

MIGUEL DE UNAMUNO, *De esto y aquello*, t. III. Buenos Aires, *Sudamericana*, 1953.

Debemos al profesor Manuel García Blanco los prólogos y las notas de estos ensayos del infatigable D. Miguel. A través de las páginas publicadas, la figura de Unamuno se perfila más nítida; según se proponía G. B. (t. I, *Pról.*, p. 9), sus ideas aparecen más claras, y se "volatilizan" las pretendidas "contradicciones" que la bisoñería intelectual de "bachilleres" descubría en la vida y obra de nuestro autor.

El primer tomo, que agrupaba ensayos sobre lecturas clásicas españolas, libres y autores contemporáneos, literatura vasca y catalana, nos permitía conocer más ampliamente el mundo de las preferencias y afinidades de Unamuno. El segundo, recogía los ensayos sobre el quijotismo y cervantismo y los relativos a la vida literaria, asimismo los ensayos erráticos o a lo que salga y sus relatos novelescos. Ofrecía, pues, buen material para completar la *Vida de Don Quijote y Sancho de 1905*, para rastrear gérmenes de novelas y recibir luces sobre su técnica narrativa.

Valiosos tomitos, en especial el tercero, para ampliar una visión serena y justa, y para desautorizar interesadas interpretaciones. En el tercer tomo que comentamos revisaremos algunos temas que permiten un mejor conocimiento del pensamiento unamuniano.

Cuando Miguel de Unamuno contrapone Ruskin a Annunzio (*El esteticismo annunziano*, 1898), rechaza el esteticismo de este último, aunque no deja de advertir el materialismo que, a veces, enturbia la concepción socialista del arte, y señala que el remedio se halla "pura y simplemente en una restauración cristiana y evangélica" (p. 45). En 1921 (*Bienestar y vida*), consideraba que inclusive la revolución rusa, a pesar de su ateísmo, es un movimiento religioso, utilizando los términos que Bertrand Russell había empleado (en *The Nation*) para calificar la revolución puritana inglesa del siglo XVII. En 1931, hablando de reforma social, recuerda el discurso a los cabreros y llama a Don Quijote "el gran comunero" (*Entre las encinas castellanas*, p. 576). De otro lado, defiende al liberalismo, sin "paradoja" alguna, por cierto, como doctrina del respeto a la libertad personal, y, al pensar en el castizo **liberalismo español**, entiende el término **liberal** a la manera de Dawson. Encontramos en esta última afirmación de Unamuno su preocupación por rechazar "tradiciones únicas" en la historia española.

Se entendería muchas "paradojas" de su vida política, si se leyera bien el ensayo *En torno de Labouchere*. En él nos aclara lo que entiende por política y por consecuencia con las ideas; ironiza, pues, a quienes, por una consecuencia tomada como fin, no abandonan sus ideas, y permanecen en una huera actitud conservadora. También revela cómo entendía la relación entre el pensamiento y la acción: "el pensamiento, cuando es pensamiento, acto de pensar y no recepción de lo pensado es acción", y "la acción cuando es algo más que gesto es pensamiento" (*Recuerdo de Clemenceau*, p. 318). La labor política del hombre de pensamiento se ejerce, según Don Miguel, por medio

de la crítica: "basta a las veces que sepan ejercer bien el poder crítico, que es un poder poderosísimo cuando ejercido con inteligencia y con valor", y es éste, y no otro, el **poder** "que hace la educación política, civil, de un pueblo" (**Renan, sobre la política**, págs. 295-296). Advierte Unamuno que la cobardía civil "lleva a la mendicidad y a la mendacidad" y fustiga el **¿qué más da?** conservador de los hombres de su época "que lleva a perder la verdadera, la íntima independencia y la santa libertad cristiana" (**¿Qué más da?**, p. 571).

En 1915, el **místico Iracasado**, como lo llama Benítez, afirmaba con toda claridad y sencillez: "Todo el problema de la mística está en ver el mundo y verse a sí mismo desde Dios, en quien vivimos y nos movemos y somos, como dicen que dijo el Apóstol de los gentiles citando a un filósofo pagano y gentil". (**Heráclito, Demócrito y Jeremías**, p. 462). Don Miguel hallaba en los rostros de hombres desconocidos que pintó el Greco el espíritu místico español; hombres —dice— que "no son altaneros grandes, ni beatos quemadores de herejes, ni truculentos piratas" (**Un nuevo libro inglés sobre España**, p. 116). Con esta íntima actitud religiosa y vital Unamuno logró ser espiritualista, que no idealista, como lo había sido su Don Quijote medieval, espiritualista y realista a la vez (**Culto al porvenir**, págs. 60-61). Estamos frente al **realismo trascendental** señalado por Vossler como un carácter de la cultura española, y no, frente a una "paradoja" más.

