

CUADERNO XXIII. UNA APROXIMACIÓN AL GERMEN DEL PENSAMIENTO UNAMUNIANO

Cuaderno XIII. *An approach to Miguel de Unamuno's earliest philosophical thought*

Miguel Ángel RIVERO GÓMEZ

Facultad de Filosofía de la Universidad de Salamanca
miguelocholo@hotmail.com

RESUMEN: Publicamos aquí un cuaderno de juventud de Miguel de Unamuno, manuscrito inédito en que se recogen ciertos apuntes sobre su primera filosofía y su pensamiento político, además de algunos borradores y ciertas notas íntimas. Su importancia radica en el acercamiento que nos proporciona con respecto al planteamiento filosófico del joven Unamuno, y en la medida que nos anticipa no pocas cuestiones de su pensamiento de madurez, planteadas aquí de modo incipiente y en estado germinal. Se trata del Unamuno que conjuga racionalismo, positivismo y especulación metafísica idealista, con cierto abolengo romántico, para desde ahí levantar su sistema filosófico, y que ensaya sus primeros escauceos literarios.

Palabras clave: racionalismo, positivismo, idealismo, romanticismo.

ABSTRACT: Here we publish for the first time, one of Miguel de Unamuno's youth notebooks, which gather notes from his earliest philosophical and political thought, as well as some drafts and personal reflections on various subjects. Its importance relies upon the fact that by reading this manuscript it's possible to get in touch with young Unamuno's philosophical approaches and at the same time it foreshadows a great amount of the concepts and ideas which Unamuno will continue to explore throughout the maturity of his thought. This notebook, makes us witness how the basque philosopher conjugates rationalism, positivism

and idealistic metaphysical speculation, with a certain amount of romantic nuances, to build from there his philosophical system, as well as his earliest literary attempts.

Key words: rationalism, positivism, idealism, romanticism.

INTRODUCCIÓN

Entre la prolija masa de estudios críticos y de documentación dedicados a la figura de Don Miguel de Unamuno, llama nuestra atención la indiferencia con que tales estudios han pasado de largo sobre una de las etapas más determinantes en la trayectoria del pensador vasco, como son sus años de formación y los primeros ecos de su devenir intelectual. Si bien es cierto que el propio Unamuno esquivó en sus textos autobiográficos aquellos años «de indecibles torturas de espíritu»¹, como él mismo afirmara, no es motivo para desatender aquel periodo en que toman tierra las raíces desde las que se elevaría su distinguida personalidad, pues no son pocas las aportaciones que a los estudios unamunianos se pueden desprender desde su indagación. Y aquí se circunscribe nuestra pretensión investigadora, dispuesta a abordar un momento que consideramos crucial en la trayectoria vital e intelectual del que sería ilustre rector de la Universidad de Salamanca. Dicha línea de investigación se canaliza hacia los primeros textos de Unamuno, configurados como conjunto a partir de los artículos publicados en la prensa vasca, su tesis doctoral, los programas presentados a las diferentes oposiciones en que concursó y ciertos documentos epistolares, además de los cuadernos manuscritos de juventud, como el que aquí sacamos a la luz y que permanecen, inéditos casi en su totalidad, en los archivos de la Casa Museo Unamuno de Salamanca².

Centrándonos en los cuadernos³, se trata a nuestro juicio del más valioso y completo legado de esta primera etapa del pensador vasco, así como el más fiel reflejo de sus inquietudes e íntimas disquisiciones de juventud, como él mismo confesara desde las páginas de uno de esos cuadernos. «Mis hijos hasta hoy han sido estos cuadernillos fríos, [...] sin luz ni vida en que he ido enterrando mis ilusiones, mis ideas, mis sentimientos, mis estudios, toda mi alma»⁴. Intuimos además en ellos la posibilidad de que el joven vizcaíno los escribiese con idea de que alguien los rescatase algún día del olvido; intuición que ratifica el hecho de que

1. UNAMUNO, Miguel de. *Obras completas*, vol. VIII, Madrid: Escelicer, 1966-1971, edición de Manuel García Blanco, p. 311. En adelante citaremos esta obra bajo el siguiente modelo: OCE, VIII, 311.

2. En adelante nos referiremos a dicho archivo con la abreviatura CMU.

3. Como dato anecdótico, señalar que Unamuno compraba estos cuadernos de notas en la Librería-Impronta A. Emperaire, ubicada en la Calle de la Cruz en Bilbao, donde él mismo vivía. El sello de dicha Librería-Impronta aparece en la contraportada del cuaderno *Cuentos*, CMU, caja 6/42 (antigua sign.), caja 66/42 (nueva sign.), y se trata de un cuaderno de hule negro, con las mismas características que el resto de cuadernos de juventud.

4. *Notas entre Madrid y Bilbao*, CMU, caja 3/25 (antigua sign.), caja 63/25 (nueva sign.), p. 15.

los conservase con tanto cuidado, así como las referencias que hace a futuribles lectores⁵. Nuestro empeño aquí no es otro que, siguiendo esa posible intención de Don Miguel, poner al servicio del público unos textos de vital importancia en lo que a los estudios unamunianos se refiere, pues tales cuadernos nos reservan ocultos entre borradores de diversos proyectos y notas íntimas, ciertas claves de una filosofía entonces en germen, en pleno despegue, cuyo estado embrionario nos dispónemos a sacar a la luz.

En concreto, nos ocupamos aquí del *Cuaderno XXIII*, seleccionado entre los cuadernos manuscritos de juventud por su especial relevancia en cuanto al planteamiento filosófico que encierra, y por la fecha determinante, como veremos, en que fue escrito. Atendiendo en primer lugar a su datación, a diferencia del resto de cuadernillos, no plantea muchos problemas por cuanto en las páginas 29 y 32 se puede leer «Guernica, 4 Enero, 1886» y «En Guernica, 5 Enero 1886», respectivamente. Tal fecha queda garantizada con el borrador del artículo «Evolución y revolución»⁶, recogido entre las páginas 57 y 68, y que sería publicado el 21-III-1886, en *El Norte*. La culminación del cuaderno podemos estimarla entre mayo y junio de ese mismo año, pues en la página 75, muy cerca ya del final, hace alusiones a la irrupción de la primavera: «En estas tardes hermosas, claras y tibias de primavera...» El cuaderno se cierra con el borrador del cuento «Querer vivir», que hasta entonces, en sus diferentes ediciones⁷, había aparecido como cuento inédito sin fecha⁸, asunto que resolvemos aquí, estableciéndola entre la primavera y el verano de 1886. Respecto a la fecha de inicio de redacción del *Cuaderno XXIII*, dadas las

5. «Vean en el cuaderno XIX pag 38 como he explicado...» *Cuaderno XXIII*, CMU, caja 3/27, (antigua sign.), caja 63/27 (nueva sign.), pp. 11-12. «A quien lea estas notas le chocará...» *Idem*, p. 45.

6. UNAMUNO, Miguel de. «Evolución y revolución», *El Norte*, núm. 1273, Bilbao, 21-III-1886. En un primer momento, fue recopilado por Diego Núñez y Pedro Ribas en *Unamuno. Política y Filosofía. Artículos recuperados (1886-1928)*, Madrid: Fundación Banco Exterior, 1992, pp. 1-2. Pero aquí sólo publican la segunda parte del artículo (v-vii). Estos mismos editores publicarían el texto ya sí completo (i-vii) en *Unamuno y el socialismo. Artículos recuperados (1886-1928)*, Granada: Ed. De guante blanco/Comares, 1997, pp. 75-83.

7. No se sabe de su publicación en algún diario o revista literaria de la época. Fue recopilado a título póstumo en diversas ediciones: UNAMUNO, Miguel de. *Obras Completas*, vol. ix, Barcelona: Vergara, 1958, edición de Manuel García Blanco, pp. 355-363. UNAMUNO, Miguel de. *El espejo de la muerte y otros relatos novelescos*, Barcelona: Ed. Juventud, 1965, pp. 191-197. UNAMUNO, Miguel de. *Obras completas*, vol. II, Madrid: Escelicer, 1967, edición de Manuel García Blanco, pp. 929-934. UNAMUNO, Miguel de. *Relatos novelescos*, Barcelona: Ed. Juventud, 1989, pp. 40-47. UNAMUNO, Miguel de. *Obras completas*, vol. II, Madrid: Turner, 1995, edición de Ricardo Senabre, pp. 685-691. Todas se basan en el manuscrito del cuaderno titulado *Cuentos*, CMU, caja 6/42 (antigua sign.), caja 66/42 (nueva sign.), pp. 92-115.

8. Manuel García Blanco dice al respecto de los relatos recogidos en el cuaderno manuscrito *Cuentos* y que él publicó en las *Obras completas*: «Como apéndice a estos relatos novelescos, incluimos aquí hasta nueve cuentos, tal vez inéditos, y que proceden de un cuaderno con tapas de hule negro, de los que solía emplear don Miguel, transcritos de su mano en el mismo orden que los reproducimos, y cuya fecha no nos ha sido posible determinar. Solamente, y teniendo en cuenta que el último allí albergado es el que se titula 'Las tribulaciones de Susín', aparecido en *El Nervión*, de Bilbao, en 1892, y reproducido luego en *El Nacional*, de Madrid, en 1896, tal vez sea la primera de dichas fechas la que

29 páginas que anteceden a la fecha de 4-I-1886, presumimos su comienzo a finales de 1885, sin que podamos ser más precisos en ello. Por lo demás, comentar en cuanto a los contenidos que, además de los apuntes y anotaciones de carácter filosófico, de las notas íntimas, y de los borradores del artículo y del cuento citados, el cuaderno recoge tres de las poesías más antiguas que se conocen de Unamuno⁹, dos de ellas desconocidas hasta la fecha.

Por otra parte, en lo relativo a las normas que hemos seguido a la hora de la transcripción del cuaderno, advertimos nuestra decisión de ser en todo momento fieles al manuscrito, respetando tanto los errores ortográficos y de puntuación, como los subrayados, etc. El contenido del cuaderno es inédito en su totalidad, aunque dentro del mismo se conservan los borradores del artículo «Evolución y revolución», del cuento «Querer vivir» y del poema «La frente sobre el polvo del camino». Igualmente, los hemos reproducido según el manuscrito, advirtiendo con notas a pie de página las modificaciones sufridas en su edición por el cuento y el poema; no así con el artículo, dado el gran número de cambios entre sendas versiones del texto. Por último, en cuanto a las referencias a otras obras y autores que recorren el cuaderno, hemos ubicado las citas y realizado una breve reseña de los autores y personajes referidos, con el objeto de facilitar su comprensión. A fin de cuentas, este estudio introductorio con que acompañamos la presente edición del *Cuaderno xxiii* no esconde otra pretensión que el ubicarnos en las circunstancias vitales en que fue redactado, así como en sus antecedentes, para de ese modo acercarnos con mayor claridad a la emergencia filosófica de Don Miguel de Unamuno a través de éste, uno de los legados ignotos de su tesoro literario e intelectual, aún plagado de incógnitas por zahondar; acaso ésa y no otra fue la intención de su creador, hacerse inmortal en su obra creándola inacabable.

mejor convenga a este conjunto, aunque los trazos de no pocos de ellos permitan asignarle una anterior, la de los primeros escauceos unamunianos en este campo de la novelística abreviada». OCE, II, 33. En el prólogo a su edición de *El espejo de la muerte y otros relatos novelescos*, afirma igualmente García Blanco respecto a los cuentos de Unamuno: «Los mas lejanos son, sin duda, los diez que la encabezan. Los encontré en un cuaderno con tapas de hule negro en el archivo de Unamuno, transcritos de su mano [...]. No nos consta su fecha, pero como junto a ellos figura en último lugar el titulado 'Las tribulaciones de Susín', aparecido en *El Nervión*, de Bilbao, en 1892, no debieron ser compuestos en fecha muy distante de ésta, aunque no es tampoco improbable su coetaneidad con 'Solitaña', 'Las tijeras' y 'El poema vivo del amor', tres años anteriores. Desde luego corresponden a los primeros escauceos de la novelística menor unamuniana». UNAMUNO, Miguel de. *El espejo de la muerte y otros relatos novelescos*, Barcelona: Ed. Juventud, 1965, p. 8. En la misma línea, Ricardo Senabre se refiere en su edición de las obras completas a estos relatos como «Cuentos sin fecha». UNAMUNO, Miguel de. *Obras Completas*, vol. II, Madrid: Turner, 1995.

9. *Cuaderno xxiii*, CMU, caja 3/27 (antigua sign.), 63/27 caja (nueva sign.), p. 25 y pp. 36-37.

I. UNAMUNO EN BILBAO. RECONSTRUCCIÓN BIOGRÁFICA

En junio de 1884, tras doctorarse en Filosofía y Letras por la Universidad Central de Madrid, Miguel de Unamuno regresa a Bilbao, a su Bilbao natal, a la villa a orillas del Nervión que brisó los vuelos imaginativos de su infancia. Sin embargo, aquel Bilbao no aparece ante sus ojos con las mismas tonalidades íntimas que él había dejado unos años atrás y que había atesorado en su memoria, como tampoco él era el mismo.

En la villa vizcaína, casi veinte años atrás, se había lanzado al mundo un muchacho poco al uso, con cierta «fama de raro» entre sus compañeros de colegio y un talante solitario, prematuramente taciturno, tendente a encerrarse en una poderosa fantasía, que se descubrió en el juego con las pajaritas de papel, su primera civilización, y que acabaría desembocando en la precoz e inusitada pasión por las artes literarias del niño Unamuno. Esa «vocación literaria» la comenzó a ejercitar desde muy joven a través de la narración de cuentos a los compañeros de clase; unos cuentos que él mismo inventaba a partir de la lectura de los pliegos de cordel que vendían en la plaza del Mercado en Bilbao y de los libros de la biblioteca paterna, entre los que se contaban autores como Julio Verne y Maine Reyd, o la *Historia antigua de Méjico* del padre Clavijero¹⁰.

Una de las notas dominantes de aquella infancia, junto con la singularidad de su carácter, era la fe religiosa, impuesta en el puritano ambiente del hogar y, en líneas generales, de la sociedad española de la época. «Fue mi niñez la de un niño endeble (aunque nunca enfermo), taciturno y melancólico, con un enorme fondo romántico, y criado en el seno de una familia vascongada de austerísimas costumbres, con cierto tinte cuáquero. [...] Fui chico devoto en el más alto grado, con devoción que picaba en lo que se suele llamar (mal llamado) misticismo»¹¹. En este sentido, llama la atención Blanco Aguinaga sobre «los silencios de un niño pasivo que gustaba de dejarse perder en toda clase de imaginaciones imprecisas: [...] una niñez toda vida interior, contemplativa, en la cual la historia es un accidente y la fe apenas parte de un nebuloso mundo de ricas vivencias interiores mucho más difusas, más amplias y hondas, ...»¹². A nuestro juicio, el papel de aquella fe no era tan débil como sugiere el mencionado investigador, pues en ella volcaba el joven bilbaíno sus virginales juegos de sugestión íntima. En definitiva, era el Miguel de Unamuno creyente, todavía exento de agonías, heredero del fervor católico de su madre, Doña Salomé de Jugo, y de las escuelas españolas del siglo XIX; el Unamuno

10. CLAVIJERO, Francisco Javier. *Historia antigua de Méjico sacada de los mejores historiadores españoles y de manuscritos... sobre la tierra, animales y habitantes de Méjico*, Méjico: Imprenta de Juan R. Navarro, 1853. CMU, u-1193. La signatura «u» designa el fondo de la biblioteca personal de Unamuno, que se conserva en los archivos de la Casa-Museo Unamuno de Salamanca.

11. OCE, IX, 816.

12. BLANCO AGUINAGA, Carlos. *El Unamuno contemplativo*, Barcelona: Laia, 1975, p. 130.

que incluso soñó con la celda monástica¹³, prueba irrefutable de la capital importancia de esta fe infantil en nuestro hombre, aunque fuese a raíz de su pérdida cuando cobrara verdadera trascendencia.

¡Cuánto clamaría el Unamuno maduro por aquella fe inocente de la niñez que le robó el irremisible drama del tiempo, el *irreparabile tempus fugit!* En el tránsito de la niñez a la adolescencia es donde acontece, según el pensador vasco, el ocaso de la inocencia infantil, de la visión simple y desnuda de las cosas, más allá de su artificiosa y estéril complejidad, y tiene lugar el despertar del espíritu. Dicho tránsito coincidió en Unamuno con su paso por el bachillerato, alcanzando su explosión en el cuarto curso, donde la asignatura de Psicología, Lógica y Ética, y el profesor D. Félix Azcuénaga le abrieron las puertas del saber. Así nos lo revela él mismo en *Recuerdos de niñez y mocedad*: «Era el curso de psicología, y los misterios del espíritu eran ya los que más me atraían; me llamaba, ya desde muy mozo, la Esfinge, ...»¹⁴. Se somete a un hábito de lectura voraz, enfrascado en la *Filosofía Fundamental* de J. Balmes y en el *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo considerados en sus principios fundamentales*, de Donoso Cortés¹⁵. Desde ellos les llegó el vago eco de los grandes nombres y problemas de la historia del pensamiento humano, cuya escueta exposición empujaba su anhelo de conocimiento, al tiempo que fortificaba su confianza en el poder de la razón; «consumíame un ansia devoradora de esclarecer los eternos problemas; sentíame peloteado de unas ideas en otras, y este continuo vaivén, en vez de engendrar en mí un escepticismo desolador, me daba cada vez más fe en la inteligencia humana»¹⁶. De este modo, en sus fueros internos, la razón empieza a tomar las riendas en detrimento de la fantasía y la imaginación, mientras la fe, de momento, permanece intacta; incluso la ejercita mediante su participación en las seisenas de la congregación de San Luis Gonzaga, celebradas en la basílica de Santiago. Aquí, en la ya desaparecida capilla del Ángel que se situaba en el claustro, experimentó el joven bilbaíno sus primeras congojas íntimas y tuvieron lugar las primeras luchas interiores, con las que se aguzaba su carácter melancólico y se abocaba a lo que él mismo concibió como «la crisis primera del espíritu, de la entrada del alma en su pubertad»¹⁷.

Otra de las revelaciones que acontecen en su virginal espíritu durante estos años es el descubrimiento de la pasión por la Naturaleza, que se destaca en sus

13. «era una edad de frescura en que la imaginación se me dejaba brizar en la poesía exquisita de la vida de santidad;...» OCE, IX, 816.

14. OCE, VIII, 140.

15. Ambas obras se conservan en la biblioteca personal de Unamuno, en los archivos de la Casa-Museo Unamuno de Salamanca, y probablemente se trate de los ejemplares de la mencionada biblioteca paterna. BALMES, Jaime. *Filosofía Fundamental*, 2 vols., París, Librería de Rosa, Bouret y Cía. 1851. CMU, u-190-191. DONOSO CORTÉS, José. *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo considerados en sus principios fundamentales*, Barcelona: 1851. CMU, u-616.

16. OCE, VIII, 144.

17. *Idem*, 143.

paseos, por recomendación médica dada su maltrecha salud, a orillas del Nervión, por los montes circundantes de la villa bilbaína y, en verano, en Deusto, donde tenía un caserío su abuela materna, Benita de Unamuno Larraza. Se iniciaba así el joven Miguel en el deleite contemplativo, y en una costumbre, la de pasear al aire libre, que jamás abandonaría. Paralelamente y como consecuencia de un importante episodio en la historia del País Vasco, cual fue la abolición de los fueros de las provincias vascongadas en julio de 1876 por el gobierno de Cánovas, en Bilbao adquiriría un fuerte peso social el movimiento del «fuerismo intransigente», que reclamaba la restauración de las libertades y los derechos históricos del pueblo vasco. A dicho movimiento se adscribieron Unamuno y sus amigos «del campo del Volatín adelante», que encontraban aquí una primera empresa ideológica, y que además casaba con aquel sentimiento de hermandad con la naturaleza que habían ido asumiendo, al menos en el caso del joven Miguel. Para él, sendos ideales se hacen uno, un mismo canto denunciante del progreso y empapado de aires rousseauianos, en el que vuelca sus bríos adolescentes. «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...»¹⁸. De este modo, el joven Unamuno asume un fuerte sentimiento vasquista, que alimenta con las lecturas del «romanticismo vascongado» (Araquistain, Navarro Villoslada, Vicente Arana, Goizueta...) y el aprendizaje del euskera. Había hallado, como decíamos, una primera empresa por la que luchar y de cara a la cual se disponía a empuñar por vez primera la que sería su arma definitiva, la palabra. De hecho, su primer artículo, publicado el 27-XII-1879 en las páginas de *El Noticiero Bilbaino* bajo el título «La unión constituye la fuerza»¹⁹, se configura como un llamamiento a la unidad vascongada a raíz de la supresión de los fueros. Ese mismo talante se reflejará en el *Cuaderno para el uso de 'quien bien sepa usarlo'*²⁰, fechado en 1880 y en el cual, Unamuno apela a los mitos y leyendas del pasado euscalduna, al tiempo que reclama la restauración de sus ancestrales libertades. Sobre esta base, consideramos acertado el juicio de Pérez de la Dehesa al señalar como primer ideario político de Unamuno «el nacionalismo vasco»²¹, si bien matizando que se trata de una postura inspirada por sentimientos juveniles que pronto se disiparían, y que lo correcto sería hablar de «fuerismo intransigente» más que de «nacionalismo vasco».

18. *Idem*, 167.

19. UNAMUNO, Miguel de. *La unión constituye la fuerza*, Bilbao: Ikur, 1994, edición e introducción de José Antonio Ereño Altuna. UNAMUNO, Miguel de. *Prensa de juventud*, Madrid: Compañía Literaria, 1995, edición de Elías Amézaga, pp. 15-17.

20. CMU, caja 1/1 (antigua sign.), caja 61/1 (nueva sign.). Publicado en: UNAMUNO, Miguel de. *Escritos inéditos sobre Euskadi*, Bilbao: Ayuntamiento de Bilbao, 1998, edición y notas de Laureano Robles, pp. 45-64.

21. «Este nacionalismo comenzó con un interés romántico por las viejas leyendas vascas, y fue catalizado por la abolición de los Fueros en 1876». PÉREZ DE LA DEHESA, Rafael. *Política y sociedad en el primer Unamuno (1894-1904)*, Madrid: Ciencia Nueva, 1966, p. 19.

En septiembre de 1880 llega a Madrid, y pronto se ve cargado de desánimo en el bullicio de la gran urbe, dominado por un fuerte sentimiento nostálgico hacia su tierra. El casi desmesurado afán de conocimiento con que venía ataviado por dentro se ocupa de llenar el tiempo, y lo redime del profundo desasosiego inicial. Se dedica por entero a su formación y cultivo intelectual, que ejercita en diferentes centros madrileños, fundamentalmente la Universidad Central, el Ateneo y la Biblioteca Nacional. Completa un amplísimo bagaje de lecturas y siguen siendo los grandes problemas del pensamiento y los misterios del espíritu los que con mayor ardor e intensidad le atraen y arremeten. Su vida la rodea a una suerte de círculo de conocimiento que se extiende desde la *Lógica* de Hegel a las clases de Metafísica del catedrático tomista Ortí y Lara, pasando por las solitarias reflexiones en su habitación, donde aquella balumba de ideas iba tomando forma y afilándose su pensamiento. El joven vizcaíno se deja contagiar por los aires de ciencia y modernidad que bullen en la capital, en plena turbulencia cultural a raíz de la irrupción de nuevas corrientes como el positivismo o el evolucionismo, que contrastaban con el escolasticismo y el idealismo supervivientes en las tarimas y estrados oficiales, y con los rescoldos que quedaban de krausismo. A partir de este cúmulo de influencias, tiene lugar durante estos años madrileños lo que Cirilo Flórez determina como «el segundo momento en el proceso de formación del discurso filosófico de Unamuno»²².

El precoz pensador empieza a vislumbrar nuevas claves con que interpretar su realidad circundante y, consecuencia de ello, acontecen notables cambios en sus convicciones. En el plano político, empieza a aproximarse a los principios del federalismo y del liberalismo, sin que por ello el País Vasco deje de ser tema y objeto de reflexión, como demuestra su tesis doctoral, titulada *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*; si bien es cierto que su perspectiva da un giro radical, de la oda romántica sobre el pasado euscalduna al más estricto examen crítico de la tradición de su pueblo. En palabras de Pedro Cerezo, lo que tiene lugar aquí es «una destrucción del mito vasco de su adolescencia, dejándolo reducido a cuestión vasca»²³.

Esta crisis política camina de la mano de otra más importante si cabe, cuando menos más honda, como fue la crisis religiosa que sufre al cabo de algo más de dos años en Madrid. No se trata de un cambio brusco e irreflexivo, sino engendrado de forma lenta, al compás del aluvión de ideas y doctrinas que desde múltiples frentes le abordaban. Paulatinamente, Unamuno abandona sus prácticas devocionarias y alentado por las lecturas filosóficas y de controversia religiosa, inicia un proceso de racionalización de su fe, que acaba con la disolución de la misma y su entrega a los brazos del intelectualismo. Refiriéndose a tan importante cambio, narra el propio protagonista:

22. FLÓREZ MIGUEL, Cirilo. «La formación del discurso filosófico de Unamuno» en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XXIX, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1994, p. 24. En adelante citaremos los *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno* bajo el modelo: CCU, XXIX, 24.

23. CEREZO GALÁN, Pedro. *Las máscaras de lo trágico*, Madrid: Trotta, 1996, p. 132.

mi conversión religiosa (tal es su nombre) fué evolutiva y lenta, que habiendo sido un católico practicante y fervoroso, dejé de serlo poco a poco, en fuerza de intimar y racionalizar mi fe, en puro buscar bajo la letra católica el espíritu cristiano. Y un día, de carnaval (lo recuerdo bien), dejé de pronto de ir a misa. Entonces me lancé en una carrera vertiginosa a través de la filosofía²⁴.

