosa grandiosidad española.<sup>820</sup>

<sup>818</sup> *Renovación*. Respuesta a un pésame, 31 mayo 1934, OC, VIII, p. 1210.

<sup>819</sup> *La afanosa grandiosidad española*, 13 julio 1934, OC, IV, p. 1126.

<sup>820</sup> *Ibid.*, p. 1128.

La historia que ustedes se forjan, sentencia Unamuno, no es sino *arqueología falsificada*.<sup>821</sup>

En su discurso de apertura del curso académico 1934-35 al ser jubilado como catedrático, comienza por hacer un repaso de toda su trayectoria universitaria desde 1891. Y al referirse al discurso inaugural de 1900, poco antes de ser nombrado Rector y de asumir una asignatura que se acabaría llamando "Historia de la Lengua Castellana", dirá: "Sólo tengo que rectificar ahora el mal sentido que entonces daba, erradamente, a lo histórico. Lo que en uno de mis ensayos de *En torno al casticismo* llamé la intrahistoria, es la historia misma, su entraña".<sup>822</sup> Lo que es ciertamente importante pues resume con toda claridad la trayectoria de su pensamiento en esta problemática ciertamente nuclear. No en vano añade que toda su *acción pública* no ha consistido sino en la búsqueda de la *tradición histórica nacional* "fuente de su progreso y ventura, y hasta de sus revoluciones, en el tesoro del habla, del lenguaje; bregar en el escudriño de sus entrañas, a desentrañarlas". Y la tradición histórica nacional, su *constitución interna*, repite una vez más, no es sino íntima guerra civil —y en primer lugar entre las distintas "tradiciones" en pugna—.

Las creencias que nos consuelan, las esperanzas que nos empujan al porvenir, los empeños y los ensueños que nos mantienen en pie de marcha histórica a la misión de nuestro destino, hasta las discordias que, por dialéctica y antitética paradoja, nos unen en íntima guerra civil, arrangan en el lenguaje común.<sup>823</sup>

<sup>821</sup> *Renovación*. Respuesta a un pesame, p. 1208. Y "la arqueología —y, sobre todo, la política— no renueva nada. Solo resurge renovado el hombre cuando —magnífica fiera— se sumerge en naturaleza prehistórica, propiamente en barbarie o acaso en bestialidad. Cuando rompe su costra histórica ( ) Por ventura puede ocurrirse a una dinastía regia, a un viejo leño carcomido y caduco, pretender renovarse acudiendo a abonos —que son maleza— de régimen dictatorial con todo ese artificio de Estado corporativo y drástico. Lo que no es tradición histórica, humana, sino ir a hundirse en suelo pre-histórico, pre-humano, o sea natural y animal. Es la barbarie ( ) La Historia es irreversible". (*Restauración y renovación*, 5 enero 1935, *OC*, III, pp. 1058-1059) "... ni los hombres ni los pueblos vuelven a su pasado histórico, sino, a las veces, al pasado pre-histórico, pre-humano, al cavernícola, al animal". (*Ibid.*, p. 1057) "Y si se intenta otra renovación, se va a la barbarie prehistórica, a la demagogia de una mal encubierta animalidad. Acaso a los estallidos selváticos de un pueblo al que se le induce que es raza, que es sangre, que es naturaleza y no espíritu, no historia propiamente dicha ( ) A trono desvencijado no se le desvencija, no se le faja ni con fajo traducido del italiano" (*Ibid.*, 1059). Véase Francisco FERNÁNDEZ TURIENZO, «Unamuno, Menéndez Pelayo y la verdadera realidad histórica», *Volumen-Homenaje cincuentenario de Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, 1986, pp. 575-596. Que sin embargo no se remite a este momento histórico sino a *En torno al casticismo*, *Niebla* etc.: "¿fue nuestra historia como parece y nos la han contado o es preciso indagarla por debajo de las indiscutibles, evidentes apariencias? He aquí el verdadero sentido de su intra-historia" (p. 596).

<sup>822</sup> Discurso inaugural curso 1934-35 al ser jubilado como catedrático, 29 setiembre 1934, *OC*, IX, p. 448.

<sup>823</sup> *Ibid.*, p. 449.



Ahora bien, aquí, en el lenguaje común, radica quizás el sentido más profundo y último de su idea de la guerra civil.

Convivir es consentirse, y consentirse es entenderse unos a otros, comprenderse. Y esta convivencia social, civil, y religiosa, esta comprensión que es patria, la nacionalidad, nos es más que preciosa ahora, en esta crisis de renacimiento —de renación la llame un día— y que nos entendamos y comprendamos unos a otros y cada cual a sí mismo. La verdadera comunidad nace de comunión espiritual, verbal, y ésta de entendimiento común, de verdadero sentido común nacional. Común y propio a la vez. La lengua viva, de veras viva, ha de ser individual, nacional y universal. Dialectal, es decir, de diálogo, de conversación y de concordia. Y de dialéctica.<sup>824</sup>

Por ello, llegando al final y asumiendo todo lo dicho, pudo concluir: "Esta fue mi obra, y obra política también. Política, es decir: civil, de civilización".

Poco tiempo después, sobre esta base —*las dos Españas*, de las que había hablado Figueiredo—, va a enfrentarse a un tópico que comienza a oírse desde las filas de los exclusivistas de la tradición: la *anti-España*.

La España viva, la de siempre, movida por íntima dialéctica de contradicción, es una anti-España, una España que se enfrenta consigo misma y vuelve sobre sí.<sup>825</sup>

Lo que neciamente llamau la anti-España *suele ser la intra-España*, llega a escribir. Es decir, la verdadera tradición española, la liberal, más viva y más auténtica, castiza y universal a la vez; si bien que en íntima dialéctica con la otra.

Y en sus palabras de agradecimiento al ser nombrado *Ciudadano de Honor* de la República, nuevamente volviendo la vista atrás, resume el nervio de su fe liberal y de su trayectoria política como una lucha contra todo dogmatismo y exclusivismo que trate de suprimir las *fecundas adversidades mutuas* que dinamizan a España.

Desde muy joven, frente a dogmas políticos, filosóficos y religiosos, he mantenido el principio liberal del libre examen, sin arrendarme en las lindes del escepticismo y del agnosticismo y haciendo de la rebusca la cura de la esperanza. Por creer en España tal como su historia me la enseña, como se forma, se define, se reforma y se transforma arreo. Y profeso que lo que ciertos cutados han dado en llamar la Anti-España es otra cara de la misma España que nos une a todos con nuestras fecundas adversidades mutuas. A nadie, sujeto o partido, grupo, escuela o capilla, le reconozco la autenticidad y menos la exclu-

<sup>824</sup> *Ibid.*, p. 448.

<sup>825</sup> *Restauración y Renovación*, 5 enero 1935, OC, III, p. 1059. Hubo entre nosotros un *varón señero*, escribe, que rehuyendo la acción espectacular... no tomó parte en mítines, ni "habría aceptado para su obra ni el cine ni la radio y que dejó, sin embargo, en la conciencia civil de nuestro pueblo, en lo íntimo de la política y sin haberse adscrito a ningún partido, una profundísima marca. Este varón señero fue don Francisco Giner de los Ríos" (*Los Amigos*, 8 febrero 1935, OC, VII, p. 1070). Que era castiza y clásicamente español "aunque haya necios que le disputen por un precursor de lo que llaman neciamente la anti-España. Que suele ser la intra-España" (*Ibidem*).

sividad del patriotismo. En todas sus formas, aun las más opuestas y contradictorias entre sí, en siendo de buena fe y de amor, cabe salvación civil.<sup>826</sup>

Unánimemente, a pesar de todo, en un ambiente donde comienza a vislumbrarse el peligro de una confrontación civil, mantiene su concepción de la historia como guerra civil permanente con la enorme carga de ambigüedad que mantiene este concepto —bien entendido que concibe el combate civil como con-vivencia—. El mejor testimonio es quizás una de las partes de su *Programa de un cursillo de filosofía social barata* donde recuerda “lo que de puro sabido se olvida”.

Decíamos que la concepción —y, por ende, conceptualización— histórica de la Historia se cifra en la guerra, en la lucha no ya por la vida, sino por la conciencia social o civil. Milicia es la vida del hombre sobre la tierra, se ha dicho. Treitschke, el más genuino apóstol y profeta del nacionalismo germánico, dejó dicho que la guerra es la política por excelencia. Y la política es la Historia, o sea la civilización. Y lo de Trotsky de la revolución —la lucha de clases— permanente no quiere decir otra cosa. Aplicado a nuestra historia —civilización— española, aquel Romero Alpuente, aunque acaso un botarate, tuvo el acierto de formular el mismo esclareciente principio al dejar dicho que la guerra civil es un don del cielo. Y pudo añadir que España es un don de la guerra civil, del combate entre las dos Españas —su lado cóncavo y su lado convexo—. Combate que es convivencia, pues convivir —en vida histórica, civil— es combatirse.<sup>827</sup>

<sup>826</sup> Palabras de agradecimiento al ser nombrado ciudadano de Honor de la República, abril 1935, OC, IX, pp. 459-460. “Por lo cual llevaba adelante, aparte de mi actividad propiamente política, otra más propia mía y más íntima, una labor de comprensión y de consentimiento y de convivencia aun en medio de la guerra civil que es el Estado íntimo y fecundo de nuestra España”. (*Ibid.*, p. 460). Unánimemente insiste una y otra vez en la necesidad de *convivencia*, e incluso en varios momentos de su intervención, por 3 o 4 veces (en su lucha contra la causa germánica, la monarquía o la dictadura) reconoce “que una desordenada pasión de justicia ha solido arrastrarme a verdaderas injusticias a las veces”. (*Ibid.*, p. 459). Volviendo sobre su concepto de guerra civil: “Cierto que he infringido a las veces reglas civiles de la apaciguadora guerra civil misma, pero procurando comprender —que es consentir— y estimar las razones y los sentimientos del adversario. Y nada de machacarle ni de anonadarlo, y ni vetos y exclusiones”. (*Ibid.*, p. 460). Y más adelante, refiriéndose a los partidos confesionales católicos que utilizan el catolicismo como enseñanza electoral escribirá: “Es muy peligroso para una fe religiosa cualquiera el andar jugando así con ella. Como es peligroso para la fe nacional el andar jugando con el concepto y el sentimiento de la Patria. Que es lo que hacen esos insensatos que han sacado lo de la anti-España”. La Patria la hicieron nuestros antepasados todos, los de un lado y los del otro, tanto los ortodoxos como los heterodoxos. (*Un pecado de San Luis de Gonzaga*, 7 octubre 1935, EP, p. 247). Hay quienes, no contentos con el significado animal, zoológico, del concepto de raza, quieren hacerle coincidir con el sentido racista que se le ha dado en la actual Alemania, con el más bajo sentido político, concibiendo un patriotismo ortodoxo frente al heterodoxo. “Después de haberse enunciado la insensatez de que no puede ser buen español el que no sea católico, apostólico, romano, se va agravando el despropósito”. (*La fiesta de la Raza*, 22 octubre 1935, EP, p. 253). Pues comienza a deslizarse también que los judíos, masones o marxistas son anti-españoles. O incluso los protestantes —como aquel que dijo que los más solapados y peligrosos enemigos de la auténtica España éramos Luis de Zulueta y yo, por sospechosos de ‘protestantismo’— (pp. 254-256).

<sup>827</sup> *Programa de un cursillo de filosofía social barata IV*, 13 diciembre 1935, REER, pp. 738-739. Combate que es *convivencia*, pues ¿qué es eso de anonadar al adversario o disolverlo? “Sólo a los menoscabados de conciencia histórica, civil, se les ha podido ocurrir esa estupidez de la anti-España. Como a los otros, a los motejados de anti-españoles por los sedicentes tradicionalistas, se les ha podido ocurrir el desatino de acabar con lo inacabable”. (*Ibid.*, p. 380). Artículo donde resume en toda su profundidad su concepción ontológica de la historia, como quizás nunca lo había hecho antes. “Y en esta concepción agonística —y agónica— de la Historia se sume la llamada materialista. En la lucha de clases, la lucha lo es todo, y la clase, nada. ¿Motivos de lucha? El instinto —mejor, necesidad— de lucha los inventa. El

En estos años de 1934 a 1936, dado el rumbo que está tomando la lucha política, el propio término de guerra civil parecele tomarse insuficiente frente a expresiones o acciones que manifiestamente no se corresponden con el significado sostenido por él, y lo adjetivará, llegando a hablar de *guerra civil incivil* por contraposición a la verdaderamente civil. "Estamos viviendo en una guerra civil incivil. Se habla de desencadenamiento de pasiones. ¿Pasión? Más bien insensatez. Y hasta locura. Una verdadera epidemia. Y más que de locura de demencia. De deficiencia mental".<sup>828</sup>

A medida que el enfrentamiento político ha ido encrespándose, ciertas preocupaciones de tiempo atrás se convierten en casi obsesionantes. Como la *rebelión de la chiquillería* que empieza, como Unamuno había temido, a desbordar a sus mayores.

quiero que nos fijemos en el fenómeno social de que la chiquillería —es su verdadero nombre— empiece a desbordar a la gente madura y experimentada en casi todos los partidos, pero sobre todo en los que llamamos extremos ( )

„Doctrinas” „Ideales” No es mas que juego. Solo que juegan ya con fuego. De armas de fuego es cosa de hacernos presentir tristes años de incultura, y hasta de barbarie, el ver el desaforado aturdimiento de esos chiquillos ( )

Y ahora a los mayores, a los que pretenden dirigir unos y otros partidos, a sus presuntos maestros, que mediten bien en el paradero de la sociedad civil española.<sup>829</sup>

Los llamamientos de Unamuno a proseguir la guerra civil por los cauces civiles, civilizados y civilizatorios —a la convivencia en tolerancia— son cada vez más vehementes.

Tras la lectura de su discurso académico con ocasión de su jubilación como catedrático —y en que ya había hecho el hermoso canto al combate civil como convivencia al que aludíamos páginas atrás—, leería unas cuartillas en las que decía: "Y puesto que en este curso se han suprimido las aperturas oficiales de las

---

genio de la especie, que, según Shopenhauer y otros, invento el amor, ese mismo genio invento la guerra, hermana del amor. La historia de la civilización es la guerra civil del linaje humano histórico contra sí mismo. Como la vida espiritual del individuo es una guerra íntima contra sí mismo. "¿Y el fin?, el fin de esa lucha", se nos dirá. No tiene fin. Su fin es tan inconcebible como su principio. „El fin de la Historia” Sería el fin de la conciencia. Sería el trágico, apocalíptico y catastrófico san se acabó" (*Ibid.*, p. 381). Véase también *El mal necesario*, 29 octubre 1935, EP, pp. 257-260.

<sup>828</sup> Y después, ¿que?, 3 octubre 1934, REER, p. 338. A modo de ejemplo pueden verse otras expresiones equivalentes: „Viva”, 27 abril 1934, REER, p. 315. "terrible guerra incivil intestina", *La Fiesta de la Raza*, 22 octubre 1935, EP, p. 255. "mas perniciosa forma de guerra civil. A la guerra civil incivil", *Hinchur cocos*, 8 enero 1936, OC, VII, p. 1146. "este género de guerra incivil —salvaje", *Sentido histórico*, 15 mayo 1936, REER, p. 426. "esta salvaje guerra incivil" que contrapone a la *guerra civil civilizada* que es, en el fondo, paz humana etc.

<sup>829</sup> *La rebelión de la chiquillería*, 14 agosto 1934, EP, pp. 180-182. O también *Reflexiones de psicología de la muchedumbre*, 23 marzo 1934, REER, pp. 301-304, *Otra vez con la juventud*, 23 marzo 1935, OC, VIII, pp. 1227-1229 etc.

Universidades excepto en ésta, y puesto que soy yo quien desde ella, donde sigo de Rector, he de dirigir la palabra de consejo a los estudiantes universitarios de toda nuestra España, quiero con estas palabras (...) hacer un llamamiento a la paz, a la paz en la guerra".<sup>810</sup>

Y ahora, estudiantes míos, tengo que deciros otra cosa. Sería congojoso que os ejercierais en el abuso de las armas de fuego —o de las llamadas blancas— y que las escondierais en el mondadito libro de matute, pero más congojoso será que os dejéis ganar del ejercicio de otras armas peores. Me refiero a las de la calumnia, la injuria, la insidia y el insulto de que tanto empiezan a abusar vuestros mayores (...)

Vosotros, estudiantes españoles, que os ejercitáis en la investigación científica, histórica y social, en la dialéctica —escuela de tolerancia y de comprensión de la concordancia final de las discordias, de la coincidencia de las oposiciones que dijo el Cusano—, vosotros tenéis que enseñar a vuestros padres —a nosotros— que esa marca de insensateces —de injurias, de calumnias, de burlas impías, de sucios estallidos de resentimientos— no es sino el síntoma de una mortal gana de disolución. De disolución nacional, civil y social. Salvadnos de ella, hijos míos. Os lo pide al entrar en los setenta años, en su jubilación, quien ve en horas de visiones revelatorias rojores de sangre y algo peor. ¡Viveces de bilis!<sup>811</sup>

Unamuno comprueba que se está produciendo un *fenómeno de polarización* entre los dos extremos del abanico ideológico, que además se temen entre sí; y el resto de la ciudadanía —“los que aún conservan alguna conciencia de su responsabilidad civil y social”— se ven impelidos a encuadrarse entre las posiciones de izquierda o de derecha, “revolucionaria” o “reaccionaria”...

Y luego ese que podríamos llamar fenómeno de polarización. Se pierde el sentido dialéctico. O marxistas o fajistas. Y lo fatídico es que ni unos ni otros tienen idea ni del marxismo ni del fajismo. Porque voy a remachar: toda esta demencia polarizada se apoya en la más cruda ignorancia. Y de tal modo se ponen las cosas, que los que queremos mantener el sentido histórico, que es sentido dialéctico,

<sup>810</sup> Discurso al ser jubilado como catedrático, 29 septiembre 1934, OC, IX, p. 452. El discurso académico estaba ya impreso, así que estas cuartillas, escritas apenas 3 horas antes de su lectura, fueron un añadido al mismo. El Ministro de Instrucción Pública y Bellas Artes, Filiberto Villalobos, hizo que las mismas fueran publicadas en el Boletín Oficial del Ministerio, y que el texto —que fue titulado *La última lección de D. Miguel de Unamuno*— fuese fijado en los tablones de anuncios de todos los centros de enseñanza de España, como nos cuenta Manuel García Blanco (*Ibid.*, p. 451-452).

<sup>811</sup> *Ibid.*, p. 453. Para el día de reyes de 1935 y con la disculpa del encargo por parte del Presidente de la República de unas palabras dirigidas a los *niños de España*, aprovechará para dirigírselas más bien a los mayores, como confiesa a Filiberto Villalobos (Carta a Filiberto Villalobos, 3 enero 1935, LR II, p. 330). Venimos los mayores “a regalaros juguetes de toda clase —menos pistolas— para que aprendáis a jugar en paz en la vida, a jugar en paz la vida. Y, sobre todo, venimos a que nos perdonéis (...). Os hemos dado mal ejemplo, muy mal ejemplo, y estamos avergonzados de ello. No se si también arrepentidos. Nos figuramos que nuestros juegos son más serios que los vuestros porque en los nuestros se matan los jugadores. Hay muchos de nosotros que quieren enseñaros nuestros juegos. ¡Decidles que no! Que si os divierte despanzurrar un muñeco para ver lo que lleva dentro, os da rabia y asco el que se le mate a un hombre, a un hermano, el que un padre mate a otro padre por lo que lleva, o no lleva, dentro”. Y a los mayores decidles que no queréis que entren en las escuelas sus malditos juegos de guerra civil. Decidles que “Si queréis que juguemos, renunciad a vuestros juegos de muerte y a vuestros juegos de destrucción” (Alocución a los niños de España en el día de reyes y en nombre del Presidente de la República, 6 enero 1935, OC, IX, pp. 456-457).

sentido liberal, prevenimos con tristeza que lleguen tiempos en que predominando uno u otro polo —pues da lo mismo el uno que el otro— de esta polarización tengamos que emigrar de nuestra España<sup>812</sup>

*¿Hay que decidirse por un bando u otro?*, se dice; y mientras, los hombres de buen sentido “lo esconden y recatan por miedo al sentido común de los combatientes”. El *buen sentido* que propugna Unamuno —sentido propio, personal, herético— y que se opone al sentido “común” —impersonal, rebañero, ortodoxo— “de unos y otros siervos de las contrapuestas disciplinas de una común barbarie” incivil e insocial, se compendia en el *liberalismo*. Los dos bandos se unen, deberían unirse:

En el liberalismo —dichoso pecado de convivencia!—, en el liberalismo, al que dicen cosa ya pasada unos y otros energúmenos, en el liberalismo del siglo XIX, de ese siglo al que llamo estúpido quien lo es mucho más. El siglo napoleónico, el siglo ecuménico, el siglo liberal. Benedetto Croce ha dejado dicho que el liberalismo es la religión civil del siglo XIX, y antes que el nuestro don Antonio Maura, que el liberalismo es el derecho de gentes moderno. Religión civil, derecho de gentes ante que se revuelven los de ambos extremos, comunistas y fajistas<sup>813</sup>

Y es revelador que cuando, ya en enero de 1936, escriba su célebre artículo *Abolengo liberal* comience diciendo que “para poder vivir y pervivir en la Historia” lo primero es *tomar posición en ella*, situarse. Y se decide por el liberalismo que no es una posición de centro entre ambos extremos, sino aquella posición por la que necesariamente deberían pasar todos los contendientes políticos para que la batalla —la ¡guerra!— fuera de veras civil.

El liberalismo era, ante todo y sobre todo, un método. Un método para plantear y tratar de resolver los problemas políticos, y no una solución dogmática de ellos. (...) Entre las soluciones ametódicas, catastróficas, de las dictaduras, sean del proletariado, sean de la plutocracia —o bancocracia—, el liberalismo representa el método. O si se quiere, el libre examen, la libre discusión. ¿Es esto un centro entre las soluciones —u opiniones— extremas? Mas bien una posición sobre las opiniones todas, no un centro entre ellas<sup>814</sup>

<sup>812</sup> Y después, *¿qué?*, 3 octubre 1934, REER, p. 340.

<sup>813</sup> *Reflexiones actuales VI*, 7 diciembre 1934, EP, p. 214.

<sup>814</sup> *Abolengo liberal*, 15 enero 1936, OC, VIII, p. 1246. “Y al sentir que se destruyen los caminos —los métodos— para levantar barreras (dogmas o dictaduras, unas u otras) que se niega el libre examen para asentar esta Inquisición o su contraria, ahora es cuando siento afirmarse en mí aquella tradición familiar del liberalismo.” (*Ibid.*, p. 1247) Y este es, creemos, el verdadero significado que Unamuno quiere dar a su concepto de *alterutalidad*. “Remate la última lección de este mi cursillo con la promesa de explicar la posición personal del expositor respecto a la valoración de las diversas posiciones políticas, sociales y religiosas, y en el caso de dos combatientes, a las de estos dos. Y dije que mi posición es de “alterutalidad”. Que si neutralidad —de “neuter”, neutro, ni uno ni otro— es la posición del que se está en medio de dos extremos —supuestos los dos—, sin pronunciarse por ninguno de ellos, de “alterutalidad” —de “alteruter”, uno y otro— es la posición del que se está en medio, en el centro, uniendo y no separando —y hasta confundiendo— a ambos. La llamada dialéctica —mejor, polémica— la de la renombrada “coincidencia de los opuestos”, la del Cusano, la de Hegel, y en socialismo, la de Proudhon”. (*Programa de un cursillo de filosofía social barata I*, 17 diciembre 1935, REER, p. 382)

Es evidente, por tanto, que más allá de las diferencias entre el comunismo y el fajismo que no se le escapan a Unamuno, cuando habla de ambos como de dos fenómenos equivalentes se refiere a su vertiente estrictamente política, a su antiliberalismo común.<sup>815</sup>

Escribe, con total clarividencia, frente a quien ha llamado estúpido al siglo XIX: "¿Quién sabe si en 1980 no se le llamará al siglo XX loco o energúmeno?". Y sentencia: *el siglo XX se anuncia antiliberal*.<sup>816</sup>

Y por lo que respecta a España, se hace eco de un artículo en el que su autor sostiene que los partidos republicanos de corte liberal y democrático no son capaces de atraer a las *masas juveniles*. "Estas masas, en efecto, en cuanto masas —hay jóvenes que no son de masa—, repugnan lo que llaman el demo-liberalismo, aun sin conocerlo".<sup>817</sup>

<sup>815</sup> "Y preveo que, vengan los unos o los otros, no se podrá hablar y escribir con verdadera libertad. Se perseguirá unos y otros gritos, unos u otros emblemas, hasta unos y otros ademanes. Aun los inocentes. Pueden llegar tiempos en que los dementes de un polo o los dementes del otro saquen afuera la honda pasión que les mueve y no es otra que el odio a la inteligencia. Odio que le llaman disciplina ( ) sienten la necesidad de delegar su pensamiento, de renunciar al libre examen individual —principio del liberalismo—, de someterse. A eso le llaman disciplina" ( ) después, *¿qué?*, 3 octubre 1934, REER, pp. 940-941).

<sup>816</sup> *Cruce de miradas*, 21 diciembre 1934, OC, VIII, p. 1222. En una encuesta sobre la situación internacional, y refiriéndose a Alemania, responderá: "Llaman disciplina a la esclavitud, en cuya abyección se complacen, pues les libra del peso de la responsabilidad. Y ya se está observando la estupidez de las muchedumbres, que se entregan, como a guías, a los mas locos ( ) [que] se dan alegremente, puerilmente, al tragico deporte de convertir las naciones en hordas barbaras de sumisos rebaños de inconscientes" (*Otra vez la guerra?*, 24 marzo 1935, EP, pp. 228-229). "Diríase que se nos llega una noche de la civilidad y de la cultura humanas. A dormir, pues, y Dios nos de a los despiertos, a los que aún tenemos fe en la espiritualidad humana, en la humanidad, el poder, dormidos, soñar el alba venidera, el renacimiento de la libre personalidad individual humana y la reforma de su conciencia" (*Ibid.*, p. 229).