Es hora de referirnos al P. Quintín Pérez S. J. (**El pensamiento religioso de Unamuno frente al de la Iglesia**. Valladolid, **Sal Terrae**, Imprimatur de 1946) que con su técnica de cortar y recortar "textos", sin previa interpretación orgánica nos ofreció un trabajo (?) deplorable. Este mismo tipo de ingenuidad se manifiesta también en el libro de Miguel Ramis Alonso (**Don Miguel de Unamuno**. Madrid, **Aula**, 1953), aunque es distinto el método de "interpretación".

Aunque el cariño al maestro hace que Julián Marías olvide a Unamuno como un claro antecedente de Ortega, la filosofía española se debe en gran parte al magisterio de Unamuno como ya lo ha notado Serrano Poncela. La preocupación por el tiempo y la eternidad y sus lecturas de Carlyle, la quiebra española de 1898 que hace recapitular y poner en problema la historia de España (piensa A. Castro que el español vive siempre en problema), la lectura de Kierkegaard, los alemanes que leía y Bergson le dieron a Don Miguel una conciencia del valor de la historia y una aguda intuición de ella.

Desde 1916 afirmaba: "En la historia vive el pasado con el porvenir engendrándolo en un presente eterno" (**Españolidad y españolismo**, p. 551), luego en el 1919 decía "el presente no es otra cosa que el esfuerzo del pasado por hacerse porvenir. O sea la tradición en movimiento, que es cambio" (**El manifiesto del grupo "Claridad"**, p. 297) y en el 1920: "No, la historia no pasa. ¡Y no es que se repita, no! La historia no se repite. Es que se continúa". (**Otra vez Oliverio Cromwell**, p. 168). En 1918 decía oscuramente: "Cuando se ha probado el fruto más embriagador, el de hacer o descubrir una verdad nueva, el de hacerse, que es hacer un hombre, se vuelve, a pesar de

todos los dolores, a él siempre". (*Fecundidad del aislamiento*, p. 474). En el 23 distinguía: "Amiel era, no se hacía: vivía, no tenía historia" (*Una vida sin historia: Amiel*, p. 478). Y desde 1897 reconocía cómo la persona es, al realizarse, una renuncia de posibilidades: "vemos con tristeza que al tomar uno cualquiera de ellos (caminos) es renunciar a todos los demás" (*¡Pistis y gnosis!*, p. 507).

Tanta era su intuición de la peculiaridad histórica de los pueblos que, adelantándose a Don Américo Castro, protestó contra la afirmación de Ortega sobre la anormalidad de España publicada en *La Prensa* de Buenos Aires. (*La supuesta anormalidad española*, p. 525). Unamuno consideraba la "anormalidad" española como la peculiar manera de ser de un pueblo, desechando un racionalismo rasador.

Se ha discutido mucho el irracionalismo de Unamuno y su afán de notoriedad, a propósito de su odio al **sentido común**. Para Don Miguel, resultaba el más común e inservible de los sentidos. Leamos este texto: "exponen estos nuestros pobres y puros germanófilos que no cuentan para razonar más que con el puro sentido común —es decir, el sentido común no reducido a sentido propio—" (*La pureza del idealismo*, p. 427) Esta era la oposición que Unamuno hacía: Sentido común a **sentido propio**. En el análisis del tomo IV de estos ensayos documentaremos mejor esta afirmación.

En 1933, Unamuno hablaba con Fidelino de Figueredo de la quema de iglesias: "Y aquella quema fué, en verdad, un auto de fe, un efecto de espíritu inquisitorial común a todos los bandos" (*El soñar de la esfinge*, p. 38). Y ya en el 36 pensaba que al grito de ¡hay que tomar partido! "uno presiente haber de tener que tomar el partido de partirse del campo de batalla que se está haciendo su pobre patria expuesta a la demencia furiosa" (*Carrel sobre el peligro de nuestra civilización*, p. 326). Y Don Miguel murió aquel año de la otra mitad de España, como habría dicho Larra.