Dicha experiencia, por otra parte, fue recreada en aquellos personajes, trasuntos literarios suyos como confesará en más de una ocasión, que son Pachico Zabalbide²⁵ y Eugenio Roderó, de las novelas *Paz en la guerra*²⁶ y *Nuevo Mundo*²⁷, respectivamente.

En tales circunstancias, cuatro años después de su partida, Unamuno regresa a Bilbao, aunque poco quedaba ya de aquel mozo morriñoso que escondía sus lágrimas al trasponer la Peña de Orduña y abandonar su tierra natal. El desvanecimiento de la fe católica, el giro de su pensamiento hacia el racionalismo y la cosmovisión científica, así como su salto a posiciones próximas al liberalismo y la visión altamente crítica que cernía sobre el País Vasco, no podían sino dar pie al inevitable choque con aquel su viejo mundo, desde sus paisanos, a tenor de su nueva óptica de la cuestión vascongada, hasta su madre y su novia, en orden a la trasgresión religiosa.

Nada más llegar a su Bilbao, a su «bochito», Unamuno no deja lugar a la ociosidad y se pone de inmediato a buscar trabajo. Imparte lecciones particulares de español tras anunciarse como profesor de Letras en algunos diarios bilbaínos, y con cierto éxito, especialmente entre los ingleses embarcados en el progreso industrial de la villa. Entretanto, prolongando la línea de investigación emprendida en Madrid con la tesis doctoral, prosigue sus indagaciones filológicas en torno al vascuence y escribe algún que otro artículo, casi siempre dedicado a temas vascos. «Mientras daba lecciones particulares y así me sacaba algunas pesetas, publicaba en la Prensa de Bilbao artículos, pero esto no valía ni un ochavo, no ya una peseta»²⁸.

24. OCE, IX, 816-817.

25. «En el Pachico de mi novela *Paz en la guerra* he puesto no poco de mi propia vida». OCE, IX, 816.

26. «Concurría con esta tarea en que la fe se desnudaba a sí misma en su mente, la brusca invasión de mil ideas vagas y resonantes, de retazos de Hegel y de positivismo, recién llegado a Madrid, y que era lo que más le penetraba. Y como un niño con su juguete nuevo, dióse a jugar con su razón, poniéndose a inventar teorías filosóficas, pueriles y simétricas ordenaciones de conceptos, ...» OCE, II, 127.

27. «Y de todas aquellas violentas sacudidas le quedó un violento resquemor, una inquietud extraña, anhelos que no había sentido antes, y que buscaron escape en el mundo del pensamiento. Entró de lleno en el catolicismo racionante, [...] Empezó a zahondar en los dogmas y fue el del infierno el que se le rebeló primero. [...] hasta que se dijo un día: ¡Pero es que no creo...! Y así que sin asombro ni cuidado, descubrió como cosa que sin saberlo conocía, no podía rezar ya el credo, lanzose con voracidad insaciable a la lectura de lo que tuviera por prohibido hasta entonces. / [...] Y así, comenzando por una especie de protestantismo vago, pasó a ser panteísta y a llenarse de la aspiración de serlo todo, abarcarlo y comprenderlo todo y todo justificarlo». UNAMUNO, Miguel de. *Nuevo Mundo*, Madrid: Trotta, 1994, edición de Laureano Robles, p. 48.

28. OCE, VIII, 383.

Sin embargo, al margen del primer artículo publicado en 1879, hasta 1885 no consta ningún nuevo artículo de Unamuno, saliendo ese año a la luz los titulados «El Orfeón de Iparraguirre»²⁹ y «Guernica —Recuerdos de un viaje corto—»³⁰, ambos publicados en *El Noticiero Bilbaino*. A propósito del segundo de estos artículos, descarga en él un fuerte tono sarcástico sobre la histórica villa vascongada, lo que le valió la reprimenda de D. Antonio Trueba, director del periódico³¹.

Ese mismo año de 1885 llega su esperado debut oficial como profesor, que tendrá lugar en el colegio de San Antonio, de Bilbao. Explicará allí las asignaturas de Latín y de Psicología, Lógica y Ética³², sacando una experiencia no muy enriquecedora a juzgar por la severa crítica que en el *Cuaderno XVII* dedica al sistema educativo de la España de la Restauración, a partir del caso de un profesor de Latín de ese mismo colegio³³. Son sus primeros pasos como docente, mas no los últimos durante estos años, pues algún tiempo después explica Retórica, Poética y Matemáticas en el colegio de San Nicolás, también en Bilbao³⁴.

Con aquellos ingresos y los de las clases particulares, que seguía impartiendo, Unamuno ayudaba en lo que podía a su familia e iba sufragando los gastos de sus estudios, orientados en una doble línea, filológica y filosófica. Otro de los destinos de aquellas pequeñas ganancias eran las visitas a Guernica, donde vivía Concha Lizárraga, su novia y futura esposa. Aquel noviazgo, que se remontaba más allá de su adolescencia y que no se vio impedido, ni por la marcha de la joven a Guernica con sus abuelos cuando quedó huérfana, ni aun durante los cuatro años que Unamuno pasó en Madrid, se lo resumía a su amigo Juan Maragall en carta del

29. UNAMUNO, Miguel de. *Prensa de juventud*, Madrid: Compañía Literaria, 1995, edición de Elías Amézaga, pp. 75-76.

30. OCE, I, 92-94.

31. Trueba adjuntó una nota al artículo en que agregaba: «Simpatizamos con el talento del autor de este artículo, pero no con el tono que él emplea». OCE, I, 92. El propio Unamuno, años más tarde se daría cuenta de ello, y en la edición de dicho artículo para la obra *De mi país* (1903) apuntaba en nota: «Si hoy volviese a escribir de Guernica, del pueblo donde he pasado las más dulces y más intensas horas de mi vida, haríalo muy de otra manera». OCE, I, 91, nota 1

32. «en aquellos ya casi míticos tiempos [...] se me pagaba la mesada en el acreditadísimo Colegio de San Antonio, por explicar en él latín y psicología, lógica y ética...», OCE, VIII, 382.

33. «Me acaban de contar un caso que me ha producido disgusto, horror, asco y lástima á la vez. Me han dicho de uno de los señores profesores de latín de este instituto que hacía aprender á sus discípulos de memoria todas aquellas listas de verbos irregulares (!!) que trae el Sr Raimundo Miguel en su endiablada gramática. Y con una verga en la mano les castigaba al menor tropiezo. Ignorante, bárbaro y estúpido! Su cabeza sí que es irregular. Imposible parece que todavía pague el estado á profesores de este jaez, dómínes antiguos, orgullosos y majaderos. [...] Estoy sufriendo horriblemente entre esta miseria por no poder gritar y desenmascarar á estos miserables calabacines. Si se penetrara el fondo de la enseñanza pública y oficial en España. Esta entregada toda ella á espíritus cobardes y encogidos, gentes vulgares y rutinarias, cuya vida es vegetar, mollereras vacías». *Cuaderno XVII*, CMU, caja 7/112 (antigua sign.), caja 67/112 (nueva sign.), pp. 1-3.

34. «También expliqué retórica y poética (¡horror!) y hasta matemáticas [...] como intruso; pero lo que no me decidí a enseñar nunca fue las historias». OCE, VIII, 383.

15-II-1907: «Nos conocimos de niños, casi, en Bilbao; a los doce años volvió ella a su pueblo, Guernica, y allí iba yo siempre que podía, a pasear a la sombra del viejo roble, del árbol simbólico»³⁵. Aquellas visitas, junto con el cultivo intelectual, eran sus dos principales estímulos vitales por aquellos años, y al mismo tiempo, una especie de refugios donde el joven bilbaíno sorteaba la hostilidad ambiente. El único motivo de discordia entre ambos surgía del choque entre la fe católica que profesaba Concha y el agnosticismo racionalista de Unamuno, cuya voluntad permanecía oscilante entre el daño que pudiese causar a su novia y el que pudiese deparar a sus pretensiones intelectuales³⁶. En este sentido, la relación con Concha da lugar en el joven pensador a una serie de cavilaciones de que hizo confidentes a sus cuadernos de notas, los cuales, observados como conjunto, nos abren la posibilidad de ver la evolución de sus impresiones sobre el amor, de su pavor y desconfianza iniciales hacia la idea del matrimonio, o de cómo en principio su alma se tambalea en la disyuntiva entre el amor y su independencia intelectual, observando en el primero un posible obstáculo, para paulatinamente ir desechando tal convicción y entregarse a la voz del afecto y del sentimiento.

Volviendo al terreno profesional, 1886 es el año de la proyección definitiva de Unamuno a la vida pública. Dicho salto acontece a partir de la proliferación de sus artículos en la prensa vasca, no ya sólo en *El Noticiero Bilbaino* sino también en otros diarios y revistas como *El Norte* y *Revista de Vizcaya*, donde da rienda suelta a los frutos de sus indagaciones filológicas sobre el euskera. Su otro trampolín de cara a la vida pública son las conferencias, que pronuncia en la sociedad liberal bilbaína «El Sitio», estrenándose el 12 de marzo con «Leyes y términos del progreso intelectual», cuyo texto lamentablemente no se conserva. Miguel de Unamuno empieza así a hacerse con un nombre en su tierra, y lo hace conforme su horizonte temático se amplía, pues a los artículos filológicos sobre el euskera, se suman artículos de costumbres sobre la cultura popular vascongada y algún que otro cuento, como *Ver con los ojos*³⁷; incluso se atreve con la política por medio del artículo «Evolución y Revolución», aquí recogido en borrador.

A propósito de los artículos de costumbres, Unamuno busca en las manifestaciones culturales vascongadas el «Volksggeist» de su pueblo, lo cual responde, según Ereño Altuna, a una «inspiración romántico-positiva»³⁸. No obstante, donde realmente

35. UNAMUNO, Miguel de y MARAGALL, Juan. *Epistolario y escritos complementarios*, Madrid: Seminarios y Ediciones, 1971, p. 58.

36. «Renunciar á la dicha de su amor me es doloroso pero me es también mucho renunciar á mis proyectos, al empuje de mi razón, a mi ambición». *Cuaderno XVII*, CMU, caja, 7/112 (antigua sign.), caja 67/112 (nueva sign.), p. 17.

37. OCE, II, 763-768.

38. «La mayor parte de la primera obra de Unamuno, dedicada a estudios lingüísticos, históricos, etc. del País Vasco, nace, ciertamente, del deseo de traducir positivamente las tendencias fundamentales del ideario romántico. El País Vasco será el campo privilegiado de experimentación de la ciencia que ha descubierto, [...] En todo lo que emprendió durante esos primeros años es fácil ver que se trata de una obra que obedece a una doble inspiración. La materia de sus preocupaciones (las expresiones populares, la lengua vernácula, el folklore, la psicología colectiva del pueblo vasco, [...]), venía en línea

se descubre es en el campo filológico, con el artículo «Del elemento alienígena en el idioma vasco»³⁹, publicado en *Revista de Vizcaya* el 15 de febrero y el 3 de marzo de 1886. El País Vasco y el euskera, pues, prolongando la línea de investigación iniciada en su tesis doctoral, siguen siendo los principales referentes temáticos de su incipiente labor pública, y en ellos se sumerge con el firme propósito de desmascarar desde la razón y la ciencia filológica los prejuicios y la falsa mitología vascongada en pro de la Verdad desnuda de su pueblo, aunque ésta resultase doliente y le valiese el desaire de buena parte de sus paisanos. No en vano, dicha actitud le llevó al choque inminente con un importante sector de la sociedad vasca, renuente a tan agudas críticas y que acaba tachándolo de derrotista y antipatriota, pues no entendieron esa forma de amor patrio que él mismo definió como «patriotismo crítico de la razón» frente al «patriotismo inconsciente del sentimiento»⁴⁰. En tales circunstancias, atendiendo a la situación política de la sociedad vasca a finales del siglo XIX, como bien indica Ereño Altuna:

El choque y el conflicto eran inevitables. [...] Su vasquismo, [...] lleno de ensañaciones románticas, de leyendas artificiales o de interpretaciones abusivas y sin fundamento científico, se había vaciado de contenido razonable. Volvía, pues, a Bilbao, dispuesto, combativamente, a moverse en una nueva dirección. Solo que... en frente de él había otros muchos, que con razón o sin ella, también creían ampararse detrás de argumentos que creían científicos en defensa de ideas contrarias. De ahí toda una serie de polémicas...⁴¹.

Entre tales polémicas, conviene destacar la que tuvo lugar en 1886 a raíz de la conferencia «Orígenes de la raza vasca», pronunciada en la sociedad «El Sitio» el 9 de abril⁴²; polémica que puso en pie Ismael Olea, cruzando una serie de remitidos con Unamuno en *El Noticiero Bilbaino*⁴³, y a la que acto seguido se sumó la revista *Lau-buru*, atacándolo frontalmente y poniendo a nuestro hombre frente a buena parte de aquella sociedad vasca, frente a ese sector que quiso entender

directa del Romanticismo; la forma, por su parte, venía del positivismo hacia poco descubierto, [...] fue el afán de ciencia y de ciencia verdadera el que pudo y canalizó [...] aquel 'fondo romántico' en que tanta resonancia encontraban las lecturas muy tempranas de los escritores románticos vascos». EREÑO ALTUNA, José Antonio. «Introducción» a UNAMUNO, Miguel de. *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, Bilbao: Beitia, 1997, pp. 52-53.

39. OCE, IV, 120-135.

40. UNAMUNO, Miguel de. *Prensa de juventud*, Madrid: Compañía Literaria, 1995, edición de Elías Amézaga, p. 262.

41. EREÑO ALTUNA, José Antonio. «Introducción» a UNAMUNO, Miguel de. *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, Bilbao: Beitia, 1997, p. 152.

42. EREÑO ALTUNA, José Antonio. «Remitidos polémicos. A propósito de la conferencia de Unamuno en El Sitio, el año 1886, 'Orígenes de la Raza Vasca'», en *Letras de Deusto*, vol. 24, núm. 65, Bilbao: Universidad de Deusto, Octubre-Diciembre 1994, pp. 89-146.

43. UNAMUNO, Miguel de. *Prensa de juventud*, Madrid: Compañía Literaria, 1995, edición de Elías Amézaga, pp. 261-273.

políticamente una actitud netamente científica, como reconocería para *La Unión Vasco-Navarra*⁴⁴.

Acusado, de un lado por lo que para muchos fue interpretado como una traición a su País Vasco, y de otro, por su proximidad al ateísmo, Unamuno se sume en un profundo desasosiego, pues incluso a los ojos de su madre aparecía como un extraño. El rumor de su carácter taciturno y escéptico se difundió, y el joven vizcaíno sufría aquellas miradas llenas de recelo que lo acompañaban. En diversas ocasiones, las notas íntimas de los cuadernos manuscritos nos testifican este sentir de Unamuno: «yo, espíritu según dicen seco y árido, pobre soñador, tan pronto triste como alegre, espíritu infeliz encadenado á una pasión insípida y encerrado en los estrechos moldes de una austeridad ridícula»⁴⁵. O más adelante: «yo era entonces según decían un hereje, un empedernido materialista, un carácter seco, duro y austero, un hombre que se burlaba de todo, ...»⁴⁶. Ese mismo sentimiento fue lo que probablemente inspiró el cuento autobiográfico *Ver con los ojos*⁴⁷, publicado a finales de 1886 en *El Noticiero Bilbaino*, y en el cual Unamuno se ocupó de encarnar en el protagonista, Juan, su propia circunstancia vital en Bilbao, es decir, el acoso de la hostilidad ambiente sobre un individuo merced a su carácter singular, chocante con el tradicionalismo del resto.

Cambiando de tercio, este año de 1886 también guarda especial significación dentro de esta etapa en la vida de Unamuno por otro motivo, y es que el 3 de febrero da comienzo su cruzada opositora, que se extenderá a lo largo de más de cinco años y cuya reconstrucción es posible gracias al trabajo de José Antonio Ereño Altuna⁴⁸. Ese día salen a concurso las cátedras de Latín y Castellano para los institutos de Murcia, Tarragona, Zamora, Canarias y Figueras, y de Psicología, Lógica y Ética para los institutos de Bilbao y Cabra. Unamuno las firmaría el 15 y 13 de abril, respectivamente, si bien su ejercicio no tendría lugar hasta casi dos años después. A partir de entonces, su principal ocupación consiste en la preparación de sendas oposiciones, y se dedica a ello con notorio empeño y las miras puestas especialmente en la cátedra de Psicología, Lógica y Ética del Instituto Vizcaíno de Bilbao, como reconocería posteriormente en el artículo autobiográfico titulado «En mi viejo cuarto»: «Aquí mismo, en este gabinete que está junto a mi alcoba, me pasé días y más días devorando libros cuando me preparaba para hacer unas oposiciones a una cátedra de Psicología del Instituto de este mi propio pueblo. Mi ambición de momento entonces era venir a mi villa natal como catedrático de Psicología»⁴⁹. En esa aspiración se cifran sus esperanzas de entonces, lo cual explica

44. «La cuestión del origen del pueblo vasco es puramente científica y nada tiene que ver con el patriotismo...» UNAMUNO, Miguel de. *Escritos bilbainos* (1879-1894), Bilbao: Ikur, 1999, p. 99.

45. *Notas entre Madrid y Bilbao*, CMU, caja 3/25 (antigua sign.), caja 63/25 (nueva sign.), p. 10.

46. *Idem*, p. 12.

47. OCE, II, 763-768.

48. EREÑO ALTUNA, José Antonio. «Cronología y programas de oposiciones de Unamuno» en *Letras de Deusto*, vol. 31, núm. 90, Bilbao: Universidad de Deusto, Enero-Marzo 2001, pp. 187-242.

49. OCE, VIII, 266.

la obcecación y desmesurada intensidad con que se dedica al estudio, enfocado fundamentalmente a la preparación de las oposiciones, aunque sin dejar de lado sus investigaciones filológicas sobre el euskera y sus lecturas filosóficas. Así pues, podemos afirmar que la psicología, la lengua y la metafísica ocupan casi íntegramente su espacio intelectual durante estos años.

Paralelamente, en sus fueros internos prosigue el joven vizcaíno la rumia de problemas y reflexiones filosóficas, de que iba haciendo cómplices a sus cuadernos de notas. Aunque esta complicidad con los cuadernos se remonta unos años atrás, hacia su adolescencia, y pese a que mantendría esta costumbre durante su etapa en Madrid, lo cierto es que tras el regreso a Bilbao es cuando el rico legado de los cuadernos manuscritos explota con mayor fuerza y vigor, debido quizás a que es entonces cuando su pensamiento salta de la clarificación de ideas al enfrentamiento cara a cara con los problemas, y se mete de lleno en la aventura intelectual, en una carrera que en adelante sería irrefrenable.

II. TRAYECTORIA INICIAL DEL PENSAMIENTO DE UNAMUNO

Las anotaciones en que el joven Unamuno iba volcando sus inquietudes, con una acusada carga filosófica, constituyen probablemente lo más interesante dentro del conjunto de los cuadernos de notas, sin que ello tenga por qué devaluar los borradores de artículos, poemas y cuentos que también recogen. A nuestro entender, el valor de esas anotaciones radica en que nos esbozan un primer planteamiento de la filosofía de Unamuno, su pensamiento originario.

Se había iniciado ya algunos años antes en este ejercicio reflexivo bajo el formato de los cuadernos de notas, en plena adolescencia, cuando aquella asignatura de Psicología, Lógica y Ética, junto con las lecturas de Balmes y Donoso Cortés, le empujaron a la configuración de un «nuevo sistema filosófico», a base de fórmulas escuetas y sentenciosas definiciones, del que da fe en *Recuerdos de niñez y mocedad*. «Compré un cuadernillo de real y en él empecé a desarrollar un nuevo sistema filosófico, muy simétrico, muy erizado de fórmulas, y todo lo laberíntico, cabalístico y embrollado que se me alcanzaba»⁵⁰. También dedica la práctica de los cuadernos para recoger sus anotaciones sobre la lengua y la cultura vascongada, teñidas primero de un fuerte color fuerista, que se irá diluyendo en Madrid⁵¹. A lo largo de esos años madrileños se hará más constante la costumbre de usar los cuadernos de notas como confidentes de su remolino interior, de la turbulencia de ideas que se cocían en su espíritu, y que cada vez en mayor volumen e intensidad le llovían desde los diversos cielos.

50. OCE, VIII, 145.

51. Para un índice detallado de estos manuscritos, ver: UNAMUNO, Miguel de. *Escritos inéditos sobre Euskadi*, Bilbao: Ayuntamiento de Bilbao, 1998, edición y notas de Laureano Robles.

Amén de los referidos a anotaciones sobre la lengua y la cultura vasca, el más antiguo que se conserva lleva por título *Cuaderno v*⁵², cuya datación, sin que podamos ser exactamente precisos en ello, estimamos entre 1883 y 1884. Le sucederán otros tantos hasta completar una decena de cuadernos⁵³, inéditos con excepción de *Crítica de las pruebas de la existencia de Dios*⁵⁴, y que observados en conjunto nos revelan lo que consideramos el primer planteamiento filosófico de Miguel de Unamuno. El propósito de estos cuadernos para su autor, al menos en lo que a las anotaciones filosóficas se refiere, no era otro que interpretar su mundo, su realidad circundante, a partir de esa llave hermenéutica que se había abierto a sus ojos, con sede en la razón y en la experiencia.

En cuanto a los caracteres de este discurso filosófico emergente, responden a la herencia de sus obstinadas lecturas, las clases en la Universidad Central, las tertulias y conferencias a que asistió en el Ateneo madrileño y en otros centros culturales..., además de las sugestivas reflexiones en la soledad de su habitación, tanto en Madrid como después en su casa de la calle de la Cruz en Bilbao. Dicho discurso va tomando cuerpo a base de notas dispersas, pues Unamuno lleva a cabo esta tarea de redacción de los manuscritos sin seguir orden alguno. No obstante, desde una visión global de los cuadernos se puede apreciar cómo a un primer momento de asimilación y clarificación de ideas le sucede, eso sí, de un modo lento y paulatino, un enfrentamiento cada vez más directo con los problemas, de manera que el discurso irá adquiriendo un sesgo cada vez más personal, más unamuniano, y al mismo tiempo, mayor hondura y consistencia. Sin embargo, conviene advertir que se trata de un planteamiento difuso, en plena gestación, que en ocasiones responde a reflexiones y estados de ánimo pasajeros; un planteamiento, por ende, ni cerrado ni coherente, es decir, presto a múltiples matizaciones y observaciones críticas, que incluso él mismo ejecuta sobre sí. Como señala, con gran acierto a nuestro juicio, Paolo Tanganelli: «La impresión es que este Unamuno inédito siga siempre distintas vías paralelas de reflexión, cambiando tantas veces su postura según la opción que en cada momento juzgue más alentadora. Al fin y al cabo, Unamuno, aquí, está buscándose, ...»⁵⁵.

Por otra parte, en lo que se refiere a las fuentes e influencias, dos son las corrientes que con mayor profundidad inciden en este discurso. De un lado, el positivismo, en boga entre los círculos modernos y liberales de finales del siglo XIX,

52. CMU, caja 3/4 (antigua sign.), caja 63/4 (nueva sign.).

53. Para un índice detallado de estos cuadernos de notas, ver: TANGANELLI, Paolo. «Los cuadernillos de Unamuno anteriores a la etapa socialista y la crisis del racionalismo» en CCU, XXXIII, 111-112. RIVERO GÓMEZ, Miguel Ángel. *Primeros Esbozos Filosóficos de Miguel de Unamuno (1864-1891)* —Trabajo de Grado—, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2004, «Anexo III», pp. 386-387.

54. ROBLES, Laureano. «Unamuno y las pruebas de la existencia de Dios (Un texto inédito)» en *Limbo*, núm. 8, Oviedo, 1999, pp. 1-25.

55. TANGANELLI, Paolo. *Hermenéutica de la crisis en la obra de Unamuno entre finales del siglo XIX y comienzos del XX: la «crisis del 98» como posible exemplum de la crisis finisecular*, —Tesis Doctoral—, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2000, p. 65.

y de otro, el idealismo, ya en cierto declive pero aún no derrocado, alimentando aún su rescoldo buena parte del pensamiento emergente. A ellos se suma un cierto abolengo romántico, herencia del fondo de su singular personalidad y de sus lecturas de adolescencia, pero que se hará efectivo algún tiempo más adelante, con las primeras grietas del ideario positivo-racionalista. Son los tres momentos fundamentales en la formación del discurso filosófico de Unamuno⁵⁶, que se eleva a partir de dicha confluencia. El resultado será un proyecto muy cercano al krausopositivismo⁵⁷ y a la filosofía de la Restauración⁵⁸.

A la hora de concretar tales influencias, si bien en su adolescencia las lecturas de Balmes, Donoso Cortés y el romanticismo vascongado colmaron la sed de sus tempranos anhelos, durante los años madrileños sufre Unamuno una influencia bipolar, con el escolasticismo por un lado, pujando desde el sector más tradicionalista de la Universidad Central, y por otro, con el krausismo y el liberalismo desde ciertos sectores también de la Universidad Central y sobre todo del Ateneo. En este tránsito a la madurez de su espíritu, fueron Herbert Spencer del lado positivista y Hegel del lado idealista sus principales mentores, sin que por ello obviemos la incidencia de otros pensadores como Spinoza, Kant o Schopenhauer, aunque no conste su lectura de primera mano a diferencia de los otros mencionados, y de alguna que otra corriente por entonces en boga como el evolucionismo darwiniano⁵⁹. Dentro de la Universidad Central, conviene destacar entre sus profesores al cate-drático de Metafísica D. Juan Manuel Ortí y Lara⁶⁰, contra el que reaccionaría críticamente en su madurez, y dentro de su cátedra, el que fuera libro de texto de Ortí y Lara, la *Filosofía Elemental* del P. Zeferino González⁶¹, por medio del cual se puso Unamuno en contacto con el pensamiento tomista.