<sup>817</sup> *Otra vez con la juventud*, 23 marzo 1935, OC, VIII, p. 1227. Y si bien ataca especialmente a los jóvenes fascistas: "En una revista, *Critique fasciste* —¿fascista y crítica?, ¿qué contrasentido!—, un periodista italiano reprochaba hace poco a los grupos juveniles franceses un exceso (¿asi!) de inteligencia, una formación enciclopédica y brillante, pero ineficaz, una falta de frescor en el pensamiento" (*Ibid.*, p. 1228), ambos extremos se asemejan en su renuncia al pensamiento libre: "¡Ay, amigo Massip, cuán difícil estudiar la realidad histórica y educar con el pensamiento crítico, con el libre examen —no confundirlo con el mal llamado libre pensamiento—, con criterio demo-liberal, la pasión de la verdad antes de lanzarse a la acción! ¿Desdén? ¡Ah, no!, que fuera de esas masas de sedicentes jóvenes, de hoz y martillo, o de yugo y haz de flechas, o de compás y escuadra, o de escapulario y cirio, o de cualquier otro cojin (o comodín) de esos para la pereza —por lo común, hija de deficiencias mentales—, fuera de esas masas viven, y sueñan y sufren los verdaderos jóvenes de espíritu y no de edad tan sólo, y estos son los que me preocupan y acongojan" (*Ibid.*, p. 1229). Unamuno en todo momento busca y alienta a esos "solitarios", no "alistados", no "disciplinados" —que llegan a abominar de la política por colmo de civilidad—, pero no para incitarles a la neutralidad en la que no cree sino para animarles a una acción liberal que, por otro lado, no encuentra fácil cauce. Igual que al resto del pueblo al que trata de "despertarle en su conciencia civil", de incitarles a que dejen de ser *hombres-masa*, individuos atomizados, y se conviertan en personas, en verdadero pueblo. Véase *Juventud y juventudes*, 3 enero 1934, REER, pp. 283-286, *Hombres macizos y masas humanas*, 13 febrero 1934, EP, pp. 168-171, donde se pregunta con Ortega si debemos temer a las masas, a la rebelión de las masas de hombres-masa. Y contesta que "no hay por que temerlas mucho. El hombre sin personalidad no es lobo, sino borrego, para los demas hombres". Los hombres masa serán los

Desde esta perspectiva liberal, su postura respecto de la República es, como él mismo señala, la de aceptarla como la forma de gobierno más adecuada a la misma; si bien no está de acuerdo en muchos de sus aspectos con el modo en que es conducida.<sup>818</sup>

En abril de 1935, al ser nombrado *Ciudadano de Honor* de la República —“régimen que libre y gozosamente se dió a sí misma mi patria”—, en las palabras de agradecimiento en las que vino a “hacer profesión de fe ante el gobierno de nuestra República española”, y rememorando los cuatro años transcurridos desde la llegada de la misma, comentará:

Fui elegido luego para las Cortes Constituyentes como diputado liberal republicano, sin mas aditamento ni por partido. Discuti la Constitución y la vote, fueran los que hubieran sido mis disconsentimientos a partes de su contenido. La sabia reformable, y que ni hay Constitución consustancial con un régimen ni régimen alguno consustancial con la patria. Tal es mi profesión de fe de ciudadanía española —que se me da de honor—, sin rendirme a dogmas que excluyan herejías y aun negaciones.<sup>819</sup>

Poco después, en junio de 1935, realizaría un viaje a Portugal a invitación del Secretario de Propaganda —“turística y política”—Nacional, del nuevo régimen.

primeros en rendirse. Y comenta las noticias de un diario en que se señala que las primeras dificultades al hitlerismo le vienen de los fieles de las iglesias más que de socialdemócratas o comunistas. “La lucha por la libertad de conciencia les lleva a luchar en pro de la libertad política”, se pregunta el periodico. Y Unamuno dice que, por supuesto, la *rebelión de la conciencia* es la rebelión duradera y fecunda. Y que sólo por ella pueden las masas dejar de serlo. *Cartas al amigo* VII, 4 mayo 1934, OC, VII, p. 1040-1042. La reacción ha de ser ciudadana, de convivencia civil, y frente a los que dicen que dado el individualismo español no puede prender el fajismo, dirá que precisamente el hombre sin personalidad es el hombre mas gregario o rebañoso. “Y quien?” “Pues cualquier Hitler, quiero decir cualquier tonto inedito. Si un tonto inedito que tenga además, gesto, prestancia, que sea fotogénico, peculiar. Y peluculero”. *La protección de Jonas*, 22 setiembre 1934, OC, IX, pp. 1228-1230, *Cruce de miradas*, 21 diciembre 1934, OC, VIII, pp. 1221-1223. Quizás el paradigma por excelencia de lo que decimos, en el que se refiere a aquellos jóvenes que cruzan su mirada con la suya. Joven “no empotrado en masa. No disfrazando en una disciplina fajista —de batallón y de parada— una disciplina intima. No buscando esconder en la audacia colectiva la cobardía individual ( )”. “¿Es que cabe nada más impersonal, más borroso, que ese pobre Füller, un deficiente mental y espiritual?” “¿Cómo puede fascinar a una masa humana —no digo pueblo— un sujeto de tan escandalosa ramplonería?” “Y ahora mira tú, mi mozo, mi compañero, tú, que me miras, al cruzarnos, con mirada de inteligencia, defiende y guarda tu mocedad, tu juventud. Defiendela contra esa falsa juventud colectiva, de coro, de comparsa y de parada, defiende tu personalidad. Y cuando nos volvamos a cruzar en la calle, sábet que te tiendo una mirada de ayuda y de socorro”. *Los Amigos*, 8 febrero 1935, OC, VII, pp. 1068-1070, *Algo y algos*, 21 agosto 1935, OC, VIII, pp. 1236-1238. La masa uniformada o encuadrada avanza o retrocede hacia no sabe que destino. “Y un pueblo, no una masa, se fragua, no se amasa, de personas y no de masas individuales” etc.

<sup>818</sup> “¿Formas?” Con la que nos rige, la llamada república, estamos conformes los españoles de sano juicio y ánimo limpio, con su forma, aunque no todos lo esten con su modo actual” (Carta abierta a Don Alfonso de Borbón y Habsburgo-Lorena, rey que fue de España, 19 junio 1934, REER, p. 326).

<sup>819</sup> Palabras de agradecimiento al ser nombrado Ciudadano de Honor de la Republica, abril 1935, OC, IX, p. 459. En mayo de 1935 dirá que frente a los “auténticos ortodoxos, dogmáticos, esenciales, sustanciales” republicanos para los que la Constitución se les antoja *intocable*, ésta es, como cualquier otra realidad histórica, hipotética, interina y provisional. *Lanzadera de martillo de agua*, 17 mayo 1935, OC, VII, p. 1142).

Régimen al que calificará, en una serie de artículos en que narra su viaje, de dieta-dura académico-castrense. Al parecer, la mayoría de los escritores franceses, castellanos y alemanes que componían el grupo solicitaron ser recibidos por Oliveira Salazar, lo que no quiso hacer Unamuno y no acudió. Y en un banquete público al que asistieron varios ministros del "Estado nuevo" —"especie de fajismo de cátedra"— llegó a decir que no quería con su visita o sus manifestaciones perturbar "el sentimiento de sosiego de un orden, de una paz que para mi pueblo no deseo".<sup>840</sup>

#### 4. DE LAS ELECCIONES DE FEBRERO AL ALZAMIENTO MILITAR (1936)

Tras los efímeros gobiernos de Joaquín Chapaprieta (25 setiembre 1935) y Manuel Portela Valladares (14 diciembre 1935), el 7 de enero de 1936 se disuelven las Cortes y se convocan elecciones generales para el 16 de febrero.

Pronto vendrán unas elecciones, que deberían ser ejercicios de educación civil y social del pueblo, y uno se pregunta si su acción pasará de la piel espiritual de ese pueblo, si le penetrará en las entrañas, si le hará más y mejor de lo que es ( )

La acción de esas elecciones ¿será acción de civilidad, de política entera verdadera? O ¿no será mas mal de lo que se llama politiquería o politiquilla? ( )

Una lucha no de ideas ni de concepciones civiles nacionales, sino de partidos. O equipos ( )

<sup>840</sup> *Nueva vuelta a Portugal* I, 3 julio 1935, OC I, p. 724. Véase el comentario al incidente en Ramón MARTÍNEZ LÓPEZ, «In Partibus Infidelium», *Unamuno centennial studies* (ed. and introd. by Ramon Martinez López), The University of Texas, 1966, pp. 9-17. Y Joao MEDINA, «Unamuno y Salazar», *Historia* 16, Madrid, n.º 27, julio 1978, pp. 128-131. Al entrar en el país les requisaron ciertos periodicos no permitidos: "¿Defensa del Estado! ¿Defensa de la República! ¿Defensa de la Monarquía! ¡Ay del Estado —monarquía o república— que juzga tener que defenderse ofendiendo a la humanidad de tal manera!" (*Junto al cabo de La Roca*, 21 junio 1935, OC I, p. 720). "¿Triste guerra a la inteligencia esta ortodoxia civil del Estado!" (*Ibid.*, p. 721). Incidente, tratando de poner trabas a la emisión de pensamiento libre, que recordará a sus lectores saliendo al paso de ciertos "procederes no ya dictatoriales, sino nada inteligentes" (*Cerca de la censura*. Al Sr. Ministro de la Gobernación amistosamente, 18 setiembre 1935, REER, p. 364), a los que se asemejan ciertos comportamientos en una España en pleno "estado de alarma". Y comenta que al igual que sucedió en Portugal donde una declaración suya —la de que era *individualista, liberal y democrata*— fue tachada en ciertos periódicos de oposición pues podía "malinterpretarse" aquí sucede lo mismo. De los dos periodicos que recibe de su tierra, cuenta, uno —se refiere a *La Voz de Guipúzcoa*— lo dirige un amigo suyo, Usabiaga, radical, y se apellida republicano, y el otro también lo dirige otro buen amigo suyo, Prieto, socialista, pero el periódico —*El Liberal* de Bilbao— no se apellida, y da muestras de trozos que son tachados en éste y no en el que se apellida republicano. Como, por ejemplo, un artículo de Antonio Espina que empezaba con un elogio del señor Azaña, *¡tabu!*, y al que se le tachó, por ejemplo, "Pero como nuestras derechas no se resignan a abandonar sus inveteradas costumbres de juego sucio...". En fin, acaba por apelar al buen sentido y razonabilidad del ministro Manuel Portela Valladares para acabar con esas prácticas. El 8 de agosto de 1935 había aparecido además encabezando con su firma —y seguido de las de Azorin, Besteiro, Machado, Bergamín, entre otros— un manifiesto de protesta por las penas ridículas, casi absolutorias, que se impusieron a los asesinos del periodista Luis Sirval.



Los preludios son fatídicos.<sup>811</sup>

En efecto, Unamuno no ve con buenos ojos los movimientos preelectorales que se están sucediendo.

Se proclama la contrarrevolución, escribe, y no sabemos bien lo que puede ser ésta, como tampoco parece estar claro para unos y otros, ni lo que sea la revolución. Se están formando unos *frentes* cuyos jefes se dedican a "hinchar el coco": "¡Que viene el reparto!" "¡Que viene la anarquía!" "¡Que viene la dictadura!" "¡Que vuelve la Inquisición!". "Y cada cual enarbola su coco: marxismo, fajismo, masonería, jesuitismo..."<sup>812</sup>

Y se tienen miedo: "¿Qué va a ocurrir aquí?" "¿Adónde vamos a parar?", se escucha a unos y otros.

Lo malo va a ser si con este género de guerra incivil —salvaje—, la campaña política que se anuncia acabe por dementar del todo, por entontecer a rabiar a los que aun conservan entre nosotros la sana y sosegada madurez de su entendimiento. A los que gozan de la fe explícita asentada sobre libre examen y raciocinio sereno. ¡Ay de los que nos hemos errado en pecado de liberalismo! Y no nos dedicamos a hinchar cocos. ¡Ay, España, mi España, cómo te están dejando el meollo del alma!<sup>813</sup>

En estos días vuelve sobre el tema que le obsesiona —"lo más grave, lo irremparable acaso, es mi cantinela"—: el del rebajamiento de la mentalidad media de la generación actual. Y que no duda en señalar como un peligro para la civilización,

<sup>811</sup> *El hombre entero y verdadero*, 1 enero 1936, REER, p. 393. Antes de este segundo gobierno del 14 de diciembre a la consulta del Presidente de la República contestó Unamuno, por teléfono, lo siguiente: "Tal como he podido seguir desde aquí el lamentable desarrollo de la actual política gubernamental desde la anterior crisis, en que fui consultado, he venido a concluir en que para llegar a lo que queremos, convivencia de espíritus civiles, a que la ya entablada guerra civil sea de veras civil, civilizada, incruenta, legal y de juego limpio, se precisa ir desde luego a acabar con todo régimen de excepción y alarma, a restablecer las garantías todas constitucionales, la libertad de prensa y de palabra, los Ayuntamientos suspensos y convocar cuanto antes las elecciones generales. Lo que lleva consigo la inmediata disolución de estas Cortes, más que gastadas ya deshilachadas. ( ) Retrasarlas sería agravar más aun el ya grave mal de que padece hoy España y con ella la República" (*El Adelanto*, Salamanca, 11 diciembre 1935).

<sup>812</sup> *Hinchar cocos*, 8 enero 1936, OC, VII, p. 1145. El 15 de enero de 1936 se formalizaría definitivamente el Frente Popular que englobaría a Izquierda Republicana, Unión Republicana, PSOE, UGT, PCE, POUM etc., y los de las derechas formarían a su vez un frente "contra la revolución" aglutinado en torno a la CEDA y al Bloque Nacional (Renovación y Tradicionalistas) y que llegaría a acuerdos parciales con la Liga, radicales y centristas.

<sup>813</sup> *Ibid.*, p. 1146. El 21 de enero, como cuenta Emilio Salcedo, firmaría un manifiesto enviado por Ángel Ossorio y Gallardo haciendo un llamamiento "a la cordura de los españoles para evitar el peligro de una sangrienta guerra civil" Marañón, A. Castro, Marquina y José Ortega y Gasset —rechusaron firmarlo por creer que se exageraba la gravedad del momento y por ello el propio Ossorio desistió de hacerlo público. (Emilio SALCEDO, *Vida de don Miguel, ob. cit.*, p. 403).

y por lo tanto, para el liberalismo, que no es sino su verdadera columna vertebral.<sup>844</sup>

Y contra este liberalismo, que es, como dijo don Antonio Maura, el derecho de gentes moderno, contra este liberalismo, que es la civilización internacional, es están conjurando las dos Internacionales anti-liberales, las de las dos dictaduras: la fajista y la comunista. Ambas coinciden en execrar de la libertad y de la individualidad, ambas en combatir la democracia. Para sustituirla por una "memocracia".<sup>845</sup>

En esta verdadera *casa de locos* en que se ha convertido España —Unamuno utiliza en estos meses tal expresión y en 3 ó 4 ocasiones la de "manicomio suelto" para caracterizar la situación por la que atraviesa el país—, "¿qué es eso de que aquí no cabe ni comunismo ni fajismo?", se pregunta en abril de 1936.<sup>846</sup> Ambos

<sup>844</sup> *Carrel o el peligro de la civilización*, 7 febrero 1936, OC, IV, p. 1314. Unamuno una y otra vez trata de explicarse racionalmente ciertos acontecimientos que no acierta a comprender y echa mano a veces de razones *psicopatológicas* que además se barajan en estos momentos: "¿O es que no corre una fatídica epidemia de destrucción? ¿Su origen? ¿Quién sabe? No falta quien crea que es materialmente patológico (*La hipnosis de la herencia*, 5 febrero 1936, EP, p. 265). Es en gran parte una *herencia de la civilización*. Como la que guía a no pocos agitadores y caudillos que arrastran a pueblos enteros, y creen poder superar la inmanente revolución perpetua de la historia por una sociedad futura de igualdad y justicia, o un Estado nuevo totalitario, o un no-Estado libertario o cualquier otro fantástico ensueño hipnótico. Posdata —¿Revolución? ¿Contra-Revolución? ¿Entendimiento?" (*Ibid.*, p. 267). Otro tipo de explicación que ya le veíamos utilizar igualmente, y sobre la que ahora vuelve es que dicha enfermedad mental es el resultado de la civilización *mal digerida*, de un *empacho* de civilización (*La justicia de Job*, 28 febrero 1936, EP, p. 269). "Mucho del desequilibrio mental de hoy, de la neurastenia colectiva —que a veces llega a locura—, se debe a que el ritmo del progreso técnico y científico va mucho más deprisa que el ritmo de nuestro espíritu" (*Salud mental del pueblo*, 6 marzo 1936, OC, V, p. 1214).

<sup>845</sup> *Masonería*, 21 febrero 1936, REER, p. 400. Artículo que comienza diciendo: "Cada día recibimos nuevas muestras de la triste deficiencia —que llega a enajenación— mental colectiva que está asolando al mundo civilizado europeo y en que se ve también arrastrada nuestra pobre Patria" (*Ibid.*, p. 398). Y habla de un doctor que le escribe desde Berlín que lleva diez años dedicándose a editar las Obras de Blasco Ibañeta y ahora surgen maquinaciones para conseguir que se prohíban con el pretexto de que Blasco fue francmasón. Y le pregunta a Unamuno si lo era. También el llamante "Estado nuevo" portugués, añade Unamuno, exige a sus funcionarios públicos que declaren no serlo. ¿Y qué es eso de la masonería? Yo mismo debo saberlo, dice irónicamente, pues me dicen que pertenecía a una especie de Orden Tercera de la Masonería, a la Liga Internacional de los Derechos del Hombre de la que llegué a presidir la sección española. Lo que llaman masonería esos mentecatos no es sino el *liberalismo* pero sin secretos, ritos, ceremonias o liturgias. "Dentro de pocos días, en los mismos de las elecciones, del choque de las dos demencialidades internacionales traducidas a nuestro castellano", termina diciendo, saldré para Oxford, y quiera Dios que al volver a mi patria la encuentre más aliviada del pecado de *inconciencia civil*" (*Ibid.*, p. 400). Por otro lado, hablando del *desvario electoral* de estos días escribe: "Zumbabánme en el ánimo esos insultos, esas injurias, esas calumnias, esas insidias, esas mentiras que se disparan unos combatientes a los otros. Ese pretender sondar intenciones del adversario y hacerlo de mala fe —unos y otros—, ese fatídico: "¡Más eres tú!", esa furia de barbarie ( )". Es, sin duda, una epidemia de morbo mental, de locura. ¿Y qué terribles los síntomas! Creeríase que España se ha vuelto un manicomio suelto" (*Carrel o el peligro de la civilización*, 7 febrero 1936, OC, IV, p. 1315). O refiriéndose a los de Acción Católica, que se ha convertido en Acción Popular, y gastan más en "subvencionar una campaña electoral desenfrenada y desahorada" "¡No pasarán!" "¡A por los trescientos!" "Estos son mis poderes", y demás despropósitos", que en asuntos religiosos (*Lección religiosa y acción política*, 20 marzo 1936, REER, p. 406).

<sup>846</sup> Buena muestra de la locura colectiva son los debates parlamentarios: "Porque, ¿hay quien lea sin pena esos diálogos de cominería, y de "más eres tú", y de "vosotros lo provocasteis", y de "¿qué pasaba entonces?", y lo por el estilo? Disputas de corral" (*Schura Waldajewa*, 11 mayo 1936, OC, VII, p. 1149).

movimientos, que se apoyan en una cierta base popular, bien podrían acabar por sobreponerse al resto de la sociedad.<sup>847</sup>

Y sobre todo se enfrenta con los que considera desencadenantes de una dinámica a su juicio insostenible que está desangrando a España —el Frente Popular ganador de las elecciones de febrero—, y puede llevar a un choque entre ambos extremos. Los que se obstinan en una revolución dramática y teatral, “aunque a veces sangrienta”.<sup>848</sup>

Frente a tal idea de revolución y todo lo que ha *desencadenado*, opone la verdadera revolución —quizás nunca tan bien compendiada en una única expresión que remite a la tradición liberal opuesta a la tradición jacobina; y no olvidemos que la justicia, ese dar a cada uno lo suyo, es subsumida en aquélla—: *ser libre, hacerse libre*, lo que pasa por una educación permanente.

Y luego, en la revolución ya reglada y empapelada —la Constitución es un papel—, vino el acto trágico de Asturias, y el cómico de Barcelona, y hasta el sainete madrileño. Con sus “castañeros picados” y todo. Y por debajo de la función reglada, con su programa, esta la acción, la terrible acción, del coro que no obedece a corifeos, que no oye a los “reglas” ni los entiende, esta la acción desencadenada. La de los que creen que el arreglo está en la matanza. “Que no estamos preparados para la revolución”. Es que la verdadera revolución no es sino preparación. O educación. Educarse para la libertad es hacerse libre. Y los que así —acaso harto sarcásticamente— nos burlamos de la supuesta revolución, somos los que cultivamos la revolución de verdad. Que es la de decir la verdad, que no reconoce partido.<sup>849</sup>

<sup>847</sup> Un espectador acongojado y de espíritu liberal —como el que esto escribe— que *contemple la inminencia del choque* desde el puente. (*El espolón y el codeste*, 14 abril 1936, REER, pp. 413-416). En el artículo, que se sirve de una metáfora *naval*, se pregunta además, ¿y quiénes son los enemigos del navío? Ambos, pues el choque provoca el hundimiento del barco y las víctimas seremos todos pues todos estamos embarcados en el mismo navío. “La barbarie contrarrevolucionaria no es menor ni mejor barbarie que la otra, y a la inversa. Es la misma barbarie” (*Potencias liminales*, 17 abril 1936, REER, p. 419).

<sup>848</sup> En las elecciones del 16 de febrero ganó el Frente Popular. Al día siguiente se decretó el estado de alarma. El 19 de febrero se formó el gobierno de Manuel Azaña. El 25 de marzo hay ocupaciones de tierras en Badajoz. Y ese mismo mes se suceden nuevas quemaduras de conventos. El 3 de abril se abren las Cortes, y cuatro días después es destituido Alcalá Zamora. Vuelve a criticar el empeño en definir un republicanismo *esencial*, sustancial, constitucionalmente auténtico, lo que no hace sino mantener esta salvaje guerra civil en que “por demencia colectiva estamos empeñados”, y mientras tanto “no podrá haber guerra civil civilizada, que es, en el fondo, paz humana” (*Sentido histórico*, 15 mayo 1936, REER, pp. 424-427). O el considerar la Constitución como intocable: “Mas la Constitución misma, en su último artículo —“in articulo mortis”—, habla de su propia reforma. Lo que no impide que “ellos”, los de “nuestra República” —la de ellos—, la declaren provisionalmente irreformable y hasta incitan una revolución para atajar la reforma” (*Don Estanislao Figueras*, 8 mayo 1936, REER, p. 422).

<sup>849</sup> *Teatralerías de morcillo*, 22 mayo 1936, OC, VII, p. 1152. En su correspondencia privada asoma una gran preocupación, con la definición de la situación como enormemente *anárquica* y con el peligro, ahora sí, del ascenso del fascismo. Y en última instancia el choque entre ambos frentes combatientes como una posibilidad real: “Veo esto muy mal. Lo que toma aquí fuerza es algo que no se da ya en la Europa civilizada (?), y es el sindicalismo, en el fondo anarquista, de la C.N.T., y de otro lado crece el fascismo. Y uno y otro en una forma peor que de barbarie, de estupidez” (Carta a Ramón Castañeyra, 22 abril 1936, Alfonso ARMAS AYALA, «Textos inéditos de Miguel de Unamuno», *art. cit.*, pp. 81-82). “Agregue mis preocupaciones por las cosas públicas de aquí, que van francamente mal. Y no se trata de comunismo si no de sindicalismo anarquista, que es el que ha triunfado. Los meros republicanos carecen de fuerza. Y lo que ahora crece es el fascismo. Y tendremos el choque de dos grupos igualmente irrespon-

Idea de revolución de la libertad que, en todo caso, supondría la idea de reforma —o revolución— permanente, pero de ningún modo la ruptura o aniquilación del pasado, ilusión que, para Unamuno, no es sino el resultado de la más completa carencia de sentido histórico.

Crear —o re-crear— un pueblo, hacerlo, renovarlo —como quien hace una ánfora o toca el pandero—, ¡pues ahí es nada la cosa! ¡La cosa pública! ¡Menudo ensayo! ( )

Y, sobre todo, ¡ajo con los ensayos! ( )

Y estamos hasta la coronilla de ensayos de revolución. Que se va en probaturas. ¡Pobre niña!<sup>850</sup>

En uno de sus últimos artículos, escrito en los primeros días de julio, recogiendo un comentario de Kierkegaard a propósito de un pasaje evangélico en que Jesús hablaba “del próximo fin del mundo, de la catástrofe y de las señales con que se anunciaría”; y en que añadía a sus discípulos que no se acongojaran, pues “en vuestra paciencia ganaréis vuestras vidas”, añade:

Y al releer el pasaje evangélico y el hondo comento de Kierkegaard, previendo la catástrofe —quien sabe si el fin de “nuestra” España, de la nuestra— me dije “En tu paciencia ganarás tu vida. Y tu alma” ( )

Esperemos, pues, aunque sea desesperadamente, tengamos paciencia y hagamos de la paciencia barajando. Y si salvamos nuestra alma, o sea nuestro juego en la Historia, nuestra responsabilidad, no habrán sido baldías ni nuestra barajadura ni nuestra paciencia. Paciencia, pues, y a barajar.<sup>851</sup>

sibles e inconscientes arrastrados —no dirigidos— uno y otro por chiquillos de 17 a 24 años corporales pero de una mentalidad —o mejor, dementalidad— de 5 años. La degeneración espiritual de nuestra juventud militante espantosa” (Carta a Emma Clouard, 23 abril 1936, LR II, p. 346)

<sup>850</sup> *Ensayo de revolución*, 7 junio 1936, REER, pp. 437-438. Unamuno a estas alturas se encuentra realmente asqueado de ciertas escenas *teatrales* de esa representación “de lo que se llama ahora aquí la revolución”. “Hace unos días hubo aquí, en Salamanca, un espectáculo bochornoso de una Sala de Audiencia cercada por una turba de energúmenos dementes que querían linchar a los magistrados, jueces y abogados. Una turba pequeña de chiquillos —hasta niños, a los que se hacía esgrimir el puño— y de tiorras desgrefadas, desdentadas, desaseadas, brujas jubiladas.” (*Ibid.*, p. 436) Y protesta de la mala educación al niño al que se le trata de captar para un tipo de religión de Estado, sea este comunista o fajista, que es igual. “Se ha visto adiestrar a niños, a pobres niños, ataviados con guñapos rojos, en la caza del hombre. Nosotros, los adultos, los ya envenenados, los enloquecidos, que nos entreguemos a nuestras repugnantes luchas. “Pero educar en ellas a los niños”” (*El día de la infancia*, 12 junio 1936, OC, VII, p. 1154). O aún, el 3 de julio de 1936 cuenta otros tres ejemplos, a modo de botones de muestra, “de frutos de la tan cacareada revolución”. “Otra vez un matrimonio joven, en gira de turismo, entra en una iglesia, sin gente entonces, y a poco, husmeando no se sabe qué, entran tres chiquillos como de diez a doce años y exclama uno de ellos alzando el puño “¡maldito sea Dios!”, y el otro “Hay que darle de hostias”. Y como estos tres sucesos, recogidos aquí, muchos más de la misma laya. Y no se hable de ideología, que no hay tal. No es sino barbarie, zafiedad, sociedad, malos instintos y, lo que es —para mí al menos— peor, estupidez, estupidez, estupidez” (*Justicia y bienestar*, 3 julio 1936, REER, p. 439).

<sup>851</sup> *Paciencia y barajar*, 8 julio 1936, OC, III, pp. 823-824. En una carta a Enrique Díez-Canedo, embajador de España en la República Argentina, en que le escribe disculpándose por no poder asistir a una reunión del PEN Club Internacional, y para que lo transmita a los organizadores en su nombre, añade “Pero lo que sobre todo me retiene ahora es el estado de la cosa pública (res pública) en esta nuestra España, sobre la que veo cernirse una catástrofe si la Providencia o el Hado o lo que sea no lo remedia” (Carta a Enrique Díez-Canedo, 10 junio 1936, LR II, p. 348).

Los últimos días han visto incrementarse la violencia política de manera alarmante —el 12 de julio ha sido asesinado un teniente de los guardias de asalto y al día siguiente es "vengado" en la persona de Calvo Sotelo—.

El 17 de julio se inicia el alzamiento militar en Marruecos, trasladándose al día siguiente a la península.

## 5. DEL ALZAMIENTO MILITAR A LA GUERRA CIVIL (1936)

Unamuno desde el primer momento —ya el día 19 por la mañana se le ve paseando y por la tarde en la terraza del Café Novelty en plena Plaza Mayor, como si nada hubiera sucedido— se adhiere al mismo.

Las primeras palabras con que contamos y que pronunció al constituirse el nuevo Ayuntamiento el día 26 de julio, son una clara muestra de la idea de *continuidad* que quiere transmitir.

Estoy aquí porque me considero elemento de continuación, pues el pueblo me eligió concejal el 12 de abril, y porque el pueblo me trajo, aquí estoy, sirviendo a España por la República. No se trata hoy de ideologías, no se respetan las ideas, ni se oponen estas a las otras, es triste, triste es decirlo, un estallido de malas pasiones, del que hay que salvar a la civilización occidental, que está en peligro ( )

Hay que salvar a la civilización occidental, la civilización cristiana, tan amenazada. Bien de manifiesto está mi posición de los últimos tiempos, en que los pueblos están regidos por los peores, como si buscaran los licenciados de presidio para mandar.<sup>852</sup>

La continuidad la establece, por una parte, con la República y, por otra, con su "posición de los últimos tiempos" en que la consideraba seriamente amenazada y con ella a España; con lo que quiere subrayar la coherencia de su pensamiento.