"La patria de todo español, digno de este nombre, de todo hermano de Don Quijote, no está aquí donde los mestureros madran en la Corte. Nuestra patria está en el destierro", dice en los **Salidos y los mestureros**, p. 548 (año 1916), al recordar que la primera figura española, el Cid, es un desterrado y que el Quijote lo fué también. Este último habíase evadido por los caminos de la santa locura. Volviendo los ojos a la América, Unamuno piensa en Bolívar y la emancipación; señala cómo esta separación de un mal gobierno salva una futura comunión de almas (*España y los españoles*, 1902, p. 607). Y se pregunta en 1916: "Y España toda, ¿dónde se ha hecho si no fuera de sí? ¿Dónde vivirá su vida más para sí sino en la veintena de repúblicas que ha parido y en sus futuras democracias?" (*Los salidos y los mestureros*, p. 545). Recibamos, pues, los americanos al **desterrado**, que nos pertenece en espíritu.

Este tomito también nos sirve, como los anteriores, para documentar la honda huella que dejaron los autores portugueses en el alma de Don Miguel. Asimismo pueden recogerse multitud de confesiones sobre su vida y obra. Una interesantísima es la siguiente: "Hay quien hace una obra como la de Amiel,

pero públicamente, dado al viento de cada día las hojas de la confesión íntima de su vida" (**Una vida sin historia: Amiel**, p. 486).

Armando Zubizarreta G.

MIGUEL DE UNAMUNO, *De esto y aquello*, t. IV. Buenos Aires, Sudamericana, 1954, 637 págs.

Haremos una rápida incursión por el cuarto tomo de la recolección que hace García Blanco, con el ánimo de destacar algunos puntos interesantes que despierten el interés y orienten al lector.

De la vida y obra de Unamuno nos revela mucho este tomo en los artículos **Monodílogo** y **Literatura y Política**, ambos del 1922. Don Miguel piensa que la acción del escritor debe ser libre, y no de partido, para poder advertir y anunciar con sinceridad y sin banderizarse los problemas. El escritor será siempre heterodoxo, confiesa. Así nos lo encontramos con su actitud irreductible y señera en la política de su patria. **Políticos y literatos** (1904) nos reafirma en la importancia que tuvo el argentino Sarmiento para la más alta figura del 98. En **Cantar es sembrar** (1935) se percibe ya claramente su desengaño político; sin embargo, su concepción de la literatura como **officium**: "El escribir es el oficio, es el deber, es la obligación para con la comunidad humana, en la que vivimos, nos movemos y somos" (**El oficio de escribir**, 1924, p. 617, 618) lo obliga a la producción de una literatura activa. Cabe observar en esta declaración el sentido de mística social que tenía y que quizá estaba muy relacionado con su sentido místico de la vida. Pero de otro lado no olvidaba el valor de las relaciones personales: "...mi pensamiento es verbal; no sé hablar si no veo unos ojos que me miran y no siento tras ellos un espíritu que me atiende" (**Desde la soledad**, 1904). El prójimo, para Don Miguel, no se diluía, en la sociedad y constituía un elemento esencial de su gran diálogo permanente.

Encontramos en **Oración** (1916) su concepción espiritualista de la historia. En **La vida tranquila** (1924) distingue claramente entre existencia y vida que se vive, entre durar y vivir. Un aliento vitalista termina por hallar plástica expresión cuando dice: "No; no hay más obra que la vida para cada uno" y más adelante "El hace su obra, pues, que hace su vida y se hace a sí mismo" (**La vida y la obra** (1919). Un detalle de léxico que sería interesante analizar en relación a Ortega es el empleo del término **circunspeccionar** en 1912 (**La viuda de D. Demetrio**). Y a propósito de Ortega y de todo lo que sabemos sobre las relaciones entre ambos personajes, es realmente útil fijarnos en el calificativo de **el maestro** que le otorga Unamuno al escribir el artículo **Eso no es revolución** (1933) en el que glosa a Ortega. Una gran amplitud de espíritu demuestra este hecho y nos descubre un factor de evolución ideológica en los últimos años de su vida. Habría que recordar lo que nos dice Cajal sobre el terror que Unamuno tenía a la fosilización mental.