56. «a un primer momento de aceptación de un indefinido racionalismo ilustrado o idealista, generalmente filtrado a través del escolasticismo (Ortí y Lara), le toma el relevo un período donde Unamuno se abre con mayor vigor al positivismo, que entronca con su vago idealismo inicial [...] Esta fase de optimismo hermenéutico la cierra, sin embargo, una tercera etapa en la que finalmente se empieza a plantear una primera crítica aún de corte romántica [...] a los racionalismos de la/su circunstancia filosófica». *Idem*, pp. 64-65.

57. CEREZO GALÁN, Pedro. *Las máscaras de lo trágico*, Madrid: Trotta, 1996, p. 138.

58. TANGANELLI, Paolo. *Hermenéutica de la crisis en la obra de Unamuno entre finales del siglo XIX y comienzos del X: la «crisis del 98» como posible exemplum de la crisis finisecular*. —Tesis Doctoral—, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2000, p. 56.

59. Esta impronta evolucionista se hace patente en este *Cuaderno XXIII* en el texto titulado «Sobre el evolucionismo» y en el borrador del artículo «Evolución y Revolución». *Cuaderno XXIII*, CMU caja 3/27 (antigua sign.), caja 63/27 (nueva sign.), pp. 53 y 57-68.

60. Juan Manuel Ortí y Lara (1826-1904). Ganó la Cátedra de Metafísica en 1876, y como heredero del escolasticismo, combatió el krausismo y el liberalismo. Sus clases de metafísica en la Universidad Central de Madrid estaban orientadas al aleccionamiento en la doctrina del Ser a partir de la Verdad única e inmutable del dogma católico.

61. Zeferino González y Díaz Tuñón (1831-1894). Su *Filosofía Elemental* fue empleado como libro de texto para clases de Metafísica por profesores neotomistas durante los siglos XIX y XX. En la biblioteca personal de Unamuno se conserva un ejemplar. GONZÁLEZ, Zeferino. *Filosofía Elemental*, 2 vols., Madrid: Imprenta de Policarpo López, 1876. CMU, u-1897-98.

Otra influencia fundamental en el incipiente discurso filosófico, especialmente a partir de su regreso a Bilbao, son los psicologistas del siglo XIX, sobre cuyos textos trabaja Unamuno de cara a las oposiciones de Psicología, Lógica y Ética que prepara entre 1886 y 1888. En dicha preparación, es la psicología la disciplina que con mayor ardor estudia, llamado por un notable interés hacia una ciencia entonces en auge dentro del marco intelectual europeo. Llega así a los nombres de Wünder, Herbart, Hartmann, Lotze, Ribbot o el propio Spencer, cuyas huellas serán visibles en su planteamiento filosófico inicial, sobre todo en lo que respecta a sus primeras impresiones sobre el problema del conocimiento, que aborda con un lenguaje a caballo entre la psicología y la filosofía, y apoyándose en gran medida en las tesis de los psicologistas.

Por último, advertir que desde esta dimensión filosófica los cuadernos de notas abarcan en lo que a disciplinas se refiere, desde la metafísica a la epistemología, pasando por la ética, la política y la estética, además de afrontar cuestiones de capital importancia como la muerte y la inmortalidad, el conflicto razón y fe, o la crisis de la razón, siempre de un modo disperso y sin apenas orden, como cabe a un pensamiento que, no olvidemos, se encuentra en estado embrionario, en plena búsqueda.

II.1. *De la epistemología a la crisis de razón*

Antes de entrar de lleno en el *Cuaderno XXIII*, conviene trazar a grandes rasgos cuál es la circunstancia intelectual de Unamuno en que aparece este texto y cuáles son sus antecedentes. Esto nos llevaría en primer lugar al *Cuaderno V*⁶² y al *Cuaderno XVII*⁶³, donde más que resolución de problemas, la intención que se respira apunta a plantearlos, sacarlos a la luz para más adelante luchar con ellos y en ellos. Se asienta en principio en un planteamiento monista, con base en el determinismo divino y en la simultaneidad entre el ser y el conocer, del que paulatinamente se irá desasiendo a partir de ciertos brotes de antidogmatismo claramente visibles en los cuadernos. Llega así Unamuno a una suerte de panteísmo con dos principios básicos: en primer lugar, que la unidad procede de la pluralidad; principio que desarrolla en diálogo crítico con el neoplatonismo y con Spinoza, y que retoma en el *Cuaderno XXIII*⁶⁴, si bien aquí su crítica alcanza a Spencer y al positivismo. En segundo lugar, el principio de plenitud, que enlaza con la determinación total de lo real a partir de la divinidad. No obstante, la intención del vizcaíno es dar un paso más y aspirar al Todo como causa única de la realidad, como se hace patente en el *Cuaderno XXIII*⁶⁵, y también en otro cuaderno denominado *Notas de Filosofía*⁶⁶.

62. CMU, caja 3/4 (antigua sign.), caja 63/4 (nueva sign.).

63. CMU, caja 7/112 (antigua sign.), caja 67/112 (nueva sign.).

64. *Cuaderno XXIII*, CMU, caja 3/27 (antigua sign.), caja 63/27 (nueva sign.), p. 43.

65. *Idem*, pp. 18-19.

66. «Cada cosa existe en el todo y por el todo. El Todo, el Universo es la substancia y la causa de la cosa. Cada cosa es efecto de todas las demás y causa de ellas, existe inherente á ellas; ...» *Notas de Filosofía*, CMU, caja 8/19 (antigua sign.), caja 68/19 (nueva sign.), p. 14.

Así pues, Miguel de Unamuno abre su aventura filosófica con un fin, la puesta en claro de los contenidos abordados durante aquellos primeros años de inicio intelectual. Una vez con éstos sobre la mesa, estará en condiciones de afrontar con rigor y ciertas garantías él mismo los problemas, e ir dando poco a poco rienda suelta a sus notas personales, al destino intelectual a que su espíritu le iba empujando, al esbozo de su primera filosofía.

El segundo momento en esta explosión del pensamiento unamuniano podemos ubicarlo entre 1885 y 1886, años en que el joven vizcaíno se dedica con especial énfasis a sus reflexiones y consiguientes anotaciones filosóficas. Los cuadernos *Notas de Filosofía*⁶⁷, *Filosofía Lógica*⁶⁸ y el presente *Cuaderno XXIII* constituyen el legado de este periodo, y en sus páginas irá Unamuno dando forma a todo un planteamiento epistemológico, que había esbozado en los cuadernos anteriores, pero que hasta aquí no encuentra un desarrollo explícito. Dicho planteamiento presenta por parte del pensador vasco una temprana implicación con su tiempo, en que el horizonte del pensamiento se desdibujaba a causa del avance expansivo de las ciencias particulares, como fue la tónica en el siglo XIX. Su pretensión consiste en reconducir el camino de la filosofía hacia la metafísica, y para ello, asume como pilar y punto de partida el campo positivista. Reacio a los extremos, deposita su voto de confianza en la complementación sintética de positivismo e idealismo, de lo empírico y lo especulativo, y en esas lides arranca su proyecto, asumiendo «el hecho» como punto de partida axiomático y evidente de toda indagación gnoseológica. De aquí se desprenden los principios básicos que rigen esta primera epistemología de Unamuno. En primer lugar, que los hechos y las ideas se relacionan por su propia espontaneidad, siendo el alma la unidad resultante donde se ubica dicha relación, que no su motor, pues se trata de una relación espontánea. En segundo lugar y como derivación de dicho principio, que la razón de los fenómenos hay que buscarla en los fenómenos mismos, no en razones superiores y externas a ellos, como ha sido el error histórico de la filosofía y la teología desde casi sus orígenes, según considera aquí Unamuno. Por este motivo, se propone en el *Cuaderno XXIII*, frente a David Hume⁶⁹, salvar a los hechos de la contingencia, para desde ahí reafirmar la axiomaticidad del hecho en el proceso del conocimiento.

En este sentido y basándose en la recurrencia al filósofo español Luis Vives, a quien cita en este mismo cuaderno a propósito de la obra *De prima philosophia*⁷⁰, Pedro Cerezo sitúa al joven Unamuno en la órbita del «realismo naturalista de la tradición española»⁷¹, dada su apelación a la certeza inherente al sentido común, a la percepción directa por los sentidos. Por su parte, Ereño Altuna se referirá a

67. CMU, caja 8/19 (antigua sign), caja 68/19 (nueva sign).

68. CMU, caja 8/12 (antigua sign), caja 68/12 (nueva sign).

69. *Cuaderno XXIII*, CMU, caja 3/27 (antigua sign.), caja 63/27 (nueva sign.), p. 2.

70. *Idem*, pp. 37-38.

71. CEREZO GALÁN, Pedro. *Las máscaras de lo trágico*, Madrid: Trotta, 1996, p. 145.

esta juvenil tendencia unamuniana como «fetichismo del hecho», es decir, una reducción del problema del conocimiento al régimen de los hechos, al valor empírico, con las máximas que ello implica: «Inspirarse en las ciencias de observación a las que se convierte en modelo de conocimiento; hacer de la ciencia una especie de nuevo sacerdocio que exige [...] la devoción incondicional e impersonal a los hechos, [...]; desconfiar de las ideas e hipótesis generales,....»⁷². Efectivamente, esta línea que podríamos definir como empirista, positivista o fenomenista, marcaba por entonces su visión del problema del conocimiento, aunque no debemos olvidar la intención metafísica que subyace a todo este planteamiento, la tentación de reducir la metafísica a la teoría del conocimiento a partir de la identidad del ser y el conocer, o mejor dicho, de llevarla al campo gnoseológico y de alimentarla con nuevos elementos en boga como los derivados de la psicología, de vital trascendencia en este proyecto.

Por otra parte, estamos ante el Unamuno más próximo al «ateísmo teórico», como estima Laureano Robles⁷³, o al «ateísmo positivista», como sugiere R. García Mateo⁷⁴. Sin embargo, no será ésta ni mucho menos una línea definitiva de su pensamiento de juventud. De forma paralela a la configuración de este planteamiento epistemológico, cargado de rigor y de ciencia, el pensador vasco empieza a observar ciertas grietas a su propio sistema, concretamente, en lo concerniente a la legitimidad gnoseológica de la razón y a la suficiencia del régimen de los hechos de cara a sus aspiraciones, que cada vez apuntaban más alto. Y será el *Cuaderno xxiii* su confidente y el escenario de esta primera crisis de la razón, la pista de despegue en su primer vuelo hacia la «fe en el Absoluto», desde donde se define el tercer gran momento en el proceso de formación del discurso filosófico unamuniano.

Uno de los factores que determina este giro nos apunta al desencanto que sufre el joven vizcaíno en su destino vital a manos del intelectualismo. En sus fueros internos se ha generado una cierta desilusión que lo sitúa en la disyuntiva entre la felicidad del amor con Concha y el sosiego espiritual de la fe, por un lado, y su porvenir intelectual de la mano de la razón y de la ciencia, por otro. Después de todo, la soledad del saber no le ha llevado sino a un camino de amargura, floreado con súbitas y esporádicas dichas intelectuales, pero efímeras al cabo. En principio, al imperio de la razón opone una actitud escéptica basada en el «saber ignorar», pero con el paso de los días el conflicto interior se agudizará, acosándolo cada vez con mayor vehemencia, hasta el punto de sentir como imperiosa necesidad un

72. EREÑO ALTUNA, José Antonio. «Introducción» a UNAMUNO, Miguel de. *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, Bilbao: Beitia, 1997, p. 47.

73. «Unamuno no necesitó a Dios, en este periodo, para concebir lógicamente el universo». ROBLES, Laureano. «Unamuno y las pruebas de la existencia de Dios (Un texto inédito)» en *Limbo*, núm. 8, Oviedo: 1999, p. 9.

74. GARCÍA MATEO, Rogelio. «El problema de Dios en el joven Unamuno (1890-1900)» en *El joven Unamuno en su época, Actas del Coloquio Internacional, Würzburg 1995*, Salamanca: Ed. Junta de Castilla y León, 1997, p. 95.

asidero en que sostenerse y que no será otro que la fe. A partir de aquí, se abre una brecha en su filosofía que sería ya definitiva, pues desde entonces su vida consistirá en una cruzada por recuperar la fe perdida, alterada por eventuales reclamos intelectualistas y fugaces odas al ateísmo. Su destino vital quedará adscrito en adelante a lo que Pedro Cerezo denomina una «crisis permanente»⁷⁵.

Así pues, tras un largo proceso reflexivo, el pensador vasco determina su intención de vuelta a la fe, pero a una fe en la que persisten las secuelas del proceso de racionalización a que algunos años antes la había sometido, una fe depurada de dogmas, una fe viva y libre, que no impuesta, arraigada en el sentimiento y singularizada por su capacidad creadora. Antes de llegar ahí, Unamuno ha atravesado un período de incubación de esta crisis religiosa, que Sánchez Barbudo ubicó entre 1884 y 1886 denominándola «crisis chateaubrianesca»⁷⁶, y en la que ha jugado un papel determinante la figura de Concha, su novia. En este punto, siguiendo las palabras de Pedro Cerezo: «El agnosticismo teórico deja paso a un fideísmo emotivo, fundado en necesidades cordiales y vitales, ...»⁷⁷. Conforme avanzamos en el *Cuaderno XXIII*, se puede observar cómo aquel conato de retorno a la fe va adquiriendo un sentido cada vez más preciso, e incluso una base filosófica, desde la cual, el joven bilbaíno justifica su decisión ilustrando el camino que ha recorrido con agudas metáforas relativas a la insaciable sed de saber que provoca la ciencia, o a la tiranía de la vanidad humana. A la par que la fe, el anhelo de felicidad se impone como término, o cuando menos como antídoto al dolor del «alma herida», que ni la razón ni la ciencia alivian, y en éstas, traza Unamuno su postrer camino espiritual. Sin embargo, tampoco podemos hablar aquí de un retorno ya concluso, sino acaso de una intención, sí definida, mas la lucha interior continúa, como demuestra una de las primeras composiciones poéticas de Unamuno, recogida en este cuaderno y en la que el pensador vasco alude por vez primera a «el silencio de Dios»⁷⁸, que será uno de los símbolos en su poética filosófica de madurez. Entretanto, mientras Unamuno busca una definición a su destino intelectual, apela a nuevas consignas prácticas, y cada vez más de continuo al sentimiento, la ignorancia, el saber querer, y sobre, todo a la fe, al anhelo de fe.

En cuanto a la base filosófica de este conato de retorno a la fe que tiene lugar en el *Cuaderno XXIII*, y que desemboca en la «fe en el Absoluto», para llegar a su decisión, Unamuno ha tenido que revisar los cimientos en que se había ido fraguando su pensamiento hasta entonces y percatarse de que los medios empleados ya no bastaban para seguir el camino, para continuar avanzando hacia la Verdad, ahora cifrada en la aspiración al Absoluto. Para ello, se sirve del «sentido íntimo» como

75. CEREZO GALÁN, Pedro. *Las máscaras de lo trágico*, Madrid: Trotta, 1996, p. 131.

76. SÁNCHEZ BARBUDO, Antonio. «La formación del pensamiento de Unamuno —Una conversión 'chateaubrianesca' a los veinte años—», en *Revista Hispánica Moderna*, xv, New York: Columbia University, 1949, p. 101.

77. CEREZO GALÁN, Pedro. *Las máscaras de lo trágico*, Madrid: Trotta, 1996, p. 151.

78. *Cuaderno XXIII*, CMU, caja 3/27 (antigua sign.), caja 63/27 (nueva sign.), p. 25.

herramienta de primera mano, ocupando de este modo la «fe en lo absoluto» el lugar que durante un buen periodo de tiempo habían ocupado los sentidos y la razón, que no son negados sino dejados en suspensión de cara a la nueva empresa intelectual con la que el joven pensador vasco se proponía adentrarse en una comprensión última de la realidad. Tal empresa, que hasta entonces había esquivado, pues de la mano de la razón y de la ciencia aparecía inasequible, la asume ahora con sus nuevas herramientas intelectuales y se embarca en la búsqueda de Dios, de un término absoluto con que cerrar en lo posible su interpretación de lo real y, al mismo tiempo, de una entidad moral con que apaciguar su tormento espiritual íntimo.

Todo este proceso de retorno a la fe, que nosotros ubicamos entre 1885 y 1886, fue recreado por Unamuno a través de sus personajes autobiográficos Pachico Zabalbide y Eugenio Rodero, como en ellos había recreado también la crisis religiosa que sufrió en Madrid. En cuanto a Pachico, su historia enlaza con la del joven Unamuno en su última intervención de *Paz en la guerra*, en aquel pueblo de la costa cantábrica donde se refugió junto a su tío Joaquín de la Guerra Carlista. Allí se inició en el culto a la Naturaleza y, arropado por una «fe en la fe misma», empieza a gozar de cierto sosiego y paz interior⁷⁹. Del mismo modo, Eugenio Rodero vive una experiencia de retroceso y tras su etapa de ateísmo intelectualista, al final de la novela, vuelve a la religión, vuelve a la fe⁸⁰. Son dos casos ilustrativos de cómo Unamuno encarnaba en sus personajes, en sus «hijos espirituales», sus propias congojas y anhelos íntimos; condición *sine qua non* para que sus obras fueran obras vivas, no muertas.

Por otra parte, en cuanto a la epistemología, no sufre grandes modificaciones a partir de este movimiento de retorno a la fe, puesto que Unamuno no niega el camino emprendido hasta ahora, sino que lo deja a un lado para seguir ascendiendo. Prueba de ello son las referencias que en este *Cuaderno xxiii* dedica al «régimen de los hechos», casi paralelas a la crisis racionalista que acabamos de abordar. Lo que hace es delimitar dos campos: de un lado, el de la ciencia, con base en los hechos y limitado al mundo de lo relativo; de otro lado, el de la filosofía, con base en la fe y el sentido íntimo, y miras más altas, hacia el Absoluto, hacia Dios.

II.2. Praxis y Thanathos en la primera filosofía de Unamuno

Esta introducción a las primeras notas del pensamiento unamuniano que aquí estamos abordando nos lleva necesariamente a otras superficies de su horizonte

79. «En el seno tranquilo de esta paz interior pensaba Pachico en ser todo, no sólo con su inteligencia, sintiendo la honda vida de la fe verdadera, de la fe en la fe misma, penetrado de la solemne seriedad de la vida, ansioso de verdad y no de razón». OCE, II, 266.

80. «Vio entonces claro que al rejuvenecer en su alma los suaves sentimientos de su religión infantil había acabado de matar los viejos dogmas, de cuyas cenizas surgía vigorosa la fe, la santa fe, fe en la fe, la que crea lo que no vemos, la que hace el dogma, lo aviva, lo transforma, lo mata y lo resucita, la fe en la fe misma». UNAMUNO, Miguel de. *Nuevo Mundo*, Madrid: Trotta, 1994, edición de Laureano Robles, p. 57.

filosófico, como la moral y la política, en lo que a la dimensión práctica de la filosofía se refiere, y a cuestiones como la muerte y la inmortalidad, que traza aquí con un dramatismo tan precoz como anticipador de lo que había de ser la vertiente más profunda en su entramado filosófico.

En cuanto al primer término, la dimensión práctica de esta primera filosofía de Unamuno, la nota dominante es su apología del individualismo y del pluralismo, que sostiene y legitima sobre los principios metafísicos de su propio planteamiento. Así pues, partiendo de que la unidad procede de la variedad, se posiciona frente a todo tipo de colectivos y plantea como alternativa a la política un camino individual de reforma interior, desde la conciencia, mediado por el conocimiento de uno mismo. Los colectivos y asociaciones, dice, no llevan sino a la homogeneización, que es precisamente el germen de la precaria situación de la España finisecular, ahogada en un concierto de ramplonería general. Siguiendo esa línea, esa apologética del individualismo, en el *Cuaderno XXIII* aboga por la «unidad» frente a la «identidad», que distingue como «unión de los seres libres e inteligentes» frente a la «unión de los esclavos bajo un tirano», respectivamente⁸¹. Es su fórmula hacia la búsqueda común de la Verdad, un camino plural, que ha de emprender cada uno desde sí mismo, libre e individualmente, cada uno gritando su verdad, sin miedo al silencio. Sólo de ese modo la comunidad humana se constituirá como tal, en la total desnudez de las almas.

En términos políticos, Unamuno busca esta unidad desde distintos movimientos y deambula del federalismo al anarquismo, herencias de su pasión juvenil por Pi y Margall, para después saltar al liberalismo, quizás su posicionamiento político de juventud más firme, aunque no por ello exento de crítica en los cuadernos. Lo que no deja lugar a dudas es su talante revolucionario, que lo coloca frente al capitalismo burgués, los privilegios seculares y los derechos históricos, tal y como se hace visible en el borrador del artículo «Evolución y revolución», sin duda lo que más nos interesa de este *Cuaderno XXIII* en lo que a pensamiento político se refiere. La legitimación de la revolución que aquí plantea es consecuencia, según Pedro Cerezo, de su «preferencia por una interpretación hegeliana de la historia»⁸². Aunque quizás presente más consonancias, como sugiere Luján Palma, con la obra de Pi y Margall *La reacción y la revolución*, de donde posiblemente emane buena parte de ese concepto de revolución como «el paso necesario para que el hombre tome conciencia de su esencia en tanto que ser libre y racional, y desde su ejercicio y aplicación, instituya nuevas relaciones sociales con el resto de ciudadanos»⁸³.

En cuanto al paradigma ético, el joven Unamuno se asienta en una moral objetivista, con base en el orden natural y que observa el ejercicio de la libertad en el

81. *Cuaderno XXIII*, CMU, caja 3/27 (antigua sign.), caja 63/27 (nueva sign.), p. 70.

82. CEREZO GALÁN, Pedro. *Las máscaras de lo trágico*, Madrid: Trotta, 1996, p. 157.

83. LUJÁN PALMA, Eugenio. *Trayectoria intelectual del joven Unamuno: Historia de una crisis de fundamentos*, Bilbao: Ayuntamiento de Bilbao, 2003, p. 272.

uso de la inteligencia, es decir, en actuar conscientes de la razón de nuestros actos. A este respecto, la principal aportación del *Cuaderno xxiii* estriba en que casa la libertad con la necesidad, además de reafirmar el ejercicio de la libertad en la inteligencia⁸⁴. El cuadro de valores morales de este primer Unamuno, junto con la libertad, lo completan la austeridad, la caridad, el conocimiento de uno mismo, la resignación y el altruismo. Todos estos valores, alimentados por un sentimiento de comunidad con el Todo, son objeto de la reivindicación del pensador vasco frente a toda actitud fundada en el egoísmo, la vanidad y la soberbia, que configuran el blanco de su crítica.

Llama igualmente la atención dentro de este *Cuaderno xxiii* la postulación que hace de la «austeridad» como llave hacia el placer fecundo y vigoroso⁸⁵, así como su noción de «valor», que observa íntimamente vinculado al conocimiento de uno mismo⁸⁶. A partir de esta noción, interpretamos como muy posible la hipótesis de que Unamuno se inspirara en las notas de este cuaderno cuando, entre abril y julio de 1886, publica en *La Ilustración Gimnástica* una serie de tres artículos titulada «Influencia de la gimnasia en la formación del carácter»⁸⁷. En esta serie de artículos, dedicados al que fuera su profesor de gimnasia en el Centro Artístico de Instrucción y Recreo de Bilbao, D. Felipe Serrate, define Unamuno el valor como «la seguridad que da el conocimiento de uno mismo»⁸⁸, y lo vincula con la razón, así como la temeridad con la imaginación; de modo que se reafirma nuestra hipótesis interpretativa. Uno de los apoyos de que se sirve es la cultura griega a partir de su visión armónica del cuerpo y el alma, en cuyo equilibrio estimaban la perfección. Sobre esta base y la de su propia experiencia, pues la gimnasia mejoró notablemente su delicado estado físico, Unamuno prescribe el adiestramiento físico como condición ineludible para un desarrollo sereno y elevado del espíritu. Era éste un asunto que le preocupaba por entonces, pues sobre esa misma cuestión versó la conferencia que el 14 de noviembre de 1886 pronunció en la sociedad bilbaína de «El Sitio», titulada «Ideas sueltas sobre la educación del carácter», cuyo texto ha desaparecido, aunque se conserva la reseña que dos días después publicó *El Noticiero Bilbaino*, donde dice, entre otras cosas, que «la salud del alma depende mucho de la del cuerpo»⁸⁹. La conclusión, por tanto, que podemos extraer de aquí nos lleva a la certeza de que Unamuno anduvo por estos años agarrado a la idea de una formación equilibrada del ser humano, física y espiritualmente, como consigna práctica de su filosofía.

84. *Cuaderno xxiii*, CMU, caja 3/27, pp. 44-45.

85. *Idem*, pp. 55-56.

86. *Idem*, p. 78.

87. UNAMUNO, Miguel de. *Escritos bilbainos* (1879-1894), Bilbao: Ikur, 1999, introducción y edición José Antonio Ereño Altuna y Ana Isasi Saseta, pp. 100-106.

88. *Idem*, p. 100.

89. *Idem*, p. 56, nota 11.

A fin de cerrar este estudio introductorio, nos adentraremos finalmente en el modo cómo durante estos años, las cuestiones de la muerte y la inmortalidad empiezan a asomarse a la inquieta mente del joven vizcaíno. A este respecto, los cuadernos de notas nos reservan el germen de estas dos capitales nociones del pensamiento unamuniano, que recorren su obra literaria y ensayística, y que ya desde aquí, como en su madurez, afronta desde dos posiciones como son la creación literaria, por un lado, y la vía de la reflexión, por otro.

En cuanto al primer término, los cuadernos de notas están poblados de un buen número de borradores de relatos cortos, todos ellos tematizados en torno a la muerte, el drama del tiempo, la inmortalidad... Ejemplo de ello, el relato con que abre el *Cuaderno v*, titulado «El testamento de un...loco?»⁹⁰ o «La carta del difunto», cuyo borrador, curiosamente, aparece en dos cuadernos diferentes⁹¹. El *Cuaderno xxiii* conserva entre sus páginas el borrador de un cuento, también titulado «Querer vivir» donde Unamuno enfrenta el vitalismo juvenil con el hastío de la senectud.