Como dirá en una carta a un amigo socialista belga: "En aquél tiempo pensábamos del mismo modo y éramos ambos bastante liberales. Yo aún lo soy mucho, puedo asegurárselo".<sup>853</sup>

<sup>852</sup> Palabras en la prensa, citadas por Luciano GONZÁLEZ EGIDO, *Igonzar en Salamanca. Unamuno julio-diciembre 1936* (a partir de ahora LGE), Madrid, Alianza, 1986, pp. 54-55. En la medida de lo posible a partir de ahora citaremos por este libro que recoge *algunos* de los documentos imprescindibles para estos últimos meses de la vida de Unamuno. Salvo un puñado de cartas fundamentales, la mayoría de las fuentes a utilizar —Unamuno por supuesto dejó de escribir artículos— hay que tomarlas con mucha precaución. Son entrevistas, a veces contradictorias, que muchas veces dependen de la posición partidista tomada por los periódicos o los propios periodistas en la contienda, de la censura de guerra etc. Nos fijaremos en aquellos elementos fundamentales y de aquellos documentos mejor contrastados que por su verosimilitud y su coherencia global, nos permitan vislumbrar la evolución de sus ideas.

<sup>853</sup> Carta a un socialista belga, 10 agosto 1936, LGE, p. 72. "Hoy, como ayer, creo que el bienestar del pueblo puede solo conseguirse mediante profundas reformas. Pero es necesario precisar quién es capaz de realizarlas en verdad, para el bien común. Quienes seguí al principio no lo consiguieron. Esperaba ayudarles, contribuyendo a la elaboración de sus doctrinas ( ) Todos estos esfuerzos fueron en vano

O poco después, en unas declaraciones a un periodista norteamericano publicadas el 18 de agosto: "Yo no estoy a la derecha ni a la izquierda. Yo no he cambiado; es el régimen de Madrid el que ha cambiado". Y le acusa de haber acabado con los sueños de una República liberal.

Madrid esta bajo el control del banditaje y la licencia, y el mundo debe enterarse de que la guerra civil española no es una guerra entre liberalismo y fascismo, sino entre civilización y anarquía (...).

Porque el gobierno de Madrid, y todo lo que representa se ha vuelto loco, literalmente lunático. Esta lucha no es una lucha contra la República liberal, es una lucha por la civilización. Lo que representa Madrid no es socialismo, no es democracia, ni siquiera comunismo. Es la anarquía, con todos los atributos que esta palabra terrible supone.<sup>854</sup>

Unamuno, en estos momentos, parece creer que esta "terrible guerra" que se ha iniciado va a ser cosa de unos pocos meses, el tiempo necesario para restablecer el orden, y declara que "cuando todo pase, estoy seguro de que yo, como siempre, me enfrentaré con los vencedores".<sup>855</sup>

Nuevas declaraciones, esta vez para *Le Matin*, fechadas en Salamanca el 9 de setiembre y reproducidas aquí y allá, nos ayudan a precisar su postura.

Piensa que, desgraciadamente, el *pronunciamiento militar* era la única solución que quedaba. Y que había una parte del pueblo —no sólo el Frente popular lo representa— que estaba dispuesto a unirse al ejército. Además parece ir abandonando su inicial optimismo sobre la duración de la guerra. "Entre estos criminales y el pueblo en armas; que les combate con el ejército, la lucha será larga, muy larga y terrible".<sup>856</sup> Y desarrolla la conclusión a la que ha llegado —de la que dice

---

Esto me decidió a unirme a quienes no había dejado de combatir hasta ahora. ¿Puede ser esto inconsistencia por mi parte?" (*Ibidem*). Rechaza el *miedo* como motivación de su conducta. —"Tal vez usted, mi querido amigo, concluya que si he cambiado de bando, lo hice para salvarme de ciertos peligros. No lo crea"— y tras hacer una breve historia de su lucha desde tiempo atrás se considera corresponsable de la tragedia que asola a España. "Un día saludé entusiasta la llegada de la República española. Amanecía una nueva era. ¡España revivía! Pero España estuvo a punto de perecer. En muy poco tiempo el marxismo dividió a los ciudadanos. Conozco la lucha de clases. Es el reino del odio y la envidia desencadenados. Conocimos un periodo de pillaje y crimen. Nuestra civilización iba a ser destruida" (*Ibid.*, p. 73). "Y yo, que creía trabajar para el bien de mi pueblo, yo también soy responsable de esta catástrofe (...). No me abochorna confesar que me he equivocado. Lo que lamento es haber engañado a otros muchos". (*Ibid.*, pp. 72-73).

<sup>854</sup> Declaraciones al periodista americano Knickerbocker para "International News". (LGE, pp. 75-76). Y reitera sus explicaciones psicopatológicas o a resultas de la Gran Guerra, para tratar de comprender esta verdadera "epidemia de locura". La publicación de estas declaraciones —las primeras palabras no habían trascendido de la prensa local— provocaría la destitución por el gobierno de la República de todos sus cargos honoríficos. Véanse unas declaraciones similares a André Salmón, corresponsal de "Le Petit Parisien" y reproducidas en *La Prensa*, Buenos Aires, 16 agosto 1936.

<sup>855</sup> *Ibid.*, p. 77. Al socialista belga le dice que cuando la carta alcance su destino "quizá esta terrible guerra haya llegado a su fin" (LGE, p. 73).

<sup>856</sup> Declaraciones a *Le Matin*, 9 setiembre 1936, LGE, p. 100. Egido recoge dos variantes del texto, una de la prensa rebelde (13 setiembre) —que es la recogida por Emilio SALCEDO, *ob. cit.*, pp.

haber sido el primero en sorprenderse— de que el ejército es la única institución que puede salvar a España. Aún parece querer creer que el alzamiento no va necesariamente contra la República. El ejército, dice, ha dado pruebas de gran prudencia.

Franco y Mola tuvieron la alta prudencia de no pronunciarse contra la República

Militarmente, por lo menos, el soldado debe salvar a España. Me sorprende el encontrarme hoy dando mi confianza a los militares. En cierta ocasión dije en Francia: "Más vale un cañón que un teniente coronel". Hoy no repetiría eso. El Ejército es el único cimiento, con el cual uno puede dar una base seria a España.<sup>857</sup>

Con semejantes consideraciones nos encontramos en unas declaraciones a Merry Bromberger de *Les Nouvelles Littéraires*, realizadas poco antes del incidente del Paraninfo universitario.<sup>858</sup>

409-410— y otra publicada por *El Mercurio* de Chile y reproducida por *El Mono Azul* el 22 de octubre. José Antonio BALSEIRO, *Blasco Ibañez, Unamuno, Valle-Inclán, Baroja. Cuatro individualistas de España*, The University of Carolina Press, 1949, pp. 111-112, aun recoge otro texto del mismo 9 de setiembre y atribuido al periodista Robert Jones, corresponsal de "Prensa Unida", que es una mezcla de ambos. Por si esto fuera poco, en este texto, como en la mayoría, además de los problemas de partidismo o censura etc. está el propio de las varias traducciones que sufre el mismo. Y nos detenemos en ello porque es un claro ejemplo de lo que señalábamos, y de la cautela con la que hay que proceder.

<sup>857</sup> LGE, p. 100. De esos primeros días de setiembre data también una conversación con el hispanista holandés J. Brouwer que apenas tiene valor documental estricto ya que esta no se publicó hasta justo después de la muerte de Unamuno —es curiosamente la versión más extendida sobre los sucesos de los últimos meses que aparece en la prensa republicana tras la muerte de Unamuno—, y no como tal, sino a la manera de recuerdos de la misma en que mezcla ideas que Unamuno acabaría por sostener pero aun no era evidente que las sostuviera, al menos públicamente. "No hay cultura que nazca, crezca o progrese bajo un régimen absolutamente militar. Es imposible, es imposible. Con los militares nada puede progresar. Son unos botarates." "Veía él, por entonces, como posible la victoria de los facciosos y con ella el hundimiento de la Nación y de la libertad" etc. (Entrevista del hispanista holandés Dr. J. Brouwer con don Miguel de Unamuno, en el mes de setiembre de 1936, *Repertorio Americano*, San José de Costa Rica, vol. XXXIII, n.º 14, 10 abril 1937, pp. 217-218). Si bien puede ser un indicador de lo que Unamuno iba rumiando en su interior, torturándose al compás de los dramáticos acontecimientos que se sucedían a su alrededor y que, en la confianza con un amigo, con alguien a quien conocía por sus libros, un igual, bien podía haberse sincerado. Pero esto es solo una conjetura. Algo semejante puede decirse de otra conversación mantenida a fines de setiembre con Pedro de León. Igualmente publicada tras su muerte aunque esta vez en una revista de Falange con lo que algunas afirmaciones lógicamente tienen un cierto valor. Por ejemplo, que Unamuno dijese que entre los personajes actuales "el que más vale de ellos es Prieto". "En cambio, Giménez Caballero es un loco" (Conversación con don Miguel por Pedro de León, *FF*, Sevilla, 2 enero 1937, p. 3). O también: "Diga usted que este movimiento no debe ser cosa de restauración de males tradicionales, de culto de la brutalidad y de la tontería. No se debe proceder en este caso con venganza ni imponer el catolicismo a la fuerza por que esto lo prohíbe la Iglesia" (*Ibidem*). Lo que abonaría lo que decíamos. Por otra parte, se nos dice algo importante y es que "preparo un *Resentimiento tragado de la vida* y un testamento y después...", con lo que es la primera noticia que tenemos de la preparación de 2 documentos sobre la guerra que Unamuno considera importantes.

<sup>858</sup> "Esta guerra civil está lejos de terminar, continuará por mucho tiempo, y, al final de ella, mi país saldrá de la lucha sangrando, destrozado, en ruina por muchos años venideros. El futuro de España me asusta" («Pasará mucho tiempo antes de que termine la guerra civil», *La Prensa*, Buenos Aires, 14 octubre 1936, p. 9). Repite su opinión sobre el ejército, la prudencia de Mola y Franco de no pronunciarse contra la República y avisa: "Pero siempre que su triunfo no venga acompañado de una reacción

Pero es evidente que algo se estaba fraguando en el interior de Unamuno, y el ya famoso "acto literario" celebrado en la Universidad el día de la fiesta de la Raza fue una oportunidad única, que Unamuno no desaprovechó, de mostrar públicamente su disconformidad con la forma de actuar del bando al que había prestado su adhesión.

La importancia del incidente, más allá de las palabras que allí pudo pronunciar Unamuno —y que sólo de forma aproximada pudieron reconstruirse—, radica en su carácter *simbólico*. Que Unamuno, en la ciudad de Salamanca recientemente nombrada sede del Cuartel General, tenga la osadía de enfrentarse con sólo su palabra a un ambiente absolutamente hostil representado por una gran parte de las fuerzas vivas de la cultura y la milicia salmantinas, supone, como muy bien ha visto Elías Díaz, "el punto simbólico del no-retorno en una evolución crítica y de revisión de fondo de su actitud hacia los sublevados del 18 de julio".<sup>859</sup>

En efecto, su desacuerdo con el modo de proceder de los sublevados es tal que ya no duda en calificar a la guerra como incivil.

Se ha hablado aquí de guerra internacional en defensa de la civilización cristiana; yo mismo lo he hecho otras veces. Pero no, la nuestra es solo una guerra incivil. Nací arrullado por una guerra civil y se lo que digo. Vencer no es convencer y hay que convencer, sobre todo, y no puede convencer el odio que no deja lugar para la comprensión, el odio a la inteligencia que es crítica y diferenciadora, inquisitiva, mas no de inquisición.<sup>860</sup>

religiosa, o más exactamente, de una reacción de fanatismo, que no es, que no puede ser, la verdadera religión, pues esto tendría consecuencias desastrosas" («El caso de don Miguel de Unamuno y la militarada española. Entrevista con Merry Bromberger», *Repertorio Americano*, San Juan de Costa Rica, vol. XXXIII, n.º 2, 16 enero 1937, pp. 37-38). Véase también: «Drama español en Salamanca», *Ultra*, La Habana, Cuba, n.º 8, febrero 1937, pp. 129-130.

<sup>859</sup> Elías DÍAZ, «Unamuno, la razón y la rabia de Octubre», *El País*, 12 octubre 1986. "Lo sucedido en ese 12 de octubre no fue, en modo alguno, algo meramente esporádico, casi anecdótico o temperamental, sin gran trascendencia anterior o posterior en la vida de Unamuno, sino más bien todo lo contrario: la culminación de un lento proceso que había ido gestándose poco a poco a lo largo de aquel terrible verano de 1936 y, a su vez, el punto simbólico del no-retorno en una evolución crítica y de revisión de fondo de su actitud hacia los sublevados del 18 de julio, a los cuales, como es bien sabido, aquel había prestado (aunque no incondicionalmente y sin límites) inicial adhesión". Afirmación que hemos querido reproducir íntegra para señalar todo su alcance, y con la que, en líneas generales, estamos plenamente de acuerdo. Elías Díaz es, sin duda, el que mejor ha escrito sobre la evolución ideológica de Unamuno desde el Alzamiento militar hasta su muerte. Véanse los varios artículos dedicados al tema en la bibliografía general.

<sup>860</sup> Emilio SALCEDO, *ob. cit.*, p. 415. Lo que termina por confirmar lo que decíamos acerca de las prevenciones que apuntaban en sus declaraciones de setiembre. Los incidentes, por supuesto, fueron silenciados por la prensa local, lo que provocaría que el hecho en sí no fuera conocido en la zona republicana y ello de forma harto aproximada, sino varios meses después. Primero indirectamente a través de la sospecha de que algo había sucedido al llegar la noticia de la destitución del rectorado —del que había sido repuesto— el 23 de octubre, lo que luego se vería poco a poco confirmado con los testimonios, muy contradictorios, de ciertas personas que asistieron al acto y de algunos periodistas extranjeros que se entrevistaron con él. Como es bien sabido, la misma tarde del 12 de octubre sus contertulios del Casino, del que Unamuno era Presidente honorario, le despacharon con cajas destempladas del mismo. Lo que es menos conocido, sin embargo, es que a la mañana siguiente y en sesión secreta de una parte de la Corporación



El escritor Nikos Kazantzakis fue, apenas 10 días después del enfrentamiento del 12 de octubre, el primero con el que al parecer habló Unamuno.

Además de situar en el centro de su interpretación de la guerra, amén de los tópicos de la de-mentalidad de la juventud y su odio al espíritu, el problema de la *desesperación* —“Todo esto sucede porque los españoles no creen en nada. ¡En nada! ¡En nada! Están desesperados. Ningún otro idioma del mundo posee esta palabra. El desesperado es el que ha perdido toda esperanza, el que ya no cree en nada y que, privado de fe, es presa de rabia”—; vuelve a incidir sobre la necesidad de que los militares impongan el orden e insiste en su postura que se quiere liberal.<sup>861</sup>

No sería sino unos pocos días después, el 1 de noviembre, en una entrevista más directamente político-periodística que la del escritor griego, cuando las primeras diferencias críticas comienzan a asomar con total claridad. El diálogo con el escritor francés Georges Sadoul es singularmente importante pues en él se nos presenta un documento de gran valor. Se trata de un *manifiesto* en el que Unamuno sitúa, historiándola, su posición, claro que a la altura del 1 de noviembre, respecto al alzamiento militar del que ha empezado a tomar claras distancias. Y que junto con las *Notas sobre la revolución y la guerra civil españolas*, subtítulo este de *El resentimiento trágico de la vida* —si bien estas notas van espigándose aquí y allá en sus ideas fundamentales— constituyen el *testamento* de Unamuno sobre este periodo trágico de la historia de España. A lo que hay que añadir un puñado de cartas, escritas entre el 21 de noviembre y el 13 de diciembre, pocos días antes de

---

Municipal sería destituido de su cargo de concejal en el Ayuntamiento, del que también era Alcalde Honorario. “...recogiendo un estado de opinión unánime, pública y privada, respecto de la actitud incongruente, facciosa y antipatriótica del ciudadano de honor de la República”, como sostuvo el concejal que presentó la moción (Véase a este respecto V V A A, «Los lugares de la memoria de la guerra civil en un centro de poder. Salamanca 1936-39», *Historia y memoria de la guerra civil*, Encuentro en Castilla y León, Salamanca, 24 al 27 setiembre 1986, Junta de Castilla y León, 1988, tomo II. Investigaciones, pp. 487-549). Posteriormente, y a petición unánime del propio Claustro universitario, Franco le destituiría como Rector perpetuo el 22 de octubre.

<sup>861</sup> “En este momento crítico por el que atraviesa España, es indispensable que me ponga junto a los militares. Son ellos los únicos que nos devolverán el orden, porque tienen el sentido de la disciplina y lo saben imponer. No preste atención a lo que se dice de mí: no me he convertido en un hombre de derechas, no he traicionado a la libertad. Pero de inmediato es urgente instaurar el orden. Vera como dentro de algún tiempo y esto no será dentro de mucho, seré el primero en reemprender la lucha por la libertad. No soy fascista, ni bolchevique. Soy solamente un solitario. Estoy solo, solo como Croce en Italia” (LGE, pp. 157-158). El relato puede encontrarse en varias obras de Kazantzakis. Por ejemplo en *España y viva la muerte*, Madrid, Júcar, 1977, pp. 165-172, o bien en sus *Obras Selectas*, Barcelona, Planeta, 1962, vol. II, pp. 1146-1152 etc., que es, en su edición de 1975, de donde la toma el propio Egido. La falta de referencias al suceso del Parainfo hizo creer a Carlos Rojas que la entrevista debió suceder antes del 12 de octubre (Carlos ROJAS, *Diez figuras ante la guerra civil*, Barcelona, Nauta, 1973, p. 628). Lo que parecería verosímil, ya que esta conversación, también reconstruida a posteriori, en efecto parece no hacer ninguna referencia al suceso de ese día, solo que sabemos, por una carta de Kazantzakis del 20 de octubre solicitándola, que la entrevista se celebró después.

que le sorprendiera la muerte, que son fundamentales para completar aquél y para determinar la última evolución de las ideas de Unamuno.<sup>862</sup>

Unamuno comienza el manifiesto diciendo que "tan pronto como se produjo el movimiento salvador del general Franco, me he unido a él, pensando que lo que importaba ante todo era salvar la civilización occidental cristiana y con ella la independencia nacional".<sup>863</sup>

Como había venido repitiendo meses antes del alzamiento militar, España estaba al borde de un verdadero *caos* y a punto de perderse. "El salvajismo inaudito de las hordas marxistas sobrepasa toda descripción y los que dan el tono no son ni los socialistas, ni los sindicalistas, ni los anarquistas, sino las bandas de malhechores, de degenerados, de escapados de prisiones, de criminales natos sin ninguna ideología".<sup>864</sup>

<sup>862</sup> En la conversación con Pedro de León a fines de setiembre nos anunciaba que preparaba un "Resentimiento trágico" y un testamento. No cabe duda que tal testamento, que luego llamará, en conversación con Jérôme Tharaud, "un petit manifeste" —y del que dice a este no tener copia y el mismo se lo va copiando a mano— es lo que transmite al periodista francés Sadoul. Carlos Rojas citando un artículo de G. Alvaro Gallego publicado en *La Voz* (New York, 25 julio 1939) y citado a su vez por Margaret THOMAS RUDD (*The lone heretic. A biography of Miguel de Unamuno y Jugo*, University of Texas Press, Austin, 1963, p. 308), subraya que Unamuno diera a "Sadoul un memorial de agravios políticos contra el régimen que éste no osa llevarse y oculta en España" (Carlos ROJAS, *ob. cit.*, pp. 639 y 653). Y luego añade "Los escritores Jean y Jérôme Tharaud, en su libro *Cruelle Espagne*, recogen otro supuesto manifiesto de Unamuno, a fines de octubre de 1936". Lo transcribe a través de una versión de Indalecio Prieto, pero desconoce la entrevista con Sadoul. Luciano González Egido, que transcribe la entrevista con Sadoul —y de la que desgraciadamente no nos dice la fuente de la que la ha tomado—, por contra, ni siquiera cita a los hermanos Tharaud. Pues bien, el texto que Egido cita, aunque reordenado en función de sus intereses narrativos es *exactamente el mismo, palabra por palabra*, si bien mediando la traducción que en este caso es enormemente fiel, del manifiesto que Unamuno copió en español a Jérôme Tharaud. Elías Díaz, al referirse a los documentos con que contamos para estudiar la evolución de este último Unamuno cita, entre otros, "sus declaraciones al periodista Georges Sadoul y el "Manifiesto" transmitido a Jean y Jérôme Tharaud (ambos a principios de noviembre)". (Elías DÍAZ, «Unamuno, 1936», *Cuadernos de Cultura*, UNED, n.º 3, 1987, p. 2). Independientemente del problema de fechas que no cambia gran cosa —probablemente la entrevista a Tharaud fuera a finales de mes—, los considera dos documentos distintos e independientes. Insisto, si la transcripción de Egido responde a la entrevista con Sadoul, aquél "memorial de agravios políticos contra el régimen" del que habló G. Alvaro Gallego sería *exactamente* el manifiesto que copió a Tharaud, y al que dijo que le interesaba mucho que se divulgase. (Véase este íntegro, en francés, en Jean et Jérôme THARAUD, *Cruelle Espagne*, Paris, Plon, 1937, pp. 237-247). O una traducción fiel, del momento, en *Diario de la Marina*, La Habana, Cuba, 7 enero 1937.

<sup>863</sup> J. et J. THARAUD, *ob. cit.*, p. 237. Salvo este comienzo, que no incluye Egido, y teniendo en cuenta todas las salvedades reseñadas con anterioridad, citaremos el Manifiesto, dada su importancia, en su integridad y respetando su orden, por la entrevista a Sadoul reproducida por Egido, al ser el libro de más fácil acceso. Continúa asentando ya definitivamente los tópicos causantes de la guerra civil: "El Gobierno de Madrid me destituyó de mi cargo de rector, pero el Gobierno de Burgos me restituyó en mi función con la expresión de grandes elogios. Estaba entonces aterrorizado por el carácter que tomaba esta guerra civil horrible, que es debida a una enfermedad colectiva, a una epidemia de locura, con su substratum patológico. Desde el punto de vista religioso, esta guerra civil es debida a una profunda desesperación, característica del alma española, que no alcanza a descubrir su fe, y también debido a un cierto odio a la inteligencia, que se une también al culto de la violencia por la violencia". (LGE, p. 171).

<sup>864</sup> LGE, p. 169.

Sin embargo, lo que en los meses anteriores era una llamada de atención, una prevención frente a algunas acciones de los levantados en armas, ahora se convierte en la dramática confirmación de la extensión de tales métodos incivilizados y en una condena sin paliativos de los mismos. "Pero la reacción natural contra todo esto toma, desgraciadamente, muchas veces carácter opresivo. Es el régimen del terror".<sup>865</sup> Y avisa sobre la posibilidad de que acabe en una catástrofe si los militares no se oponen a los que quieren establecer otro régimen de terror.

España esta literalmente espantada de sí misma. Y si no vuelve sobre sus pasos a tiempo, llegará al borde del suicidio moral. Si el miserable Gobierno de Madrid no ha podido ni querido resistir el empuje de la barbarie marxista, debemos tener la esperanza de que el gobierno de Burgos tendrá el valor de oponerse a aquellos que quieren establecer otro régimen de terror.<sup>866</sup>

El peligro viene básicamente de la *Falange*, que no es sino fascismo italiano mal interpretado, y que "comienza a absorber a todos los demás partidos y pretende dictar el régimen futuro".<sup>867</sup>

Y concluye su manifiesto haciendo una llamada a impedir que los "reaccionarios" conviertan el movimiento salvador en otra dictadura, y a una reconciliación fruto de la "paz de la persuasión".

Insisto sobre el hecho de que el movimiento, a cuya cabeza se encuentra el general Franco, tiende a salvar la civilización occidental cristiana y la independencia nacional, pues España no sabría ser sojuzgada ni por Rusia, ni por ninguna otra nación, cualquiera que ella fuese. Pero en verdad estamos a punto de librar sobre nuestro territorio nacional una guerra internacional, y, en estas circunstancias, es también un deber traer paz de persuasión y de convencimiento y de alcanzar la unión moral de todos los españoles.

<sup>865</sup> *Ibidem*

<sup>866</sup> L.G.E., pp. 169-170

<sup>867</sup> Unamuno continúa el manifiesto resumiendo muy bien la evolución desde el alzamiento hasta el momento presente, algunas de cuyas ideas solo las había insinuado, en que los falangistas han ido acaparando el poder y a los que ve tras su destitución rectoral "lo que me permite juzgar de una manera positiva lo que pasa" [Este dato, situaría la redacción definitiva del manifiesto entre el 23 de octubre en que se hace pública su destitución y el 1 de noviembre] "En un comienzo se ha dicho con muy buen sentido que este movimiento salvador no era un movimiento de partido, ni un movimiento militar, sino algo profundamente popular y que, por lo tanto, todos los partidos antimarxistas debían olvidar las diferencias que les separaban para unirse todos bajo la dirección de un jefe militar, sin prejuzgar acerca del régimen político que se establecería definitivamente. Es así como los partidos han continuado yuxtaponiéndose sin fundirse: renovación española, monárquicos constitucionales, tradicionalistas, antiguos carlistas, Accion Popular, monárquicos ligados a la República y numerosos republicanos que se han resistido a entrar en el Frente Popular. A estos últimos agregaremos los falangistas, partido político, aunque lo niegan y no es otra cosa que el fascismo italiano, a mi juicio muy mal interpretado. La Falange comienza a absorber a todos los demás partidos y pretende dictar el régimen futuro. Y yo, por haber manifestado el temor que esta oposición de los partidos pudiese todavía aumentar el terror, es decir, este temor que tiene España de sí misma y hacer más difícil la verdadera paz, por haber dicho que vencer no es convencer, ni conquistar es convertir, el fascismo español ha hecho que el Gobierno de Burgos, que me había restituido en mi rectorado... por toda la vida con elogios, me haya destituido también de mi cargo sin haberme oído, ni dado ninguna explicación. Y esto es claro, me permite juzgar de una manera positiva lo que pasa" (L.G.E., pp. 170-171).

para rehacer la patria que se desangra de vaciar su sangre, que se arruma, se envenena y se embrutece. Por eso, debemos impedir que los reaccionarios vayan más allá de la justicia y de la humanidad, como a veces lo hacen. No es buen camino el de los nacional-sindicalistas, que pretenden asustarnos con la fuerza y la amenaza, obligando por el terror a afiliarse a ellos a todos aquellos que no son ni convertidores, ni convertidos. Qué triste cosa sería si a este régimen bolchevique bárbaro, antisocial e inhumano, se intentara sustituir otro régimen tan bárbaro, antisocial e inhumano de total servilismo. Ni lo uno ni lo otro, puesto que en el fondo son la misma cosa.<sup>868</sup>

A mediados del mismo mes de noviembre recibió a Román Fajans, corresponsal de guerra de un diario polaco y simpatizante de los rebeldes; y en la entrevista —publicada en dos partes: 6 de diciembre de 1936 y 3 de enero de 1937, y en la que dejó para esta última algunas afirmaciones de Unamuno que hubieran podido comprometerle— se adivina que una visión cada vez más pesimista se va abriendo camino.<sup>869</sup> Y en ella vuelve a insistir en la crítica despiadada de la Falange que, merced al apoyo fajista internacional, se está haciendo con el control de la situación.

Al principio Franco apoyó, y con razón, la postura de que el futuro régimen de España no debía de ser el objetivo primordial en aquel momento, que ya habría tiempo para eso más tarde. Pero luego otras influencias empezaron a abrirse camino en la Junta, y Franco se dejó llevar. Aquí, dentro de poco tampoco se podrá declarar libremente, habrá que respirar al unísono con la Falange y con sus simpatizantes de fuera. La Falange, oiga, es, creo yo, el mayor peligro para España. Locos, fanáticos, imitan ciegamente unas ideas estrechas.<sup>870</sup>

<sup>868</sup> LGE, p. 172.