Esta línea trágica de sus primeros relatos, según el propio Unamuno, no respondía sino a su propio carácter y al universo de que él mismo se había rodeado. «Siempre he sido muy dado á pensar en la muerte y es porque vivo entre aficiones muertas, entre libros que parecen cadáveres y con ideas que parecen esqueletos»⁹². Ello se contagia a sus primeras creaciones literarias y también, claro está, a las notas que dan asilo a sus disquisiciones y reflexiones íntimas.

En cuanto al tratamiento de la cuestión de la muerte desde la vía reflexiva, Unamuno la plantea a lo largo de los cuadernos desde diferentes aspectos, como son la inutilidad de la facultad racional humana ante tal evento, la necesidad de la *meditatio mortis*, o su tentativa de superación, es decir, la cuestión de la inmortalidad. Si bien tales reflexiones las inicia en cuadernos anteriores, posiblemente sea el *Cuaderno xxiii* el más ilustrativo a este respecto, y donde podríamos marcar el origen de la *meditatio mortis*⁹³ unamuniana. De forma dispersa, a lo largo del cuaderno podemos encontrar notas similares, en que Unamuno viene incubando su tesis acerca de esa necesidad de pensar en la muerte como principio de libertad y como camino hacia la sabiduría y hacia la serenidad del espíritu. En dicha tesis, por otra parte, se asemeja al cordobés Séneca y aquel modo de entender la filosofía como medio de prevención del ánimo hacia la muerte, hacia su aceptación como parte de la vida⁹⁴.

90. *Cuaderno v*, CMU, caja 3/4 (antigua sign.), caja 63/4 (nueva sign.), pp. 1-11.

91. *Cuaderno xvii*, CMU, caja, 7/112 (antigua sign.), caja 67/112 (nueva sign.), pp. 71-81. *Notas entre Madrid y Bilbao*, CMU, caja 3/25 (antigua sign.), caja 63/25 (nueva sign.), pp. 69-78. OCE, II, 918-922.

92. *Notas entre Madrid y Bilbao*, CMU, caja 3/25 (antigua sign.), caja 63/25 (nueva sign.), p. 52.

93. *Cuaderno xxiii*, CMU, caja 3/27 (antigua sign.), caja 63/25 (nueva sign.), pp. 31-32.

94. «Los más fluctúan miserablemente entre el miedo de la muerte y los tormentos de la vida, y ni quieren vivir, ni saben morir. Hazte, pues, agradable la vida dejando en absoluto de preocuparte por ella. Ningún bien sirve al que lo posee, si no tiene el ánimo preparado para perderlo;...» SENECA, LUCIO ANNEO. *Obras completas*, vol. I, *Epístolas a Lucilio*, IV, 5-7, Méjico: UNAM, 1951, p. 35.

Esta idea la retomaría Unamuno en el *Diario Íntimo* y luego la desarrollaría en *Del sentimiento trágico de la vida*, en diálogo *versus* Spinoza y la proposición LXVIII de la parte IV de su *Ética*⁹⁵. Pues bien, anticipando esa postura intelectual, en el *Cuaderno XXIII* plantea el filósofo vasco la necesidad de pensar en la muerte a pesar del sufrimiento inherente a dicha meditación en contraste con la belleza de la vida, que se revela efímera y pasajera frente a la condición eterna e irremisible de aquélla⁹⁶.

Del mismo modo, el tema de la inmortalidad también encuentra sus orígenes en este cuaderno, al menos en términos cercanos a cómo lo plantearía el Unamuno maduro, con la mirada fija en la inmortalidad del yo en cuanto conciencia individual. A este planteamiento subyace la teoría de la conciencia innata heredada, que menciona aquí⁹⁷ y sobre la que volverá en otras ocasiones a lo largo de su vida. Aunque quizás lo más importante que podríamos deducir de todas estas notas nos conduce a la afirmación de que la preocupación por la pervivencia del yo es lo que determina que ya desde aquí empiece el joven vizcaíno a dibujar su «fe en la inmortalidad», cuyo origen no es sino el miedo a la muerte, a la aniquilación final de la conciencia individual en el vacío de la nada. Esa visión es lo que empuja al hombre a creer en la inmortalidad, aunque sea como mero consuelo.

No obstante, es necesario advertir que no estamos ante planteamientos definitivos de Unamuno. Podemos rastrear en ellos el germen de ciertas nociones fundamentales de su filosofía, pero no aspirar a ver cerradas las cuestiones; tarea que, por otra parte, se hace inviable en el pensador vasco, tanto en su juventud como en su madurez, pues desde siempre fue su propósito abrirlas, remover el rescoldo en ascuas de los viejos problemas del pensamiento humano. Es por ello que no nos debe extrañar el que al final del *Cuaderno XXIII* inste a no pensar en la muerte y a entregarse a la «vida de la acción». En definitiva, lo que aquí nos interesa es observar la incubación de unas ciertas cuestiones, y observarlas en su proceso de gestación, con sus consiguientes momentos de avance y retroceso. Pero de lo que no nos cabe duda es que en estos textos juveniles se respira ya no poco del Unamuno maduro y que su lectura y análisis puede contribuir no poco a clarificar la figura del agónico pensador español, del «agitador de espíritus» que fue y seguirá siendo Miguel de Unamuno.

95. «Un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida». SPINOZA, Bacuch. *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid: Orbis, 1984, p. 309.

96. *Cuaderno XXIII*, CMU, caja 3/27, (antigua sign.), caja 63/25 (nueva sign.), pp. 69-70.

97. *Idem*, pp. 10-11.

BIBLIOGRAFÍA

- BLANCO AGUINAGA, Carlos. *El Unamuno contemplativo*, Barcelona: Laia, 1975.
- CEREZO GALÁN, Pedro. *Las máscaras de lo trágico*, Madrid: Trotta, 1996.
- EREÑO ALTUNA, José Antonio. «Remitidos polémicos. A propósito de la conferencia de Unamuno en El Sitio, el año 1886, 'Orígenes de la Raza Vasca'», en *Letras de Deusto*, vol. 24, núm. 65, Bilbao: Universidad de Deusto, Octubre-Diciembre 1994, pp. 89-146.
- . «Cronología y programas de oposiciones de Unamuno» en *Letras de Deusto*, vol. 31, núm. 90, Bilbao: Universidad de Deusto, Enero-Marzo 2001, pp. 187-242.
- FLÓREZ MIGUEL, Cirilo. «La formación del discurso filosófico de Unamuno» en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XXIX, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1994, pp. 23-42.
- GARCÍA MATEO, Rogelio. «El problema de Dios en el joven Unamuno (1890-1900)» en *El joven Unamuno en su época, Actas del Coloquio Internacional, Würzburg 1995*, Salamanca: Ed. Junta de Castilla y León, 1997, pp. 93-110.
- LUJÁN PALMA, Eugenio. *Trayectoria intelectual del joven Unamuno: Historia de una crisis de fundamentos*, Bilbao: Ayuntamiento de Bilbao, 2003.
- NÚÑEZ, Diego y RIBAS, Pedro. *Unamuno. Política y Filosofía. Artículos recuperados (1886-1928)* Madrid: Fundación Banco Exterior, 1992
- . *Unamuno y el socialismo. Artículos recuperados (1886-1928)* Granada: De Guante Blanco / Comares, 1997.
- PÉREZ DE LA DEHESA, Rafael. *Política y sociedad en el primer Unamuno (1894-1904)*, Madrid: Ciencia Nueva, 1966, p. 19.
- RIVERO GÓMEZ, Miguel Ángel. *Primeros Esbozos Filosóficos de Miguel de Unamuno (1864-1891)* —Trabajo de Grado—, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2004.
- ROBLES, Laureano. «Unamuno y las pruebas de la existencia de Dios (Un texto inédito)» en *Limbo*, núm. 8, Oviedo: 1999, pp. 1-25.
- SALCEDO, Emilio. *Vida de Don Miguel*, Salamanca: Anthema, 1998.
- SÁNCHEZ BARBUDO, Antonio. «La formación del pensamiento de Unamuno —Una conversión "chateaubrianesca" a los veinte años—», en *Revista Hispánica Moderna*, XV, New York: Columbia University, 1949, pp. 99-106.
- SERRANO, Carlos. «Unamuno y El Nervión de Bilbao (1893-1895)» en *Volumen Homenaje Cincuentenario Miguel de Unamuno*, Salamanca: Casa-Museo Unamuno, 1986, edición de Dolores Gómez Molleda, pp. 303-322.
- TANGANELLI, Paolo. «Los cuadernillos de Unamuno anteriores a la etapa socialista y la crisis del racionalismo» en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XXXIII, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1998, pp. 95-112.
- . *Hermenéutica de la crisis en la obra de Unamuno entre finales del siglo XIX y comienzos del X: la «crisis del 98» como posible exemplum de la crisis finisecular*, —Tesis Doctoral—, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2000.
- UNAMUNO, Miguel de. *Obras Completas*, IX vols., Madrid: Escelicer, 1966-1971, edición de Manuel García Blanco.

- . *Expediente administrativo de Miguel de Unamuno, 1864-1936*, 3, 2 vols., Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia, 1982, estudio preliminar de Dolores Gómez Molleda.
- . *Nuevo Mundo*, Madrid: Trotta, 1994, edición de Laureano Robles.
- . *Prensa de juventud*, Madrid: Compañía Literaria, 1995, edición de Elías Amézaga.
- . *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, Bilbao: Beitia, 1997, estudio introductorio, edición y notas de José Antonio Ereño Altuna.
- . *Escritos inéditos sobre Euskadi*, Bilbao: Ayuntamiento de Bilbao, 1998, edición y notas de Laureano Robles.
- . *Escritos bilbainos (1879-1894)*, Bilbao: Ikur, 1999, introducción y edición José Antonio Ereño Altuna y Ana Isasi Saseta.



Figura 1. Dibujo, p. 95

*Cuaderno XXIII*⁹⁸

MIGUEL DE UNAMUNO

Según S^o Tomás⁹⁹ verdad es «adaequatio intellectus et rei»¹⁰⁰. Esta definición es exactísima, entendiendo por res el hecho, el objeto; pues al dar esta definición S^o Tomás partía del supuesto que el hombre conoce las cosas en sí, como realista que era.

«Chaque âme connoit l'infini, connoit tout, mais confusement. —Nos perceptions confuses sont le resultat des impressions que tout l'univers fait sur nous. Il en est de même de chaque monade. Etc.»¹⁰¹.

Leibnitz¹⁰². Principes.

Vid. Tennemann¹⁰³. *Gesch.* t.11. pag 142¹⁰⁴

98. CMU, caja 3/27 (antigua sign.), caja 63/27 (nueva sign.). 96 páginas manuscritas, 16'5x10'5 cms. En la contraportada hay ciertas notas de Unamuno y de Armando Zubizarreta. En las de Unamuno se lee: «*Revue dex mondes*. Enero 1862. 15 Octubre 1869. 15 Marzo 1868». Las notas de A. Zubizarreta marcan la fecha de: «1886 (*vide* p. 29, p. 32, p. 57)». Más abajo, a la cifra de «2182», añade: «(Este es el número de páginas de sus libretas)».

99. Tomás de Aquino, Santo (1225-1274). Se trata de la cabeza visible del pensamiento cristiano-medieval. Si bien teólogo antes que filósofo, encarna la culminación del movimiento aristotélico, cuya filosofía interpretó llevándola al campo del cristianismo, para desde ahí construir una metafísica teológica, aunque elevada sobre las bases de la tradición filosófica. La *Suma contra Gentiles* y la inacabada *Suma Teológica* constituyen el compendio de su pensamiento. Unamuno mantuvo sus primeros contactos con la filosofía tomista a partir de las referencias de Ortí y Lara, el catedrático de Metafísica de la Universidad Central, y su libro de texto, la *Filosofía Elemental* de Zeferino González.

100. En ese orden sólo se lee en la *Summa contra Gentiles*: «veritas intellectus sit adaequatio intellectus et rei». SANTO TOMÁS DE AQUINO [?]: *Summa contra Gentiles*, Liber primus, c. 59, Madrid: Voluntad, 1928, p. 54. En las demás obras se lee en orden inverso: «veritas est adaequatio rei et intellectus». TOMÁS DE AQUINO, S. *Summa Theologiae*, Prima pars, q. 16, Madrid: BAC, 1951, p. 136. TOMÁS DE AQUINO, S. *Quaestiones Disputatae*, vol. I, «De veritate», q. 1, art. 1, Roma: Marietti, 1964, p. 3.

101. «Cada alma conoce el infinito, lo conoce todo, pero confusamente. Nuestras percepciones confusas son el resultado de las impresiones que todo el universo hace sobre nosotros. Del mismo modo es en cada mónada».

102. Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646-1716). El contacto con su filosofía por parte del joven Unamuno, todo parece indicar que de momento es indirecto, a través del manual de Tennemann, como ocurre con las referencias a otros pensadores.

103. Wilhelm Gottlieb Tennemann (1761-1819). Fue catedrático de filosofía en las universidades de Jena y Marburgo, aunque la importancia de su nombre radica en la obra *Geschichte der Philosophie*, Leipzig, 1789-1819. Se trata de una historia de la filosofía en 11 volúmenes que, como prueba la referencia a ella de Unamuno, obtuvo una gran aceptación en toda Europa a lo largo del siglo XIX, por su precisión, su extensión, su fidelidad a las fuentes originales y su rigor científico y metodológico.

104. Versión del texto de Tennemann: «Chaque âme connoit l'infini, connoit tout, mais confusement. —Nos perceptions confuses sont le resultat des impressions que tout l'univers fait sur nous. Il en est de même de chaque monade. Dieu seul a une connaissance distincte de tout, car il en est la source. Principia LXII». TENNEMANN, Wilhelm Gottlieb. *Geschichte der Philosophie*, vol. 11, Leipzig: Ed. Johann Ambrosius Barth, 1819, p. 142. CMU, u-3.804-15.

He aquí señalada la diferencia entre lo conciente y lo inconciente. Inconcientemente conocemos todo, poseemos la ciencia absoluta.

Tschirnhausen¹⁰⁵ (*Vid.* Tennemann. *Gesch.* t. 11. 214) partía de este primer principio «Tengo conciencia de varios seres». Es el principio recto.

Lo verdadero es lo concebible, lo inconcebible lo falso. Concebir vale tanto como juzgar. [1]

El principio «ex nihilo nihil fit» lo traducía «que de lo inconcebible no puede derivarse lo concebible» y el principio de contradicción «es imposible que una cosa sea concebible é inconcebible á un tiempo». Muy bien.

Respecto al movimiento me ocurre que no puede entenderse la velocidad sino admitiendo el movimiento intermitente y así. etc. pero como no puede ser intermitente de modo que entre cada momento haya reposo absoluto, lo que hay es movimiento latente ó intensivo y el local es sólo una serie de momentos opuestos de movimiento intensivo y extensivo.

Se llama necesario á aquello cuyo opuesto no se concibe y contingente en el caso contrario.

De aquí deducen que los principios matemáticos son necesarios y los hechos contingentes y estos tienen menos evidencia que aquellos, porque se concibe su opuesto. Tal es la doctrina de Hume¹⁰⁶.

Pero yo estoy tan cierto de que tengo en la mano un objeto [2] que llamo pluma como de que $2+2=4$.

Este análisis es superficialísimo. En efecto, dada la idea del 2 y la del cuadrado matemático su relación $2^2=4$ es necesaria, y no se concibe de otro modo. En cambio yo concibo que el tintero que veo sobre la mesa no esté sobre ella. El hecho aquí es que en este momento presente y en tal lugar veo el tintero y es claro que no concibo que dado este hecho pueda ser de otro modo. Dado el hecho no puede ser sino como es, como dadas las ideas no pueden ser sino como son. Pero me dirán que lo necesario no son las ideas sino su relación, á lo que contesto que todo hecho y toda idea es relación. Por otra parte al juzgar que un hecho es contingente lo hacemos porque tenemos la idea de aquel hecho en otra relación, pero aquí comparemos el hecho con su idea: es decir porque á lo espontáneo podemos

105. Ehrenfried Walter Von Tschirnhausen (1651-1708). Físico y matemático austriaco. Elaboró una teoría del conocimiento partiendo de Leibnitz, Descartes, Spinoza y Huygens, una nueva lógica que recoge en su *Medicina mentis* y que aspiraba a reducirlo todo a términos matemáticos a partir del método deductivo. De este modo se aproxima a un empirismo que, a diferencia del empirismo natural-descriptivo, se sostiene en la evidencia de varios 'hechos fundamentales' que solamente nos son dados en la experiencia interna.

106. David Hume (1711-1776). «Lo más probable es que de momento Unamuno no conozca de primera mano al filósofo británico, sino a través de referencias indirectas».

oponer lo reflejo llamamos á aquel contingente, pero un hecho en cuanto hecho no puede ser de otro modo que como es, y el tintero este que veo ahora sobre la mesa no lo puedo ahora ver sobre el suelo. [3]

Además de esto no se tiene idea exacta del hecho espontáneo, de lo primitivo. Y así se llama un hecho á la idea que se tiene de una serie en cuanto serie, siendo así que el hecho es cada momento de la serie.

Sin embargo hay que distinguir entre hechos presentes y hechos pasados conservados por la memoria.

En realidad, necesario es aquello cuyo opuesto no se concibe y contingente lo contrario, de donde se ve que la distinción entre necesario y contingente es puramente lógica y resulta también de aquí que todo principio excogitado para reducir lo contingente á lo necesario será puramente lógico. Y es un error y un abuso de extralimitación de las facultades dar valor real á una distinción lógica y llevar dicha distinción, que sólo vale en lo reflejo á lo espontáneo.

De ahí que cuando se dice «los hechos son contingentes luego exigen un hecho necesario» se discurre mal. Debe decirse... la idea del hecho es contingente luego precisa la idea de un hecho necesario, cuya idea nunca pasa de idea. [4]

Decir que todos los hechos son contingentes luego ha de haber un ser necesario es esto:

Concebimos que los hechos sean de otro modo que como son, luego es menester hallar una razón de porque los concebimos en cuanto hechos como son y no de otro modo. Y sentado así el razonamiento cualquiera ve su vaciedad y su resolución

De la oposición, cuando llega al límite de la conciencia, nace esta, y es lo que Herbart¹⁰⁷ expresaba con sus fórmulas y enredos y esta oposición llamaba *Hemmung*¹⁰⁸, detención.

La conciencia no nace en el niño hasta que la memoria llega al límite de la conciencia y sus representaciones pueden oponerse y relacionarse á las presentes.

El tiempo es la oposición de las representaciones idénticas (sensiblemente idénticas) [5]

107. Johann Friedrich Herbart (1776-1841). Fue discípulo de Fichte, aunque su filosofía se mantuvo al margen del idealismo alemán, incluso como enemiga de aquélla, pues se posicionó a favor del realismo. Herbart trabajó sobre cuestiones metafísicas y el nuevo campo de la psicología, que se disponía fundar a partir de la experiencia, la metafísica y las matemáticas. Su obra fundamental en orden a nuestros intereses es *Psychologie als Wissenschaft* (1824-1825). Es posible que Unamuno acudiera a ella de cara a la preparación de sus oposiciones de Psicología, Lógica y Ética, pero no sabemos si por referencia directa o indirecta, a través de algún manual.

108. Este término aparece ilegible en el manuscrito. Parece leerse «frumung», pero esta palabra no existe en alemán. Ortega y Gasset en el prólogo a la obra de Herbart, *Pedagogía general derivada del fin de la educación*, Barcelona: Ed. Humanitas, 1983, p. 56, en concreto, en la parte dedicada a la Psicología, se refiere al término «detención» como *Hemmung*.

Herbart llamaba al límite de la conciencia ó sea el límite de intensidad á que una representación ha de llegar para pasar de inconciente á conciente¹⁰⁹

La ley es la relación entre dos hechos, pero la relación necesaria. ¿Como se forma la ley? ¿Basta para ello la experiencia? No.

Sean los hechos A y B y su relación a, llamo á a su ley en cuanto es relación necesaria entre A y B. La experiencia no da la necesidad. Yo afirmo que arrojando una piedra á un estanque se formarán ondas en el agua, pero ¿como de que una vez se haya verificado aseguro que se verificará siempre? El principio de necesidad es una ley del pensamiento que está fuera de la experiencia, es un principio axiomático á priori.

Dados A y B la experiencia me muestra su relación a, y aseguro que vueltos á darse A y B su relación será a.

Ahora preciso dar una noción exacta de la necesidad y la contingencia.

Como los principios matemáticos son puramente ideales y se [6] refieren tan sólo á la esencia de las cosas los llamamos necesarios, $2+3=5$ en todas ocasiones, pero 2 y 3 no son hechos sino ideas puras y la idea decimos que es necesaria porque su esencia es su existencia y en ella ser concebida es existir.

En cambio decimos que es contingente la relación a ó sea las ondas del estanque, entre el hecho A caída de la piedra y B el estanque, porque dicha relación a depende de la existencia de A y de B, y de que A sea A y B, B.

Es decir, dadas las ideas 2 y 3 su relación 5 es necesaria, y dados los hechos A y B, también necesaria su relación a.

Pero aún hay más, y es que en la idea todo es conciente y en el hecho no.

El alma es una función del cuerpo, del organismo, es el cuerpo que se siente.

Colocándonos en un punto de vista objetivo podemos explicar la conciencia por el choque del mundo externo con nuestro organismo. [7]

El hombre se siente como movible, como movimiento, tiene la noción innata é inconciente de fuerza. El movimiento reflejado sobre sí mismo es la fuerza, fuerza es el movimiento que se siente. La conciencia se origina de la oposición. Cuando á nuestro organismo se opone un cuerpo, es decir cuando al movimiento interno se opone un movimiento externo aquel se hace conciente como opuesto á este, y nace la idea de materia ó cuerpo.

Fuerza es el movimiento interno, materia el movimiento externo, el yo en cuanto movimiento fuerza, el no-yo en cuanto movimiento materia.

La noción de espacio se reduce igualmente á la de movimiento y presupone la intuición primitiva del movimiento interno, la noción innata de fuerza.

109. Aquí aparecen tres términos ilegibles. Probablemente se trate de la noción «umbral de la conciencia», básica en la concepción del proceso del conocimiento de J. F. Herbart.

El movimiento espontáneo es fuerza en cuanto interno, materia en cuanto externo. La reflexión reduce ambas nociones á la noción de movimiento.

La fuerza de los signos locales de Lotze¹¹⁰ presupone esta noción inconciente de fuerza, el organismo que se siente en cuanto [8] movimiento.

La noción de espacio es la de algo que se opone al movimiento interno y provoca á este haciéndole pasar de inconciente á conciente, es decir, de movimiento latente á movimiento sensible sentido. El hombre no se siente á sí mismo sino en cuanto se mueve.

Por mucho que se muestre el paralelismo entre el hecho y la idea y se explique la idea por el hecho y el hecho por la idea reduciendo á una la ley del pensar y la del existir, siempre subsistirá la oposición primitiva entre la idea y el hecho, base de toda ciencia, y de la relación ideal, yo á la relación real, mundo externo ó no-yo. Y así como es preciso admitir un mundo de hechos puros, de hechos no ideas ó sea, hechos inconcientes, desconocidos é inconocibles como condición necesaria de los hechos concientes, así un mundo que nada tiene de hecho, algo sobre la experiencia como lo inconciente está bajo la experiencia. Un mundo subconciente y otro mundo superconciente. No lo afirmo, pero [9] no puedo negarlo, la crítica no llega hasta ahí y el hombre tiende á ese mundo super-conciente el cual tiene un valor aunque sólo sea como término de una tendencia. Y ¿que autoriza á negar que un día pueda realizarse ese mundo superconciencia y vuelva á resucitar todo lo pasado, hoy hundido en las profundidades de lo inconciente? Si nada se pierde, si todo persiste, porque mi yo, mi caro yo, no ha de persistir para resucitar el día del triunfo final de la Conciencia? Me dirán que yo no soy más que una relación y ¿que hay que no sea relación? ¿que hay que sea más que relación?

Yo llevo en mí todo un mundo del pasado, las ideas y tendencias de todas las generaciones que me precedieron, todo lo que ellos conciente ó inconcientemente recibieron, y el día que la Conciencia triunfe ¿no ha de resucitar este mundo del pasado y volver á la vida aunque sólo sea á una vida ideal las pasadas generaciones?

¿Quién sabe...? Siempre es bueno consolar la fé, darle al hombre esperanza y que crea. Es imposible la vida sin ideal, imposible [10] sin fé, y el hombre busca siempre la eternidad de su yo, de su querido yo.

110. Rudolf Hermann Lotze (1817-1881). Se ocupó de la legitimidad de la filosofía de cara al problema del conocimiento, ante el empuje en el siglo XIX de las ciencias particulares, que pretendían hacerse con la voz del problema. En su tarea por proteger la autonomía del conocimiento, Lotze propone una integración entre las ciencias y la filosofía, pues regresar a una posición metafísica clásica no resolvería nada, de modo que su solución consiste en filtrar los datos de las ciencias con el pensamiento filosófico. En cuanto a la teoría de los «signos locales», parte Lotze de una concepción unitaria del alma y de su interacción con el cuerpo en el proceso del conocimiento. Dicho proceso consiste en que el sujeto recibe unas impresiones externas, el alma las asimila e interpreta a partir de su propia consistencia, y en correspondencia con ellas, produce sus propias afecciones. En la biblioteca personal de Unamuno, en los archivos de la Casa-Museo Unamuno de Salamanca, se conserva la obra de Lotze, *Principes Generaux de Psychologie Physiologique*, Coulommiers: Paul Brodard, 1881. CMU, u-595.

Heredamos el cuerpo de los padres, ¿porque no hemos de heredar su alma? El alma es una función del cuerpo, nacemos con un alma inconciente, en que las ideas que en nuestros padres fueron concientes son en nosotros inconcientes. ¿Porque no han de resucitar las generaciones pasadas? Por eso se encadenan las generaciones, por eso y para eso.

Nada muere, todo es inmortal, inmortal la materia, inmortal la forma.

Morir es pasar un hecho de conciente á inconciente, la idea lo mismo, y el día del triunfo todo lo pasado resucitará.

Idea innata quiere decir idea heredada. Todo se debe á la experiencia, los hechos á la individual, las ideas innatas y primeros principios á la experiencia de las generaciones. Según se ha ido formando el hombre se ha ido formando su alma, conjunto de disposiciones del organismo, formas intuitivas á priori.

Veán en el cuaderno XIX¹¹¹, pag 38 [11] como he explicado la formación de la representación universal y lo que es el concepto universal, distinguiendo la idea del tipo de la imagen del tipo, ó como las llama Wundt¹¹² la noción del concepto (Begriff) (Es decir $aegib^4c^4dfh$ y b^4c^4)

¿Que es el concepto puro? La idea de un vocablo, una pura función lógica, cuyo contenido es la noción. La idea-tipo sólo tiene un valor relativo en cuanto función lógica combinable con otras, y su contenido es la imagen-tipo.

El vocablo, la palabra ó signo es el signo de la idea-tipo, y este abstraído de su contenido no es más que un vocablo, un signo.

El lenguaje es por lo tanto un álgebra, pero un álgebra cualitativa.

De aquí se deduce que el hombre discurre con palabras y que discurrir concientemente no es más que hablar.

La imagen-tipo es la relación de varios hechos en la conciencia, la idea-tipo esta relación en cuanto opuesta á otra. [12]

S^o Tomás presenta como primera prueba de la existencia de Dios el movimiento, considerando á Dios como primer motor¹¹³. Y es en efecto la idea que se forma

111. Se desconoce su paradero. En los archivos de la Casa-Museo Unamuno de Salamanca no se encuentra, por lo que es posible que desapareciera.

112. Wilhelm Wundt (1832-1920). Su filosofía se define como un gran sistema en que se acoplan elementos del positivismo y del idealismo alemán, y cuyo centro lo ocupa la psicología, que Wundt define cercana al espiritualismo. Unamuno lo leyó entre 1886 y 1888, de cara a la preparación de las oposiciones de Psicología, Lógica y Ética, en su obra *-Grundzüge der physiologischen Psychologie*. Leipzig: 1874. EREÑO ALTUNA, Jose Antonio. «Cronología y programas de oposiciones de Unamuno» en *Letras de Deusto*, vol. 3, núm. 90, Bilbao: Universidad de Deusto, Enero-Marzo 2001, p. 203. Dicha obra se conserva en la biblioteca personal de Unamuno, en los archivos de la Casa-Museo Unamuno de Salamanca, aunque en otra edición: *Gründzuge der physiologischen Psychologie*. Leipzig: Wilhem Engelmann, 1893. CMU, u-2243. También se conserva en este archivo la obra de Wundt, *Eléments de psychologie physiologique*, Paris: Felix Alcan, 1886. CMU, u-886-887.

113. TOMÁS DE AQUINO, S. *Summa Theologiae*, Prima pars, q. 2, Madrid: BAC, 1951, pp. 15-19. SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Summa contra Gentiles*, Prima pars, c. 13. Madrid: BAC, 1967, pp. 122 y ss.

del movimiento la que decide en dicha cuestión. Concebíase el movimiento como lo opuesto al reposo, pero al reposo absoluto y empezar una cosa á moverse era recibir movimiento de otra, por lo tanto el movimiento no le es propio y como por otra parte el movimiento se concebía como mero accidente ó modalidad precisaba un primer motor.

Desde que se concibió el reposo como fuerza y el movimiento como su manifestación se hizo de Dios una fuerza y resulta el panteísmo.

El deísmo es en el fondo mecanicismo, el panteísmo dinamismo.

Dando al movimiento absolutividad se sobrepone el fenómeno y no hay deísmo ni panteísmo.

A todo puede sustraerse el hombre, menos á su propia naturaleza y siempre esclavo de su carácter, de sus ideas y todo lo que le rodea podrá romper todas las cadenas, pero jamás se romperá á sí mismo, la más fuerte de todas. «¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?» exclamaba el apóstol San Pablo¹¹⁴. [13]

Vanidad de vanidades y todo es vanidad. Vanidad el saber y el ignorar también vanidad. A todo puede preguntarse y eso ¿para que? y á nada sabrá el hombre responder.

Hundido en sí mismo recorre á tientas las oscuridades de su espíritu y cuando ha explorado todo este mundo llora y gime porque es pequeño, porque no ha podido salir de él y se siente preso.

La sed atormenta á la inteligencia humana y en cuanto á lo lejos olfatea ya la brisa del mar, corre y se echa de bruces y pasando la amargura empieza á sorber en el mar de la ciencia. Es agua que da más sed cuanto más se bebe y sólo queda el dejo de la amargura y las ansías del apetito, en tanto que el mar dorado por el Sol sigue con pesado y monótono canto su incesante balanceo. ¿Que dan tantos y tantos libros, después de tantos y tantos estudios? Ya sé como se ve y como se oye, y sé en que consiste el placer y en que la belleza y cual es la fuente del sentimiento estético y que es la vida y que la muerte, pero á pesar de tanto saber ni veo ni oigo, ni puedo alcanzar el placer á las veces, ni baña la belleza las soledades [14] escuetas y secas de mi espíritu, ni me agita el sentimiento estético, ni eternizo la vida, ni evitaré la muerte. ¡Pobre hombre!

¡Valiente ciencia humana que sólo sirve para matar al ideal y hacer conciente la locura!

Tanto estudiar, tanto experimentar y observar tanto, para no alcanzar ni un átomo más de dicha, sino es el fuego del amor propio y la soberbia que abraza y seca y nada más.

114. «¡Pobre de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo que me lleva a la muerte?» SAN PABLO. Epístola a los romanos, VII, 24-25, *Biblia de Jerusalén*, Bilbao: Desclee de Brouwer, 1977, p. 1620. Esta cita la vuelve a recoger en *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905) y *La agonía del Cristianismo* (1925), prueba de la honda significación que para Unamuno tuvo esta sentencia a lo largo de su vida. OCE, III, 217 y VII, 319.

Es mucho más hermoso arrojar-se en lo inconciente de la vida, dejarse vivir. Pero, ¿como me he de dejar vivir de otro modo que como vivo?

Hizo Dios el mundo, lo vió y le pareció bueno; hace el hombre su mundo, lo comprende y le parece malo.

Yo tengo sed, pero sed que no se sacia porque más crece cuanto más bebo.

¿Que hay más allá, aún mucho más allá del más allá? Sí; que hay? ¿Que importa que nada haya si da calma y paz el persuadirselo?

Yo no sé lo que me pasa ni lo sabré nunca; sólo sé que peleo conmigo mismo, que llevo dentro á dos combatientes, y que siento un vacío y tanto mas vacío cuanto más quiero llenarlo.

¡Como emplean el tiempo los [15] hombres en cantar el amor! ¡Pobre amor si llegas un día á conocerte! Los antiguos le pintaron ciego y chicuelo, es decir, inconciente. Ese es su encanto. ¿Hay acaso cosa más triste que leer esos análisis de la emoción estética? Llegará un día en que hasta el amor se reducirá á leyes mecánicas, y entonces morirán mustias y tristes las ilusiones porque verá el amante que todo ello se reduce á $y=K \log \beta^{115}$. ¡Bárbaros! Vaya un salvajismo que nos trae la dichosa ciencia. Y creer que la ola de angustia y de deseo que caldea y rejuvenece todo el hombre y sube y le abrasa los labios y la frente y le sume Dios sabe en que es todo ello cuestión de relaciones logarítmicas y de nervios y enredos. Lo más triste es que lo demuestran.

Yo no sé, yo no sé nada ni quiero saber nada, pero sé que hay más que eso, mucho más que eso y lo sé porque lo siento.

¿Que efecto harían estos embrollos y marañas á una pobre joven de esas que quieren sin saber porqué y que por eso quieren y viven y son buenas y sabias, mucho más sabias que los que saben más, que efecto le harían [16] cayendo como gota de hielo en aquel mundo hermoso de almas é ilusiones y amores y dichas sin fin? Y yo que sé, yo no sé nada, absolutamente nada, pero aún me quejo y quisiera menos que sé, menos que nada.

El necio admira la sabiduría y juzga más hombre al que más sabe. El necio admira al que le habla de razones y leyes, é ignora que un beso da mucha más delicia al que ignora tales enredos que á aquel que los conoce.

¡Pobre hombre! Ama mucho y sé bueno y no quieras saber porque amas y para que es ser bueno ¿que te importa?

A todas partes sigue el fantasma de la razón y en todas partes atormenta el porque y el para que. Siento que tales cosas van poco a poco apagando el fuego del alma para convertirlo en luz y yo quiero volver á las tinieblas con tal que el frío no me tronche.

115. En el manuscrito aparece la letra Beta, escrita en caracteres del alfabeto griego.

Es muy fácil quedarse helado contemplando al Sol radiante que se eleva sobre un páramo de hielo, pero es mucho más dulce dormitar al calor dulce aunque sólo se vea la luz pálida de la luna. Yo quiero calor y quiero fuego ¿para que ver el Sol y helarme? [17]

Como el árbol se seca en el otoño así se agostan todos los jugos de juventud, generaciones viejas, sólo las queda la triste ilusión de morir.

Todos los días se aprende algo nuevo, pero todos cuando el Sol se hunde tras los montes y se encuentra el espíritu con un día de menos.

La fruta del árbol de la ciencia seca y emponzoña en su raíz al árbol de la vida que crece lozano entre el rico légamo de la ignorancia. ¿Quién no envidia la calma serena y tranquila del niño? Es la calma del sueño, más tarde sentirá con angustia la tristeza del despertar.

Y entre tantas amarguras es lo amargo el fin de la amargura.

En realidad no hay más que una causa, el Todo, el Universo. Cada hecho depende y es determinado por todos los demás hechos. Si con un taco de billar se da á una bola y esta da á otra nadie dice que la bola impulsada primeramente es causa única del movimiento de la segunda bola, ni el taco, sino el jugador, pero este á su vez depende y en esta escala todo es causa.

Así puede decirse que no hay más que una substancia y [18] una causa, quiero decir una substancia absoluta y una causa absoluta, que es el Todo, el conjunto de los hechos y las ideas, de lo conciente y lo inconciente.

¡Que días más largos y tristes los días solitarios en que sólo bajan a hacer compañía al alma las ideas puras, desnudas de toda vestidura material! ¿Que sirve la idea pura sino encarna?

Después de tantos años y tantos trabajos gastados en formarse un alma, en darse una conciencia, mañana, cuando el Sol brille más puro y radiante se apaga la lámpara, y perdidos en nuevas combinaciones se hunden los elementos de la conciencia.

Al grito del alma herida nada contestan las secas fórmulas de la ciencia y mientras el pobre espíritu lanza gritos de dolor ó se retuerce entre aspiraciones de deleite hay un espíritu seco y frío que mira, observa y calla y anota impávido los grados del placer y de la pena y busca la fórmula.

30000004000000000 (3 mil billones, cuatrocientos [19] millones) de años vivió Brahman en el huevo dorado. ¡Eche V. años!

Así como hay una cantidad abstracta y una cantidad concreta, así hay un infinito, absoluto, necesario abstractos y un infinito, absoluto, necesario concretos.

Como idea pura, como mero concepto, como pura negación de toda relación tenemos lo absoluto abstracto, abstracto de todo contenido. Como negación de

relación externa pero no interna tenemos lo absoluto concreto, que es la relación como tal, abstraída de sus hechos concomitantes; no como relacionada.

El mismo análisis se puede hacer del infinito, que es abstracto en cuanto negación de todo límite externo ó interno, é infinito concreto en cuanto negación de límite interno.

Y sobre lo necesario me he expresado bastante.

Como quiera que todo hecho ha de ser relativo y finito tenemos que no pueden existir lo absoluto y lo relativo abstractos sino como ideas, pero aún como ideas existen por oposición, [20] y la idea de lo absoluto existe como opuesta á lo de lo relativo y la de lo infinito á lo finito.

Es decir que en la existencia real todo hecho es espontaneamente absoluto y relativo, infinito y finito. La reflexión distingue ambas determinaciones opuestas y las opone como ideas, para resolverlas de nuevo en la identidad de ambos conceptos.

Hay dos direcciones científicas, la descendente y la ascendente. La una baja del hecho, la otra sube de él. En ambas es lo inmediato, lo espontaneo el punto de partida.

En la descendente se analiza el hecho y se vuelve á reconstruirlo, se procede por diferencias.

En la ascendente se sintetizan los hechos y se procede por analogías.

Es decir que en la una partimos del hecho conciente (conocido) á sus determinaciones inconcientes (desconocidas); en la otra del hecho á la idea, menor dicho de la idea del hecho.

Por bajo del hecho está lo inconciente, el hecho es lo inconciente-conciente, en cuanto inconciente hecho (espontaneo) en cuanto conciente idea del hecho (hecho reflejo) como [21] inconciente sensación, como conciente percepción. La idea es lo puramente conciente. Es decir que en el paso de lo puramente inconciente á lo puramente conciente, de la Nada al Ser, hallamos lo inconciente-conciente, el hecho, el Werden.

Decimos que una percepción es verdadera cuando está conforme con lo inconciente.

Se dice que el sentido se engaña, que no vemos las cosas como son, y esto sólo quiere decir que la idea científica del hecho (analizado y reconstruido) no conforma con la idea vulgar del hecho (conocimiento espontaneo).

La atracción como una fuerza simple independiente de otra es inconcebible.

En física se admiten dos fuerzas atracción y repulsión y en realidad ambas son necesarias para explicar los hechos, sin la repulsión el movimiento y la cantidad serían imposibles, sin la atracción imposible el espacio.

Por otra parte es inconcebible la existencia de dos fuerzas contradictorias obrando sobre un mismo punto, es más aún es imposible la atracción como fuerza simple, porque eso supone obrar allí [22] donde no se está.

También es verdad que supuesto espacio vacío no se concibe como un átomo puede obrar sobre otro al través del vacío.

Para poder explicar la atracción como un resultado de la repulsión precisa admitir que el espacio está lleno, es decir un número infinito de átomos que llenan el espacio.

La existencia de átomos que obran unos sobre otros en el espacio vacío es perfectamente inconcebible, y la existencia de materia continua lo es también.

Únicamente se salva la dificultad considerando los átomos como momentos de un movimiento, pero aún así precisa admitir pluralidad y hasta infinidad de movimientos.

Quiere decir todo esto que en el estudio científico no se alcanza el fin ni descendente ni ascendente.

Admitir la acción á distancia es admitir que una cosa obra donde no existe es decir existe donde no existe, y negar la acción á distancia es negar el espacio vacío y afirmar la continuidad del movimiento. Se negaba dicha continuidad porque con ella no podían dar explicación del movimiento, de la masa y la cantidad. Pero renunciando [23] á explicar el movimiento y negándole valor de accidente me parece se resuelve todo.

Si se trata de explicar lo sensible por lo sensible no se consigue resultado, si se trata de explicarlo por lo ideal se cae en un mar de cavilaciones. El hecho debe explicarse por el hecho, ó renunciar á toda explicación reconociendo los límites de la ciencia.

Si se admite el interespacio vacío hay que admitir la existencia de un hecho allí donde no existe y negar el espacio cayendo en el idealismo. Si en cambio se niega el interespacio vacío no hay más dificultad que explicar el movimiento sensible que supone espacio sensible y vacío sensible. Pero el movimiento sensible ó conciente se funda en el movimiento insensible é inconciente (la fuerza) que no supone ni espacio sensible ni vacío sensible, sino un espacio inconciente y nada de vacío. Así pues niego el vacío absoluto ó sea el espacio que no es forma de una existencia.

Donde no llega ni aún la esperanza, [24] que donde quiera existe. (Al infierno)
Milton¹¹⁶. Par. perd. lib I¹¹⁷.

116. John Milton (1608-1674). Poeta romántico inglés que escribió en su madurez la que sería su ópera prima, *El paraíso perdido* (1667), donde recupera el mito del pecado original, y con ello, el mito de Satán y los demás príncipes de las tinieblas.

117. «Un antro horrible, por todos lados / Acosado por un gran horno en llamas, / Llamas que luz no dan, sino visibles / Tinieblas que sólo servían para / Descubrir escenas de infortunio, / Regiones de

La frente sobre el polvo del camino
 junto á la inmensa mar,
 muriendose de sed un peregrino
 clamaba á más clamar.
 «Pide! De mí que quieres?» le decía
 á Dios, «pide! tuyo es mi corazón»;
 callábase el Señor y el mar seguía
 con monótono ritmo su canción¹¹⁸.

Yo he oído quejarse muchas veces diciendo que á la mujer no se la educa ni para esposa, ni para madre de familia, y que de ahí arrancan como de raíz muchas imperfecciones sociales.

Es muy cierto, pero olvidan que la familia no la forma solo la mujer y que nadie tiene sólo madre. ¿Acaso los hombres nos educamos para esposos ó para padres de familia?

La ignorancia de la mujer es un recurso abonado para justificar los desaciertos del hombre.

Y yendo á cuentas ¿no es acaso la educación del hombre la más antifamiliar posible?

Apenas si le enseñan á conocer [25] otra clase de mujeres que las que en el mundo real se revuelven en el fango de todas las inmundicias y en el ideal todas las que revolotean por las páginas de las novelas.

dolor, lúgubres sombras, / En donde nunca la paz y el descanso / Podían habitar, ni la esperanza, / Si jamás venía, y tortura sin fin, / Siempre afilada, y un ardiente diluvio, / Fomentado con un inconsumible / Azufre abrasador: este lugar / Había preparado el Juez Eterno / Para aquellos rebeldes, ésta era / Su prisión, de obscuridad completa, ...» MILTON, John. *El paraíso perdido*, libro I, 60-80, Madrid: Cátedra, 2001, p. 73.

118. Este poema ha sido recuperado por Ricardo Senabre en su edición de las *Obras Completas* de Unamuno, fechándolo en «febrero, 1893». Presenta algunas modificaciones respecto a la primera versión que aquí sacamos a la luz. «La frente sobre el polvo del camino / junto al inmenso mar, / muriéndose de sed un peregrino / clamaba sin cesar: / ‘Calma la sed, oh Dios, de mi agonía / y toma el corazón’. Callaba su Dios y el mar seguía / con monótono ritmo su canción». *Obras Completas*, vol. V, Madrid: Turner, 2002, p. 867. En cuanto a su procedencia, dice Senabre en la Introducción acerca de este poema y los que le siguen: «fueron rescatados por Carlos Seco (1986) de un artículo de Unamuno publicado en *El Nervión*, de Bilbao; ...» SENABRE, Ricardo. «Introducción» en UNAMUNO, Miguel de. *Obras Completas*, vol. V, Madrid: Turner, 2002, p. XVII. No fue Carlos Seco sino Carlos Serrano quien recuperó este poema, junto con otros publicados en el «suplemento literario» de *El Nervión* el 26-II-1893 bajo el título «Varia», y lo hizo en el artículo «Unamuno y *El Nervión* de Bilbao (1893-1895)» en *Volumen Homenaje Cincuentenario Miguel de Unamuno*, Salamanca: Casa-Museo Unamuno, 1986, edición de Dolores Gómez Molleda, pp. 309-310. Por otra parte, al respecto de este poema dice Carlos Serrano: «Unamuno utiliza aquí todavía combinaciones clásicas, como es la del endecasílabo con el heptasílabo [...] así como rimas o asonancias tradicionales. Sin embargo en algún lugar despunta ya en esa libertad formal que Unamuno, [...] en el libro *Poesías*, hará ya plenamente suya al reivindicar en el preámbulo el derecho al verso libre y a la mezcla de asonancia y consonancias que rechazaba la preceptiva castellana de la época». *Idem*, p. 311.

Por otra parte será cierto que no educan á las mujeres para esposas ni madres, pero es ciertísimo que con frecuencia salen acaso de por sí excelentes en uno y otro ministerio.

La manía es dar contra la mujer y contra el hombre como si ellos tuvieran la culpa de ser quienes son, y otros más osados la emprenden contra la providencia divina como si Dios tuviera la culpa de ser Dios. En resumidas cuentas que cada cual busca culpar al prójimo de sus propias imperfecciones y de ellos nadie responde.

La mujer con ser mujer ya tiene hecha la mitad de su educación.

Pero yo me voy en alas de tales enredos á donde no quiero ir y vuelvo al principio.

Para todo, absolutamente para todo le educan al hombre menos para marido de una mujer ni padre de unos hijos. A los veinticinco años le aburre la familia, cosa bien mirada muy natural [26]

Rueda de miseria en miseria y de porquería en porquería y va luego á tomar una mujer en sus brazos todavía sucios de todo el fango y el estiércol que ha recogido por el camino.

Si el hombre no sale reservado y frío, austero y seco, que vive con su mujer en nuevas relaciones legales y naturales, de esas que pisan cuanto menos pueden su casa, si no sale esto, digo que sale un tamboril casero que corre, brinca y chilla, pellizca á la mujer y la besuquea á diestro y siniestro sin tener con ella más confianza que el otro. Por que la alegría no es confianza ni la zalamería cariño. ¿Quién es amigo, verdaderamente amigo de su mujer, amigo íntimo? ¿Quién le abre el pecho y se lo muestra todo...? Verdad es que estas son tonterías fantásticas y que la mujer está por debajo, pero tanto, del hombre que no se la puede confiar el alma. ¡Vaya una idea!

Dirá luego el padre que los mimos de su madre perdieron al hijo. No puedo persuadirme que los mimos echen á perder, ni que precise educar á estilo puritano.

Pero yo que sé? ¿que sé yo, bicho raro, sequedad y nada más? [27] Porque yo no he sido casado nunca y apenas si soy soltero.

Sólo sé que junto al hogar materno, que chisporrotea y brilla se hiela el corazón y cala el frío hasta la médula de los huesos. Yo sólo sé que la familia caliente desde lejos y que al tocarla sus dichas y venturas y etc son tan vanas, tan frías, húmedas é impalpables como todas las de este mundo de vapores. Un soplo cálido de misticismo de hoy hiela porque es sombra de misticismo.

La dicha sería beber toda la vida de unos ojos llenos de ella en siglos de siglos de juventud siempre renovada.

El hombre y la mujer no ajustan, no ajustan, por mucho que parezca lo contrario es indudable que no ajustan. Ella es ella y él es él, y el matrimonio no es ni uno ni otro.

Yo he soñado mil veces las dichas del hogar, pero ¡que hogar! un hogar que no es de este mundo. ¡Vaya suerte la del hombre, animal soñador!

El hombre quiere pero no sabe querer, y la mujer no sé y sabe ó quiere, ó quiere [28] y no sabe, ó no sabe y quiere, ó ni sabe ni quiere.

¿Cuándo podré poner en mi alma rayos de luz y en ellos jugando pájaros, flores é insectos?

Casi todos los matrimonios por amor empiezan lo mismo, todos acaban también lo mismo. ¿Se han querido hasta el último momento? Derrocharon el amor en unos cuantos meses y después pobres de él arrastraron lánguida vida ó ¿quien sabe...?

¡Que triste es todo ello! y nunca se lo ve más triste que al mirarlo desde la playa de la felicidad. Ningún mayor placer que recordar en la felicidad la desdicha, volviendo del revés la frase de Francesca¹¹⁹.

Cuanto mejor sería pasar la vida en un sopor como el que precede á la hora del despertar en las primeras horas de la mañana.

Voy perdiendo la cuenta de los mil y un pensamientos que me ocurren en horas de alegría.

Guernica, 4 Enero, 1886.

Más vale querer sin comprender que comprender sin querer. Y ¿quien podrá querer y comprender, comprendiendo lo que quiere? El comprender quita el querer, y cuanto más hondo [29] va el agudo entendimiento más enflaquece y amengua la llama del amor. ¡Santa ignorancia! ya apenas sirves más que para desdichas. Si pide el hombre un poquillo reposo para descansar la fatiga del vivir el mismo mundo en que va le arrastra consigo y le voltea.

La reflexión seca los jugos del amor, que el goce humano se halla cuando perdido el hombre en el deleite de dejarse vivir olvida todo, á todo cierra los ojos y ni á sí mismo se ve.

¿Acaso ama con más vigor ó goza más en ser amado el sabio que el ignorante? Ciencia! Ciencia! No eres más que la seca fórmula de la vida, el cuerpo externo frío y seco.

Sólo el amor calienta los miembros ateridos, da á la vida base y fuego, y de él brota el saber confuso del sentimiento.

119. La cita textual sería: «No hay mayor dolor que acordarse del tiempo feliz en la miseria,...» AUGHIERI, DANTE. *Divina Comedia*, Madrid: Unidad Editorial, 1999, edición de Ángel Chiclana, p. 27. Francesca da Rimini es un personaje de la *Divina Comedia*, que aparece en el «Infierno», Canto v. Dante y Virgilio la encuentran junto con su amante, Pablo de Rimini, ambos condenados por su inclinación al placer, ya que Francesca estaba casada con el hermano mayor de éste. Representa el abandono de la mujer en el pecado, encarnando una culpa de la que es consciente, y que Dante baña con toda la poesía inherente a la debilidad y a la consiguiente tragedia humana.

¿Hay por ventura más clara respuesta al misterio de la vida que una mirada amorosa de un corazón amante? ¿Hay más honda filosofía que un beso de sus labios?

Acostumbra el hombre llamar á esto grosería y corrupción, epicureismo y que sé yo cuantos nombres más, y es [30] más vano, mucho más vano el cantar las alabanzas de la razón porque la razón nos arrastra y esclaviza. En alas de deseo se finge amor infinito y eterno, y aunque sólo sea con el reflejo de este amor vive el hombre esperando. El fin de la vida es práctico, lo teórico no es más que medio.