<sup>869</sup> "Tengo que reconocer que no esperaba una carnicería tan grande como la que tenemos ahora. Estoy horrorizado, aturdido por lo que está pasando (...). El concepto de "lucha del cristianismo o nacionalismo contra el bolchevismo" sería, creame, una simplificación demasiado contundente, y además tal interpretación del problema lo pondría en un plano equivocado. Este proceso tiene unas raíces mucho más profundas. Esto es una locura, una locura general y masiva, es una especie de psicosis y además en ambos lados". (Piotr SAWICKI, «Una última entrevista con Miguel de Unamuno», *Insula*, n.º 488-499, julio-agosto 1987, p. 14). Vuelve a retrotraer la genesis del conflicto a la "revolución" —"todo empezó hace cinco años con una revolución", con la necesidad de crearse una conciencia de vencedores— "Si en aquel entonces hubiesen creado una república conservadora que hubiera sido capaz de respetar la individualidad de cada uno y la libertad del espíritu...", pero no se respetaron las libertades más elementales del espíritu, se destrozaron bienes culturales... con lo que "apoyé con toda mi alma al general Franco", que al principio no prejuzgó el futuro régimen.

<sup>870</sup> *Ibid.*, p. 15. Denunciando ya explícitamente la intervención extranjera en el lado rebelde: "El himno alemán es ya un segundo himno español, y la *Giovenezza* es el tercero. Nosotros no necesitamos tres himnos..." (*Ibidem*). Para acabar con una visión pesimista sobre el futuro de violencia que aguarda a Europa: "Miro hacia el futuro con una gran preocupación. No veo ninguna salida, y no sólo para España. Casi toda Europa ha enloquecido. La nueva generación, la que viene es aterradora. "Reconoces lo que yo creo, o te pego un tiro"... " (*Ibidem*). Véase una contextualización de la entrevista en: Stefan PIECZARA, «La difusión de la obra de Unamuno en Polonia», CCMU, XIV-XV, 1964-1965, Universidad de Salamanca, pp. 109-111.

El 21 de noviembre marca otro hito importante en la postrer evolución de Unamuno ya que en dicha fecha escribe dos cartas que muestran con toda crudeza el desapego ya definitivo del Movimiento en su totalidad.<sup>871</sup>

Comienza haciendo referencia a su situación de *rehén* en Salamanca, tratando de explicar las vicisitudes por las que ha llegado a la misma.<sup>872</sup> Reivindica la paternidad de un slogan que acabó por asumir el propio ¿caudillo? —aquí cada matiz es importante; Franco “se dejó de llevar”, había dicho ya anteriormente— del Movimiento: “Apenas se inició el movimiento militar que acaudilla (?) Franco me adherí a él diciendo que lo que hay que salvar en España es la civilización occidental cristiana. Y esta expresión la repitió el mismo Franco”.<sup>873</sup> Y explica luego el porqué de la destitución del rectorado por el *gobierno dictatorial militar*.<sup>874</sup>

Es que he venido viendo que los métodos que este gobierno emplea para esa obra salvadora, ni son civilizados, ni occidentales, ni menos cristianos. Todo lo que se diga de la salvajería de las hordas llamadas rojas o marxistas (??) es poco, pero y la de las otras. Tan salvajes como los hunos son los hotros, en esta guerra sin cuartel, sin piedad, sin humanidad y sin justicia ( ) Es el régimen del terror por las dos partes ( ) Y así esta mi pobre España se está desangrando, ensangrentando, arruinando, envenenando y entonteciendo.<sup>875</sup>

Asoñando por primera vez una autocritica a la enorme ingenuidad que tuvo al pretender que el movimiento al que se adhería pudiese salvar la civilización. “Esta civilización cristiana que yo ¿cándido de mí, pedía que se salvase en España, no es aquí y menos en manos de católicos españoles, cristiana. De cristiana nada tiene”.<sup>876</sup>

<sup>871</sup> Las dos cartas fueron dadas a conocer en 1989. No se depositaron en Correos, y como dice su difusor “Las cartas se quedaron en alguna gaveta de su escritorio, o, acaso fueron entregadas a alguien de su confianza para que, algún día, fuesen dadas a la luz” (Luis MOURE MARINÓ, *La generación del 36. Memorias de Salamanca y Burgos*, La Coruña, ediciones do Castro, 1989, p. 88).

<sup>872</sup> “... le escribo desde mi casa en la que estoy de hecho confinado, pues aunque se me permite salir de ella, circular por la ciudad, rendir y recibir visitas, tengo a la puerta un policía —de la Checa oficial— que me sigue a respetable distancia y que acaso se propone impedir que salga de Salamanca —¿a dónde y a qué?— y tenerme aquí de rehén” (Carta a Lorenzo Giusso, 21 noviembre 1936, Luis MOURE MARINÓ, *ob. cit.*, p. 92). Nos referimos a ambas cartas como si se tratara casi de un único documento, de hecho ambas empiezan por señalar esta su condición de rehén, debido a sus grandes semejanzas estructurales. Escritas seguramente al mismo tiempo, destinadas las dos al extranjero, y que como en la mayoría de los casos anteriores siente la necesidad de explicar y explicarse, historizando, lo que ha sucedido en estos meses, sus actitudes, sus cambios... a quienes apenas tienen, en el mejor de los casos, sino vagas referencias.

<sup>873</sup> *Ibidem*.

<sup>874</sup> La expresión es de la carta a Mari Garelli Ferrarom, 21 noviembre 1936, *ob. cit.*, p. 90.

<sup>875</sup> *Ibid.*, pp. 92-93. “Fuera de España hay intelectuales españoles que no pueden volver porque los fusilarían los hunos o los hotros. Esto es un infierno. Y el que se adhiere al uno o al otro bando, ha de ser sin condiciones y sin piedad” (Carta a Mari Garelli, p. 90).

<sup>876</sup> Carta a Lorenzo Giusso, p. 93.

Y predice, ya no le caben dudas al parecer, una futura dictadura tras la guerra civil: "Cuando se acabe esta salvaje guerra incivil, vendrá aquí el régimen de la estupidez general colectiva y del más frenético terror".<sup>877</sup> "Es posible que se aleje de España el peligro del bolchevismo; pero es que el otro peligro, el de los hotros, es menos malo?".

Termina su carta a Lorenzo Giusso —que le reprochaba haber dejado de ser el que fue— diciéndole que sigue siendo el mismo y tratando de recuperar su posición dialéctica equidistante ya de ambos bandos: "La salvación está en la posición dialéctica y algo escéptica, y en el fondo trágica".<sup>878</sup>

Del 1 y el 13 de diciembre son los últimos testimonios que poseemos. Se trata de sendas cartas al escultor bilbaino, partidario de los rebeldes, Quintín de Torre. En realidad no añaden gran cosa a las anteriores sino algunos matices; salvo quizás el que a estas alturas ni siquiera el hecho evidente de que su correspondencia pudiera ser leída por la censura, le inhibe de decir *su verdad* con total valentía. "Yo, por mi parte, cuando escribo calculo que esa censura puede abrir mis cartas, lo que naturalmente —usted me conoce— me mueve a gritar más la verdad que aquí se trata de disfrazar".<sup>879</sup>

Ante las barbaridades que le cuenta su amigo que hacen los "rojos", algunas de las cuales se niega a creer y las atribuye "a la propaganda de exageraciones y hasta mentiras" que están acumulando sobre una cierta base de verdad, dice que al fin y al cabo el se encuentra en el frente —Espinosa de Los Monteros— pero que, en Salamanca, en plena retaguardia, "hay la más bestial persecución y asesinatos sin justificación". "Han asesinado, sin formación de causa a dos catedráticos de

<sup>877</sup> *Ibidem* "Me temo que esta dictadura castrense, venga a sumir a la ya menguada y mengoscada juventud española en la abyección mental en que está sumida tanta parte de las juventudes rusa, italiana y alemana" (*Ibid.*, p. 94). Insistiendo en su crítica acerba de la juventud *totalitaria* "La deficiencia mental de nuestra juventud totalitaria —giovenneza— es espantosa. Repiten todas las vaciedades del famoso acto puro de los filósofos (!!!) que, como decía Juan Pablo Richter, pintan éter, con el éter en el éter. Y eso que todavía no tenemos aquí Duce alguno. Pero ya vendrá para ahorrarnos tener que pensar" (*Ibid.*, p. 93). Como dirá dos días después en otra carta: "Nunca pude creer que la inmundicia falangeria —hija, en gran parte, del miedo servil de los cuitados— pudiese llegar a tanta abyección" (Carta a Esteban Madruga, 23 noviembre 1936, LR II, p. 349). Crítica que reaparecerá aquí y allá en sus notas sobre la guerra (Miguel de UNAMUNO, *El resentimiento trágico de la vida. Notas sobre la revolución y guerra civil*, Madrid, Alianza, 1991, pp. 33, 35, 57 etc.). O en la carta que escribió a Francisco Cossío, recién enterado del fusilamiento en Granada de su común amigo Salvador Vila "Claro está que aun siendo hoy ya toda ella la falange algo inmundicia, de verdugos dementados, no comparo lo de aquí, la castellanía, con la andaluza" (Carta a Francisco de Cossío, 27 noviembre 1936, Laureano ROBLES, «Otras lecturas del "Epistolario inédito" de Unamuno», *El País* (Babelia), p. 15), 10 julio 1992).

<sup>878</sup> Carta a Lorenzo Giusso, p. 95 "... este saludo es la voz de un desterrado en su propia tierra, de un expatriado en su propia patria". (Carta a Mari Garelli, p. 91). Rechazando ya sin paliativos toda pretensión *salvadora* de los que así se autodenominan "Aquí quedo, enclaustrado en mi hogar, por obra y gracia de estos... salvadores de España" (Carta a Lorenzo Giusso, p. 95).

<sup>879</sup> Carta a Quintín de Torre, 13 diciembre 1936, LR II, p. 353.

Universidad —uno de ellos discípulo mío— y a otros. Ultimamente al pastor protestante de aquí, por ser ... masón".<sup>880</sup>

La situación actual en que se encuentra, como de rehén, la atribuye a no haber renunciado al adherirse al movimiento militar, a su "deber —no ya derecho— de libre crítica" que ejerció en aquél acto del 12 de octubre.

Reitera su ingenuidad al sumarse al movimiento, si bien matiza, al no haber tenido en cuenta a ciertos colaboradores de Franco. En éste todavía quiere confiar que pudiera enderezar las cosas, aunque no ve que realmente haga algo por oponerse a la dinámica incivil de aquéllos. "Qué cándido y que ligero anduve al adherirme al movimiento de Franco, sin contar con los otros, y fiado —como sigo estándolo— en este supuesto caudillo. Que no consigue civilizar y humanizar a sus colaboradores".<sup>881</sup>

En cuanto al caudillo —supongo que se refiere al pobre general Franco— no acaudilla nada en esto de la represión, del salvaje terror de retaguardia. Deja hacer (—)

el pobre Franco se ve arrastrado en ese camino de perdición. Y así nunca llegará la paz verdadera. Vencerán, pero no convencerán, conquistarán, pero no convertirán.<sup>882</sup>

Y el régimen con el que quieren sustituir al bolchevista "los que no saben renunciar a la venganza", "la dictadura que se avecina, presiento que pese a las buenas intenciones de algunos caudillos, va a ser algo tan malo: acaso peor. Desde luego, como en Italia, la muerte de la libertad de conciencia, del libre examen, de la dignidad del hombre".<sup>883</sup>

Esta es una campaña no ya contra el bolchevismo sino *contra el liberalismo*, escribe un Unamuno que ya está decididamente en contra, como había anunciado de los que considera previsiblemente vencedores de la contienda.

La conclusión final sobre el carácter de la guerra, que se ha ido insinuando aquí y allá, aparece ya con total claridad. Frente a la guerra civil que retrató en su *Paz en la guerra* la guerra actual es *incivil... por ambos lados*.

Que aquella sí que fue civil. Y hasta doméstica. Esta no, esta es incivil. Y peor que incivil. Por ambos lados, por ambos lados. (—)

Y por este camino, no habrá paz, verdadera paz. *Paz en la guerra* titule a aquel mi libro poemático. Pero esta guerra no acabará en paz. Entre marxistas y fascistas, entre los *hunos* y los *hottos*, van a dejar a España inválida de espíritu.<sup>884</sup>

<sup>880</sup> *Ibid.*, p. 354. "Y es que nada hay peor que el maridaje de la dementalidad de cuartel con la de sacristía. Y luego la lepra espiritual de España, el resentimiento, la envidia, el odio a la inteligencia" (Carta a Quintín de Torre, 1 diciembre 1936, LR II, p. 350).

<sup>881</sup> Carta a Quintín de Torre, 13 diciembre 1936, LR II, p. 354.

<sup>882</sup> *Ibid.*, pp. 353 y 354.

<sup>883</sup> Carta del 1 de diciembre, p. 352.

<sup>884</sup> *Ibid.*, pp. 351-352.

La experiencia de la guerra civil cierra todo un *ciclo simbólico* de la vida de Unamuno —lo que el llama su vida civil y que se inicia prácticamente a los diez años—, y de ello es plenamente consciente. Como gustaba recordar, su *bautismo civil* tuvo lugar en plena guerra civil carlista (1874), y de aquél recuerdo extraería todo un paradigma interpretativo de la vida civil a partir de su *Paz en la guerra* (1896). Ahora, poco antes de su muerte, y en plena guerra civil dice encontrarse “pensando los mismos pensamientos que desde hace 40 años pero bajo el peso de este arrebatador huracán”.<sup>885</sup>

Sólo que ya, desvelado el verdadero y terrible carácter de la guerra civil —“peor que incivil” por ambos lados— parece llegar a cuestionar hasta la veracidad de sus recuerdos. ““Paz en la guerra” guerra doméstica, no civil. No había odio (esos caribes y fariseos). ¿O es que yo la sentí con alma de niño?”, escribe en sus notas sobre la guerra civil.<sup>886</sup>

Hasta tal punto es así que Unamuno mismo parece querer cerrar el ciclo abierto en 1896, e insinúa en tales notas la necesidad de repensarlo o incluso de abrir uno nuevo.

La experiencia de esta guerra me pone ante dos problemas, el de comprender, repensar, mi propia obra empezando por “Paz en la guerra” y luego comprender, repensar España.<sup>887</sup>

En todo caso no hubo tiempo para ello. Poco después, el 31 de diciembre de 1936, cuando la guerra civil no había hecho sino comenzar, moría en Salamanca.

No nos resistimos a concluir citando las palabras, no por repetidas menos valiosas y atinadas, de su amigo el poeta Antonio Machado al conocer la noticia, que no las verdaderas circunstancias, de su muerte: “Unamuno ha muerto repentinamente, como el que muere en guerra. ¿Contra quién? Quizás contra sí mismo; acaso también, aunque muchos no lo crean, contra los hombres que han vendido a España y traicionado a su pueblo. ¿Contra el pueblo mismo? No lo he creído nunca ni lo creeré jamás”.<sup>888</sup>

<sup>885</sup> Miguel de UNAMUNO, *El resentimiento trágico...*, ob. cit., p. 47

<sup>886</sup> *Ibid.*, p. 53

<sup>887</sup> *Ibid.*, pp. 31-33

<sup>888</sup> Antonio MACHADO, «Notas de actualidad», *La guerra. Escritos: 1936-1939* (Colección, introducción y notas de Julio Rodríguez Puértolas y Gerardo Pérez Herrero), Madrid, Emiliano Escobar editor, 1983, p. 89



## CONCLUSIONES

No creemos necesario repetir aquí las múltiples conclusiones puntuales a las que hemos ido llegando en el curso de nuestra investigación, pues han quedado detalladas en los correspondientes capítulos de la misma. Si es conveniente, sin embargo, que acabemos trazando las principales líneas que configuran la evolución ideológica de don Miguel de Unamuno.

### 1. RECUERDOS DE NIÑEZ Y MOCEDAD (1864-1880)

Los recuerdos del Unamuno maduro sobre su adolescencia sitúan sus primeras simpatías políticas cercanas a los euscalerriacos o fueristas "intransigentes".

Esto supondría, en primer lugar, que es inexacto sostener como se ha hecho por algunos investigadores que la primera ideología política de Unamuno —dejando a un lado la cuestión de si realmente va más allá de una inclinación afectiva o sentimental— fuera el nacionalismo vasco. Pues esta ni tan siquiera había nacido como tal. No en vano el propio Unamuno habla de un fervor fuerista pre-bizkaitarrasco, es decir, pre-nacionalista.

Y, en segundo lugar, que independientemente de la ideología real de ese grupo en torno al partido liberal fuerista, las ideas del Unamuno adolescente que se desprenden de los recuerdos del propio don Miguel se compadecen muy mal con el liberalismo. Hablará de la añoranza del antiguo régimen foral, que es visto —contemplación tamizada la mayoría de las veces a través de la lectura de autores del "romanticismo vasco" o literatura histórico-legendaria que viene a ser la vertiente literaria del fuerismo— como un verdadero paraíso perdido. Es la sociedad rural tradicional, leída a lo "buen salvaje" de Rousseau, que está en trance de perecer arrollada por la urbanización y la civilización en general, cuyo símbolo por excelencia es el odiado Bilbao. Luego tampoco sería correcto sostener, por mucho que Unamuno se remitiera a su abolengo liberal, que éste fue siempre liberal.

## 2. MADRID: AÑOS DE FORMACIÓN (1880-1884)

Su viaje a Madrid para estudiar Filosofía y Letras supone una verdadera inmersión en el pensamiento moderno y científico, singularmente positivista, de la época.

Cuando, desde esta perspectiva, escriba su tesis sobre el origen y prehistoria de la raza vasca, su investigación apenas podrá pasar de la crítica del problema en cuestión. Prácticamente el único elemento con el que contamos para un estudio científico del problema es el idioma afirmará Unamuno; pero en cuanto al estudio filológico del euskera aún nos encontramos en pañales. Por lo que casi todo lo que se ha dicho acerca del origen y prehistoria de la raza vasca carece de validez científica.

Y esta nueva perspectiva de metodología científica va a influir en su romanticismo vascongado anterior, sobre todo en la pretensión de verdad de la mayoría de las tradiciones y leyendas atribuidas al pueblo vasco. Estas, si bien guarda para ellas una cierta querencia sentimental, no satisfacen a la inteligencia, son pura invención.

## 3. DE VUELTA A BILBAO (1884-1891)

Este periodo de su vida supone una confirmación y desarrollo de las tendencias que ya apuntaban en su tesis doctoral.

Durante estos años sostiene ya con total claridad un esquema interpretativo positivista-evolucionista que va a ser aplicado, además de al ámbito de las ciencias naturales, al ámbito propio de las ciencias más específicamente humanas: la lingüística, la psicología, la historia o la sociología. Formulándose una visión de la historia y la sociedad como un proceso de evolución continua y determinista además, que hace inútil volver la vista atrás, a un tiempo inexorablemente superado.

Desde aquí, su postura política, que en esta etapa bilbaina aún gravita en torno al problema regional, sufre un giro importante. Rechaza, por inútil, la postura de aquellos que pretenden volver a una situación anterior, pre-moderna; los que hablan de los fueros o los derechos históricos perdidos que habría que recuperar. Y se une a la de aquellos otros que tratan de acomodar el espíritu del pueblo vasco a lo moderno, a la civilización; y miran al porvenir. Como él mismo dirá muy gráficamente opone el patriotismo crítico de la razón al patriotismo

inconsciente del sentimiento; y frente a la Vasconia legendaria apuesta por las "actuales Provincias Vascongadas industriosas y viriles". Lo que supone un rechazo explícitamente ideológico y político a sus primeras simpatías políticas. De ahí que pudiera decir más adelante que en 1885 volvía al liberalismo.

Ahora se encuentra cercano al republicanismo federal de Pi y Margall cuya pretensión fue la de adaptar los antiguos fueros al espíritu moderno. Concuerda con él en el rechazo de la monarquía y del tradicionalismo, y en su liberalismo republicano. En este sentido su lectura de *Las Nacionalidades* ya no tiene nada que ver con la perspectiva "independentista" como recuerda fue leído allá por 1879. El liberalismo de Unamuno, apoyado en su peculiar visión evolutiva, rechaza con Pi todo tipo de centralización. Esto es expresado en Unamuno como un rechazo del jacobinismo, de los sistemas de ideas preconcebidas, de "la tiranía de las ideas". Es el sentimiento o instinto humano inconsciente, y no las ideas, el motor del proceso evolutivo natural.

#### 4. SALAMANCA (1891-1894)

La llegada de Unamuno a Salamanca va a suponer el inicio de su participación activa en la vida política.

Desde un principio interviene junto con un grupo de liberales salmantinos — la problemática regionalista queda prácticamente relegada—, en una serie de batallas que estos libran contra conservadores e integristas.

Define su liberalismo en consonancia con el liberalismo moderno que a su juicio es "evolucionista". Las diversas escuelas naturalistas, escribe, no tienen como punto de partida el pacto —rechaza explícitamente tal idea en la propia obra de Pi y Margall—, sino el determinismo de la voluntad humana. Y en esta dirección apunta ya en 1891, más allá de la época de la plena soberanía democrática, la futura venida del socialismo si bien aún en un horizonte lejano, en virtud de la ley de la evolución que rige la historia.

En marzo de 1892 se declara socialista en una carta privada a Pedro Múgica, aunque en realidad apenas conoce aún el socialismo. Rechaza el racionalismo o intelectualismo, la creencia de que las ideas rigen el mundo, y sigue defendiendo que el instinto por serlo vale más que la razón. Sin embargo curiosamente concibe el socialismo como un nuevo "ideal" —por tanto no en el sentido de las ideas—, como la gran reforma moral y religiosa que precisa la humanidad. Y lógicamente rechaza toda pretensión de cientificidad del marxismo.

A partir de 1893 se aprecia un proceso de radicalización de su liberalismo, de crítica y superación del mismo.

Durante el resto del año 1893 y el siguiente se dedica al estudio de la economía política y del "socialismo científico" de lo que poseemos pruebas en forma de varios cuadernillos de notas. Paralelamente se perciben indicios de una lucha con su "irracionalismo" de partida, con la problemática de la inconsciencia/consciencia de las masas, la razón/sentimiento etc.

Está tratando de conciliar su visión científico-evolutiva de la historia, en parte a través de Spencer, con el socialismo. Y ya hacia agosto de 1894 se nos aparece una opinión bien distinta de Marx. Si había hablado de sus garrulerías y logomaquias, ahora alaba su "inmortal" obra *científica*: "El Capital". El socialismo ya no es únicamente un "ideal" sino que también, y principalmente, es ciencia.

Pronto iniciará su colaboración en "La Lucha de Clases" de Bilbao que comienza a publicarse en octubre de 1894 y se afiliará a la agrupación socialista bilbaina.

## 5. "LA LUCHA DE CLASES" (1894-1897)

El periodo de militancia socialista es enormemente rico y complejo, y con él se abre un proceso de crisis fundamental en el pensamiento de Unamuno.

Desde un punto de vista científico tiene una concepción totalmente determinista del proceso histórico y, ahora también, de la llegada del socialismo. Se trata de un proceso natural e incoercible. El socialismo se viene solo, por la fuerza de las cosas, en virtud de la evolución del proceso económico y vencería aunque no lo conocieran los hombres o incluso, llega a decir en 1895, aunque todos los hombres se opusieran a él con todas sus fuerzas. Con lo que obviamente se rechaza todo tipo de socialismo utópico o idealista.

1895 supone el inicio de un proceso de cambio fundamental en la concepción filosófica global de Unamuno.

Descuella un ensayo: "En torno al casticismo" donde, en parte a través de Hegel, se va perfilando una concepción más dialéctica de la realidad. Sin embargo, Hegel influye poco en su idea primera de la *intrahistoria*, concepto de raigambre más bien evolutivo-naturalista con claras resonancias de la *Völkerpsychologie* o incluso influencias románticas etc. Concepto que va a ser decisivo en toda la obra de Unamuno pero cuyo sentido y valor cambiará con el tiempo de forma importante. No es un concepto preciso, definido, sino apenas insinuado a través de una

serie de metáforas. En este momento inicial se presenta en clara polarización respecto a la historia. En líneas generales la intrahistoria compendia los valores positivos y la historia los negativos. Historia que, más allá del alcance filosófico del concepto, viene representada por la política de la Restauración y por la lectura que el tradicionalismo hace de la tradición española. Frente a ella se alza la intrahistoria que tiende a identificarse con el pueblo desconocido, preferentemente rural, inconsciente, que no habla ni actúa en la historia, y metafóricamente cercano a la naturaleza. Pero Unamuno apunta también la necesidad de que el pueblo pase a ser protagonista de la historia, que emerja a la conciencia. Que lo intrahistórico salga a la superficie histórica.

Y en este sentido bien pronto parece darse cuenta de las enormes ambigüedades que tal concepto lleva aparejadas.

"Paz en la guerra" (1896) supone, por ejemplo, a modo de experimentación literaria, la contraposición entre la reflexión consciente de Pachico y la acción en gran parte ciega de las masas de combatientes que se ven arrastrados por sus instintos o impulsos afectivos; o el contexto donde se insinúa que la ignorancia es la madre de la guerra. Reflexiones que también tienen lugar, esta vez discursivamente, en sus artículos del momento.

Todo este mundo de contradicciones: conciencia/inconciencia; razón/sentimiento; determinismo/libertad (sujeto paciente/agente de la historia) etc. explotará en su llamada crisis "religiosa", como lo atestigua su "Diario íntimo". Crisis que obviamente es mucho más que puramente religiosa. Es una crisis filosófica, metafísica y ontológica. Es toda su concepción de la realidad la que se pone en cuestión. La causalidad evolutiva-mecánica, además de destruir todo afán finalístico del hombre y del universo, presupone un modelo de hombre *automata*. Lo que en última instancia está en juego frente a su visión férreamente determinista es la libertad humana. Y con ella la posibilidad de humanizar la naturaleza. Pues sólo la conciencia es capaz de dotar de finalidad a la naturaleza ciega.

Este proceso de cambio no es estrictamente lineal. Los elementos críticos se van abriendo paso aquí y allá, a veces contradictoriamente, con avances y retrocesos... hasta que maduros se consoliden configurando un cambio definitivo de orientación. Lo que por otra parte sería una constante en la forma de desarrollo de su pensamiento a lo largo de su vida.

Su visión del socialismo, apoyada en última instancia en su concepción positivista-evolucionista en revisión, lógicamente también entra en crisis. Así se entienden, por ejemplo, sus primeras críticas al materialismo histórico en cuanto que al no comprender correctamente la relación dialéctica entre el hombre y el

mundo, que se hacen mutuamente, convierte al hombre en mero juguete de las fuerzas económicas. Y aquí conviene hacer una advertencia importante. Aunque comience a no estar de acuerdo con el marxismo en cuanto positivista, mecanicista, materialista vulgar o economicista —que no es sólo su visión del marxismo, sino en gran parte la que prevalece en la época y en este sentido es un “adelantado” ya que tales críticas en el marxismo no se realizarían prácticamente sino a partir de 1920— lo acepta como el socialismo verdadero.

De ahí que señale también la necesidad de que el movimiento socialista en su conjunto no se cierre a esas limitaciones, no sea dogmático, y se abra a nuevas corrientes, incluso religiosas, se vaya idealizando... En definitiva, que se vaya apreciando mejor el socialismo utópico que tan injustamente trató Marx.

## 6. LA CRISIS: DESARROLLO (1898-1901)

Este periodo de la vida de Unamuno es un momento de transición en que continúa el replanteamiento de su concepción filosófica global. La crisis de 1897 no supone, por tanto, como se ha sostenido a menudo, una ruptura radical; o, en todo caso, esta sólo se daría plenamente cuando la crisis se de por cerrada definitivamente bastantes años después.

Desde el punto de vista científico se puede apreciar la crítica del positivismo o del cientificismo estrechos a los que comienza a contraponer la verdadera ciencia. Asomando los primeros planteamientos de una contradicción entre la razón —identificada con la razón científica determinista— y lo “irracional”, amplio campo de todo lo que escapa a aquélla y en el que destaca la religión —a veces simplemente identificada con lo irracional, en cuyo caso va mucho más allá de la religión “positiva” como tal— como “motivo de vivir”.