El ánimo no descansa en la posesión del saber porque la duda le atormenta.

En los años que llevo de vida que he hecho yo? ¿He acumulado acaso el pasado en el presente, ó acrecentado la dicha actual con las pretéritas? La vida es serie de momentos que se escapan, y fuera vivir más vida si cada momento sumara en sí las dichas y pesares de la pasada vida.

Y acaso no vivimos de recuerdos y esperanzas? Ello vendrá! ello vendrá! y cuando viene pasa. Pasa todo momento que de suyo es pasajero y así como pasamos de la muerte á la vida, de la nada al ser así pasaremos de la vida á la muerte, del ser á la nada. ¿Donde dormía yo antes que abriera mis ojos á este mundo? ¿Donde estaba envuelto el espíritu que se inflama? ¿Para que pensar en la muerte? dicen; y yo [31] digo: ¿para que pensar en la vida?

En Guernica, 5 Enero 1886

He leído en un tratadito de moral que el amor de los casados no debe ser exaltado. Que no debe ser exaltado...! Yo quisiera entender bien esto, porque puede algún día convenirme. ¿Que será exaltación? Voy á meditar un poco en ello.

Nunca se siente más frío que á luego de separarse de junto al brasero. Así yo, apartado de sus ojos que me calentaban el alma hace poco, siento el frío que me penetra hasta el tuétano de mis huesos. La tristeza, enfermedad que no puedo arrancar de mi alma ha vuelto á apoderarse de mí y siento toda clase de angustias en su ausencia. ¿Que sería del hombre sino hubiera mujer? Ni tendría madre, ni hermanas, ni mujer, ni hijas. Que ensarto? Es un absurdo que haya hombre sin que haya mujer.

Esta tristeza resignada espero me la cure algún día la vida, y sólo de la vida espero su curación. [32]

Werther¹²⁰ defendía con calor el suicidio y se incomodaba contra el mal humor. ¿Porque esta injusticia? Si el suicida es arrastrado a su crimen sin poderlo impedir ¿puede acaso el mal humorado poner un dique á su tristeza?

120. Se refiere al protagonista de la novela de Johann Wolfgang Goethe (1749-1832), titulada asimismo *Werther* (1774-1778), cuya historia representa la abocación del sufrimiento humano hacia el suicidio, poniendo en evidencia la crisis moral y afectiva del siglo XVIII, en que se respira un estado anímico colectivo que induce al suicidio, hasta el punto de quedar éste justificado.

Tener un hogar es toda mi aspiración y en esta esperanza cifro yo mi dicha futura. ¿Quién sabe? Acaso este no consiga curarme.

Soy demasiado artificial, bien lo comprendo, excesivamente artificial. El día que una ola cálida de vida natural inunde mi espíritu llegaré acaso á encariñarme con este mundo, que aún ahora me parece hermoso, hermosísimo, excesivamente hermoso.

«... revocate animos, moestumque timorem hittite: forsan et haec olim meminisse juvabit»¹²¹.

Virgilius¹²², Aeneida. lib. I. 203-204

Y luego dirán que nada enseñan los clásicos!

«Levantad vuestros ánimos, desechad el triste temor; acaso más tarde os agradecerá recordar estas cosas»¹²³.

¿Para qué estar triste? Yo lo estoy. ¡Es tan difícil la vida, pero tan difícil! Hay que trabajar tanto para vivir tan poco! ¡Que caro cuesta todo! Y mañana? Mañana es un verdadero [33] tormento, pero que harías ¡pobre hombre! sí no creyeras y esperarás en el mañana. ¡Que dulce suena cuando nos vamos á acostar el «hasta mañana»! ¿Porque el corazón seco suspirará por el amor?

Mucho tiempo se va en aprender á vivir, cuando ya empieza á saberse resulta que apenas sirve la vida.

Oh, que hermoso, que hermoso es el mundo! ¡Que hermoso brilla el Sol! La campiña brinda con su hermosura á correr y regocijarse en ella, todo sonrío, sí, todo sonrío... pero la vida ¡es tan cara!

No, no y no, á fuerza de gritar no me convenceré á mí mismo, la vida no es cara, la ambición es cara; la vida no es cara, el vicio es caro, el orgullo es caro, carísimo. A uno le sobra con 8, otro se queja y está siempre falto con cuatro.

El hombre quiere familia; decidme ¿cuesta cara la familia? Yo quiero que mi hijo sea como el hijo de mi amigo, yo quiero darle carrera, lo menos un oficio decente. Un oficio decente! Cuando oigo esto todos mis nervios vibran... Es que hay oficios indecentes? Ah, trabajo, trabajo! Como te ponen. [34]

Hay que guardar las consideraciones de la clase, cada cual pertenece á una esfera.

121. «revocate animos, maestumque timorem mittite; forsan et haec olim meminisse iuuabit». VIRGILIO MARÓN, Publio. *Obras Completas, Eneida*, I, 203-204, Madrid: Cátedra, 2003, p. 346.

122. Publio Virgilio Marón (70-19 a.C.). Es probable que Unamuno acudiese a su lectura en lengua latina de cara a su preparación para las oposiciones a cátedras de Latín y Castellano, que salieron a concurso a principios de 1886.

123. Es posible que la traducción sea del propio Unamuno. Traemos a colación la traducción de la edición de las *Obras Completas* consultada: «¡Ánimo, y desechad tristes recelos! Tal vez un día nos dará dulzura recordar el dolor...» VIRGILIO MARÓN, Publio. *Obras Completas*, Madrid: Cátedra, 2003, p. 349.

¿Cuales son las necesidades necesarias? That is the question. Quitando, quitando nos quedaríamos con un sayal y unas raíces de alimento. No tanto, oh, no tanto! La necesidad obliga.

¡Que bueno es entristecerse algunas veces pensando en estas cosas!

Las estrellas que de noche brillan con tanta luz desaparecen de la vista durante el día, la luz del Sol anula por completo la de aquellos.

Del mismo modo la representación actual anula el recuerdo ó sea la representación conservada, que durante el sueño como brilla sola se presenta como actual. La intensidad vaga del recuerdo depende pues de su lucha con las representaciones actuales del mundo externo.

Radix libertatis est voluntas sicut subiectum, sed sicut causa est ratio¹²⁴.

S^o Tomás, 1.^a 2.^a. quaest, 17. art. I²⁵. [35]

Una ola sin entrañas
la abrazó y se la llevó,
tras ella su pobre amante
loco de amor se arrojó.
A un islote seco y árido
llevo el mar á los dos,
donde se mostró tacaña
la providencia de Dios.
El hombre pasito a paso
con fría calma llegó
y con carne de su amada
el pobre amante sació.
Esto será muy salvaje,
no lo niego, es la verdad
pero ¿hay acaso en el mundo
un hecho más natural? [36]

Mira tú que es tontería
tontería incomprensible
llorar el que vive alegre
reír el que vive triste.
Los llorones me fastidian
y si á mí me hicieran Dios

124. «la raíz de la libertad es la voluntad como sujeto: pero como causa, es la razón».

125. «Ad secundum divedum quod radix libertatis est voluntas sicut subiectum: sed sicut causa, est ratio». SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, Prima secundae, q. 17, art. 1., Madrid: BAC, 1951, p. 117.

junto á un sucio riachuelo
 en sauces los trocaría
 y allí pegados al suelo
 tendríalos noche y día
 vegetando a su sabor.

Naturaliter dicuntur judicari quae ab omnibus eodem modo et semper, ut quae usurpantur a sensibus. Quod naturaliter est, non potest esse ex falso.

Vives¹²⁶. De prima philosophia lib I.

Esta cita la tomo de Menéndez y Pelayo¹²⁷, el cual la [37] traduce: «Llamamos natural al juicio que es siempre y para todos el mismo, como es el que versa sobre las cosas que conocemos por los sentidos. Lo que es natural no puede ser falso»¹²⁸.

El juicio nunca es sintético, siempre analítico. Asegurar que para afirmar Pedro es bueno precisa conocer antes los términos Pedro y bondad por separado es un desatino. A Pedro se le conoce como un conjunto, uno de cuyos caracteres comprendido en él es ser bueno, y el juicio no es más que un análisis por el cual distinguimos Pedro de su cualidad. El juicio el oro es maleable nos presenta el mismo caso. Pero á la vez al afirmar «el oro es maleable» se clasifica al oro entre los cuerpos maleables, porque hay otros cuerpos maleables que no son el oro, es decir que el juicio es en último resultado una clasificación; un análisis y una clasificación. Se le separa y unifica. [38]

La ley primera del conocer es la de la oposición en la semejanza y la semejanza en la oposición.

Estoy canso de repetir que el hecho es lo axiomático, en él no cabe la contradicción. Se dirá que si uno ve una superficie azul y otro la ve verde ya tenemos

126. Juan Luis Vives (1492-1540). Pensador español situado en la órbita de la filosofía humanista del Renacimiento, construye su planteamiento filosófico a partir de tendencias eclécticas y orientado a la preocupación por el hombre, bajo un fondo de cristianismo. El conocimiento que sobre él tiene aquí Unamuno es indirecto, a través de Menéndez Pelayo.

127. Marcelino Menéndez Pelayo (1856-1912). El gran historiador de la filosofía española, que lleva a cabo en *La Ciencia Española*, *Historia de los heterodoxos españoles* e *Historia de las ideas estéticas en España*, procediendo con un rigor metodológico sin precedentes aquí, lo que enaltece su aportación historiográfica. Fue profesor de Unamuno en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central, impartándole las asignaturas de «Literatura General», en el primer curso, y de «Historia Crítica de la Literatura Española», ya en el doctorado. Además, como demuestra aquí, leyó parte de su obra.

128. «Vives, en el libro I *De prima philosophia*, declara *natural é infalible* el testimonio de los sentidos y de la experiencia: *Naturaliter dicuntur judicari quae ab omnibus eodem modo et semper, ut quae usurpantur a sensibus. Quod naturaliter est, non potest esse ex falso*; que, traducido, es: «Llamamos natural al juicio que es siempre y para todos el mismo, como es el que versa sobre las cosas que conocemos por los sentidos. Lo que es natural no puede ser falso.» MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino. *La Ciencia Española*, Madrid: Imprenta Central a cargo de Víctor Saiz, 1879, p. 302.

contradicción. No, aquí hay dos hechos, no uno. Es verde para el que la ve verde, azul para el que azul la ve, esto axiomático, aquí hay no dos hechos contradictorios sino distintos que hay que reducir a uno. Si el color representamos por A, un sujeto por B y otro por C, el un hecho es AB, el otro AC, que tienen un elemento común A, pero por eso AB es distinto de AC. En todo hecho hay una fase objetiva, otra subjetiva, la diferencia ó sea aparente contradicción depende de la fase subjetiva.

La percepción del color como cualquier otra depende tanto del hecho externo como del interno. La fisiología y la psicología se ocupan en reducir lo interno á lo externo y no podrían tener valor de ciencia si los hechos en que se basan no fueran [39] axiomáticos.

Sólo existe lo que se percibe por los sentidos, y lo que es es, es como es y ni debe ni puede ser de otro modo que como es. Este es el resumen y quinto extracto de toda mi filosofía.

La idea del Ser puro es la idea de la pura posibilidad, á la cual nada real corresponde, es decir idea de la pura concebibilidad, posibilidad.

abc contiene la cualidad b, lo contrario es inconcebible, esa es una proposición verdadera. Tal es el oro es amarillo, todo cuerpo es pesado.

Fórmula de la ley del conocer en que se expresan el principio de contradicción y el de identidad. «Toda cosa es lo que es y no puede ser lo que no es» [40]

Punto de partida histórico del conocimiento. Es objetivo. En los idiomas yo no es primitivo, amor primitivamente beso, sentir, conocer.

Es un hecho observado este que voy á exponer.

En la antigüedad la filosofía era todo, hoy es casi nada. Conforme las ciencias crecen la filosofía mengua. Siempre más allá de las explicaciones de los hechos por los hechos mismos queda un campo, y se quieren explicar los hechos por razones superiores á ellos, pero conforme lo relativo avanza lo absoluto se retira. Se retira pero no perece, mejor dicho se deja invadir por lo relativo, lo recibe en su seno, pero en el fondo mismo de lo relativo palpita siempre lo absoluto.

La ley de la variación histórica del desarrollo filosófico exige aclaración. Las ciencias explican el como de las cosas, la filosofía busca el porque, y el porque está siempre más allá de los hechos.

La filosofía es inalterable y sólo varía su forma, siempre los [41] mismos sistemas, siempre la misma lucha. Se llaman primero escuela jónica y escuela eleática, más tarde Aristoteles y Platón, nominalistas y realistas, hace poco materialistas é idealistas, hoy positivismo y espiritualismo. La lucha sigue, las conciliaciones fracasan, ellos se encontrarán algún día por su propio movimiento, quererlos unir antes de tiempo es malo.

La ciencia explica todo por lo relativo, va de relación en relación pero siempre queda una suprema relación sin explicar. Los positivistas ó rechazan toda filosofía y se resignan no á ignorar sino á querer ignorar ó vienen á parar como Spencer¹²⁹ á algo superior á los hechos, aunque le llaman inconocible.

Nada nuevo bajo el Sol. La necesidad del moderno positivismo es tan casual como el acaso de los antiguos. Hoy se dice que la razón de todo se funda en la necesidad, que dados tales componentes es necesario el compuesto, pero y ¿los componentes dados? Dado el dos y dado el 3 su suma es necesariamente 5, pero es dados. Dados los hechos elementales [42] su composición es necesaria, evidente. Pero y ¿los hechos elementales? Acaso el modo de ser de estos sea necesario por su composición, pero y los componentes de estos? Recular hasta el infinito es eludir la dificultad, no resolverla. Hay un último elemento, esté en el infinito ó no, y la razón de este? ¿Porque es como es?

De lo uno no puede provenir lo vario, lo homogéneo jamás dará lo heterogéneo, uno por uno, y la millonésima potencia de uno es uno. Dirán uno y uno dos, pero aquí hay dos unos, no uno sólo, se parte de dos, no de uno. Y así como la unidad cuantitativa no da variedad, así la unidad cualitativa, lo homogéneo no da lo heterogéneo.

Porque pues unos elementos de tal modo y otros de tal otro? Cual es la razón de la diferencia? Los hechos no se bastan, no se bastan y no se bastan. Yo creía que se bastaban, en mi ha hecho la filosofía en pequeño toda su evolución, he sido desde idealista exagerado hasta positivista, hoy cierro el círculo, todo es preciso. Entonces dejaba siempre para mañana la última dificultad, la he afrontado y he visto que la fé en un [43] absoluto en un algo fuera de los hechos no es la fé inconciente del niño y la mujer tan sólo, es la fé del género humano.

Al sentido común, al sentido íntimo hay que dar más de lo que se le da. En moral hay que partir de la conciencia no del hecho, en filosofía se viene á parar al absoluto.

Las ciencias avanzan, pero hoy que sabemos como se forma una sensación auditiva y que el sonido es cuestión de vibraciones ignoramos como tal cantidad

129. Herbert Spencer (1820-1903). Pensador británico, máximo representante del positivismo evolucionista y principal fuente del positivismo de juventud de Unamuno. Su influencia en las notas del joven Unamuno se percibe a partir del lenguaje empleado y de la orientación fenomenista de esa primera epistemología. La obra de Spencer titulada *Principios de Psicología* (1855) la empleó para las oposiciones de Psicología, Lógica y Ética, entre 1886 y 1888. «Herbert Spencer. *Principles of Psychology*. London. 1870». EREÑO ALTUNA, José Antonio. «Cronología y programas de oposiciones de Unamuno» en *Letras de Deusto*, vol. 3, núm. 90, Bilbao: Universidad de Deusto, Enero-Marzo 2001, p. 203. En la Biblioteca personal de Unamuno, en los archivos de la Casa-Museo Unamuno de Salamanca, se conserva una traducción francesa de dicha obra: *Principes de Psychologie*, 2 vols., Paris: Librairie Germain Baillière, 1875, traducción de T. Ribot. CMU, u-122-123.

de ondas produce la sensación de, tal otra re. Y aunque lleguemos á saber como sucede esto no sabremos porque sucede, es decir porque ese como y no otro como.

Es menester afrontar las dificultades. Ocurre como con la libertad. Dicen que se opone á la necesidad, yo lo he dicho mil veces. No, la libertad es necesaria, es necesariamente libre.

Si el nexos cósmico y todo el mundo resulta de tales elementos que según su propia naturaleza se combinan necesariamente que dificultad hay en concebir que el espíritu es uno de estos elementos que se combinan necesariamente [44] con los demás obrando según su naturaleza que es ser libre, necesariamente libre?

Que los hechos son lo que son es una verdad indemostrable atestiguada por el sentido íntimo, pero si al sentido íntimo creemos en esto hemos de creerle en otras cosas, entre ellas en que más allá de los hechos hay algo. El error consiste en querer sensibilizar y dar forma concreta al absoluto, que en cuanto absoluto no puede ser conocido como relativo. El absoluto es una inteligencia suprema, ordenadora que formó los hechos elementales y primitivos en vista de tal fin y ellos una vez formados se desarrollan necesariamente. Todo es necesario, pero hay que buscar una razón de la necesidad, esta necesidad no es por sí misma necesaria.

Respecto á la libertad, el otro elemento suprasensible, advertiré lo que dice Schopenhauer¹³⁰. Este dice que el hombre es libre de hacer lo que quiere pero no de querer. Yo creo lo contrario, el acto extremo no es libre, está sujeto á la necesidad de todo, el querer hacerlo es libre, el simple querer; desde que el querer se manifiesta su manifestación externa es necesaria.

A quien lea estas notas le chocará esta. Todo tiene su razón [45] de ser. He caminado y caminado, á mi caracter repugna el detenerse en un camino emprendido, veo que no hay más allá y vuelvo. He llegado en mis explicaciones á la última dificultad, á la razón de la razón, al porque del porque y reulo. Me encuentro en la cúspide, vacilo y el propio impulso de mis ideas me hacen volver. No interrumpo la cadena, no me contradigo, parto de donde quede y cerraré el círculo.

Partí del sentido íntimo que atestigua el hecho y nada más que el hecho como existente, vuelvo al sentido íntimo que pide algo fuera del hecho como razón de la existencia de este. En este viaje he aprendido mucho, entre otras cosas que no se choca impunemente contra el sentido común de la humanidad, que contra el convencimiento íntimo no sirve la razón ni la demostración, que donde no alcanza la ciencia la evidencia llega, que donde termina la razón empieza la fé, la fé en el absoluto, en el más allá.

130. Arthur Schopenhauer (1788-1860). La fuente de Unamuno aquí es probable que sea indirecta, pues no consta en sus lecturas hasta su llegada a Salamanca en 1891, aunque no hay duda, a juzgar por los cuadernos de juventud, de que conocía su filosofía.

Hay dos principios supremos, el Absoluto, llámesele Dios y la libertad. Son indemostrables [46] por la razón. El hombre quiere comprender todo y los cree porque con ellos cree comprender.

Spencer, la cabeza más vigorosa y clara del positivismo habla de un Inconocible¹³¹, que para él es algo más que una pura negación, Littré¹³² en sus últimos años la buscaba.

Si la causa del Absoluto ó de Dios ha podido creerse por algunos perdida, y hasta por mí, es por culpa de sus mismos defensores que quieren hacer comprensible lo incomprensible, demostrar lo indemostrable. Yo no he negado nunca á Dios, pero he dicho y digo que Dios está fuera de la razón, que es verdad de sentido íntimo y de fé, no de razón. Y lo repito es verdad, porque hay más verdades que las que se demuestran. La razón llega á un límite y no pasa, lo único que atestigua es que más allá del último porque ha que llega no puede pasar, que este último porque no basta; el resto lo hace el sentido íntimo y la fé. El orden del universo resulta de la necesidad, pero la necesidad no resulta de sí misma. Hecho el reloj marcha sin necesidad [47] del relojero. Cada día se hace intervenir á Dios menos directamente en el mundo, pero siempre hace falta. Cada día se apela menos á los milagros para explicar tal ó cual hecho, pero siempre queda el gran milagro, el único milagro eterno, la existencia y modo de ser del mundo.

La razón tiene sus límites de los que no puede pasar, cuando lo pretende se destruye á sí misma y se encierra en un círculo vicioso. Fuera de la razón hay algo pero no racional, el hombre no es sólo razón, la verdad no es sólo racional.

Así como las verdades de la ciencia no exigen fe, así la fe no exige raciocinio.

Lo único que la razón prueba y puede probar es su propia impotencia, ya Kant¹³³ lo probó en su *Crítica de la razón pura*. Y el mismo Kant apeló al sentido íntimo.

131. Se trata de uno de los conceptos fundamentales del planteamiento de Herbert Spencer, según el cual, la sucesión de fenómenos que pueblan la realidad son manifestaciones de un término absoluto, «lo Incognoscible», el fondo último de la realidad oculto entre las apariencias, del cual sólo puede enunciarse su inconcebibilidad, sin que ello obste a que tengamos conciencia de él. De este modo, el conocimiento humano, tanto por la vía científica como filosófica, queda limitado al campo de lo relativo y sin posibilidades de cara a lo trascendente.

132. Émile Littré (1801-1881). Uno de los más eminentes y entusiastas discípulos de Comte, abogado de su doctrina positivista hasta que, en 1852, se separó de su camino por no concordar con la idea de hacer del movimiento filosófico una «religión positiva». A partir de entonces, su filosofía se aproxima al agnosticismo, e incluso llega a afirmar que el ateísmo era la única religión lícita y conveniente al positivismo, asentándose de un modo férreo en el régimen de los hechos. El final de su vida es singular, pues en 1875 ingresa en la francmasonería, y en vísperas de su muerte, se convirtió al catolicismo.

133. Inmanuel Kant (1724-1804). Su planteamiento epistemológico se encierra fundamentalmente en la *Crítica de la Razón Pura*, que Unamuno menciona aquí, aunque desconocemos si por entonces la había leído o sus referencias son indirectas, de segunda mano por algún manual o las clases en la Universidad Central de Madrid, que parece lo más probable.

Ni la moral ni la filosofía pueden pasarse con solo la razón, necesitan algo más, lo buscan y lo hallan.

Hasta aquí he caminado racionalmente de negación en [48] negación, pero como la última negación envuelve absurdo hay que rehacer lo deshecho, hay que volver al punto de partida.

Racionalmente es indemostrable lo absoluto, indemostrable lo relativo.

En nombre de la razón rechazo las explicaciones suprasensibles como científicas, en nombre del sentido íntimo, tan poderoso y humano como la razón pido lo absoluto y lo suprasensible como explicación filosófica. Las ciencias se pasan sin Dios, les bastan los hechos, la filosofía no puede pasarse sin él, para el como está de más, para el porque es preciso.

Las ciencias particulares suponen necesario su punto de partida, así es que no necesitan demostrarlo. Para explicar mecánica no hay que suponer á Dios, pero no es menos evidente que sin Dios no habría mecánica, ni hombre ni ciencia.

Decir que las cosas son como Dios quiere racional y científicamente es no decir nada, pero es evidente que las cosas son como Dios quiere. Decir sucederá tal cosa si Dios quiere es decir [49] sucederá si llega á suceder, pero decir que sucederá lo que tiene que suceder necesariamente es decir que sucederá lo que debe suceder dada la ley, y la ley no se da sin legislador. He aquí resuelta la aparente contradicción de mis ideas, parece á veces que niego á Dios, es que le respeto, y le pongo donde está. A la razón lo que es de la razón, á la fé lo que es de la fé. Vistas las cosas desde arriba las contradicciones aparentes desaparecen. Me acusan de epicureo en las ideas y de místico en la vida práctica. Son cosas que se aunan, no hay mayor placer, placer más sensible y epicureo que lo que llaman escepticismo, y la conciencia en paz consigo misma.

Dicen que unas veces niego la libertad y otras niego la necesidad, niego que la libertad sea necesidad y que la necesidad sea libertad y afirmo que la libertad es necesariamente libre y la necesidad libremente necesaria.

Si no me comprenden, [50] ¿porque me critican? Los blancos me llaman negro, los negros blanco y otro pardo. Yo no tengo color, el color está en los ojos que me miran.

Dicen que me contradigo, que predico una cosa y obro otra. Perdonalos Dios mío, no saben lo que se dicen. La fé de esas gentes es flaca porque necesitan de la razón y quieren demostrarse así mismo que lo que creen es verdadero. Mi fé es robusta porque se pasa sin la razón y como lo que creo lo creo evidente no pretendo demostrarlo. La teología mata la fé; ninguna mujer indocta, ningún hombre sin luces niega lo evidente, es herencia particular de los filósofos negar lo evidente, creer lo absurdo, pretender demostrar lo indemostrable y decir toda clase de desatinos que repugna el sentido común. El verdadero racionalismo consiste en comprender la razón, señalarla límites y contenerla en estos. La razón ni contradice á la fé ni la apoya, la fé se basta y se sobra sin razón.

Yo tengo fé, podrá no ser la fé de tales y cuales [51] dogmas ordenados, clasificados y descritos, pero tengo fé en algo fuera de los hechos en algo fuera de la serie de estados anímicos, y creo todo lo que creen los demás aunque lo crea de otro modo.

Dicen que me he burlado de cosas queridas á los demás, me he burlado de su manera de quererlas. Todo es digno de cariño, porque toda criatura tiene su fin pero todo hay que saber quererlo.

De la ciencia y de las explicaciones racionales aparto Dios, el alma, la providencia etc, la ciencia se pasa sin ella, la filosofía no. Si esto no es hablar claro yo no sé lo que será.

Lo que se cree no se prueba, el dogma es anterior á la teología, Cristo afirmaba, no discutía.

Así puesta cada cosa en su esfera todo se concilia.

¿Tiene algo de extraño que yo después de haber guardado puercos en la piara positivista vuelva como el hijo pródigo á la casa de que salí?