Más cerca de los planteamientos ideológicos está la crítica del “progresismo”—con sus corolarios de cándido optimismo, creencia en que la ciencia haga la felicidad del hombre etc.— cuya base no es otra que la misma concepción inicial de la ciencia. O la crítica al dogmatismo, como por ejemplo el de aquellos que se forjan una idea supuestamente científica de la sociedad futura y quieren que la realidad se moldee a ella etc. La verdadera actitud científica es, por contra, “escéptica”, en la medida en que se identifica con un método de búsqueda sin fin y con la toma de conciencia correspondiente de lo multiforme de la realidad, de sus muchas contradicciones, en fin, de la complejidad de lo real.

Y ya desde el punto de vista más estrictamente ideológico-político 1898 es un año importante, pues recién abandonada su militancia socialista va a descubrir la que será su forma ya definitiva de concebir su compromiso político. En torno a la polémica regeneracionista y a un mismo tiempo, si bien que de forma independiente, que Baroja, Maeztu y Azorín —que junto con él serán conocidos más tarde como la generación del 98—, e influido por el *affaire Dreyfus* va a autoidentificarse como intelectual. Es decir, como el que con el arma exclusiva de su pluma trata de influir en la cosa pública al margen de los partidos políticos.

Ello no quiere decir que rompa bruscamente con el socialismo marxista. Su abandono del marxismo es prácticamente parejo de su replanteamiento intelectual y será definitivo, al menos en cuanto concepción global, cuando las bases sobre las que se sustenta sean definitivamente abandonadas. En este periodo aún le vemos interviniendo en las polémicas regeneracionistas o colonialistas desde planteamientos "marxistas".

Hay asimismo un intento de conciliar el marxismo con el cristianismo. Aunque, a pesar de ciertas ambigüedades, no se identifica aún con un planteamiento de "socialismo cristiano" netamente utópico. Apunta más bien a la pretensión de hacer converger algunos de sus valores u objetivos, de sus metas últimas a través de la lucha contra la guerra y/o paz armada —aquí si asoman planteamientos "evangélicos" cercanos a un pacifismo radical— y el proteccionismo, que son los dos pilares de la nación burguesa. Pero no son tanto las ideas o incluso los hombres el motor del cambio cuanto la evolución cuasi-automática e inevitable del proceso económico mismo. Así puede seguir sosteniendo en mayo de 1900 que acaso la fe más profunda del socialismo se traduzca en la fórmula de que haya o no socialistas, el socialismo vendrá. Y es la venida del socialismo la que supondría la hermandad "cristiana" de los pueblos sustentada en la paz y el librecambio.

Al final, en torno a 1901, los últimos escritos subrayan con cierto énfasis el carácter utópico del socialismo como un futuro desconocido sobre el que no se puede profetizar, y en última instancia como un ideal de futuro inasequible, que no se cumplirá, pues en el fondo la vida en su totalidad es irresoluble y con ella la cuestión social. O ya en 1902 sostiene que tal ideal necesita de fe —pues la fe crea su objeto— y de nuestro trabajo incansable para acercarnos a él. Lo que obviamente situaría su socialismo más cerca del utópico, en el sentido marxista del término.

## 7. LA CRISIS: SALIDA (1901-1905)

1904-05 son los años en que la crisis puede darse por definitivamente cerrada. Durante los años precedentes se ha ido profundizando su alejamiento del positivismo —de la “ortodoxia científica actual”—, de la Ciencia con mayúsculas, mítica; a la que contrapone la verdadera ciencia. Si la primera es pura superstición y lleva al dogmatismo, la segunda se apoya en todo caso en una actitud verdaderamente religiosa: la “religión de la ciencia”, que es el culto a la verdad, el respeto escrupuloso al hecho.

La tendencia a identificar la razón con la razón científica —máxime si se trata de la positivista— le lleva a un estrechamiento del concepto de razón, lo que explicaría en gran parte la estructura dualística, al menos inicialmente, de su nueva concepción filosófica. El enfrentamiento *trágico* entre la ciencia y la religión responde, en el fondo y por lo que a nosotros respecta, a la contraposición entre el determinismo y la libertad. La ciencia es el mundo “que me hace”, dirá Unamuno; y la religión es el mundo “que hago yo” desde mi libertad. En definitiva, la religión tiende a abarcar todo el mundo de lo *creado*. El progreso ya no está asegurado por una evolución inexorable, sino que el futuro es el reino de la indeterminación y por lo tanto de la libertad. El sentimiento, o instinto humano, ya no es el motor inconsciente del progreso sino que ahora lo son los hombres con sus ideas, sentimientos y acciones.

Todo lo anterior tiene su correspondencia, desde una lectura “naturalista”, en la contraposición entre el *instinto de conservación* —donde se engloba la razón/ciencia o lo económico; y desde aquí hay que entender, por ejemplo, sus críticas a la concepción materialista de la historia o cualquier otra concepción o puramente económica o puramente científica como “conservadora”—; y el *instinto de invasión* que nos lleva no a conservarnos sino a “ser más, a serlo todo”. Y por tanto a la acción, a la lucha, a la rebelión permanente.

Por otro lado 1901 representa, desde un punto de vista más estrictamente ideológico-político, un cambio importante.

El socialismo, con el que en su sentido más amplio no rompe del todo, es sin embargo relegado en todo caso a un futuro remoto. Unamuno se había ido dando cuenta de que el presunto agente histórico que había de proyectar el futuro, socialista o no, desde su libertad, estaba lejos de poder hacerlo. Ahora, y ya de forma definitiva, el concepto clave sobre el que gravitan sus ideas políticas va a pasar a ser el de *libertad*. En este sentido decimos que Unamuno se inserta en la “cultura” del liberalismo.



En mayo de 1901 y en un contexto determinado, la polémica regeneracionista y singularmente la encuesta-información que dirigió Joaquín Costa sobre *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*, expone por primera vez su nuevo punto de vista. La sociedad española no es una sociedad degenerada, sino *hárbara*, que no ha entrado aún en la cultura europea moderna. Y de esta cultura europea moderna, que no es sino el *liberalismo*, le falta sobre todo uno de los tres pilares fundamentales que han actuado a modo de *czlido* de cultivo: la Reforma —los tres pilares son las tres erres: Renacimiento, Reforma y Revolución—. Le falta la auténtica vida interior, el espíritu de la libertad, que es el prerrequisito de la libertad misma. ¡No deleguéis vuestra responsabilidad!, va a ser el grito de guerra de Unamuno. Y su labor la agitación espiritual: despertar al dormido. Pero para que el pueblo no delegue es preciso, ante todo y previamente, la adquisición de cultura. Unamuno ha dado con su verdadera misión en la vida pública: la agitación espiritual / y / la educación civil del pueblo, que comenzará a realizar sirviéndose de la palabra, sobre todo a través de la prensa.

La sociedad española carece de conciencia pública, pues en su mayoría el pueblo español permanece inconsciente. Y en un pueblo cuyo grado de analfabetismo supera el 50% no cabe hablar de democracia sino que en todo caso habría que hablar de analfabetocracia. Y llega a sugerir, en 1904, el voto de calidad, el privar de él a los analfabetos si quiera temporalmente —ya no cree como antes que de la ignorancia pueda salir nada bueno—, hasta que el pueblo adquiera la cultura que necesita y pueda autogobernarse. Mientras tanto es preciso continuar la secular lucha que una minoría de españoles europeizados ha venido manteniendo por imponer la vida europea al pueblo, pero esta vez apoyándose en él; y para ello es preciso conocerle tal y como es realmente.

Defiende por tanto un cierto *despotismo ilustrado* en que tal minoría, entre la que se cuenta, definiría lo que es la cultura europea moderna. Y propugna la necesidad de una *Kulturkampf*, una lucha por la imposición de la cultura.

En este sentido critica la concepción meramente negativa de la libertad, como ausencia de limitaciones, del liberalismo doctrinario. Y defiende una concepción positiva de la misma. La libertad es la conciencia de la ley, por lo que sólo el que sabe es libre. De ahí su defensa del Estado docente.

Reconoce además la función del Estado, en su sentido político-legal, como baluarte de los derechos individuales. Pero el papel del Estado no termina tampoco aquí porque la idea de la libertad puramente negativa es sobre todo criticada en su aspecto económico. No aceptará el liberalismo clásico o manchesteriano. Defen-

diendo un liberalismo moderno, reformista, en el cual es fundamental la intervención del Estado.

## 8. DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA (1906-1914)

El STV (1912) supone la culminación de la reflexión filosófica abierta prácticamente en la antesala de la crisis (1895).

Estos son los años en que surgiría el Unamuno "anti-moderno", "anti-progresista" o "anti-europeo" del que ha hablado una crítica superficial —el Unamuno tópico que quisiera volver a la Edad Media; el "morabito" o africano; el que un día tuvo la ocurrencia de decir: ¡qué inventen ellos! etc.—, al que se tendería a identificar además con un hipotético Unamuno "maduro" que ya no admitiría soluciones de continuidad.

Más allá de ciertas arbitrariedades puntuales de su "filosofía de la voluntad" —es evidente que Unamuno no es siempre el hombre de la moderación expresiva—, el Unamuno de estos años, crítico de la modernidad, el progreso o Europa, lo es esencialmente de una forma particular y excluyente de entender estos conceptos, forma que remite a la "ortodoxia científica" de la Europa de su tiempo.

Pero es que además, como señala el propio Unamuno, el enfrentamiento con tal ortodoxia es *trágico* en la medida en que él mismo se sabe moderno, culto y europeo, lo quiera o no. Y de ahí que el mundo/s construido/s desde lo "irracional" lo presente en todo caso como un ensueño producto de la fantasía mitopoética.

Pues bien, Unamuno no concibe una única forma de entender Europa, sino que contrapone esta forma predominante que se corresponde con la Europa Central franco-alemana —la Kultura—, a otra/s forma/s de entenderla propia de la Europa "periférica": España, Inglaterra, Escandinavia o Italia..., más cercana además a la filosofía de la inmortalidad que trató de explorar en su STV. Y entiende la esencia de la europeidad, y hasta de su progreso, precisamente como el conflicto, la lucha entre las respectivas culturas o formas de concebir la vida por su imposición mutua. "Instinto de invasión" que ha de actuar a su vez en el seno de cada ámbito propio; y así catalanes y vascos han de luchar por imponer su cultura contra la hegemonía castellana.

Paralela y complementariamente surge a partir de 1906 una reflexión en torno al concepto de civilización. Primero, en el contexto de la crítica a la Ley de Jurisdicciones, lo civil se opone a lo militar. Y el propio concepto de guerra civil

con todas sus ambigüedades —guerra civil no a tiros y en los montes— amén de responder a su visión ontológica de la lucha como principio de la vida espiritual en todos los ámbitos, tiene una resonancia más concreta en el paradigma de la lucha ideológica surgida en torno al *affaire Dreyfus* que fue una lucha civil y civilizadora. Luego (1907) en cuanto que comienza a contraponer la *ciudad* como foco de civilización frente al campo inconsciente, baluarte además del conservadurismo. Con lo que vemos cómo implícitamente comienza a revisar las asunciones implícitas —pueblo rural e inconsciente— de su concepto de intrahistoria. Defiende que la civilización es civismo. Y aboga por la necesidad de que el pueblo adquiriera una conciencia ciudadana, política; que deje de ser masa y se convierta en pueblo. Para que podamos pasar de la *falsa democracia* de las masas a una verdadera democracia del pueblo. Poco a poco el liberalismo elitista de los primeros años del siglo en que defendía un cierto despotismo ilustrado va quedando atrás. Y ahora se trataría de conseguir que el liberalismo no se contraponga a la democracia.

En 1910, en que confiesa que la democracia es ya una realidad que hay que aceptar, sitúa la participación política ciudadana como la primera obligación de la misma y critica duramente a los antipoliticistas, a aquellos que desdeñan participar en la cosa pública. No duda en sostener, con Aristóteles, que el hombre no es sino un animal político, y acaba por identificar la razón, que es social, con la *razón política*.

Durante estos años sigue criticando la concepción manchesteriana del Estado que lo considera un mero gendarme y una finca a explotar y defendiendo su papel como factor fundamental de su concepción reformista en lo económico-social. Por ejemplo, en 1908, reiterando su visión "positiva" de la libertad como conciencia de la ley, añade ahora que la ley es social. Que el liberalismo es socialista. Si bien critica la limitación economicista del socialismo que no debe reducirse en su concepción antropológica a un mero "homo oeconomicus". Por ello, el materialismo histórico en cuanto explicación histórica o sociológica tiene una validez en todo caso parcial. El socialismo que defiende —no vinculado ya necesariamente a la ortodoxia marxista, dirá, en cuanto me voy curando de la pedantería científicista— es concebido como un método, un camino, para el gradual mejoramiento de las condiciones del trabajo humano. Y en última instancia un medio para unos fines más altos en cuanto que una vez solucionado el problema económico nos ponga en disposición de aspirar a una cultura más intensa, a las necesidades espirituales o incluso religiosas del ser humano. Socialismo que lógicamente ha de ocuparse de la política, que ha de propugnar la intervención del Estado para su obra de reforma —que no de revolución— social. En este sentido alude al reparto

de la riqueza a través de un sistema redistributivo de los impuestos realmente justo; o propugna el intervencionismo a lo Lloyd George para paliar los problemas del campo e incluso trata de incitar a ciertos dirigentes del Partido Liberal como Canalejas o Romanones a desempeñar ese papel, de lo que pronto se desengaña; o ya más adelante se embarca en una "campana agraria" por los campos de Castilla invitando a los campesinos a que se asocien para la defensa de sus intereses...

En fin, en los últimos años y coincidiendo con los gobiernos conservadores descuella la crítica al conservadurismo en varias facetas fundamentales. En cuanto defensores del "desorden" establecido; en la utilización ideológica de la fiesta nacional como narcótico para evitar que el pueblo piense y se rebele; o aún de la religión como apoyo moral a ese orden, como sustitutiva de la "guardia civil".

Y en este sentido, aún reconociendo que históricamente la religión a veces ha sido un opio, no admite, frente a la crítica de izquierdas, singularmente marxista, que esto tenga que ser necesariamente así. Sostendrá que es precisamente todo lo contrario. Que la religión de la duda, de la búsqueda perpetua; que la inquietud de espíritu es el más poderoso resorte de acción.

De ahí que en 1914 tras ser destituido de su Rectorado pudo decir que, salvo en el problema de ultratumba, y por lo que respecta a la vida en esta tierra sus aspiraciones se fundían con las de los socialistas.

## 9. DE LA GUERRA MUNDIAL AL DESTIERRO (1914-1924)

1914 es un año fundamental en la biografía política de Unamuno. Su destitución del Rectorado va a hacer que se vuelque en la lucha política, radicalizando sus posiciones. La coincidencia de este hecho con el comienzo de la guerra mundial va a suponer además que su propio pensamiento acabe por dar un "giro político".

Como en otras ocasiones no se trata de un cambio brusco, repentino... sino más bien de la adopción explícita de una serie de ideas que a través de la reflexión han acabado por consolidarse definitivamente.

Cabe resumir en dos grandes temas el sentido del cambio producido.

En primer lugar la reflexión en torno al concepto de intrahistoria como tal, que tras las revisiones que venía haciendo sobre todo a partir de principios de siglo en torno a ciertos conceptos coimplicados con aquél, le llega su turno. Reflexión que implica un cambio fundamental, y ya definitivo, de entender la historia, de importantísimas consecuencias para su pensamiento político.

A partir de ahora opone ya explícitamente la historia —que como Hegel concibe como el reino del espíritu y la libertad— a la naturaleza; a la que acaba por identificar con su antiguo concepto de intrahistoria. Lo intrahistórico es lo pre-histórico, lo aún no humano. Sólo merced al pensamiento, a la conciencia, el hombre puede salir de ese estado de inmediatez “natural” y llegar al nivel propiamente humano: espiritual o histórico. Desde este punto de vista historicista criticará todo planteamiento naturalista o biologicista en la concepción de la historia o la sociedad. Por ejemplo, al marxismo en cuanto socialismo científico concebido como resultado de una evolución determinista en que las *cosas* son la causa del proceso. Frente a esta visión determinista del proceso histórico y su futuro, son los *hombres* desde su voluntad consciente, desde su libertad, quienes construyen un futuro, por otro lado abierto. Pero además la historia es concebida por Unamuno como un proceso sin fin. La historia es la *consagración de la eterna lucha*, o sea, del *liberalismo*. Tal lucha —incluso de clases— no tiene ni principio ni fin. Su final sería el final no sólo de la historia sino de la propia vida: la muerte. En última instancia la esencia de la historia, que es concebida básicamente como historia política, es la *guerra civil*, civilizada y civilizadora.

El segundo gran tema al que aludíamos remite a la reflexión en torno a un par de conceptos: cultura / y / civilización, que también van a sufrir un cambio fundamental de sentido.

Unamuno parte del rechazo de la tesis de que la economía sea el único, ni acaso el principal, motivo de la guerra. Y alude a la necesidad que tienen las culturas de afirmarse luchando por imponerse mutuamente. Pero pronto, debido a la experiencia de la guerra y en estrecha relación con la reflexión sobre la historia, va a rechazar dicha “necesidad” que no sería sino mera justificación biológica, natural, no-humana. Desechando su idea, de raigambre naturalista, de la “invasión cultural”. Y va a minimizar la lucha entre culturas para señalar como fundamental el que cada una de ellas, cualquiera que sea su peculiaridad, respete la “civilización” europea. La Kultura a la alemana, sobre la que tenía grandes prevenciones, ha terminado por ponerse al servicio de fines militaristas e imperialistas. Se ha convertido en una cultura basada en valores excluyentes, lo que la hace incompatible con la civilización que es lo realmente importante. La guerra mundial representa la lucha de la libertad y de la democracia —la civilización— contra el imperialismo. Está en juego la condición civil de los pueblos. La más específica y a la vez importante aportación europea, llega a sostener Unamuno, no es tanto la cultura —que sería de origen asiático principalmente— cuanto la vida civil, la civilización, la democracia... que surgieron en Grecia y Roma.

Todo lo cual no podía menos que repercutir en su forma de entender no sólo la historia, la cultura —que antes era lo *interno*, lo más íntimo e importante apuntando a lo intrahistórico; frente a lo puramente *externo*, superficial, histórico—, sino el progreso, la europeización y la propia política.

Desde estas premisas hay que revisar, por tanto, la actuación política de Unamuno a partir de este momento.

El objetivo prioritario es ahora, si cabe más que nunca, hacer conciencia pública —el propio progreso es concebido ahora como civil, como aumento de la conciencia civil que ha de llevar a una mayor libertad y dignidad humanas—. Que España adquiera conciencia nacional e internacional, que entre de una vez por todas en la historia de la civilización europea de la que secularmente ha permanecido distante.

La “revolución democratizadora” que está suponiendo la guerra europea, piensa Unamuno, no puede menos que acabar por afectar a España. Y, en efecto, señalará tres acontecimientos fundamentales del verano de 1917 —el surgimiento de las Juntas Militares de Defensa en junio, la Asamblea de Parlamentarios en julio y la Huelga General Revolucionaria en agosto— como los desencadenantes de la revolución democrática española. Sobre todo estos dos últimos, que concuerdan en la exigencia de unas elecciones libres a Cortes Constituyentes para la elaboración de una Constitución realmente democrática. Y que los problemas urgentes que tiene España: social, económico, religioso, regional, agrario etc. se resuelvan del mismo modo que en la Europa civilizada.

Por ello se opondrá a los que a partir de la guerra comienzan a criticar radicalmente los Parlamentos, pues son la única fiscalización efectiva, dirá, y lo que hay que hacer es que sean verdaderamente representativos.

Desde esta perspectiva de la responsabilidad y transparencia del poder —democracia es publicidad, de ahí su concepto de República: res pública—, hacia el final de la guerra responsabilizará al rey, que es el que organiza los turnos en el poder, del sometimiento de facto de España a los Imperios centrales.

Rechazará la revolución rusa —que, por otro lado, es una clara refutación del determinismo económico, de que la historia la hacen “fatalmente” las *cosas*, ya que por el contrario se ha tratado de una revolución “religiosa”, de fe, de utopía realizada por los *hombres*—; la rechazará en nombre de la libertad y de la democracia, por haberse convertido en una dictadura.

Precisamente en 1920 reflexionando acerca de la dictadura del proletariado como “democrática” —gobierno de la mayoría— tratará de conjugar teóricamente la democracia así concebida y el liberalismo. De conciliar el interés colectivo con el

respeto a los derechos humanos individuales que para Unamuno, no cabe duda, son lo fundamental. Y llegará a la conclusión de que el socialismo ha de ser liberal —con un Estado no clasista— y la democracia otro tanto —pues la democracia no es el gobierno de la mayoría, sino el gobierno *representativo* de la mayoría del pueblo cuando este es auténtico *demo*—.

Además de su oposición a las críticas antiparlamentarias directas, rechazará igualmente ciertas tendencias de pensamiento que apuntan igualmente hacia una perspectiva antiparlamentaria similar, como ciertos tipos de despotismo ilustrado —criticando explícitamente las tesis de la “minoría selecta” en 1923—, o incluso a ciertas ideas “tecnocráticas” que apelan al gobierno de los técnicos o competentes etc.

Y mucho más radicalmente aún repudiará las voces que piden un despotismo, no ya presuntamente civil, sino incivil o militar. A los que piden una guerra santa, una cruzada en Marruecos para “civilizar” a los moros. Cuando España no puede civilizar a nadie si ella misma aún está por civilizar. Estos no buscan, dirá, sino el desquite, la venganza por el fracaso de los ensueños imperiales que se perdieron con la guerra, y no hacen sino descivilizar más aún a España. En última instancia los intereses del reino son coincidentes, si no existe cierta connivencia, con el “fajismo” que empieza a asomar en España, pues la exigencia de todas las responsabilidades significaría a un mismo tiempo la derrota del reino como de los propósitos fajistas de restablecer en Marruecos un estado de cosas definitivamente perdido. Repudiando especialmente las llamadas a un golpe de estado, las peticiones de una dictadura incivil —todas lo son— para resolver de una vez por todas los problemas que acucian a España.

En diciembre de 1922 al acceder la coalición liberal al poder sostiene que si fueran consecuentes —no tiene apenas confianza en ello— deberían continuar la revolución liberal-democrática. Plantear unas elecciones realmente libres a Cortes Constituyentes para elaborar una Constitución que no predetermine la forma de gobierno para que, cuando desaparezca la monarquía —algo que le parece necesario y no muy lejano— no hubiera que cambiarla. Y que su primera labor sería, por tanto, la de exigir todas las responsabilidades por la campaña marroquí.

Lo cierto es que en setiembre de 1923 se produciría el golpe militar de Primo de Rivera que pretendía “regenerar” la corrupta vida política española. Unamuno rechazaría radicalmente la dictadura desde un principio y la combatiría primero a través de la ironía, luego cada vez más abiertamente, a través de sus artículos e intervenciones públicas. A consecuencia de lo cual, en febrero de 1924, sería desterrado a la isla de Fuerteventura.

## 10. EL DESTIERRO (1924-1931)

Los seis años del exilio (1924-1930) tuvieron que ser ciertamente duros para Unamuno. Hasta tal punto que algunos críticos sostuvieron que en esta época se había producido una "crisis de retroceso" que le haría dar marcha atrás en algunos de sus planteamientos y le llevaría a cuestionarse el sentido de su lucha política. Si bien es cierto que hay momentos de desánimo y pesimismo en que parece replantearse el sentido de su vida y su obra no es sino para reafirmarse más aún en el significado alcanzado por ambas. Si se nos permite la expresión no sería una crisis de retroceso sino más bien una "crisis de reafirmación".

Ante las propias dudas sobre su posible hipocresía al estar representando el papel de proscrito, que ese yo "externo" no fuera el verdadero yo íntimo, sus planteamientos van a ser más radicales que nunca.

La historia por excelencia es la historia política. Y no es realmente persona, sostiene, sino el *actor*, el que representa un papel en la tragicomedia de la historia —el que es ciudadano activo de la res pública—. Cada uno ha de descubrir cuál es su verdadero papel. Más aún este "tablado", llega a decir, es la "última realidad" y el papel representado por el histrión en el mismo, es su verdad y su vida. "Cómo se hace una novela" representa la expresión literaria más cabal de esta idea, allí donde obra, vida e historia se identifican radicalmente.

Y Unamuno asume con plena conciencia el *papel de desterrado* —de exiliado voluntario desde junio de 1924—, y con él el compromiso público de no volver a España hasta la caída de la dictadura.

Lo *externo* —la civilización— resumido en las instituciones democráticas que garantizan y protegen las libertades del ciudadano frente a todo tipo de dictadura —instituciones que ve en crisis en toda Europa ante el peligro del fascismo o del comunismo— se le antojan lo verdaderamente importante.

Cree que primero hay que acabar con la dictadura —para lo que trata de influir desde el exterior en los ámbitos opositores: estudiantes, republicanos, intelectuales etc.—; y sólo posteriormente plantearse la expulsión del rey y la celebración de unas elecciones libres a Cortes Constituyentes para la elaboración de una Constitución republicana. Por lo que el postrer intento del régimen de crear su propia Constitución a través de la Asamblea Nacional se le antoja una pura farsa. Un intento de hacer "borrón y cuenta nueva", de que se les deje ir —al dictador y al rey— sin que les sean exigidas sus respectivas responsabilidades.

Tras la caída de la dictadura en 1930 vuelve a España a continuar su lucha por la exigencia de las responsabilidades y defiende en todos los foros posibles —



aún no escribe artículos para no someterse a la censura— que el rey debe irse para que España pueda comenzar a resolver los problemas que tiene planteados.

## 11. LA REPÚBLICA (1931-1936)

Unamuno, elegido diputado por la coalición republicano-socialista, se incorpora a las Cortes Constituyentes de la República con bastante optimismo. Por fin España va a resolver sus asuntos como se hace en los países civilizados: democráticamente. Su optimismo se apoya, sobre todo, en la creencia de que la época de la dictadura ha servido para la *educación cívica del pueblo* y sobre todo de los jóvenes. Se ha logrado con “orden y serenidad”, sin violencia, a través de las urnas, derrotar a la dictadura y expulsar a la monarquía. Por ello no ve en el horizonte el peligro de una dictadura comunista o fajista como las que asolan a Europa.

Sin embargo, bien pronto, algunos acontecimientos comienzan a disipar este optimismo inicial. Singularmente las jornadas de la quema de conventos a primeros de mayo —“explosiones de inconsciencia”— que le hacen poner en duda la formación cívica del pueblo. O el surgimiento a propósito de la discusión del estatuto catalán de lo que entiende son resentimientos y síntomas, junto con los anteriores, de disociación que atentan contra la “unión espiritual” de España.

Ya a mediados de 1931 adopta una postura de distancia crítica con respecto al incipiente curso que toman algunas cosas en la República. Y comienza a denunciar la creación de una mitología republicana, la tendencia a la sacralización de la misma; distinguiendo entre la República española y la España republicana a la que ha de subordinarse aquélla. Además no ve con buenos ojos la prisa injustificada con que a su juicio se están haciendo ciertas cosas importantes —la elaboración de la Constitución o la discusión estatutaria—, sin que haya tiempo de que la opinión pública pueda ir asimilando los cambios. Y no estará de acuerdo con el sentido de algunos de estos cambios precipitados que atentan contra la radical continuidad de la “intima constitución nacional”.

El “bienio de izquierdas” (1932-1933) no hará sino confirmar y agravar estas presunciones. Tan es así que si algo puede resumir el sentido de la crítica de Unamuno durante este periodo es su oposición a la *idea de revolución*. Un somero repaso a los numerosos artículos dedicados al tema nos llevaría a distinguir diversas formas de entender dicha revolución: la que creen estar haciendo los políticos desde las Cortes —a través de tal o cual artículo de la Constitución, o de una ley o

de la Reforma agraria etc.—; que tendría poco que ver con la verdadera revolución que sería el cambio de la *constitución* íntima del pueblo, de su “religión civil” — que sus íntimos anhelos se hiciesen conscientes—; o aún la revolución tal y como la entiende el pueblo y lo que en última instancia acaba por ser toda revolución: la “vuelta de la tortilla”, la sustitución de unas personas por otras. Luego este tercer tipo de revolución en el fondo remite a una realidad *malthusiana*. Sus íntimos resortes son biológicos, naturales —por lo tanto “animales”, dirá Unamuno—. Y de ahí las referencias al *instinto colectivo*: la envidia, el resentimiento etc.

Si un problema le preocupa y vuelve sobre él una y otra vez tratando de explicárselo, es lo que llama la «*de-mentalización*» que observa en gran parte de la juventud. La falta de ideas, de conceptos o doctrinas como motivación de su acción política; su ignorancia de la historia; o incluso un cierto sentido deportivo de la violencia por ella misma, fenómeno este último más agudizado aún en la juventud fajista. En definitiva un retroceso de la conciencia pública. Y teme que las juventudes extremas acaben por arrastrar tras de sí a los adultos de sus respectivos partidos.

Unamuno se agarra al liberalismo que, apoyándose en Croce, no en vano define como espiritualista. Frente a la realidad biológica que nos esclaviza apela al que considera verdadero resorte de la acción humana: el hambre de libertad. Rechaza las “nuevas modas” que abominan del liberalismo como si fuera algo caduco y lo predica a diestra y a siniestra como el espíritu fundamental que necesita la República y del que cree que se está apartando progresivamente.

En 1933 —en abril serán las elecciones municipales y en diciembre las generales; ambas ganadas por las derechas— ya radicalmente en contra del proceso que ha *desencadenado* la revolución —revolución que el pueblo que votó el 12 de abril de 1931 por la República no quería, al menos en su mayoría—, defiende y aplaude la *necesaria reacción* que se está produciendo contra ella. Cree necesario que cese la *lucha de clases*, de regiones y de confesiones, sustituyéndose por la cooperación entre las clases pues ve peligrar la economía nacional e incluso la convivencia si esta persiste. Defiende la República *para todos* según el modelo de la República francesa: burguesa —cooperación de clases—, unitaria —sin ciudadanías contrapuestas— y liberal —sin privilegios confesionales—. Y en consonancia con el programa electoral de las derechas defiende la rectificación de la República a través de un triunfo en las elecciones generales que haga posible el cambio en profundidad de la Constitución y la legislación desarrollada. Advirtiendo a su vez del peligro que subyace a esta inevitable reacción: el de la venganza de los resentidos, el revanchismo de los “contra-revolucionarios”.

Si durante el bienio de izquierdas la idea nuclear había estado en la oposición a la idea de revolución que, pretendiendo la ruptura radical con el pasado, atentaba contra la radical continuidad de la historia; en el "bienio de derechas" (1934-1935) también podemos señalar como nuclear la referencia a la visión que Unamuno tiene de la historia.

Concretamente su oposición a la lectura que un sector de la derecha hace de la misma. Los "tradicionalistas" pretenden monopolizar la interpretación de la tradición histórica española señalando la existencia de una *única* tradición española *legítima* de la que se reclaman: la grandiosa tradición católica. Y motejan al resto como la anti-España. Unamuno subraya con vehemencia que la tradición liberal que se desarrolló en el siglo XIX en España es tan castiza y universal, si no más, que la otra. Y que ninguna tradición viva es unitaria sino que son las distintas tradiciones en lucha las que acaban por constituir la historia del momento. Pero que esta lucha, esta *guerra civil* en que consiste la *constitución íntima de España* es convivencia, no exclusión, y comprensión de las razones del otro.

Y subrayar esto, dirá Unamuno, nunca ha sido tan urgente como en los momentos actuales en que la guerra civil se está convirtiendo en *mcivil*. En que la chiquillería empieza a desbordar a los mayores sobre todo en los partidos extremos. En que se utilizan medios inciviles en la lucha política. En que se está produciendo una peligrosa polarización ideológica que no puede llevar a nada bueno. Una y otra vez durante estas fechas aprovecha las ocasiones de que dispone para hacer llamamientos a la opinión pública a la *paz en la guerra*, a que el liberalismo sea el punto de encuentro de ambos contendientes.

Al convocarse las elecciones de febrero de 1936 se pregunta si realmente serán un ejercicio de educación civil; pero a juzgar por los movimientos preelectorales que se están produciendo —la formación de dos frentes antagónicos: el "revolucionario" y el "contrarrevolucionario" que se dedican a predicar desgracias en el caso del triunfo de su contrario—, los augurios le parecen fatídicos.

Tras el triunfo del Frente Popular comprueba que se vuelve a las andadas. No entiende la obstinación en una revolución que no puede llevar sino a la destrucción del país —menudean en sus artículos de estas fechas las descripciones asquedadas de ciertas "escenas de la revolución" que son buena muestra de la estupidez ambiente—; y repudia tal ambiente de "inconsciencia civil" en que ve como posible el choque de ambos frentes y la implantación del comunismo o del fascismo. España se le asemeja a un manicomio; un país totalmente fuera de control, al borde de la *anarquía*.

Cuando se produce el alzamiento militar en julio de 1936 le presta su adhesión. Y su justificación es precisamente que tal movimiento militar viene a *salvar* a la civilización occidental cristiana —el liberalismo— que estaba en peligro. Que el ejército es en esos momentos el único pilar sobre el que puede volver a restablecerse el orden. Es además un movimiento que no va contra la República, ya que sus cabecillas no han prejuzgado el régimen futuro a establecer tras los pocos meses que sean necesarios para acabar con la anarquía.

En el mes de setiembre asoman los primeros síntomas que nos indican que Unamuno está revisando su inicial adhesión —la guerra se prolonga y ya le parece que va a ser larga y terrible y viene dándose cuenta de la verdadera naturaleza del alzamiento—; lo que se hará evidente el 12 de octubre cuando estalle en el paraninfo universitario denunciando la guerra como *incivil*.

El 1 de noviembre alerta sobre los peligros de que la reacción, que está siendo en muchos casos opresiva, degenera en un régimen de terror si los militares —y su caudillo mismo— no se oponen a la Falange que ha comenzado a absorber al resto de los partidos y pretende, con el apoyo internacional, dictar el régimen futuro.

A partir del 21 de noviembre califica los métodos del gobierno militar en su conjunto —una “dictadura castrense”— como no civilizados ni occidentales y mucho menos cristianos. Denunciando que en plena retaguardia, en Salamanca, se produce una bestial persecución y asesinatos sin justificación alguna. Ya no le caben dudas de que se avecina una dictadura.

Reconoce su ingenuidad al haberse adherido a los que se autoproclaman salvadores de la patria.

El desapego por el movimiento es ya total. No le cabe ninguna duda de que la lucha no va contra el bolchevismo sino contra el liberalismo. La guerra se le aparece incivil por ambos lados. Y trata de recuperar su posición dialéctica, escéptica, equidistante frente a ambos contendientes, contra los *hunos* y contra los *hotros*.

La terrible experiencia de la guerra le llevará incluso a plantearse la necesidad de repensar el sentido de su propia obra desde “Paz en la guerra”, cosa que obviamente no pudo comenzar a hacer al morir a los pocos días, el 31 de diciembre de 1936.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABAD, Francisco, «Unamuno y el positivismo en lingüística», *Volumen-Homenaje a Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, 1986, pp. 325-339.
- ABELLÁN, José Luis, «Notas para una interpretación sociológica de Unamuno», *Sistema*, nº 3, octubre 1973, pp. 91-99.
- , *Sociología del 98*, Barcelona, Península, 1973.
- , «La idea de España en Unamuno: su dimensión de "luchador civil"», *Instituto Fe y Secularidad*, Madrid, Memoria académica 1993-94, pp. 34-40.
- AGEE, Joseph A., *Unamuno y Góngora ante el problema de España*, Tesis doctoral (ed. facsimil), Emory University, Atlanta, Georgia, 1979.
- ALBA, Narciso, «La posición de Unamuno en las páginas de *El Mono Azul*», *Actes du Colloque de Montpellier, juin 1986: La guerre d'Espagne dans les produits culturels*, Montpellier, C.E.R.S., Université Paul Valéry, 1986-2, pp. 57-76.
- ALBERICH, José, «Sobre el positivismo de Unamuno», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, IX, Universidad de Salamanca, pp. 61-75.
- ALMAGRO, Martín, «La España grande de Miguel de Unamuno», *Yugo y Flechas*, Hoja de combate de F.E. de las J.O.N.S., Ávila, 11 enero 1937, p. 3.
- ALONSO, Cecilio, *Intelectuales en crisis. Pío Baroja, militante radical (1905-1911)*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1985.
- ALONSO-CASTRILLO, Alvaro, «El pensamiento político en la obra de Miguel de Unamuno», *Spanish Thought and Letters in the Twentieth Century*, An International Symposium held at Vanderbilt University to commemorate the Centenary of the Birth of Miguel de Unamuno 1864-1964 (Germán Bleiberg and E. Inman Fox editors), Nashville, Tennessee, 1966, pp. 13-19.
- ALONSO-PUEYO, Sabino, «Unamuno, cristiano "sui generis" Coincidencias con la Falange», *La Gaceta Regional*, Salamanca, 22 mayo 1963.
- ALVAREZ GÓMEZ, Mariano, «Planteamiento ontológico del primer Unamuno», *Volumen-Homenaje a Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, 1986, pp. 521-540.
- , «"Lo que pasa queda" Los principios de la realidad en el primer Unamuno», *Actas del I seminario de historia de la filosofía española*, Salamanca, del 22 al 26 de setiembre de 1986, ed. Universidad de Salamanca, 1988, pp. 313-337.
- ALVAREZ MARTÍNEZ, Ramón, «El caso Unamuno», *La Prensa*, New York, 1924.
- AMEZAGA, Elías, «Unamuno antipartidista», *Letras de Deusto*, vol. 7, nº 14, julio-diciembre 1977, pp. 173-178.
- , «Unamuno, nacionalista», *Deia*, Bilbao, 23 noviembre 1986, p. 17.
- , «Unamuno y Sabino», *Deia*, Bilbao, 26 agosto 1988, p. 8.
- ANTUÑA, José G., «Con Unamuno en Hendaya», *Repertorio Americano*, San José de Costa Rica, tomo XVII, nº 2, 14 julio 1928, pp. 17-19.
- ARANGUREN, José Luis L., «Un drama de la política y la soledad», *La Estafeta Literaria*, Madrid, nº 250, 1 octubre 1962, p. 4.

- ARAQUISTAIN, Luis, «Unamuno y el europeísmo», *Hispania*, III, nº 30, Londres, 1 junio 1914.
- , «Apología de Unamuno», *España*, nº 316, 15 abril 1922, pp. 5-6.
- , «El héroe histórico», *España*, nº 317, 22 abril 1922, pp. 5-6.
- , «Miguel de Unamuno», *El pensamiento español contemporáneo*, Buenos Aires, Losada, 1962, pp. 66-79.
- ARBELOA, Víctor Manuel, «Pablo Iglesias y Miguel de Unamuno. (Correspondencia 1894-1918)», *Tiempo de Historia*, año I, nº 5, abril 1975, pp. 28-34.
- ARCO LÓPEZ, Valentín del, «Unamuno frente a Primo de Rivera. De Salamanca al exilio, 1923-1924», *Studia Histórica*, IIª Contemporánea, ed. Universidad de Salamanca, vol. IV, nº 4, 1986, pp. 129-179.
- , *Intelectuales frente a la dictadura de Primo de Rivera. Unamuno y el grupo de París* (resumen de tesis doctoral, 35 pp.), Universidad de Salamanca, 1987.
- , «Unamuno y el liberalismo. Notas sobre su actividad política entre 1900 y 1923», *Studia Zamorensia*, Histórica, VIII, Colegio Universidad de Zamora, ed. Universidad de Salamanca, 1987, pp. 261-282.
- , «La prensa como fuente: *España con Honra*, un semanario contra la dictadura de Primo de Rivera», *Studia Histórica*, Historia Contemporánea, vol. VI-VII, 1988-1989, Universidad de Salamanca, pp. 113-142.
- , «Repercusiones internacionales del destierro de Unamuno», *Studia Zamorensia*, X, 1989, pp. 103-118.
- , «Unamuno y la dictadura de Primo de Rivera. Sus artículos en "España con Honra"», *Actas del Congreso Internacional. Cincuentenario de Unamuno*, 10-20 diciembre 1986, Universidad de Salamanca, 1989, pp. 377-381.
- , «Para la historia de España. Unamuno, o la memoria de un liberal sin disciplina de partido», *Studia Histórica*, Universidad de Salamanca, vol. VIII, 1990, pp. 89-119.
- AREILZA, (Doctor), *Epistolario*, Bilbao, Librería Arturo, 1964.
- ARMAS AYALA, Alfonso, «Del aislamiento y otras cosas. Textos inéditos de Miguel de Unamuno», *Anuario de Estudios Atlánticos*, nº 9, 1963, pp. 335-438.
- ASTURIAS, Miguel Ángel, «Entrevista con Miguel de Unamuno», (24 noviembre 1924), *París 1924-1933. Periodismo y creación literaria* (Amos Segala coord.), Université de Paris X, Nanterre, ed. Critica, 1988, pp. 3-4.
- , «Glosas lejanas. Unamuno», (19 mayo 1930), *Ibid.*, pp. 433-434.
- , «Mis pasos por España», (23 agosto 1930), *Ibid.*, pp. 439-440.
- AUBERT, Paul, «Los intelectuales y la crisis de 1917», *La crisis del Estado español 1898-1936*, VII Coloquio de Pau, Madrid, Edicusa, 1978, pp. 245-310.
- AZAÑA, Manuel, «El león, don Quijote y el leonero», (1922), *Plumas y palabras*, Barcelona, Grijalbo, 1976, pp. 149-154.
- AZAOLA, José Miguel de, «Destitución definitiva de Unamuno», *El Correo Español*, Bilbao, 11 octubre 1986.
- , «Las tres guerras civiles de Unamuno», *Cuenta y Razón*, nº 25, diciembre 1986, pp. 29-40.
- , «El general y el Rector» (1 y 2), *El Correo Español*, Bilbao, 11 y 13 febrero 1987.
- , «El "Alzamiento" de Unamuno en julio del 36», *Historia, Literatura, Pensamiento. Estudios en Homenaje a María Dolores Gómez Molleda* (Mercedes Samaniego Bonen y Valentín del Arco López eds.), Salamanca, Narcea, 1990, vol. I, pp. 191-211.

- AZNAR SOLER, Manuel, *Pensamiento literario y compromiso antifascista de la inteligencia española republicana. IIº Congreso Internacional de escritores antifascistas (1937, vol. II)*, Barcelona, Laia, 1978
- AZORÍN, «Juicio sobre el caso de don Miguel de Unamuno», *La Prensa*, Buenos Aires, 20 abril 1924
- BADANELLI, Pedro, *13 cartas inéditas de Miguel de Unamuno a Alberto Nin Frias* (Prólogo y glosas de Pedro Badanelli), Buenos Aires, La Mandragora, 1962
- BALSEIRO, Jose Antonio, *Blasco Ibañez, Unamuno, Valle-Inclán, Baroja. Cuatro individualistas de España*, The University of Carolina Press, 1949
- BARGA, Corpus, «Blasco Ibañez y Unamuno en París. O el Mediterraneo y el Atlantico salidos de madre», *Insula*, nº 250, setiembre 1967, pp 1 y 14, nº 251, octubre 1967, pp 5 y 11
- BARLATIER, Pierre, «Entretien sur l'époque avec Miguel de Unamuno. L'Europe veut-elle continuer à vivre?», *La Tribune des Nations*, Paris, 18 abril 1935, pp 1 y 5
- BASDEKIS, Demetrios, *Unamuno and the novel*, Madrid, Castalia, 1974
- , «El populismo del primer Unamuno», V V A A, *La crisis de fin de siglo: ideología y literatura* (Estudios en memoria de Rafael Pérez de la Dehesa), Barcelona, Ariel, 1975, pp 242-251
- BASSOLAS, Carmen, *La ideología de los escritores. Literatura y política en La Gaceta Literaria (1927-1932)*, Barcelona, Fontamara, 1975
- BAZÁN, Armando, «Unamuno, "expresión de España"», *Nueva Cultura*, Valencia, nº 1, enero 1935, pp 3-5
- , *Unamuno y el marxismo*, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1935
- , «Unamuno, junto a la reacción», *El Mono Azul*, año 1, nº 1, Madrid, 27 agosto 1936, p 7
- BECARUD, Jean, *Miguel de Unamuno y la Segunda República*, Madrid, Taurus, 1965
- BECARUD, Jean y LÓPEZ CAMPILLO, E., *Los intelectuales españoles durante la II República*, Madrid, Siglo XXI, 1978
- BENITEZ, Hernán, *El drama religioso de Unamuno*, Ed. Universidad de Buenos Aires, 1949
- BERMEYLEN, Alphonse, «Unamuno y el regionalismo», *Actas del Cuarto Congreso Internacional de Hispanistas*, Salamanca, agosto 1971, Universidad de Salamanca, 1982, vol II, pp 777-784
- BERTRAND DE MUÑOZ, Maryse, «La actividad política de Unamuno y su colaboración en *Hojas Libres*», *Cuadernos Americanos*, nº 4, julio-agosto 1971, vol CLXXVII, pp 162-174
- BESTEIRO, Julián, *Julián Besteiro: 1920-1922* (Edición de Fermin Solana), 2 vols., Madrid, Taurus, 1975
- BLANCO AGUINAGA, Carlos, *El Unamuno contemplativo*, Barcelona, Laia, 1975 (1ª, 1959)
- , «El socialismo de Unamuno 1894-1897», *Revista de Occidente*, nº 41, agosto 1966, pp 166-184
- , «"Authenticity" and the image», *Unamuno creator and creation* (ed. Jose Rubia Barcia and M. A. Zeithin), University of California Press, 1967, pp 48-71
- , «De nuevo el socialismo de Unamuno (1894-1897)», *Cuadernos de la Catedra Miguel de Unamuno*, XVIII, Universidad de Salamanca, 1968, pp 5-48
- , *Juventud del 98*, Barcelona, Grijalbo, 1970

- BLANCO RODRIGUEZ, Juan Andrés, *El pensamiento sociopolítico de Dorado Montero*, Salamanca, Centro de Estudios Salmantinos, 1982.
- BOTTI, Alfonso, «Unamuno, Murri, Sabatier e la "Grande Guerra" Lettere», *Spagna Contemporanea* (Semestrale di Storia e bibliografia), Torino, nº 1, Anno I, 1992, pp 137-147.
- BRAVO, Francisco, «Unamuno y el Movimiento Nacional», *Orientación Española*, Buenos Aires, nº 10, 1 febrero 1938.
- , *José Antonio. El hombre, el jefe, el camarada*, Madrid, ed Españolas S A, 1959.
- , «Cuando José Antonio fue a visitar a Unamuno», *Arriba*, 24 octubre 1944.
- , «Don Miguel, José Antonio y la Falange», *La Gaceta Regional*, Salamanca, 31 diciembre 1961.
- BROMBERGER, Merry, «Drama español en Salamanca», *Ultra*, Cultura Contemporánea, La Habana, Cuba, nº 8, febrero 1937, pp 129-130.
- «Burleta Unamuno, el Fascismo y el Premio Nobel», *Arriba*, Madrid, 28 marzo 1935, p 6.
- BUSTOS TOVAR, Eugenio de, «Sobre el socialismo de Unamuno. Los antecedentes», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, XXIV, 1976, pp 187-248.
- BUTT, John W., «Determinism and the inadequacies of Unamuno's radicalism, 1886-97», *Bulletin of Hispanic studies*, vol XLVI, 1969, pp 226-240.
- , «Unamuno's socialism: a reappraisal», *Re-reading Unamuno* (edited by Nicholas G Round), University of Glasgow, Department of Hispanic Studies, 1989, pp 1-17.
- CABANELLAS, Guillermo, «Unamuno y el Alzamiento», *Historia y Vida*, Barcelona, nº 76, año VII, julio 1974, pp 32-37.
- , «Miguel de Unamuno», *Historia Internacional*, nº 14, mayo 1976, pp 69-75.
- CAMINO, Juan del, «El pecado de don Miguel de Unamuno», *Repertorio Americano*, San José de Costa Rica, enero 1937, pp 374 y 383.
- CANALEJAS MÉNDEZ, José, Carta a Miguel de Unamuno, 6 enero 1908 (CMU, C-45<sup>ma</sup>).
- CANO, José Luis, «Unamuno y la guerra civil», *Tiempo de Historia*, año I, nº 3, febrero 1975, pp 25-32.
- CARDÍN, Alberto, «Pongamos que Céline», *Dwan*, nº 7, 1980, pp 37-43.
- , «Unamuno y Bárbara», *Un cierto psicoanálisis*, Madrid, Ed. Libertarias, 1993, pp 45-52.
- CARDONA, Rafael, «Don Miguel de Unamuno y las izquierdas», *Repertorio Americano*, San José de Costa Rica, 29 agosto 1936, p 125.
- CARNERO, Guillermo, «El concepto de responsabilidad social del escritor en Miguel de Unamuno», *Anales de literatura española*, nº 1, Universidad de Alicante, 1982, pp 301-316.
- CASSOU, Jean, «Unamuno deporté», *Mercure de France*, Paris, nº 619, 1 avril 1924, pp 245-252.
- , «Miguel de Unamuno en Francia», *Mercure de France*, CCLXXIV, Paris, 1 setiembre 1924, pp 539-540.
- , «Unamuno l'exilé à perpétuité», *Cahiers du Sud*, nº 325, 41<sup>me</sup> année, 1954, pp 382-389.



- CATALAN, Diego, «Tres Unamunos ante un capitulo del Quijote», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XVI-XVII, Universidad de Salamanca, 1966-67, pp. 37-74.
- CAUDET, Francisco, «Estudiantes y profesores frente a la dictadura», *Tiempo de Historia*, año I, nº 8, julio 1975, pp. 4-15.
- CEREZO GALÁN, Pedro, «Poesía y existencia», *Volumen-Homenaje cincuentenario de Miguel de Unamuno*, Salamanca, 1986, pp. 541-573.
- , «La génesis de la voluntad trágica y la acción heroica en Miguel de Unamuno», *Unamuno desde Alemania*, Munchen, Spanisches Kulturinstitut (Instituto Español de Cultura), junio, 1989, pp. 143-164.
- , «El pesimismo trascendente en Miguel de Unamuno», *Ética día tras día. Homenaje al profesor Aranguren en su ochenta cumpleaños*, Madrid, Trotta, 1991, pp. 79-103.
- CHABRÁN, H. Rafael, *The young Unamuno: his intellectual development in positivism and darwinism (1880-1894)*, Unpublished Ph. D. dissertation, University of California, San Diego, 1983.
- , «El joven Unamuno: los años madrileños (1880-1884)», *Anuario del departamento de filosofía*, Universidad Autónoma de Madrid, 2 (1985-1986).
- , «Miguel de Unamuno traductor de Herbert Spencer», *Anuario del departamento de filosofía*, Universidad Autónoma de Madrid, 3-4 (1986-1987, 1987-1988), pp. 33-43.
- , «Unamuno's early Salamanca years», *Revista canadiense de estudios hispánicos*, vol. IX, nº 2, Invierno 1987, pp. 243-256.
- CHEVALIER, Jacques, «Miguel de Unamuno et la civilisation moderne», *Les Lettres*, nº 6, tome I, 1º juin 1925, pp. 757-779.
- COMIN COLOMER, Eduardo, *Unamuno libelista. Sus campañas contra Alfonso XIII y la Dictadura*, Madrid, A. Vasallo editor, 1968.
- COROMINAS, Joan, «Correspondance entre Miguel de Unamuno et Pere Corominas», *Bulletin Hispanique*, vol. LXI, nº 4, oct-déc 1959, pp. 386-436, vol. LXII, nº 1, jan-mars 1960, pp. 43-77.
- CROCE, Benedetto, *Historia de Europa en el siglo XIX*, Madrid, Aguilar, 1933.
- CÚNEO, Dardo, «Unamuno y el socialismo», *Cuadernos americanos*, nº 3, mayo-junio 1948, pp. 103-116.
- DENDLE, Brian J., «Unamuno en Barcelona: una entrevista desconocida en 1906», *Cuadernos de Investigación filológica*, tomo XV, fasc. 1 y 2, 1989, pp. 159-162.
- DÍAZ, Elías, *Unamuno. Pensamiento político* (Selección de textos y estudio preliminar por Elías Díaz), Madrid, Tecnos, 1965.
- , «Socialismo y marxismo en el primer Unamuno: intento frustrado», *Cuadernos para el diálogo*, nº 41, febrero 1967, pp. 39-40.
- , *Revisión de Unamuno. Análisis crítico de su pensamiento político*, Madrid, Tecnos, 1968.
- , «Unamuno, la razón y la rabia de octubre», *El País*, 12 octubre 1986.
- , «Unamuno y el alzamiento militar de 1936», *Sistema*, nº 75, noviembre 1986, pp. 63-81.
- , «Por una política de "alterutalidad"», *El País* (Extra Unamuno 1936-1986), 30 diciembre 1986, pp. 6-7.
- , «Guerra en la guerra Unamuno, 1936», *Saber leer*, nº 4, abril 1987, pp. 1-2.

- , «Unamuno, 1936», *Cuadernos de Cultura. Revista de las Artes, las Ciencias y las Letras*, Universidad Nacional de Educación a distancia, nº 3, 1987, pp. 2-4.
- , «Miguel de Unamuno y la guerra civil», *La voluntad de Humanismo. Homenaje a Juan Marichal* (B. Cipijauskaité, C. Maurer eds.), Barcelona, Anthropos, 1990, pp. 209-221.
- , «Unamuno: resentimiento y reconstrucción», *Saber leer*, nº 53, marzo 1992, pp. 8-9.
- , «Unamuno y la guerra incivil de 1936», *Los viejos maestros. La reconstrucción de la razón*, Madrid, Alianza, 1994, pp. 33-52.
- DÍAZ-PLAJA, Fernando, *Si mi pluma valiera tu pistola. Los escritores españoles en la guerra civil*, Barcelona, Plaza y Janés, 1979.
- , *Francófilos y germanófilos*, Madrid, Alianza, 1981.
- DONOSO, Armando, «La destitución de don Miguel de Unamuno», *El Mercurio*, Santiago de Chile, 24 febrero 1924.
- , «Don Miguel de Unamuno habla para "El Mercurio"», *El Mercurio*, 10 noviembre 1925.
- DOS PASSOS, John, «Rosinante to the road again», New York, George H. Doran company publishers, 1922.
- «Drama español en Salamanca», *Ultra*, La Habana, Cuba, nº 8, febrero 1937, pp. 129-130.
- DUARTE, Félix, «El destierro de Unamuno a la isla de Lanzarote, es un bochorno nacional», *La vida de nuestro siglo*, Cuba, 1924.
- EARLE, Peter G., *Unamuno and the english literature*, New York, Hispanic Institute in the United States, 1960.
- , «El evolucionismo en el pensamiento de Unamuno», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XIV-XV, 1964-1965, pp. 19-28.
- EDWARDS BELLO, Joaquín, «Destierro de Unamuno y clausura del Ateneo», *La Nación*, Buenos Aires, 24 febrero 1924.
- EDWARDS, Jorge, «Resentidos y desengañados», *El País*, 5 junio 1991.
- EHREMBURG, Ilya, «Miguel de Unamuno y la tierra de nadie», Ensayo introductorio al libro de Armando Bazán *Unamuno y el marxismo*, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1935, pp. 5-30.
- , «Carta a don Miguel de Unamuno» (21 agosto 1936), *El Mono Azul*, año I, nº 4, Madrid, 17 setiembre 1936, pp. 26-27.
- «El caso de don Miguel de Unamuno y la militarada española. Entrevista con Merry Bromberger», *Repertorio Americano*, San José de Costa Rica, vol. XXXIII, nº 2, 16 enero 1937, pp. 37-38.
- ELIZALDE, Ignacio, «Unamuno y el País Vasco», *Miguel de Unamuno y su novelística*, San Sebastián, Caja de Ahorros Provincial de Guipúzcoa, 1983, pp. 113-160.
- ELMORE, Edwin, «Sobre la figuración de Unamuno en la inquietud política e intelectual de nuestros días», *Nosotros*, nº 159, agosto 1922, pp. 556-561.
- ELORZA, Antonio, «Sobre ideología y organización del primer nacionalismo vasco», VVAA, *La crisis de fin de siglo: ideología y literatura* (Estudios en memoria de Rafael Pérez de la Dehesa), Barcelona, Ariel, 1975, pp. 60-123.
- ENTRAMBASAGUAS, Joaquín de, *La posible clave de un incidente ya histórico. Unamuno y Millán Astray*, Madrid, ed. Punta Europa, 1966.
- «Entrevista del hispanista holandés Dr. J. Brouwer con don Miguel de Unamuno, en el mes de setiembre de 1936», *Repertorio Americano*, San José de Costa Rica, vol. XXXIII, nº 14, 10 abril 1937, pp. 217-218.