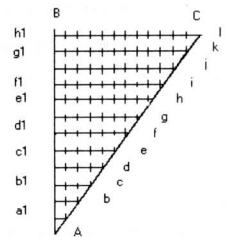
No soy de los que se contentan con ignorar y allí donde la razón no basta está la fé. [52] La felicidad consiste en gran parte en saber creer; esto me lo ha enseñado una mujer.

La fé está fuera de la razón, arriba ó abajo según se quiera, esto es relativo, según desde donde se mire el pozo es alto ú hondo.

Sobre el evolucionismo.

Creo que es un movimiento uniformemente retardado, que los tipos se van fijando hasta permanecer invariables, que la analogía se va reduciendo á la homología, lo dinámico a lo estático. Las especies no forman una cadena, sino los límites de una ramificación, los extremos de una diferenciación, no vienen unos de otros, todos de tipos anteriores.

Schema de la evolución. A el tipo primitivo, a, b, c, d etc las especies existentes. AB la homología, AC la analogía. Las líneas intermedias las desviaciones y la acción debida á la selección natural. Todos los tipos han recorrido las diversas formas intermedias. l el hombre, k el mono, el hombre no viene del mono, el hombre de su extremo h1; el mono de g1, tipos semejantes que proceden del tipo primitivo A. [53]



El hombre debe considerar como un don precioso que rara vez se alcanza el que le quiera una mujer de mérito. Es una de las dichas que aligeran el peso de la vida. Sólo el pensar que una criatura racional y abierta á los sentimientos estéticos haya puesto en nosotros los ojos debía hacer que saltara de gozo en nuestras entrañas el corazón regocijado. A mi juicio el hombre debía juzgar como un mérito el ser verdaderamente querido por una mujer de mérito, pero ocurre que en esto

entran por mucho impulsos puramente orgánicos y tontería ingénita. ¿De quien no se han enamorado alguna vez?

No hay cosa más cómoda y útil que llevar una vida arreglada y virtuosa. Los supuestos placeres que desprecia el hombre cuerdo es para cobrarlos más tarde centuplicados. Es como aquel que guarda el capital y los intereses, en vez de derrochar estos dice Bentham¹³⁴. Yo creo que se deben gastar los intereses á su tiempo y prudentemente. Los necios y los descuidados llaman placer á aquello que por un rato de embriaguez [54] salvaje deja horas y aún días de amargura. La alegría que da el vino dura una ó dos horas, y el mal cuerpo que deja dura á veces días; en cuanto á los cuartos perdidos, la buena reputación debilitada y otras cosas vuelven tarde, mal ó nunca.

Ciertos consejos se consideran exagerados y entre tantos jóvenes como he conocido apenas recuerdo unos muy pocos que tuvieron genio, carácter y energía. Llamen desahogos de la naturaleza á las debilidades de la voluntad y esos imbéciles que se asustan cuando se les dicen las cosas en crudo se pasan las horas muertas en el más grosero, estúpido é irracional de los pasatiempos humanos. Son tan vanos y torpes que creen que solamente por higiene ó por misticismo se guardan ciertas limitaciones, sin comprender que el dominarse, refrenarse y domar el carácter da al hombre vida, energía, arranque y horas y días de verdadera dicha. Yo tengo un placer que pongo sobre todos los placeres, placer grande, fecundo y tranquilo, vigoroso y sano, el placer de la satisfacción de mí mismo y el poder dormir con calma y reclinar la cabeza como la reclina el hombre que sigue á su conciencia. [55]

Gentes faltas hasta de buen gusto, que llaman gusto gastronómico al atracarse de mil cosas que luego les traen una soberbia indigestión y no acaban de comprender las ventajas inapreciables del ayuno y lo sabroso del alimento sano y moderado y cuando se lo come con verdadero apetito.

La dicha del hombre consiste en saber arreglar su vida, y es cosa ciertísima que un placer lícito y justo gustado á tiempo da más verdadero placer que un año entero de dichas vanas y mentirosas. Donde la conciencia no está tranquila y el corazón sosegado no puede haber verdadera felicidad.

A mi entender entra por mucho en la felicidad el saber creer y el saber querer, el que cree bien y quiere bien vive dichoso y contento.

Cuando el hombre tiene una familia tiene un fin que cumplir y su vida verdadera significación. En los hijos se perpetúa el padre, y continúa su vida en la vida de estos. Sólo el hombre que deja residuo el hombre verdaderamente útil. El hombre

134. Jeremy Bentham (1748-1832). Fue el fundador de la teoría del utilitarismo, según la cual, el hombre ha de buscar la máxima felicidad posible para el mayor número de personas, lo que se ha dado en llamar «eudomonismo social». Es moral, por tanto, todo lo que es útil, y en función de su utilidad ha de valorarse. Esos han de ser los objetivos de la ética, la política y el derecho, según Bentham, cuya teoría ejerció una importante influencia en la mentalidad inglesa del siglo XIX.

sólo, aislado, que no sirve de algo á los demás no tiene razón de ser, la [56] vida en sí no vale la vida, su valor verdadero consiste en ser una vida que concurre á la vida de todos. Sin el amor y el prójimo la existencia es una cosa sin sentido. El único medio de hacer amar al hombre la vida y evitar el suicidio y el pesimismo, es hacer del hombre un hombre de familia. El que sirve de sostén á una familia vive por ella y para ella; la familia le da dicha, calma, sosiego y energía para vivir. El hombre que no busca una familia ó no procura vivir para el prójimo es un criminal y un solemne majadero. El egoísmo del soltero sólo se comprende cuando en él se hace de la humanidad familia.

Evolución y revolución¹³⁵

Darwin¹³⁶ aplicó la ley de la evolución al desarrollo de los seres vivos, que por lentos pasos, gradual y paulatinamente van pasando de unos tipos á otros.

Haeckel¹³⁷ extendió la ley y la dio más elasticidad y más campo. Desde la nebulosa primitiva hasta el hombre todo lo recorre Haeckel.

En manos de Spencer la ley de la evolución adquiere toda su fuerza, toda su enérgica fecundidad y toda [57] su significación científica; en ella entran en el vasto sistema del vigoroso pensador inglés no sólo la marcha de las especies orgánicas sino también el desarrollo psicológico, el desarrollo social y moral de la humanidad.

Según esta ley, expresión de la filosofía novísima los tipos todos, orgánicos, sociales ó morales pasan de una forma á otra más perfecta por infinitesimales diferencias, gradualmente y en virtud del juego de las causas externas obrando sobre el fondo interno, sobre el tipo adquirido por la herencia.

La herencia y la selección natural, ya con uno, ya con otro nombre son los dos principios que juegan en todo sistema exclusivamente evolucionista. Hay un fondo adquirido, algo heredado que forma en el hombre moral el carácter, en el individuo vivo el tipo orgánico, en la sociedad su constitución tradicional.

La naturaleza no da saltos, dijo Lineo¹³⁸, y en nombre de este principio reconocido por todos los evolucionistas se rechaza el paso brusco, la generación heterogénea. Esta es en resumen la doctrina de la evolución.

135. Ver nota 6.

136. Charles Darwin (1845-1912). Naturalista inglés, descubridor del principio de la selección natural de las especies, que desarrolla en *Origin of Species by Means of Natural Selection* (1859). No debemos confundirlo como fundador de la hipótesis evolutiva, que otros como Spencer ensayaron antes que él.

137. Ernst Heinrich Haeckel (1834-1919). Biólogo y filósofo, uno de los más destacados defensores de la teoría evolucionista darwiniana, que popularizó en Alemania. También intentó aplicar a problemas filosóficos y religiosos la doctrina de la evolución, aunque sin mucho éxito.

138. Karl Linneo (1707-1778). Naturalista y médico sueco, conocido por sus clasificación de las plantas que, desde *Systema naturae* y *Fundamenta botanica*, había de revolucionar el mundo de la Historia Natural al incidir en las transformaciones de las plantas, abriendo con ello las puertas a los planteamientos evolucionistas.

Frente á esta se coloca otra escuela que representan Kölliker¹³⁹ y Hartmann¹⁴⁰, y sostiene el paso [58] brusco, la generación heterogénea, sin rechazar por eso el evolucionismo.

Estos sostienen que en circunstancias dadas y por el concurso de mil pequeñas causas acumuladas en un momento se verifica en el embrión el cambio, y de un tipo orgánico se produce otro distinto.

La lucha entre ambas escuelas es extremada, cada cual presenta sus argumentos, cada cual sostiene su tesis con mejor ó peor fortuna.

A mi entender ambas se completan, y están en posición más ventajosa los heterogénistas porque sin rechazar la evolución admiten la revolución.

El tipo es invariable, es algo fijo, lo han reconocido Baer¹⁴¹ y Agassiz¹⁴². La evolución puede explicar las distintas variaciones de un tipo, de ningún modo el paso de uno á otro. En este punto la evolución debe completarse con la revolución.

Este tipo es cosa distinta del grado de perfección; en el reino animal se dan especies de un tipo inferior más perfectas en sus instintos que otras de tipo superior.

Estos son los datos generales.

En política existen también los dos partidos, el de la evolución y el de la revolución. [59]

Concretándose á España hay en esta un partido bastante numeroso y que cada día aumenta que podemos llamar evolucionista. Es el que en España llaman posibilismo¹⁴³.

139. Rudolf Albert von Kölliker (1817-1905). Biólogo e histólogo alemán, profesor en la Universidad de Würzburg, cuyos estudios sobre los tejidos animales recoge en la obra *Anatomía microscópica*.

140. Eduard von Hartmann (1842-1906). Empezó su carrera como físico y matemático, y acabó dedicando su vida a la filosofía. Su obra de mayor repercusión fue *Filosofía de lo Inconsciente* (1868), que Unamuno cita en *Filosofía Lógica*, CMU, caja 8/12 (antigua sign), 68/12 (nueva sign), p. 57. Aunque quizás a la obra que se refiere aquí sea *La verdad y el error del darwinismo* (1879).

141. Ernst von Baer (1792-1876). Naturalista ruso, profesor de Zoología en Königsberg y luego de Zoología, Fisiología y Anatomía en San Petersburgo. El interés de su estudio se centró en los antiguos fósiles, a través de una amplia serie de trabajos en que se mostró contrario a las teorías de Darwin.

142. L. J. Rudolf Agassiz (1807-1873). Naturalista suizo, catedrático de Historia Natural en Neuchâtel, y de Geología y Zoología en la Universidad de Nueva Cambridge. Se especializó en fósiles de peces, declarándose adversario de la teoría darwinista. Su doctrina dice que existe un paralelismo constante entre la sucesión de los tipos en las diferentes edades de la tierra y la sucesión de las formas por que pasa cada individuo en su desarrollo embriogénico. En cuanto a la especie humana, su opinión era favorable a la pluralidad de razas.

143. El Republicanismo Posibilista estuvo encabezado por Castelar y desempeñó un importante papel en la España de la Restauración, colaborando con los partidos turnantes, tanto la Unión Conservadora de Cánovas, como el Partido Fusionista, más tarde Partido Liberal, de Sagasta. Su colaboración fue decisiva de cara a la preservación de ciertos principios alcanzados en la Revolución de 1868, como por ejemplo el sufragio universal, que acabaría incorporando el Partido Liberal.

Dirigido por una cabeza bien empapada en el actual movimiento de la ciencia, el posibilismo merece más atención que la que se le concede.

Esta doctrina no es según he podido entender ni más ni menos que el evolucionismo político, el paso gradual y lento, el apurar un tipo político (forma de gobierno) hasta que llegue á sus límites y pase insensiblemente y sin grande violencia, por la necesidad misma de las cosas al tipo próximo.

Frente á esta escuela se levanta la escuela de la revolución, escuela que ni rechaza ni puede rechazar la evolución. La escuela de la revolución cree en la necesidad del paso brusco, del salto cuando la suma de pequeñas circunstancias determine la necesidad de este salto.

Quien haya leído con atención todo lo que precede adivinará desde luego la solución que he de dar á la cuestión.

Ni la evolución sola, ni solo la revolución sirven para nada. La evolución basta para producir [60] las variaciones dentro de un tipo, de ninguna manera para el paso de una forma de gobierno á otra. ¿Quién no recuerda la famosa dialéctica de Proudhon?¹⁴⁴ ¿Quién si ha meditado ha dejado de comprender la esterilidad de lo que el pensador francés llamaba ciclo constitucional? Es un tejer y destejer, es un adelantar y retrasar, es un partir del principio para tornar á él, es lo que llamamos en España turno pacífico de los partidos, la ley de las acciones y reacciones.

En el seno de este movimiento de va-y-ven se cumple siempre el progreso político, es indudable que los partidos que luchan por el gobierno, como si dijéramos por la existencia, aprenden en la lucha, y que un periodo conservador es más liberal en el fondo que el anterior periodo, un periodo liberal más conservador que el anterior periodo liberal. Sin embargo esta ley sufre excepciones, hay veces que en vez de progreso lo que se cumple es un verdadero retroceso.

Llega un momento en que este ritmo de variaciones da todo lo que puede dar dentro de la forma de gobierno que le produce, entonces los partidos [61] se desprestigian, y obrando toda la suma de pequeños factores acumulados se produce el estallido, el salto brusco, la revolución.

No es posible el paso de un tipo á otro sin un paso brusco mayor ó menor, no es posible el paso de una forma de gobierno á otra sin la revolución. La evolución agota toda la perfectibilidad de una forma de gobierno, no puede determinar el paso á otra forma de gobierno superior. ¿Qué es la revolución? Este es el nudo.

144. Pierre Joseph Proudhon (1809-1865). Fue uno de los adalides teóricos del federalismo y el anarquismo, desde donde atacó el socialismo y el comunismo, denunciándolos como autoritarios. Frente a ellos, proclamó la sociedad libre, rechazando toda autoridad y exigiendo la eliminación del Estado como camino hacia la independencia. Su teoría de los ciclos constitucionales era una medida contra el autoritarismo estatal, cuya unidad pretende disolver instituyendo un sistema político plural, descentralizado y fundado en la administración económica. En dicha teoría, modificándola en su intención, se ampararon políticamente buena parte de los estados europeos en la segunda mitad del siglo XIX, llegando a España con la Constitución de 1876 bajo la denominación de «sistema de partidos turnantes».

No es la revolución una imposición, ni un artificio, es una necesidad interna. No es el cultivador quien conseguirá con vanos esfuerzos obtener un tipo de otro. Hay que esperar el desenlace de los hechos, que este desenlace al fin se cumple. Las revoluciones no las hace un hombre, ni dos, ni tres, las hace el pueblo. Hay una evolución interior lenta es verdad, pero bajo la apariencia de la estabilidad, bajo la forma externa estable; llega un momento en que el fondo está en contradicción con la forma y esta cede.

A nuestra vista el paso de la crisálida á mariposa es brusco. [62] Una mañana el capullo se rompe y sale la mariposa. Bruscas son las mudas de los gusanos, bruscas otras transformaciones orgánicas. Sin embargo el trabajo interior es lento y gradual, la crisálida vive y se transforma poco á poco. Con los pueblos sucede lo mismo.

Hay pueblos monárquicos con gobierno monárquico. Poco á poco estos pueblos van variando en sus ideales, haciendo entrar en su vida pública nuevos elementos, transformando su concepción política, haciéndose democráticos y republicanos bajo la forma monárquica. Llega un punto en que se quiere armonizar la vieja forma y la nueva idea, en que se siente la necesidad de adaptar el fondo á la forma, el cuerpo al vestido, y se habla de monarquía democrática. La forma cede algo, pero es de por sí poco elástica, por mucho que ceda la monarquía será siempre monarquía. Y en tanto el pueblo sigue su lenta evolución. Llega el día en que el pueblo democratizado vive bajo una forma monárquica, el fondo y esta se contradicen, aquel día se rompe la cáscara y sale el polluelo.

Es indudable que llegado á este punto el paso debe ser brusco, [63] la mayor ó menor violencia del choque depende de la mayor ó menor tenacidad de la forma. Esta tiene una vida en cierto modo independiente de la del fondo, la monarquía representa algo más que una dignidad ó una simple fuerza social, es el centro de muchas fuerzas tradicionales agrupadas, concrecionadas.

En nombre del orden se quiere eternizar la estabilidad, se quiere el reposo de las tumbas, no el reposo de la vida. Se desconoce que el mundo marcha y sigue marchando, no siempre insensiblemente, que cuando muere el invierno y llega la primavera, ó muere el verano y llega el otoño hay tempestades, cambios bruscos y alteraciones atmosféricas que producen catarros y pulmonías. Hay una transición de una estación á otra pero la transición es brusca. Se desconoce que cuando el hombre pasa de la juventud á la pubertad hay una crisis que pone en peligro el organismo.

La marcha interna es lenta, la externa no; la ley del progreso interior es la evolución, la del exterior la revolución.

Se puede amenguar el choque, embotarlo, detenerlo jamás. [64] Una fuerza tradicional que pesa sobre un pueblo no se pierde poco á poco, eso es desconocer la ley.

Debe fiarse el triunfo de las ideas á la razón, á la pacífica propaganda, todo hombre debe trabajar para ayudar la evolución interior. Pero cuando llega el día

en que el fondo y la forma se oponen, en que el ser social choca con el político, si entonces se produce el estallido, no vale renegar, es la obra de la evolución. Por eso tantas gentes se asustan de su obra, sin calcular que la que llaman su obra es obra de la naturaleza, que ellos coadyuvaron impelidos por la necesidad y no ésta impelida por ellos.

Hemos visto que hay dos elementos, uno interno y otro externo, uno social y otro político, el pueblo y su organización. Esta es algo elástica, puede ceder un poco, nunca mucho sin romperse. El pueblo adelanta, progresa y marcha, la evolución se cumple en él, mientras su organización queda estacionaria. Un día el pueblo pierde la fé en sus antiguos ideales y estos que persisten como muerto símbolo de lo que fué se quiebran y desaparecen.

Pero ya lo he dicho, aún cuando el viejo ideal muera, continúa [66]¹⁴⁵ viviendo, ya no es lo que fué, pero es otra cosa, es el refugio de los parásitos.

Hay en toda nación ciertos elementos invariables porque han llegado al colmo de sus aspiraciones, elementos tradicionales que quieren vivir y son lo que sostienen con tenacidad la vieja forma en que se apoyan. Son los que se llaman intereses creados, tradicionales glorias, derechos históricos, privilegios seculares y otros mil nombres pomposos con que les saludan y reverencia la turba de los cangrejos y las gentes de orden. Creer que estos elementos son transformables es creer que puede volar un buey, en ellos la evolución no cabe. Hay una época en que gozan de prestigio, en que representan al pueblo y sus intereses, pero llega otra en que ambas fuerzas se encuentran, la más viva y vigorosa vence, la revolución se cumple.

Yo no digo que deba cumplirse, ni que pueda cumplirse ni que quiero que se cumpla, digo que se cumplirá y nada más. Señalo un hecho que creo la inducción me autoriza á prever y no paso de ahí.

En la edad media en España la monarquía era democrática, [67] era una fuerza viva, representaba al pueblo frente á los magnates. El pueblo llegó un día en que no necesitó quien le representara así, y en torno á la vieja monarquía se agruparon otros elementos tradicionales. Hoy la monarquía representa un grande cúmulo de residuos, de fuerzas tradicionales; todo lo demás se explica y se preve.

Los unos piden revolución, los otros evolución, los otros orden. Yo nada pido, sigo correr los sucesos y ellos traerán lo que ha de venir. Pero creo que lo que llaman orden es insostenible porque no es el orden natural y verdadero, sino la estabilidad del desorden, creo que lo que llaman evolución no basta, creo que cuando llega la fuerza de la evolución interna á su álgido periodo el choque se ha de producir. Lo que cumple es amenguar su violencia y acelerar su fin.

145. Falta la página 65. En la numeración, Unamuno salta del 64 al 66.

La comparación es el origen de la ciencia, una síntesis de un análisis. El método analítico-sintético debe llamarse método comparativo ó analógico. La filología. [68]

Un día te acostarás para no despertar y todos tus afanes quedarán enterrados en la sombra del sueño eterno. Pone pavor pensar en ello, pero conviene hacerlo á menudo. Cuanto más hermosa es la vida tanto más negra es la muerte. Nada conozco más amargo que pensar en ella en los momentos que más gozamos de la vida, y cuando el flujo de diversos sucesos llena el alma de alegría, luz y dicha pasa la imagen de la muerte por la mente como si una nube negra, muy negra llenará el mundo de tinieblas en la tarde más hermosa de la primavera. Tanta belleza y tanta hermosura como alegra nuestra tierra y refresca nuestro corazón pasará como pasa el día más bello de la vida, y los ojos llenos de vida encendidos por la llama del amor quedarán en hueso cóncavo donde los gusanillos harán su nido para celebrar sus amores. Todo pasa, pasa muy de prisa, sólo la calma tranquila de la conciencia pacífica queda y ve tranquila arribar el último momento de la vida. Gozar de la vida es santo y bueno, ¿qué importa que concluya? Más allá volveremos á vernos. Vale más creer que desesperar, que la esperanza en el más [69] allá dulcifica la vida é ilumina las tinieblas y se ama con más intenso ardor y más íntima delicia cuando se espera ver rejuvenecer este amor y vivir en primavera eterna los siglos de los siglos.

Se confunde de ordinario la unidad con la identificación, la unidad viva con la unidad muerta. Hay una unión que resulta del concurso de varios agentes todos independientes y todos obrando por su propia cuenta, hay una unión impuesta, una que resulta de la armonía de las partes, otra que es la identificación de lo homogéneo. La primera es la unión de los seres libres é inteligentes, la segunda la unión de los esclavos bajo un tirano.

En el orden de la ciencia hay así mismo la unión de los que comulgan en principios impuestos, y la unión de los que cada uno por su camino van al mismo fin, la consecución de la verdad. No hay error en que no haya germen de verdad ni verdad que no sea incompleta y relativa. Nada hace más daño que creerse en posesión de la [70] verdad absoluta. El que cree poseer la verdad no la busca y se estanca y petrifica.

Cada cual desde su yo contribuye á la marcha total de la humanidad, tanto bien ha hecho Bentham predicando el interés como S^a Teresa¹⁴⁶ el amor desinteresado.

Las oposiciones sólo existen para el que mira desde abajo, visto de arriba las contradicciones desaparecen.

146. Santa Teresa de Jesús (1515-1582). Dentro de la mística, su doctrina aspira a la unión con Dios, a lo largo de un camino marcado por el conocimiento de uno mismo y el amor desinteresado hacia el prójimo. Unamuno todavía no consta que se haya adentrado en la obra de la Santa, como hará más adelante.

Las gentes no quieren entenderse y todos encerrados en sus fórmulas, y sus dogmas rechazan la fórmula y el dogma ajeno porque no lo entienden. Ni la mía, ni la tuya ni la fórmula del de más allá es la definitiva, la verdadera y absoluta. La verdad verdadera es la que resulta del concurso de todos. Los sistemas son todos falsos, la ciencia es siempre verdadera, porque la ciencia no es sistema.

Pedir al hombre que para unirse al prójimo en comunión de pensamiento y concurrir con él renuncie á sus propias convicciones es pedir peras al olmo. Esa unión es la unión infecunda, el que quiere matar el pensamiento individual [71] mata la vida. ¿Que importa que el hombre se sacrifique por Dios, ó por el dinero ó por la gloria ó por locura si el hombre se sacrifica? ¡Dichoso aquel que cree necio al que pretende imponer á otro su creencia!

El punto de llegada es para todos el mismo, sólo las gentes de espíritu estrecho quieren imponer el camino. El vulgo lo ha dicho y cuando el vulgo lo dice no queda más que someterse: por todas partes se va á Roma. Dejad á los hombres la elección del medio si concurren á la obra común del perfeccionamiento humano.

Llega al mundo un hombre de genio y construye un sistema. Trás él van sus discípulos que nunca son hombres de genio, porque estos no son discípulos jamás, ó tienen su sistema ó no tienen ninguno. Los discípulos apuran la doctrina del maestro, exprimen su jugo y acaban con ella como sistema dejando en el fondo común de la ciencia un rico y fecundo reguero de ideas nuevas. «Tú variás, luego no eres la verdad» decía el obispo de Meaux, dando por inconcuso la invariabilidad de la verdad.

«Tú no variás, luego eres la muerte», digo yo que no soy obispo [72] de Meaux.

«Por ese camino, me han dicho, llegará á haber tantas sectas y doctrinas como cabezas, esto es absurdo». Ojalá! he contestado yo. «¡Qué confusión, qué desorden!» No comprenden más orden que la muerta uniformidad de los que no discurren sino acatan.

Sólo hay un medio de evitar el terror de la muerte y las angustias del deseo, hundirse en la vida activa, olvidar todo lo suprasensible, origen de dolores y obrar bien, porque así se gusta de la vida y si hay un más allá veremos tranquilos acercarse la muerte.

La vida de la acción compensa al hombre de las tristezas de la vida del pensamiento, si la vida teórica es triste, la práctica es pasadera, todos los pesimistas en teorías son optimistas en la práctica. El hombre cuando piensa en la vida y en la muerte tiembla y se asusta, cuando vive sin pensar en que vive á las veces goza y se alegra. El que hace el bien no necesita pensar en la muerte, la vida le es agradable aunque sea corta, la muerte no le asusta aunque [73] sea eterna. En la ciencia no hay consuelos, pero los hay y grandes en la práctica del bien.

Ser bueno es más cómodo, más barato y más tranquilo que ser malo.

Esperan muchas amarguras al que dice la verdad, por eso muchos prefieren ser hipócritas y callar lo que sienten á tener que sufrir las burlas de los necios.

El mayor riesgo que corre el hombre que se opone á las ideas ajenas es que no le entiendan y tomen las cosas muy de otro modo que como las dijo. Muchos buscan intenciones ocultas y no contentos con lo que el autor dijo pretenden penetrar su intención y saber lo que quiso decir. Se suponen lo que pensó y calló con muy poca prudencia.