- EREÑO ALTUNA, José Antonio, «Remitidos polémicos. A propósito de la conferencia de Unamuno en *El Sitio*, el año 1886, "Orígenes de la raza vasca"», *Letras de Deusto*, Bilbao, Universidad de Deusto, vol. 24, nº 65, octubre-diciembre 1994, pp. 89-146
- , «Unamuno folklorista, y lector-traductor de F. Arrese y de V. Iraola», *Letras de Deusto*, vol. 25, nº 67, abril-junio 1995, pp. 147-159
- , *De psicología de los pueblos y de folklore. Con motivo de tres textos desconocidos de Unamuno*, Bilbao, 1995
- ESPLÁ, Carlos, «Vida y nostalgia de Unamuno en el destierro», *La Torre*, nº 35-36, julio-diciembre 1961, pp. 117-146
- ESTEVE IBÁÑEZ, Luis, «Unamuno y el político Castelar», *Actas del Congreso Internacional. Cincuentenario de Unamuno*, 10-20 diciembre 1986, Universidad de Salamanca, 1989, pp. 453-457
- EXTRAMIANA, José, *La guerra de los vascos en la narrativa del 98 (Unamuno, Valle-Inclán, Baroja)*, San Sebastián, Haranburu editor, 1983
- FAGOAGA, Miguel, «Unamuno y la cruzada nacional», *Arriba*, 12 noviembre 1964, p. 19
- FERNÁNDEZ GARCÍA, Eusebio, *Marxismo y positivismo en el socialismo español*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981
- FERNÁNDEZ PELAYO, Hipólito, *Miguel de Unamuno y William James. Un paralelo pragmático*, Salamanca, Cervantes, 1961
- FERNÁNDEZ TURIENZO, Francisco, «Unamuno, Menéndez Pelayo y la verdadera realidad histórica», *Volumen-Homenaje cincuentenario de Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, 1986, pp. 575-596
- FERNÁNDEZ URBINA, José Miguel, *Unamuno y Baroja frente a la cultura de masas (Actitudes, juicios, reflexiones y expectativas: 1898-1939)*, Bilbao, Haizegoa, 1990
- FERRER BENIMELI, José Antonio, «La Masonería y la campaña en favor de Unamuno tras su condena de 1920», *Actas del Congreso Internacional. Cincuentenario de Unamuno*, 10-20 diciembre 1986, Universidad de Salamanca, 1989, pp. 469-474 (Texto idéntico al del artículo con un título menos afortunado «La Masonería, con Unamuno», *Historia 16*, nº 129, enero 1986, pp. 31-38)
- FLOREZ MIGUEL, Cirilo, «Unamuno filósofo: poética versus lógica», *Volumen-Homenaje cincuentenario de Miguel de Unamuno*, Salamanca, 1986, pp. 597-616
- FORESTA, Gaetano, «Miguel de Unamuno: comentario sobre Mazzini», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XXI, Universidad de Salamanca, 1971, pp. 5-17
- FOX, E. Inman, «El año de 1898 y el origen de los intelectuales», *La crisis intelectual del 98*, Madrid, Edicusa, 1976, pp. 9-16
- , «Maeztu y Unamuno: notas sobre dos intelectuales de 1898», *La crisis intelectual del 98*, Madrid, Edicusa, 1976, pp. 93-111
- , «Unamuno y la imaginación creadora», *La crisis intelectual del 98*, Madrid, Edicusa, 1976, pp. 193-210
- , «Los intelectuales españoles y la política (1905-1914): el caso de Unamuno», *Volumen-Homenaje cincuentenario de Miguel de Unamuno*, Salamanca, 1986, pp. 157-174
- , «Unamuno y la política: "Turribernismo" y compromiso», *Sistema*, nº 78, mayo 1987, pp. 101-112
- FRAMBAL, «¿Unamuno es nuestro?», *F.E.*, Sevilla, 4 setiembre 1936
- FUSI, Juan Pablo, *Política obrera en el País Vasco (1880-1923)*, Madrid, Turner, 1975

- , «Unamuno y el País Vasco», *Introducción a Paz en la guerra*, Madrid, Alianza editorial, 1988, pp. 7-22.
- «Galería de traidores. El secreto de Unamuno», *Política* (Diario de la mañana. Por Prensa Republicana, S.A.), Madrid, 20 agosto 1936, p. 1.
- GALLUD JARDIEL, Enrique, «Politics in the writings of Miguel de Unamuno», *Hispanic Horizon*, Journal of the Centre of Spain studies, Revista Universidad "J. Nehru", Delhi, nº 10, winter 1993, pp. 13-17.
- GARAGORRI, Paulino, «El vasco Unamuno» (1962), *Introducción a Miguel de Unamuno. El desnacer y la feliz incertidumbre*, Madrid, Alianza editorial, 1986, pp. 123-136.
- GARCÍA BLANCO, Manuel, *América y Unamuno*, Madrid, Gredos, 1964.
- , *En torno a Unamuno*, Madrid, Taurus, 1965.
- GARCÍA QUEIPO DE LLANO, Genoveva, «Intelectuales en la dictadura de Primo de Rivera. La controversia sobre la "vieja política" (enero a marzo de 1925)», *Revista de la Universidad Complutense*, nº 116, 1979, pp. 377-421.
- , «Unamuno y la Dictadura de Primo de Rivera», *Cuenta y Razón*, nº 23, mayo-junio 1986, pp. 49-66.
- , «Unamuno en 1930-1931 el regreso de un símbolo», *Cuenta y Razón*, nº 25, diciembre 1986, pp. 41-59.
- , *Los intelectuales y la dictadura de Primo de Rivera*, Madrid, Alianza, 1988.
- GAROSCI, Aldo, *Los intelectuales y la guerra de España*, Madrid, Júcar, 1981.
- Georges Duhamel et l'Espagne», *Association internationale: les amis de Georges Duhamel et l'Abbaye de Crèteil*, Nouvelle serie, Décembre 1992, nº 14, pp. 45-85.
- GINESTA, Jean Marie, «La place des intellectuels espagnols dans la presse française pendant la guerre civile: tendances et limites», *Actes du Colloque de Montpellier, Juin 1986: La guerre d'Espagne dans les produits culturels*, Montpellier, C.E.R.S., Université Paul Valéry, 1986-2, pp. 47-56.
- GLICK, Thomas F., *Darwin en España*, Barcelona, Península, 1982.
- GOICOETXEA MARCAIDA, Angel, «Unamuno y la psicología étnica del pueblo vasco», *Actas del Congreso Internacional. Cincuentenario de Unamuno*, 10-20 diciembre 1986, ed. Universidad de Salamanca, 1989, pp. 479-483.
- GÓMEZ MOLLEDA, Dolores, «Unamuno universitario y los "caballeros andantes del krausismo"», *Los reformadores de la España contemporánea*, Madrid, CSIC, 1966, pp. 385-416.
- , *Unamuno "agitador de espíritus" y Giner. Correspondencia inédita*, Madrid, Narcea, 1977.
- , «Salamanca en la trayectoria socialista y culturalista de Unamuno», *Historia 16*, nº 23, marzo 1978, pp. 124-132.
- , *Unamuno socialista. Páginas inéditas de D. Miguel*, Madrid, Narcea, 1978.
- , *El socialismo español y los intelectuales. Cartas de líderes del movimiento obrero a Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, 1980.
- , «Aproximación al último Unamuno. El proceso ideológico de don Miguel durante el bienio azañista», *Volumen-Homenaje cincuentenario de Miguel de Unamuno*, Salamanca, 1986, pp. 57-99.
- , «Aproximación al último Unamuno. El proceso ideológico de don Miguel», *C.U.R.S. Cincuentenario de la muerte de Unamuno*, Fundació Caixa de Pensions, Barcelona, ed. Prodisa, 1988, pp. 29-53.

- GONZÁLEZ ALCALDE, Eduardo, *Semiótica e ideología en la novela "San Manuel Bueno, mártir" de Miguel de Unamuno*, Tesis doctoral, Madrid, Universidad Complutense, 1984.
- GONZÁLEZ CAMINERO, Nemesio, *Unamuno. Trayectoria de su ideología y de su crisis religiosa*, tomo I (y único), Santander, Universidad Pontificia de Comillas, 1948.
- GONZÁLEZ EGIDO, Luciano, *Agonizar en Salamanca. Unamuno (julio-diciembre 1936)*, Madrid, Alianza editorial, 1986.
- , «La última agonía», *El País* (Extra Unamuno 1936-1986), 30 diciembre 1986, p. 12.
- GONZÁLEZ MARTÍN, Vicente, *La cultura italiana en Miguel de Unamuno*, ediciones Universidad de Salamanca, 1978.
- , «El pensamiento y la ciencia italiana contemporánea de Unamuno», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, IV, 1978, pp. 251-267.
- GONZÁLEZ SEARA, Luis, «La relación sociedad/individuo en Miguel de Unamuno», *Revista de la Universidad de Madrid*, vol. III, nº 49-50, 1964, pp. 163-196.
- , «Las formas de gobierno y Unamuno», *Cuadernos para el diálogo*, nº 17, febrero 1965, p. 6.
- GRANJA PASCUAL, José Javier, «Dos cartas de Antonio de Trueba a Miguel de Unamuno», *Letras de Deusto*, Bilbao, vol. 14, nº 34, setiembre-diciembre 1984, pp. 163-167.
- GRANJEL, Luis S., *Retrato de Unamuno*, Madrid, Guadarrama, 1957.
- , «Unamuno en la revista *España*», *Papeles de Son Armadans*, nº CVII, Madrid-Palma de Mallorca, febrero 1965, pp. 137-146.
- GUIBAL, Francis, «Unamuno et Mariategui», *Rencontres avec la philosophie espagnole*, Strasbourg 25-26 mai 1987, Les éditions du Cerf, 1988, pp. 73-91.
- GUTIERREZ, Jesús, «El tema de la guerra civil en Unamuno», *La Chuspa 87: selected proceedings*, New Orleans, University of Tulane, 1984, pp. 139-149.
- GUZMAN, Martín Luis, «España bajo el dictador. La opinión de D. Miguel de Unamuno», *El Universal*, México, 26 enero 1928.
- «Hace veintiocho años Ellos y Unamuno», *El Español*, nº 112, 5 diciembre 1964, pp. 10-13.
- HERAS, Antonio de las, «Las campañas agrarias de los intelectuales (Salamanca, 1913)», *La cuestión agraria en la España Contemporánea*, VI Coloquio de Pau (edición de José Luis García Delgado), Madrid, Edicusa, 1976, pp. 363-391.
- HERNÁNDEZ, Benigno, «Enfrentamiento entre el obispo Tomás de Camara y Miguel de Unamuno a finales del año 1903», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XXVII-XXVIII, Salamanca, 1983, pp. 215-261.
- , «Censura eclesiástica contra Unamuno en 1903», *Volumen-Homenaje cincuentenario de Miguel de Unamuno*, Salamanca 1986, pp. 121-155.
- Homenaje del Casino de Salamanca a D. Miguel de Unamuno*, Publicaciones del Casino de Salamanca, 1979.
- HUARTE MORTON, Fernando, «El ideario lingüístico de Miguel de Unamuno», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, V, 1954, pp. 5-183.
- Intelectuales ante la Segunda República española* (Selección, introducción y notas de Víctor Manuel Arbeloa y Miguel de Santiago), Salamanca, Almar, 1981.

- JIMÉNEZ GARCÍA, Antonio, «Unamuno y Ganivet: reflexiones sobre el porvenir de España», *Actas del V Seminario de Historia de la filosofía española*, Salamanca 22 al 26 de setiembre, Universidad de Salamanca, 1988, pp. 369-383.
- JONGH-ROSSEL, Elena de, «La institución Libre de Enseñanza, el joven Unamuno y la pedagogía», *Hispania*, 69, december 1986, pp. 830-835.
- JUARISTI, Jon, «El vasco ulsteriano», *El País* (Extra: Unamuno 1936-1986), 30 dic 1986, pp. 6-7.
- , *El linaje de Antor. La invención de la tradición vasca*, Madrid, Taurus, 1987.
- JUNCO, Alfonso, «Los intelectuales y la contienda española» (*Novedades*, México, 12 agosto 1959), *ABC*, 26 setiembre 1959, p. 24.
- KAZANTZAKIS, Nikos, *España y viva la muerte*, Madrid, Júcar, 1977.
- KIBRICK, León, «Crítica entrevista a Unamuno», *Crítica*, 30 agosto 1924.
- KOLAKOWSKI, Leszek, *La filosofía positivista. Ciencia y filosofía*, Madrid, Cátedra, 1979.
- La Conquista del Estado* (Antología y prólogo de Juan Aparicio), Barcelona, Ed. Fe, 1939.
- LAIGLESIA, Marcial, «Este don Miguel...», *Correo de Galicia*, Buenos Aires, 24 febrero 1935.
- LAÍN, Pedro, «Unamuno en 1906», *El País*, 20 agosto 1987, p. 7.
- , «El patriotismo de Unamuno», *El País*, 10 setiembre 1987, p. 11.
- LANDA, Mercedes, «La literatura vasca en la obra de Unamuno», *Letras de Deusto*, Bilbao, vol. 22, nº 55, setiembre-octubre 1992, pp. 159-177.
- LAPORTA, Francisco J., «Los intelectuales y la República», *Historia 16*, nº 60, abril 1981, pp. 86-93.
- LA RUBIA PRADO, Francisco, «*Volkerpsychologie* y filosofía orgánica en la obra de Miguel de Unamuno (1884-1895)», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XXIX, Universidad de Salamanca, 1994, pp. 123-141.
- LEDESMA RAMOS, Ramiro, *¿Fascismo en España? Discurso a las juventudes de España*, Barcelona, Ariel, 1968.
- LEGAZ LACAMBRA, Luis, «Unamuno y el derecho», *Revista de Estudios Políticos*, nº 141-142, mayo-agosto 1965, pp. 5-31.
- LEÓN, Pedro de, «Conversación con Don Miguel», *F.E.*, Sevilla, 2 enero 1937, p. 3.
- LIANDE, Pierre, «Miguel de Unamuno. Le révolutionnaire désabusé», *Études*, Paris, 5 février 1937, pp. 326-336.
- LITVAK, Lily, «Ruskin y el sentimiento de la naturaleza en las obras de Unamuno», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XXIII, 1973, pp. 211-220.
- , *Transformación industrial y literatura en España (1895-1905)*, Madrid, Taurus, 1980.
- LÓPEZ CAMPILLO, Evelyne, «Esquema de los criterios explícitos e implícitos de los intelectuales bajo la dictadura de Primo de Rivera», *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 291, setiembre 1974, pp. 590-597.
- LÓPEZ DE ABIADA, José Manuel, «Aspectos silenciados o poco considerados del talante humano y literario de Unamuno: el libelo infamatorio y el experimentalismo narrativo en las obras del confinamiento y exilio», *Muga*, Bilbao, nº 58, año VIII, pp. 16-27.
- LÓPEZ FRÍAS, Francisco, «La actuación política de Unamuno y Ortega», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, Salamanca, XV, 1988, pp. 307-326.

- , «Unamuno y Ortega frente al drama», *C.U.R.S. Cincuentenario de la muerte de Unamuno*, Fundació Caixa de Pensions, Barcelona, Prodisa, 1988, pp. 125-151
- LÓPEZ HERRERÍAS, José Angel, *Condicionamientos socio-históricos del pensamiento de Miguel de Unamuno*, Tesis doctoral (extracto), Universidad Complutense de Madrid, Octubre 1974
- LÓPEZ-MORILLAS, Juan, «Unamuno y Costa: esquema de una "transustanciación"», V V A A, *La crisis de fin de siglo: ideología y literatura* (Estudios en memoria de Rafael Pérez de la Dehesa), Barcelona, Ariel, 1975, pp. 223-241
- LÓPEZ-REY, J., *Los estudiantes frente a la Dictadura*, Madrid, ed. Javier Morata, 1930
- MACHADO, Antonio, «Unamuno, político», *La Gaceta Literaria*, 1 abril 1930
- , «Notas de actualidad» (1937), *La guerra. Escritos: 1936-1939* (Colección, introducción y notas de Julio Rodríguez Puértolas y Gerardo Pérez Herrero), Madrid, Emiliano Escobar editor, 1983, pp. 87-89
- MADRID, Francisco, *Los desterrados de la Dictadura. Reportajes y testimonios*, Madrid, ed. Española, 1930
- , *Gemo e ingento de don Miguel de Unamuno*, Buenos Aires, Aniceto Lopez, 1943
- MAEZTU, Ramiro de, «Juicio sobre el caso de don Miguel de Unamuno», *La Prensa*, Buenos Aires, 20 abril 1924
- MAINER, José-Carlos, «Hacia una sociología del 98 (Notas a un libro portugués)», *Insula*, nº 240, noviembre 1966, pp. 3-4
- , «Una frustración histórica: la aliadofilia de los intelectuales (La guerra europea a través del "Bulletin Hispanique")», *Insula*, nº 296-297, julio-agosto 1971, pp. 30-31
- , *La edad de plata (1901-1931). Ensayo de interpretación de un proceso cultural*, Barcelona, Los Libros de la Frontera, 1975
- MANRIQUE, Miguel, «Unamuno y la cuestión vasca», *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 440-441, febrero-marzo 1987, pp. 57-64
- MARAGALL I NOBLE, Jordi, «Don Miguel y el nacionalismo», *El País*, 23 setiembre 1984, p. 39
- MARAVALL, José Antonio, «De la Intrahistoria a la Historia», *Volumen-Homenaje cincuentenario de Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, 1986, pp. 175-230
- , «El papel de la violencia en el pensamiento de Unamuno», *Historia 16*, nº 121, mayo 1986, pp. 135-144
- , «Las transformaciones de la idea de progreso en Miguel de Unamuno», *Cuadernos Hispanoamericanos*, Miguel de Unamuno (1864-1936), nº 440-441, febrero-marzo 1987, pp. 129-161
- MARCOS, Luis Andrés, «El intraexilio filosófico de Miguel de Unamuno», *Exilios filosóficos de España*, Actas del VII Seminario de Historia de la Filosofía española e iberoamericana, Salamanca, del 24 al 28 de setiembre de 1990 (Antonio Heredia Soriano editor), ediciones Universidad de Salamanca, 1992, pp. 43-56
- MARICHAL, Juan, «La melancolía del liberal español: de Larra a Unamuno», *La Torre*, Revista General de la Universidad de Puerto Rico, Homenaje a Miguel de Unamuno, año IX, nº 35-36, julio-diciembre 1961, pp. 199-210
- , «Unamuno y la recuperación liberal (1900-1914)», *Pensamiento y Letras en la España del siglo XX*, Congreso Internacional en Valderbilt University para celebrar el centenario del nacimiento de Miguel de Unamuno 1864-1964, Nashville, Valderbilt University Press, 1966, pp. 331-344

- , «Unamuno, Ortega y Américo Castro: tres grandes naufragos del siglo XX», *Sistema*, nº 1, enero 1973, pp. 59-67.
- , «La generación de los intelectuales y la política (1909-1914)», *Revista de Occidente*, nº 140, noviembre 1974, pp. 166-180.
- , «Los intelectuales y la guerra», 1936-1939, *La guerra de España*, Obra en fascículos publicados por *El País*, nº 16, Madrid, 1986, pp. 241-256.
- , «La españolización de Europa», *El País* (Extra Unamuno 1936-1986), 30 diciembre 1986, pp. 8-9.
- , «La europeización de España (1898-1936)», *Sistema*, nº 86-87, noviembre 1988, pp. 53-60.
- , *El intelectual y la política. Unamuno. Ortega. Azúa. Negrín*, Madrid, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, CSIC, 1990.
- MARRA-LÓPEZ, José R., «Vida y política en Miguel de Unamuno», *Cuadernos por la libertad de la cultura*, París, nº 44, setiembre-octubre 1960, pp. 110-112.
- MARRERO, Vicente, *La guerra española y el trust de cerebros*, Madrid, Ed. Punta Europa, 1961.
- MARTÍNEZ GARCÍA, Francisco, «Don Miguel Bueno, mártir (Notas a un libro singular)», *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 508, 1992, pp. 143-153.
- MARTÍNEZ-LÓPEZ, Ramón, «In Partibus Infidelium», *Unamuno centennial studies* (ed. and introd. by Ramón Martínez-López), The University of Texas, 1966, pp. 9-17.
- MARTÍNEZ SICILIANA, Consuelo, *Incidencia del pensamiento de Miguel de Unamuno sobre cuestiones de filosofía jurídica y política*, Tesis doctoral, Madrid, Universidad Complutense, 1984.
- MEDINA, João, «Unamuno y Salazar: El último viaje de don Miguel a Portugal», *Historia* 16, nº 27, julio 1978, pp. 125-131.
- MENDOZA NEGRILLO, Jesús, «Unamuno, defensor de la libertad. Su crítica política durante los años 1931-1936», *Miscelánea Comillas*, año XI, nº 77, 1982, pp. 195-262.
- , «Unamuno ante la voluntad de poder nietzscheana», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XXVII-XXVIII, Universidad de Salamanca, 1983, pp. 59-83.
- MERINO, Julio, *Todos contra la monarquía 1930-1931*, Madrid, Plaza y Janés, 1975.
- MEYER, François, *La ontología de Miguel de Unamuno*, Madrid, Gredos, 1962.
- «Miguel de Unamuno explica su adhesión a los revolucionarios», *La Prensa*, Buenos Aires, 16 agosto 1936, p. 6.
- MOILLER, Joseph, «Unamuno y la postmodernidad», *Unamuno desde Alemania*, Spanisches Kulturinstitut, München, junio 1989, pp. 16-28.
- MONLEÓN, José, *El Mono Azul. Teatro de urgencia y Romancero de la guerra civil*, Madrid, Ayuso, 1979.
- MONTES, Eugenio, «Don Miguel y la España eterna», *ABC*, 24 setiembre 1964.
- MONTESINOS, José F., «Muerte y vida de Unamuno», *Hora de España*, Valencia, nº IV, abril 1937, pp. 251-261.
- MORACCHINI, Paulette, *Unamuno pendant son exil en France 1924-1930*, Diplôme d'études supérieures, Institut d'études hispaniques, Faculté des Lettres de Paris, 1955.
- MOREAU, Joseph, «Spinoza et Unamuno», *Homenaje a Julián Mariñas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1984, pp. 489-501.
- MORÓN ARROYO, Ciriaco, «San Manuel Bueno, mártir y el "sistema de Unamuno"», *Hispanic Review*, vol. XXXII, July, 1964, nº 3, pp. 227-246.



- , «Unamuno y Hegel», *Miguel de Unamuno* (ed. de Antonio Sánchez Barbudo), Madrid, Taurus, 1974, pp. 151-179.
- , «Ser y escribir: consistencia de Unamuno y paradojas de la realidad», *Actas del Congreso Internacional cincuentenario de Unamuno*, 10-20 diciembre 1986, Universidad de Salamanca, 1989, pp. 331-343.
- MOURE MARIÑO, Luis, *La generación del 36. Memorias de Salamanca y Burgos*, La Coruña, edici3n do Castro, 1989.
- MOYA OBES, Jer3nimo, *Crisis religiosa, crisis ideol3gica en Miguel de Unamuno*, Resumen tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 1981.
- MUGUERZA, Javier, «En torno al irracionalismo de Unamuno», *Revista de Occidente*, n3 80, noviembre 1969, pp. 207-214.
- NAVAJAS, Gonzalo, *Miguel de Unamuno: bipolaridad y sntesis ficcional. Una lectura posmoderna*, Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias S. A., 1988.
- NOZICK, Martin, «Unamuno and the Second Spanish Republic», *Spanish Thought and Letters in the Twentieth Century*, An International Symposium Held at Vanderbilt University to commemorate the Centenary of the Birth of Miguel de Unamuno 1864-1964 (Germán Bleiberg and E. Inman Fox editors), Nashville, Tennessee, 1966, pp. 379-393.
- NUEZ, Sebasti3n de la, *Unamuno en Canarias. Las islas, el mar y el destierro*, Universidad de la Laguna, 1964.
- , «Cartas de Miguel de Unamuno a Gald3s», *Papeles de Son Armadans*, mayo 1965, pp. 144-178.
- NÚÑEZ RUIZ, Diego, *La mentalidad positiva en Espa3a: desarrollo y crisis*, Madrid, Tucar, 1975.
- NÚÑEZ RUIZ, Diego, y RIBAS, Pedro, *Unamuno. Poltica y filosofa. Artculos recuperados (1886-1924)*, Madrid, Fundaci3n Banco Exterior, 1992.
- OBREG3N, Antonio de, «Entierro de don Miguel de Unamuno», *Vértice*, n3 7 y 8, noviembre-diciembre 1938.
- , «Un episodio hist3rico. C3mo muri3 Unamuno», *ABC*, 1 enero 1963.
- , «Anecdotario de los 3ltimos d3as de D. Miguel de Unamuno» (*ABC*, febrero 1938), Fernando D3az-Plaja, *Si mi pluma valiera tu pistola. Los escritores espa3oles en la guerra civil*, Barcelona, Plaza y Jan3s, 1979, pp. 635-642.
- OLIVEROS, W. G., «Unamuno y Mart3nez Anido. Peque3a historia de una mediaci3n», *El Espa3ol*, n3 13, 23 enero 1943, pp. 1 y 12.
- OLSON, Paul R., «Introducci3n», *C3mo se hace una novela*, Madrid, Guadarrama, 1977, pp. 7-25.
- ONIS, Federico de, *Unamuno en su Salamanca. Cartas y recuerdos*, Federico de Onis, ed. Universidad de Salamanca, 1988.
- OROM3, Miguel, *El pensamiento filos3fico de Miguel de Unamuno*, Madrid, Espasa-Calpe, 1943.
- ORRINGER, Nelson R., *Unamuno y los protestantes liberales (1912). Sobre las fuentes de "Del sentimiento tr3gico de la vida"*, Madrid, Gredos, 1985.
- ORTEGA Y GASSET, Eduardo, *Espa3a encadenada. La verdad sobre la dictadura*, Paris, ed. Juan Dur3, 1925.
- , *Monod3logos de Don Miguel de Unamuno*, New York, Ib3rica, 1958.
- ORTEGA Y GASSET, Jos3, «Glosas a un discurso» (11 setiembre 1908), *Obras Completas*, Madrid, Alianza editorial-Revista de Occidente, 1983, tomo X, pp. 82-85.

- , «Nuevas glosas» (26 setiembre 1908), *Obras Completas*, Madrid, Alianza editorial-Revista de Occidente, 1983, tomo X, pp 86-90
- OSUNA, Rafael, «Un artículo olvidado de Unamuno», *Insula*, nº 431, octubre 1982, p. 11
- OTERO SECO, Antonio, «Miguel de Unamuno exiliado constante», *Antonio Otero Seco. I. Obra periodística y crítica. Exilio*, Centre d'études hispaniques, hispanoaméricaines et lusobrésiliennes, Université de Haute Bretagne, Rennes, 1972, pp 456-464
- OUIMETTE, Victor, «Unamuno, Blasco Ibañez and *España con Honor*», *Bulletin of Hispanic Studies*, LIII, 1976, pp 315-322
- , «Unamuno and *Le Quotidien*», *Revista canadiense de estudios hispánicos*, vol II, nº 1, otoño 1977, pp 72-82
- , «El destierro de Unamuno y el ataque a la inteligencia», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XXVII-XXVIII, 1983, pp 25-41
- , «Unamuno, Croce y la religión de la libertad», *Volumen-Homenaje cincuentenario de Miguel de Unamuno*, Salamanca, 1986, pp 245-273
- , «La agonía del desterrado "De Fuerteventura a París"», *La poesía de Miguel de Unamuno*, Volumen Homenaje en el Cincuentenario de la muerte de Miguel de Unamuno 1936-1986, Mundaiz, Cuadernos Universitarios, nº 3, Departamento de Literatura, Universidad de Deusto, San Sebastián, 1987, pp 177-197
- , «Paz en la guerra y los límites de la ideología» *Revista canadiense de estudios hispánicos*, vol XI, nº 2, Invierno 1987, pp 355-376
- , «Unamuno y la tradición liberal española», *Actas del Congreso Internacional. Cincuentenario de Unamuno*, 10-20 diciembre 1986, Universidad de Salamanca, 1989, pp 69-80
- PALLEY, Julián, «Unamuno the critique of progress», *Revista de Estudios Hispánicos*, vol X, nº 2, mayo 1976, pp 237-260
- PARÍS, Carlos, «Actitud de Unamuno frente a la filosofía», *Cuadernos Hispanoamericanos*, Madrid, nº 29, mayo 1952, pp 175-182
- , «El pensamiento de Unamuno y la ciencia positiva», *Arbor*, nº 77, mayo 1952, pp 11-23
- , *Unamuno. Estructura de su mundo intelectual*, Barcelona, Anthropos, 1989 (1ª ed 1968)
- , «Tiempo y modernidad», *Cuadernos Hispanoamericanos*, Miguel de Unamuno (1864-1936), nº 440-441, febrero-marzo 1987, pp 163-173
- «Pasará mucho tiempo antes de que termine la guerra civil», *La Prensa*, Buenos Aires, 14 octubre 1936, p. 9
- PASCUAL MEZQUITA, Eduardo, «Unamuno y su concepción personalista de la historia», *Actas del Congreso Internacional. Cincuentenario de Unamuno*, 10-20 diciembre 1986, ed Universidad de Salamanca, 1989, pp 555-559
- , *La intrahistoria del último Unamuno*, Tesis doctoral, Departamento de Filosofía, Lógica y Fª de la Ciencia, Universidad de Salamanca, 1993
- PASTOR, José Francisco, «Unamuno y la Historia», *La Gaceta Literaria*, año IV, nº 78, 15 marzo 1930, p. 7
- PAYNE, Stanley, «Unamuno's politics», *Unamuno creator and creation* (ed José Rubio Barcia and M. A. Zeittlin), University of California Press, 1967, pp 203-219
- PEMÁN, José María, «La verdad de aquél día», *Obras selectas, inéditas y vedadas*, Barcelona, Dopesa, 1971, pp 512-514

- PÉREZ DE AYALA, Ramón, «Unamuno» (1924), *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, tomo IV, pp. 987-992.
- PÉREZ DE LA DEHESA, Rafael, *Política y sociedad en el primer Unamuno (1894-1904)*, Barcelona, Ariel, 1973 (1ª ed. 1966).
- , *El pensamiento de Costa y su influencia en el 98*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966.
- , *El grupo "Germinal": una clave del 98*, Madrid, Taurus, 1970.
- , «Zola y la literatura española finisecular», *Hispanic Review*, 39, 1971, pp. 49-60.
- PÉREZ RAMOS, Juan Antonio, *Los confinados. Desde la dictadura de Primo de Rivera hasta Franco*, Barcelona, Plaza y Janés, 1976.
- PIECZARA, Stefan, «La difusión de la obra de Unamuno en Polonia», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XIV-XV, 1964-1965, Universidad de Salamanca, pp. 103-118.
- PIKE, Fredrick B., *Hispanismo, 1898-1936. Spanish conservatives and liberals and their relations with Spanish America*, Indiana, University of Notre Dame Press, 1971.
- PIZÁN, Manuel, *El joven Unamuno (influencia hegeliana y marxista)*, Madrid, Ayuso, 1970.
- POMES, Mathilde, «L'exil de Miguel de Unamuno», *La vie des peuples*, n° 51, juillet 1924, pp. 441-445.
- , «Cuatro cartas inéditas de Unamuno», *El Adelanto*, Salamanca, 8 diciembre 1984, pp. 19-20.
- PORTILLO, Luis, «Unamuno's Last Lecture», *Miguel de Unamuno. The private world. Selection from the Diario íntimo and selected Letters 1890-1936* (Martin Nozick and Allen Lacy), Princeton University Press, 1984, pp. 263-271.
- PRECIOSO, Artemio, *Españoles en el destierro*, Madrid, ed. Vulcano, 1930.
- PRIETO, Indalecio, «Al pasar por París», *El Liberal*, Bilbao, 6 setiembre 1924, p. 1.
- , «La repatriación de Unamuno» (7 diciembre 1955), *Convulsiones de España*, México, Oasis, 1968, t. III, pp. 189-195.
- , «Unamuno y los gitanos» (19 febrero 1958), *Convulsiones de España*, México, Oasis, 1968, t. III, pp. 197-204.
- QUINN, David, «Cánovas, Unamuno, and regeneration», *Hispanófila*, 66 5, 1979, pp. 53-65.
- RADITSA, Bogdan, «Mis encuentros con Unamuno», *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura*, n° 34, enero-febrero 1959, pp. 43-50.
- RAMOS LOSCERTALES, José María, «Cuando Miguel de Unamuno murió», (16 enero 1937), Prólogo al libro de Bartolomé Aragón Gómez, *Síntesis de economía corporativa*, Salamanca, 1937, pp. 13-16.
- RIBAS, Pedro, «El Volksgeist de Hegel y la intrahistoria de Unamuno», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XXI, Universidad de Salamanca, 1971, pp. 23-33.
- , «Unamuno y el problema agrario», *La crisis de fin de siglo: ideología y literatura* (Estudios en memoria de Rafael Pérez de la Dehesa), Barcelona, Ariel, 1975.
- , *Miguel de Unamuno. Escritos socialistas. Artículos inéditos sobre el socialismo, 1894-1922*, Madrid, Ayuso, 1976.
- , «Unamuno, más que una paradoja», *Cuadernos de Cultura. Revista de las Artes, las Ciencias y las Letras*, Universidad Nacional de Educación a distancia, n° 3, 1987, pp. 4-5.
- , «Unamuno lector de Hegel», *Revista de Occidente*, n° 96, mayo 1989, pp. 108-125.

- RIBAS, Pedro y NUÑEZ, Diego, *Unamuno. Política y filosofía. Artículos recuperados (1886-1924)*, Madrid, Fundación Banco Exterior, 1992.
- RIBBANS, Geoffrey, «Unamuno en 1899: su separación definitiva de la ideología progresista», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XII, 1962, pp. 15-30.
- , «Unamuno en 1899: el proceso de Montjuich y los anarquistas», *Niebla y Soledad (Aspectos de Unamuno y Machado)*, Madrid, Gredos, 1971, pp. 17-44.
- , «Unamuno y "los jóvenes" en 1904», *Niebla y Soledad. Aspectos de Unamuno y Machado*, Madrid, Gredos, 1971, pp. 45-82.
- , «Unamuno in England: four unpublished articles (1909)», *Bulletin of Hispanic Studies*, LXVIII, 1991, pp. 383-394 (Part I); LXVIII, 1991, pp. 479-488 (Part II).
- RICHARDS, Florence Christina, *Miguel de Unamuno: political critic*, Tesis, California State College at Fullerton, California, Ann Arbor, Michigan, 1969.
- RICO, Eduardo G., «Unamuno y la República», *Triunfo*, Madrid, 13 marzo 1965.
- ROBERTS, Stephen G. H., «Unamuno contra Primo de Rivera: 10 artículos de 1923-1924», *Sistema*, nº 75, noviembre 1986, pp. 83-112.
- , «Los años del exilio», *El País* (Extra: Unamuno 1936-1986), 30 diciembre 1986, pp. 4-5.
- , «Unamuno en el exilio y su lucha contra la tontería», *Actas del Congreso Internacional. Cincuentenario de Unamuno*, 10-20 diciembre 1986, Universidad de Salamanca, 1989, pp. 591-594.
- , «Unamuno's opposition to Primo de Rivera and his sense of mission (1923-1924)», *Re-reading Unamuno* (edited by Nicholas G. Round), Department of Hispanic Studies, Glasgow Colloquium Papers, I, University of Glasgow, 1989, pp. 81-99.
- ROBERTSON, David G., «Una guerra de palabras Primo de Rivera y Unamuno en *Le Quotidien*», *Miguel de Unamuno (1864-1936)*, Cahiers du C.R.I.A.R., Publications de L'Université de Rouen, nº 107, 1985, pp. 107-121.
- , «Unamuno y la dictadura de Primo de Rivera», *Actas del Congreso Internacional. Cincuentenario de Unamuno*, 10-20 diciembre 1986, ed. Universidad de Salamanca, 1989, pp. 91-106.
- ROBLES, Laureano, «Unamuno en Málaga (1906)», *Jibega*, nº 66, IVº trimestre, 1989, pp. 57-66.
- , «Otras lecturas del "Epistolario inédito" de Unamuno», *El País* (Babelia), 10 julio 1992, p. 15.
- RODRIGUEZ PUÉRTOLAS, Julio, *Literatura fascista española*, 2 vols., Madrid, Akal, 1986.
- RODRIGUEZ-LUIS, Julio, «Una aclaración sobre el socialismo de Unamuno», *Sin nombre*, año I, vol. I, nº 2, 1970, pp. 75-85; año I, vol. I, nº 3, 1971, pp. 48-61.
- ROJAS, Carlos, *Diez figuras ante la guerra civil*, Barcelona, Nauta, 1973.
- , «Unamuno y la guerra civil de España», *Actas del Congreso Internacional sobre la guerra civil española. 1977. Historia y Literatura*, Universidad de Montreal, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1988, pp. 283-292.
- ROMANONES, Conde de, *Cartas a Miguel de Unamuno*, 17 noviembre y 8 diciembre 1912 (CMU; R4-30bis).
- ROMERO, Joaquín, «Don Miguel de Unamuno», *F.E.*, Sevilla, 2 enero 1937, p. 3.
- RUIZ DE CONDE, Justina, «El presunto apoliticismo de Miguel de Unamuno», *Spanish Thought and Letters in the Twentieth Century*, An International Symposium held at Vanderbilt University to commemorate the Centenary of the Birth of Miguel de Una-

- munio 1864-1964 (Germán Bleiberg and E. Inman Fox editors). Nashville, Tennessee, 1966, pp. 439-449
- SABATIER, Auguste, *Ensayo de una filosofía de la religión según la psicología y la historia*, Madrid, Daniel Jorro, 1912
- SAENZ HAYES, Ricardo, «El momento político español. Una entrevista con M. de Unamuno», *La Prensa*, Buenos Aires, 17 abril 1929, p. 11
- SAINZ RODRÍGUEZ, Pedro, *Semblanzas*, Barcelona, Planeta, 1988
- SALCEDO, Emilio, *Vida de don Miguel*, Salamanca, Anaya, 1970 (2ª edición corregida)
- SAN JUAN, Gregorio, «Unamuno y el liberalismo de *El Sitio*», *El Correo Español*, Bilbao, 31 diciembre 1986, p. 38
- SANCHEZ, Manuel, *Maurín. Gran enigma de la guerra y otros recuerdos*, Madrid, Edicusa, 1976
- SÁNCHEZ BARBUDO, Antonio, «El "diario" de 1897», *Estudios sobre Galdos, Unamuno y Machado*, Barcelona, Lumen, 1981 (1ª ed. 1959), pp. 123-160
- , «Sobre la concepción de *Paz en la guerra*», *Estudios sobre Galdos, Unamuno y Machado*, Barcelona, Lumen, 1981 (1959), pp. 76-87
- , «Una experiencia decisiva: la crisis de 1897», *Estudios sobre Galdos, Unamuno y Machado*, Barcelona, Lumen, 1981, (1959), pp. 95-131
- SÁNCHEZ CUESTA, Manuel, *Aspectos religiosos, éticos y sociopolíticos en "San Manuel Bueno, mártir" de Miguel de Unamuno*, Tesis doctoral, Madrid, Universidad Complutense, 1993
- SÁNCHEZ GRANJEL, Luis, «Unamuno, "Revista Nueva" y el grupo de "los tres"», *Volumen-Homenaje a Miguel de Unamuno*, Salamanca, 1986, pp. 295-302
- SÁNCHEZ-GEY, Juana, «Unamuno en Fuerteventura: su idea de la filosofía española», *Anuario del Departamento de Filosofía*, Universidad Autónoma de Madrid, 1990-91, pp. 99-113
- SÁNCHEZ-RIVERA, J., «Temas políticos: La República y los intelectuales», *Heraldo de Madrid*, 30 noviembre 1932
- SANTONJA, Gonzalo, *Del lápiz rojo al lápiz libre. La censura previa de publicaciones periódicas y sus consecuencias editoriales durante los últimos años del reinado de Alfonso XIII*, Barcelona, Anthropos, 1986
- SAVATER, Fernando, «Las tentaciones del filósofo», *El País* (Extra Unamuno 1936-1986), 30 diciembre 1986, pp. 8-9
- SAWICKI, Piotr, «Una última entrevista con Miguel de Unamuno», *Insula*, nº 488-489, Julio-agosto 1987, pp. 14-15
- SEDWICK, Frank, *The tragedy of Manuel Azón and the fate of the Spanish Republic*, Ohio State University Press, 1963
- SÉE, Henri, «L'Européanisme de Miguel de Unamuno et sa conception de l'histoire», *La Grande revue*, Paris, 35<sup>e</sup> Année, nº 3, marzo 1931, pp. 13-20
- SELSER, Gregorio, «Unamuno y los militares: "Venceréis pero no convenceréis"», *Quintados Americanos*, México, nº 6, vol. CCLVII, noviembre-diciembre 1984, pp. 103-116
- SERNA, Víctor de la, «Rito falangista en la muerte de Unamuno», *Arriba*, 31 diciembre 1946
- SERRANO, Carlos, «Hacia la reforma agraria: Maeztu, Unamuno y la meseta castellana (1898-1899)», V V A A, *La España de la Restauración*, Madrid, Siglo XXI, 1985, pp. 345-365

- , «Unamuno anti-patriote (crise coloniale et modernité 1895-1898)», Miguel de Unamuno (1864-1936), *Cahiers du C.R.I.A.R.*, nº 5, Publications de L'Université de Rouen, nº 107, 1985, pp 123-141
- , «Cultura y socialismo: los "extraordinarios" de *El Socialista* (1893-1912)», *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 18-23 agosto 1986, Berlin, Vervuert Verlag, Frankfurt am Main, 1989, vol. II, pp 397-404
- , «Unamuno y *El Nervión* de Bilbao (1893-1895)», *Volumen-Homenaje cincuentenario de Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, 1986, pp 303-322
- , «Sobre Unamuno traducido», *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Brown University, 22-27 agosto 1983, Madrid, Istmo, 1986, vol. II, pp. 581-590
- , «Los "intelectuales" en 1900 ¿ensayo general?», *1900 en España* (Serge Salaun y Carlos Serrano eds.), Madrid, Espasa-Calpe, 1991, pp 85-106
- SERRANO, Pedro, «Don Miguel está solo», *Excelsior*, México, 30 setiembre 1931
- SOLANA, Fermín, (editor), *Julian Besteiro: 1920-1922*, Vol. II, Madrid, Taurus, 1975
- SOTELO, Ignacio, «Reflexión intempestiva sobre Unamuno», *El País*, 5 setiembre 1991
- SOTELO VÁZQUEZ, Adolfo, «El primer Unamuno y Cataluña», *Cuadernos Hispano-americanos*, Miguel de Unamuno (1864-1936), nº 440-441, febrero-marzo 1987, pp 65-88
- , «Miguel de Unamuno y la revista barcelonesa *Iberia* (1915-1916)», *Homenaje al profesor Antonio Vilanova*, Universidad de Barcelona, 1989, pp 725-755
- , *Miguel de Unamuno: artículos en "Las Noticias" de Barcelona (1899-1902)*, Barcelona, Lumen, 1993
- , «Miguel de Unamuno», Francisco Rico, *Historia y crítica de la literatura española. 6 I. Modernismo y 98*, Barcelona, Crítica, 1994, pp 218-236
- SUÑER, Enrique, *Los intelectuales y la tragedia española*, Burgos, ed. Española, 1937
- TARÍN IGLESIAS, José, *Unamuno y sus amigos catalanes*, Barcelona, Peñíscola, 1966
- THARAUD, Jérôme et Jean, «Le desesperado», *L'echo*, Paris, 5 janvier 1937, pp 1-2
- , «Contra la barbarie marxista. Sensacional entrevista con don Miguel de Unamuno», *Diario de la Marina*, La Habana, Cuba, 7 enero 1937, p 14
- , *Cruelle Espagne*, Paris, ed. Plon, 1937
- THOMAS RUDD, Margaret, *The lone heretic. A Biography of Miguel de Unamuno y Jugo*, Austin, University of Texas Press, 1963
- TORRE, Guillermo de, *Triptico del sacrificio. Unamuno, Garcia Lorca, Machado*, Buenos Aires, Losada, 1948
- TOVAR, Antonio, *Mitología e ideología sobre la lengua vasca*, Madrid, Alianza editorial, 1980
- TRESCALLO DE SOUZA (pseudónimo de M. García Venero), «Justicia y honor de la Falange a Don Miguel», *Yugo y Flechas*, Hoja de combate de F.E. de las J.O.N.S., Ávila, 8 enero 1937, p 2
- TUDELA, Jose, «Unamuno agrario», *Revista Hispánica Moderna*, año XXXI, nº 1-4, enero-octubre 1965, pp 425-430
- TUÑÓN DE LARA, Manuel, «Actualidad española de Unamuno», *Cuadernos Americanos*, México, nº 1, enero-febrero 1957, pp 196-205
- , «L'Espagne d'Unamuno», *Esprit*, nº 332, noviembre 1964, pp 781-790
- , *Medio siglo de cultura española (1885-1936)*, Madrid, Tecnos, 1970
- , *Costa y Unamuno en la crisis de fin de siglo*, Madrid, Edicusa, 1974

- TURIEL, Pedro, *Unamuno. El pensador. El creyente. El hombre*, Madrid, Compañía bibliográfica española, 1970.
- TURUZETA, Josu, «Unamuno, socialista por correspondencia», *Muga*, nº 90, noviembre 1994, pp 54-55.
- TUSELL, Javier, «Testimonios de intelectuales ante la Segunda República», *Cuenta y Razón*, nº 2, primavera 1981, pp 153-154.
- TUSELL, Javier, y GARCÍA QUEIPO DE LLANO, Genoveva, *Los intelectuales y la República*, Madrid, Nerea, 1990.
- «Unamuno, al servicio del fascismo en Salamanca», *Mundo Obrero*, agosto 1936.
- «Unamuno tells why he fights Alfonso», *The New York Times Magazine*, july 13, 1930, pp 7 y 22.
- «Unamuno y el Alzamiento Nacional», *El Español*, Madrid, nº 45, 24 agosto 1963, pp 16-18.
- «Unamuno y los generales» (De *El Tiempo*, Bogotá, 10 enero 1937), *Repertorio Americano*, San José de Costa Rica, 13 febrero 1937, p 92.
- UNAMUNO, Miguel de, *Tres conferencias sobre liberalismo español*, Montevideo, Claudio Garcia ed., 1924.
- , «Cartas de Miguel de Unamuno» (a Juan Arzadun), *Sur*, Buenos Aires, año XIV, octubre 1944, pp 33-70.
- , «Carta al director de la revista argentina *Sintesis*», 13 noviembre 1929, *Obras Completas*, Madrid, Afrodisio Aguado, 1958, tomo XV, pp 919-923.
- , *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, Recopilación y prólogo de Sergio Fernández Larrain, Santiago de Chile, Zig-Zag, 1965.
- , *Obras Completas*, (edición de Manuel García Blanco), Madrid, Escelicer, 9 tomos, 1966-71.
- , «Epistolario entre Unamuno y Giner de los Rios», *Revista de Occidente*, nº 73, abril 1969, pp 1-18.
- , *Desde el mirador de la guerra* (Colaboración al periodico *La Nación* de Buenos Aires) Textos nuevos recogidos y presentados por Louis Urrutia, Centre de Recherches Hispaniques, Institut d etudes hispaniques, Paris, 1970.
- , *Miguel de Unamuno. Luis de Zulueta. Cartas 1903-1933*, Recopilación, prólogo y notas de Carmen de Zulueta, Madrid, Aguilar, 1972.
- , *Artículos olvidados sobre España y la Primera Guerra Mundial* (Introducción y edición de Christopher Cobb), London, Tamesis Books Limited, 1976.
- , *Cronica política española (1915-1923)*, Artículos no recogidos en las Obras Completas (Introducción, edición y notas de Vicente Gonzalez Martín), Salamanca, Almar, 1977.
- , *Gramática y glosario del Poema del Cid. Contribucion al estudio de los origenes de la lengua española* (ed. de Barbara D. Huntley y Pilar Liria), Madrid, Espasa-Calpe, 1977.
- , *República española y España republicana (1931-1936)*, Artículos no recogidos en las Obras Completas (Introducción, edición y notas de Vicente Gonzalez Martín), Salamanca, Almar, 1979.
- , *Artículos y discursos sobre Canarias* (edición, introducción y notas de Francisco Navarro Artilles), Puerto del Rosario, ed. Excmo. Cabildo Insular de Fuerteventura, 1980.

- , *De Fuerteventura a París. Diario íntimo de confinamiento y destierro vertido en sonetos (1925)* (Prólogo de Gregorio San Juan), Bilbao, ed. El Sitio, 1981.
- , *Expediente administrativo de don Miguel de Unamuno, 1864-1936*, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, 2 vols, 1982.
- , *Romancero del destierro (Entre París y Hendaya 1925-1927)* (Edición, introducción y notas de David Robertson y José María González Helguera), Bilbao, ed. El Sitio, 1982.
- , *Ensueño de una patria. Periodismo republicano 1931-1936* (Edición y prólogo de Víctor Quimette), Valencia, Pre-textos, 1984.
- , *Dos artículos y dos discursos* (ed. crítica de David Robertson), Madrid, Fundamentos, 1985.
- , *Cartas íntimas. Epistolario entre Miguel de Unamuno y los hermanos Gutiérrez Abascal* (Recopilación, introducción y notas de Javier González de Durana), Bilbao, Eguzki, 1986.
- , *Cómo se hace una novela*, Bilbao, ed. Asociación de Amigos de Unamuno, 1986.
- , *Epistolario completo Ortega-Unamuno* (Introducción de Soledad Ortega Spottorno, edición y notas de Laureano Robles Carcedo con la colaboración de Antonio Ramos Gascón), Madrid, Ed. El Arquero, 1987.
- , *Miguel de Unamuno. Epistolario inédito*, 2 vols. 1894-1914 y 1915-1936, (Edición de Laureano Robles), Madrid, Espasa-Calpe, 1991.
- , *El resentimiento trágico de la vida. Notas sobre la revolución y la guerra civil españolas* (Estudio de Carlos Feal), Madrid, Alianza editorial, 1991.
- , *Impresiones de un viaje (1924)*, *El País* (Babelia), 25 enero 1992, p. 7.
- , *Artículos en "La Nación" de Buenos Aires (1919-1924)* (Recopilación y estudio por Luis Urrutia Salaverri), Ed. Universidad de Salamanca, 1994.
- , *La unión constituye la fuerza* (Edición e introducción de José Antonio Ereño Altuna), Bilbao, 1994.
- , *Nuevo mundo* (Edición de Laureano Robles), Madrid, Trotta, 1994.
- , *El progreso social. Diálogos por Miguel de Unamuno* (Manuscrito INEDITO CMU, caja nº 8/33).
- , *Manual del Quijotismo* (Manuscrito INEDITO CMU, caja nº 12/17).
- «Unamuno. Un cadáver requisado por los rebeldes», *El Liberal*, Bilbao, 3 enero 1937, p. 1.
- URRUTIA SALAVERRI, Louis, «Unamuno y la guerra europea (Contribución a una futura edición de las "Obras Completas" de don Miguel)», *Actas del Cuarto Congreso Internacional de Hispanistas*, Salamanca, agosto 1971, Universidad de Salamanca, 1982, vol. II, pp. 757-767.
- , «Unamuno y *Eco de Bilbao*», *Mélanges offerts à Charles Vincent Aubrun* (ed. Haim Vidal Septhia), París, ed. Hispaniques, 1975, tome II, pp. 361-380.
- , «Unamuno et *La Nación* de Buenos Aires», *Cahiers du C.R.I.A.R. (Centre de Recherches Ibériques et Ibéro-Américains)*, nº 5 [Miguel de Unamuno (1864-1936)], Publications de l'Université de Rouen, nº 107, 1985, pp. 143-196.
- , «Unamuno, ¿periodista o escritor? (Escritor y periodista)», *Actas del Congreso Internacional. Cincuentenario de Unamuno*, 10-20 diciembre 1986, Universidad de Salamanca, 1989, pp. 107-117.
- , «Las opiniones de Miguel de Unamuno en *El Mercantil Valenciano* (1919-1924)», *Historia, Literatura, Pensamiento. Estudios en Homenaje a M<sup>a</sup> Dolores Gómez*



- Molleda (ed. Mercedes Samaniego y Valentin del Arco López). Salamanca, Narcea, 1990, vol. II, pp. 481-490.
- , «Unamuno et *Lucha de Clases*», *Peuple, mouvement ouvrier, culture dans l'Espagne contemporaine. Cultures populaires, cultures ouvrières en Espagne de 1840 à 1936*, Université Paris VIII, Presses universitaires de Vicennes, 1990, pp. 227-236.
- , «Unamuno frente a la Dictadura», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XXIX, Universidad de Salamanca, 1994, pp. 189-204.
- V V A A, *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*, Información en el Ateneo científico y literario de Madrid sobre dicho tema, Sección de Ciencias Históricas del Ateneo, Madrid, 1902.
- V.V.A.A. «Debate Unamuno y la guerra civil», *Tiempo de Historia*, año I, nº 6, mayo 1975, pp. 128-129.
- V.V.A.A., «Los lugares de memoria de la guerra civil en un centro de poder. Salamanca 1936-39», *Historia y memoria de la guerra civil*, Salamanca 24-27 setiembre 1986, tomo II investigaciones, Junta de Castilla y León, 1988, pp. 487-549.
- VALDÉS, M. E. de, «Pensamiento y acción política de Unamuno 1928-1930», *Historia, Literatura, Pensamiento*, Estudios en Homenaje a María Dolores Gómez Molleda, Salamanca, Narcea, 1990, vol. II, pp. 491-499.
- VALDÉS, Mario J., «El residuo spenceriano en Unamuno», *Insula*, nº 200-201, julio-agosto 1963, p. 32.
- VALENTE, José Ángel, «Notas para un centenario», *Insula*, nº 216-217, noviembre-diciembre 1964, p. 10.
- VILLACORTA BAÑOS, Francisco, *Burguesía y cultura. Los intelectuales españoles en la sociedad liberal 1808-1931*, Madrid, Siglo XXI, 1980.
- VINUESA, José M<sup>a</sup>, *Unamuno: persona y sociedad*, Madrid, Zero, 1970.
- XIMÉNEZ DE SANDOVAL, Felipe, «Un episodio histórico mal conocido», *La Prensa*, Barcelona, 31 enero 1972.
- ZAMBRANO, María, *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977.
- ZAVALA, Iris M., *Unamuno y el pensamiento dialógico*, Barcelona, Anthropos, 1991.
- ZORRILLA, Restituto, «La reconciliación de don Miguel de Unamuno con Sabino Arana», *El Correo Español*, Bilbao, 7 julio 1987, p. 40.
- ZUBIZARRETA, Armando F., *Unamuno en su "invola"*, Madrid, Taurus, 1960.
- , «Desconocida antesala de la crisis de Unamuno 1895-1896», *Tras las huellas de Unamuno*, Madrid, Taurus, 1960, pp. 33-45.
- , «Desconocida novela de Unamuno "Nuevo Mundo" (Datos para la historia y el sentido de la novela personal)», *Tras las huellas de Unamuno*, Madrid, Taurus, 1960, pp. 47-109.
- , «Una desconocida "filosofía lógica" de Unamuno», *Tras las huellas de Unamuno*, Madrid, Taurus, 1960, pp. 15-32.