Dar gusto á todos no es posible, callar no es digno. Cuando tantos se aunan para propalar fábulas y cuentos como realidades es deber sagrado batir en brecha todo lo quimérico. «No se debe decir todo lo que se siente, os dicen en consejo los ancianos experimentados, porque se pueden dañar los sentimientos ajenos». [74] Ellos jamás supieron decirlo, porque jamás supieron sentir cosa digna de ser sentida.

En estas tardes hermosas, claras y tibias de primavera nada hay más triste que encerrarse entre cuatro paredes donde no entra un rayo de luz en que ver juguetear átomos de polvo. Cuando paso junto á un arbol me cuesta resistir la tentación de arrojarle á su pie sobre la yerba y quedar tendido boca-arriba viendo el cielo azul y pensando en muchas cosas. En esta estación soy alegre así como me entristezco en las tardes pesadas del invierno. ¡Qué pronto pasa la primavera!

Aún más hermosas que estas tardes son las noches de verano. En el medio medio de mi cerebro siempre agitado llevo la imagen de una noche de verano. Eran las ocho y media, volvíamos de una romería, hacía un viento agradable después de un día cálido, la luna estaba llena y junto á nosotros pasaban cantando cogidos del brazo los que volvían también como nosotros de la romería. ¡Cuantas de estas [75] horas sumadas unas á otras en el corto curso de mi vida! No sé porque pasa la imagen de la muerte tan a menudo sobre mi frente, cuando está más ardiente y cálida, cuando más entregado estoy á las delicias de mi vida.

Así como ha venido la primavera trás el invierno pasará también para volver otra vez y otra vez pasar y un día me dormiré, la primavera volverá pero yo no volveré á verla. Sobre mi sepulcro volverá el Sol á lucir y calentar la tierra que me cubra, en ella volverá á brotar la vida y este mismo corazón que hoy salta y se alborozza al llegar el Sol y la estación de la vida brotará en la flor de cualquier planta olvidada. El aire fresco acariciará sus pétalos, pero á mis ojos rodeará la noche segura, triste y eterna. Ah! Si hay más allá una primavera, de Sol espléndido, de exuberante vida, de amor eterno, siempre viejo y siempre renovado. ¿Quien me impide soñar y soñar cuanto yo quiera?

Otra carta más [76]

Querido amigo: Te digo y repito que á no ser tan fuerte y arraigado mi amor el mejor día haría un desatino. ¡Si tú la vieras, si te la pudieras figurar!

Ayer ni sé como me contuve. A no haber estado ella presente me la hubiera comido á besos, su propia presencia me contuvo, tuve vergüenza de haber pensado tal cosa ante ella.

Dios sabe las veces que he estado á punto de cometer una tontería ó imprudencia. Ni creo se me pudiera culpar porque estos arranques son fatales, pura y exclusivamente fatales, aún á mi pesar me siento arrastrado á ellos, lo que no me da gran pena.

La vida se va del pasado al porvenir que es pasar de los recuerdos á las esperanzas. El deseo es lo que me empuja y hace marchar.

Los niños gustan más de los juguetes cuando los ven en el escaparate de la tienda que después que se los han comprado. Cuando los consiguen los dos ó tres primeros días comen, duermen y sueñan con ellos, al cuarto ó quinto día ó los hacen trizas ó los abandonan en un rincón. Así ha sido hecho el hombre y por eso [77] no es justo culparle.

Tengo prisa. Hasta otra

x x x

La ley primera universal y constante es esta: todo ser sigue la linea de la menor resistencia. Esta ley explica la mecánica, la física, la biología, la psicología, la moral y la sociología, se aplica á todo.

¿Qué es el valor? ¿Es cosa que se adquiere? Sí. Es menester distinguir entre valor y temeridad, cosas no ya sólo distintas sino también opuestas en cierto sentido.

Ningún hombre valeroso es temerario, ningún temerario es valiente. La temeridad es hija de un carácter intrépido pero falto de juicio.

Valor es la seguridad que el hombre tiene de sus propias fuerzas. Tan verdad es esto que hay muchas clases de valor. El veterano acostumbrado al fragoroso estruendo del combate cree que le respetan las balas y marcha impávido, cuando el soldado bisoño falto de costumbre tiembla al oír silbar los proyectiles. Un torero está sereno ante el [78] toro, ese mismo puede temblar de miedo en otras circunstancias, así como Blondin¹⁴⁷ que seguro de su destreza y acostumbrado á medirla pasó sobre la maroma del Niágara acaso no tuviera valor para ponerse delante de un toro.

Es valiente el hombre que acostumbrado á medir su fuerza y destreza sabe hasta donde llega y cuales son sus límites. «Es hasta perder el miedo», se oye á menudo.

Es hasta conocerse, digo yo.

147. Jean François Gravelet, conocido como «Blondin», fue un acróbata francés que en 1859 cruzó las cataratas del Niágara sobre un alambre de 330 m. de largo, situado a una altura de 48 m.

La famosa inscripción del templo de Delfos¹⁴⁸ aconsejaba al hombre que se conociese. Si es provechoso el conocimiento del propio carácter, del alcance y dirección de nuestras facultades anímicas no lo es menos el conocer nuestras fuerzas físicas, medirlas y apreciarlas.

Dos hombres se proponen saltar un foso; el uno acostumbrado á saltar mide la distancia y se asegura que le sobra terreno, el otro con más agilidad y brío no está acostumbrado al salto. El primero da el salto con la seguridad y el aplomo que empleamos en los trabajos diarios de nuestra profesión, el otro va á saltar, vacila, pierde el tino y cae. Este es un hecho frecuentísimo.

El hombre que conoce sus fuerzas [79] las emplea con seguridad y templanza.

Sigue la carta.

Oh! Al fin es una mujer vulgar, como todas las demás, come, bebe, duerme y sueña. Esto aunque no te parezca es una felicidad y bien grande por cierto. Así como estas mujeres vulgares aman vulgarmente también, es decir aman con el corazón y no con la cabeza que es amor de heroínas de novelas. Estas aman yo no sé como, aquellas con todo su corazón, toda su sangre, todas sus fuerzas y todos sus nervios; así es que cometen mil tonterías ¡amor mundano al fin! Porque eso de que á la vista de quien quieren y desean les lata con fuerza el corazón, se les oprima la garganta y sientan un impertinente cosquilleo por todo el cuerpo son señales poco espirituales por cierto.

La luz es para unos roja, azul para otros, verde ó amarilla, blanca para algunos, negra para muchos. [80] Cegados por la luz todo lo ven blanco, blanquísimo, no hay tintas ni colores y se hunde el mundo en las espantosas tinieblas de la perfecta y absoluta claridad.

No hay cosa más miserable, imbecil y desesperada que la conjuración del silencio, conjuración que acusa miedo y estrechez de miras. Cuando aparece un hombre que sin arredrarse, con brío y empuje canta las verdades, los batidos en brecha faltos de razón callan y no le nombran procurando evitar las ocasiones de citarle; procuran hacer el vacío á su alrededor.

Evitar tocar punto en que se vean precisados á citarle y quieren apartar de su memoria hasta el recuerdo de tal persona.

Espíritus estrechos, rutinarios y pobres (pero no los pobres de espíritu á quienes Cristo prometió la gloria de los cielos) no comprenden lo que se aparta de su modo de pensar y en su inteligencia abotargada y mohosa sólo cabe lo trillado y de

148. Se refiere al santuario de Apolo Febo, en la ciudad griega de Delfos, conocida por su famoso oráculo desde donde la sacerdotisa Pitia rigió con sus palabras el destino de buena parte de la vida pública griega entre los siglos VII y V a.C. En la puerta de dicho templo se leía la inscripción «Conócete a ti mismo», sobre la que conjeturó el pensamiento griego en la época de su mayor esplendor.

aparente profundidad. Buhos que evitan la luz y sólo tienen la facultad de recoger algunos átomos de luz en las tinieblas. [81]

Querer vivir¹⁴⁹.

Cuento¹⁵⁰

Il solo principio motore dell'uomo è il dolore.

Verri¹⁵¹.

«Yo quiero vivir, no quiero más que vivir; por Dios! señor, dadme¹⁵² aunque sólo sean unos días más de vida...».

—Y para qué? repuso¹⁵³ brutalmente el médico.

—Señor, por Dios! yo quiero vivir... si V. viera que alegre me pongo cuando llega á la cama el rayo de Sol de la mañana... luego hay tantos bichillos que juegan en la luz...¹⁵⁴.

—Eso es polvo, sólo polvo.

—Lo que V. quiera, Señor, pero yo quiero vivir...

—Para sufrir...?

—Sí, para sufrir¹⁵⁵.

El médico dió media vuelta y se fué murmurando, «pobre chica!»

Al siguiente día el médico después de visitar las demás enfermas se fué¹⁵⁶ á la que quería vivir. Estaba dormitando:

—Ya viene?¹⁵⁷ decía entre dientes.

—Quién viene?

La enferma despertó sobresaltada.

149. Ver nota 7.

150. Nota de Armando Zubizarreta: «[Recogido en *Cuentos*, pp. 92-115] (AZ)». Se refiere al cuaderno titulado *Cuentos*, CMU, caja 6/42, pp. 92-115. Aquí Unamuno recoge una serie de cuentos de juventud, que fue escribiendo de forma dispersa en otros cuadernos, como ocurre con éste.

151. Pietro Verri (1728-1797). Literato y economista italiano, conocido por la fundación junto con Beccaria y su hermano, Alejandro Verri, del periódico *Il Caffè*, órgano del movimiento intelectual de la época. Entre sus obras cabe destacar la *Storia di Milano* y *Discorso sull'indole del piacere e del dolore*, de donde extrae Unamuno probablemente la cita con que encabeza el cuento.

152. «deme» OCE, II, 929.

153. «—¿Y para qué? —respondió» OCE, II, 929.

154. «si usted viera qué alegre me pongo cuando llega hasta la cama el rayo de sol de la mañana... y en él andan jugando una porción de bichillos». OCE, II, 929.

155. «—Si, para sufrir aunque sea». OCE, II, 929.

156. «se fue» OCE, II, 929.

157. «—¡Ya viene!, ¡ya viene!» OCE, II, 929.

—Es V. señor!

—Sí, yo soy, á ver el pulso.

—Tome señor, y sacó un brazo [82] gastado por la enfermedad, pero fino y bien modelado¹⁵⁸.

—Que tal? dijo¹⁵⁹ el médico.

—Me siento algo más aliviada... moriré, Señor?

—Indudablemente, más tarde ó más temprano...

—Yo no quiero morir. Y V.?

El médico la miró sorprendido.

—Yo?... No lo sé.

—Por Dios, señor! no me abandone... no quiero morir... ¡soy tan joven! aún no he visto el mundo.

—Oh! Tiene mucho que ver...

—Para ustedes... los señoritos cansados de vivir... que tienen cuanto se les antoja... los ricos!¹⁶⁰.

—Sí, es verdad, tenemos cuanto se nos antoja... algunas veces¹⁶¹.

—Me moriré, señor!

—Por Dios! joven, yo no lo sé.

Y el médico se fué mal humorado después de haberla tomado el pulso¹⁶². «Es brusco, pero buen hombre, no me dejará morir», murmuró la pobre muchacha, arropándose en las sábanas¹⁶³.

A eso de las once llegó Sor Ana con la taza de caldo. Sor Ana era la virtud misma, toda caridad y dulzura¹⁶⁴.

—Qué tal, hija mía?¹⁶⁵.

—Mal, madre, mal; en este momento siento agudísimos dolores... ¿me moriré?
[83]

158. «Tómelo, señor. / La enferma sacó un brazo gastado por la fiebre que parecía de marfil torneado». OCE, II, 929.

159. «preguntó» OCE, II, 929.

160. «los señoritos cansados de vivir..., ustedes, los ricos, tienen cuanto se les antoja». OCE, II, 930.

161. «—Más de lo que se nos antoja... ¡los ricos!» OCE, II, 930.

162. «de haberla vuelto a pulsar». OCE, II, 930.

163. «Es brusco, pero buen señor, no me dejará morir», murmuró la enferma arrebujándose en las sábanas». OCE, II, 930.

164. «Se decía que era Sor Ana la virtud encarnada, toda caridad y dulzura. Era una monja colorada y fresca». OCE, II, 930.

165. «(A todos nos llamaba hijos.)» OCE, II, 930.

—¡Quiá! hija mía, no piense en eso. Estos dolores son pruebas que Dios le envía¹⁶⁶ para ejercitar su paciencia, recíbalos con resignación, súfralos, que ellos le llevarán á la gloria¹⁶⁷.

—Ay madre! tengo unas ganas de ver el cielo...

—Confíe en Dios, él¹⁶⁸ es bueno...

—No, no digo ese cielo, digo el cielo azul que se ve desde aquí abajo...¹⁶⁹ tantos días en cama...!

—Ese cielo no es más que sombra del otro¹⁷⁰.

—Mire, madre, sabe lo que decía un día D. Sebastián? Pues decía que el cielo es azul mirado desde aquí, pero que cuanto más se suba es menos azul, que al fin se ve negro como si fuera de noche¹⁷¹.

—Cosas de D. Sebastián...!

—Dicen que es judío.

—No, hija mía, no, es un excelente hombre, dijo Sor Ana queriendo cortar aquella conversación¹⁷².

—Está siempre tan triste, tan de mal humor...

—Es su genio, hija mía, su genio¹⁷³.

D. Sebastián anunció un día á la pobre enferma que al siguiente se podría levantar é ir al jardín á ver el cielo.

—Cuando?

—Mañana, cuando yo venga...

—Cuando V. venga? [84]

—Sí!

Al siguiente día llegó D. Sebastián¹⁷⁴.

—Se ha levantado esa muchacha? preguntó á Sor Ana.

166. «—¡Cá, hija mía! No piense en eso. Estos dolores son sólo pruebas que Dios le envía» OCE, II, 930.

167. «(Género cursi)» OCE, II, 930.

168. «El» OCE, II, 930.

169. «digo el cielo azul que es el techo de la tierra...» OCE, II, 930.

170. «—Ese cielo no es más que reflejo y suelo del otro». OCE, II, 930.

171. «pero que cuanto más se sube es menos azul, que al fin de él se ve todo negro como si fuera de noche, y las estrechas y el sol brillando en lo negro...» OCE, II, 930.

172. «—No, hija mía, no, es un señor excelente —dijo Sor Ana—, él te curará...» OCE, II, 930.

173. «—Es que está enfermo». OCE, II, 930.

174. «Al siguiente día vino don Sebastián como de costumbre». OCE, II, 931.

—No señor, ahora la levantaremos y será menester que vaya apoyado¹⁷⁵ [*sic*] en mi brazo, la pobrecilla no podrá tenerse...

—No, yo la llevaré, quiero ver la impresión que hace en ella la luz...es una curiosidad.

—Sea¹⁷⁶.

—Esperaré¹⁷⁷.

Al [*sic*] médico esperó á que saliera la enferma, que apoyada en el brazo de Sor Ana se arrastraba trabajosamente¹⁷⁸.

—Ah! Vd. por aquí, D. Sebastián!

—Sí, yo, deme el brazo.

La joven quedó sorprendida...¹⁷⁹.

—Señor...!

—Vaya, vaya! Vamos á ver el cielo.

—Y la llevó á la ventana. El día estaba magnífico, una tarde tibia y clara de primavera¹⁸⁰. La enferma respiraba con todos sus pulmones y tal fué la impresión que el gozo, la luz y el aire la produjeron que se desmayó en brazos de D. Sebastián.

Volvió en sí¹⁸¹.

—Qué hermoso está el día...¹⁸².

—Efectivamente, dijo el médico pensativo¹⁸³. [85]

—Si parece que se puede tocar el cielo con las manos...

—Y el suelo con los piés, dijo D. Sebastián¹⁸⁴.

—Mire señor, lo que son las cosas. Ahora no me importaría tanto morirme... tengo unas ganas de dormir¹⁸⁵.

175. «apoyada» OCE, II, 931.

176. «Como usted quiera —y Sor Ana le miró con indagadora mirada». OCE, II, 931.

177. «Aquí espero». OCE, II, 931.

178. «El médico esperó a que saliera la enferma, que se arrastraba trabajosamente apoyada en el brazo de Sor Ana» OCE, II, 931.

179. «La muchacha le miró sorprendida». OCE, II, 931.

180. «La chica acabó por reírse... ¡era tan gracioso que el hurón de don Sebastián le diera el brazo! / Llevóla a la ventana. El día estaba limpio, una tarde clara y tibia de primavera». OCE, II, 931.

181. «Cuando volvió en sí, vió a éste que la miraba atentamente». OCE, II, 931.

182. «—¡Qué hermoso está el día...! ¡Nunca lo ha estado tanto! Mientras he estado enferma, el cielo se ha puesto más azul». OCE, II, 931.

183. «contestó pensativo el médico». OCE, II, 931.

184. «—Y el suelo con los pies». OCE, II, 931.

185. «Ahora no me importaría tanto morir..., tengo un sueño...» OCE, II, 931.

—Y yo.

—Vd.? Pues vayase, señor, vaya á descansar... por mí no lo deje... ¡ya se ve! Tanto estudiar... ¿Con que tiene Vd. sueño?¹⁸⁶.

—Sí, de no despertar.

—Que cosas dice Vd, D. Sebastián.

El médico quedó con la vista bajo, alzola e interpeló á la muchacha¹⁸⁷:

—Cuantos años tienes?

La pobrecilla quedó sorprendida de la pregunta y del tuteo¹⁸⁸.

—Yo, señor... diez y ocho años¹⁸⁹.

—Diez y ocho años...!¹⁹⁰. Si te curas y te curarás aún te quedan muchos de vida. Yo soy viejo.

—Viejo? Vd viejo? No diga despropósitos, señor. Si Vd. apenas aparenta...

—Los años importan poco¹⁹¹.

—Qué cosas tiene Vd. D. Sebastián!

—Vaya, siéntate muchacha, y dentro de un rato, añadió volviéndose á Sor Ana que pasaba, volvedla á la cama, por hoy basta, necesita reposo.

El médico se fué. [86]

La enferma sanó porque toda dolencia acaba en curación¹⁹² ó en muerte, y en poco tiempo se repuso volviendo á ser la muchacha alegre, sencilla y franca¹⁹³. Con algunos ahorrillos compró una hermosa gallina, de bien succulentas mantecas y atándola las patitas con una cintilla roja¹⁹⁴ fuese á casa de D. Sebastián á llevarle el regalo¹⁹⁵.

Pasaron á la muchacha á una sala adornada de extraños cuadros donde vió con asombro hombres descuartizados y otros inconcebibles horrores¹⁹⁶.

186. «Pues váyase, señor, vaya a descansar... ya se ve, habrá usted estado toda la noche auxiliando a algún enfermo... ¡Qué bueno es usted!, por mí no lo deje... ¿Con que tiene usted sueño?» OCE, II, 931.

187. [Esta frase no aparece en la edición consultada de las *Obras completas*.]

188. «La muchacha le miró, sorprendida de la pregunta y del tuteo». OCE, II, 931.

189. «—¿Yo señor?, diecinueve». OCE, II, 931.

190. «—¡Diecinueve años!...» OCE, II, 931.

191. «—Los años y la apariencia importan poco». OCE, II, 932.

192. «en salud» OCE, II, 932.

193. «volviéndole el color de la sangre a las mejillas y el calor de la vida al alma». OCE, II, 932.

194. «azul» OCE, II, 932.

195. «para dársela de regalo». OCE, II, 932.

196. «¡Qué cosas tiene don Sebastián!» OCE, II, 932.

Una puerta abierta dejaba ver un gabinete en el que con la cabeza sobre los brazos sobre un pupitre parecía dormir D. Sebastián aunque respondió con una «allá voy!» al anuncio de su criado¹⁹⁷.

La cándida mozuela se aventuró á penetrar en el gabinete y se quedó contemplando al médico con su gallina en la mano¹⁹⁸.

Aquel parecía dormir muy profundamente, apenas se oía más que su respiración fatigosa. Sobre la mesa había un vaso con algún potingue de botica y unas cuartillas empezadas. Por instinto natural femenino la joven echó su vista á estas¹⁹⁹.

«El deseo es el padre generador de la vida, vamos del recuerdo á la esperanza [87] empujados por el acicate del dolor. ¡Que sueño tengo! Mañana, cuando brille el Sol más sereno se apagará mi lámpara y hundidos en nuevas combinaciones se perderán los elementos de la conciencia. La vida vale vivir?...».

La muchacha apartó la vista, se avergonzó de su imprudencia, por lo demás aquellos embrollos aunque no entendía la iban interesando. Se aventuró, llamó á D. Sebastián, no oyó; llámole más fuerte²⁰⁰. Alzó la cabeza²⁰¹, frótose los ojos, púsose pálido y luego rojo como la grana.

—Ah! eres tú...

—Sí señor y venía...²⁰².

—Al fin!²⁰³.

—Venía á traer á Vd este regalillo...

—Vienes á traerme un regalo.

D. Sebastián bajó la vista y quedó taciturno, en aquel momento algo grave ocurría bajo las huesosas paredes de su craneo. Así lo comprendió con su mujeril instinto la joven que de pié, con la gallina en la mano le miraba sin comprender²⁰⁴.

197. «un gabinete en el que, con la cabeza sobre los brazos, dormía o parecía dormir don Sebastián, apoyado en una mesa, aunque al anuncio de la visita respondió con un sordo: '¡Allá voy!'» OCE, II, 932.

198. «con la gallina en una mano». OCE, II, 932.

199. «Apenas se oía mas que la respiración fatigosa del doctor. Sobre la mesa había un vaso con algún potingue de botica y un libro abierto. Por instintiva curiosidad giró la chica su vista por el aposento. Al tropezar su vista con un esqueleto, serio, grave y clavado en un rincón se le escapó un grito». OCE, II, 932.

200. [Desde «El deseo es padre generador...» hasta «llámola más fuerte», este texto no aparece en la edición consultada de las *Obras completas*].

201. «El médico alzó la vista», OCE, II, 932.

202. —Sí, señor. / La chica no quitaba ojo del esqueleto. / —¿Te asusta ese señor? / Y el médico le cubrió con una cortina. / —Venía, señor...» OCE, II, 932.

203. «—¡Al fin! Me lo esperaba». OCE, II, 932.

204. «Don Sebastián bajó la vista y se nublaron sus ojos. Entonces vientos y corrientes encontradas chocaban alzando remolinos bajo las huesosas paredes de aquel cráneo recubierto de carne. La joven lo conoció con mujeril instinto, y con la gallina en la mano le miraba sin comprender». OCE, II, 932.

El médico alzó la vista, tenía turbada porque unas lágrimas indiscretas velaban el campo de la visión. [88]

Levantándose, tomó el vaso y arrojó á la escupidera su contenido. Volviendo á la muchacha la pidió el pulso²⁰⁵.

—Quieres vivir todavía?

—Oh, sí! si señor.

—Tienes novio?

La pobre chica quedó sobrecogida y nada contestó²⁰⁶.

—Le tienes...

—Hasta ahora no...

El médico dió una vuelta por el gabinete con la vista baja, encarose con la muchacha y la espetó á boca-jarro²⁰⁷:

—Quieres casarte conmigo?²⁰⁸

—Señor...! murmuró la joven sobrecogida de espanto, extrañeza y mil sentimientos diversos. El médico la tomó una mano²⁰⁹.

—Yo también quiero vivir, la dijo, pero dí ¿nos casaremos?

—Señor! Dicen que es Vd. judío.

—Judío... yo! Exclamó D. Sebastián y luego prosiguió más tranquilo:

—No lo creas, soy español.

—Oye Vd misa?

El médico vaciló.

—La oiré, contestó²¹⁰.

—Cree Vd. en Dios?

—En Dios? Oh sí!... Creo en Dios... pues no he de creer, dijo con visible turbación, creo en la vida²¹¹.

—Es Vd. cristiano?

205. «Cuando el médico alzó sus ojos, los tenía húmedos. Tomó el vaso, arrojó su contenido en la escupidera y volviendo a la muchacha le pidió distraído el pulso». OCE, II, 932.

206. «La pobre chica sintió toda la sangre que se le subía a la cara y que el alma se le recogía en el pecho». OCE, II, 933.

207. «y le espetó a boca de jarro esta descomunal pregunta.» OCE, II, 933.

208. «La chica vio ante sus ojos unas rayitas blancas que bailaban y sintió que una bola de sangre fría le corría por el cuerpo». OCE, II, 933.

209. —Señor... —murmuró. / El médico volvió a cojerla el pulso». OCE, II, 933.

210. «contestó como forzado a contestar». OCE, II, 933.

211. —¿En Dios? ¡Ah!, sí..., creo en Dios... ¡Pues no he de creer... si Dios es la vida...! OCE, II, 933.

—Cristiano... yo? Sí por la gracia de Dios, contestó con jovialidad y [89] ya más sereno²¹².

—Entonces...

La muchacha bajó los ojos y se puso de mil colores.

—Yo... prosiguió²¹³.

—Sí, tú!

—¿Que cosas tiene Vd. Don Sebastián?

—Ea! Mariquilla, nos casamos? Sí ó no!

—Vaya! Tome Vd. la gallina y déjese de bromas.

El médico se puso muy serio²¹⁴.

—Te hablo formal, quiero casarme contigo, me gustas, tú eres libre de hacer lo que quieras... sino aceptas...²¹⁵.

El médico calló²¹⁶.

—Si Vd. se empeña, D. Sebastián, por mí... cuando V. quiera²¹⁷.

D. Sebastián no dió las muestras de contento que eran de esperar y son de rigor en tales casos ¡era tan raro!²¹⁸.

—Vaya, hasta mañana, esta es tú casa; desde mañana procuraré arreglar estos enredos y cuanto antes nos casaremos²¹⁹. Iré á verte y ver á tu tía... Todo se hará. Ahora necesito hacer.

Mariquilla iba á salir.

—Y la gallina? señor.

—Ah! es verdad. Traela. La guardaré para el día de la boda.

212. «contestó con jovialidad». OCE, II, 933.

213. «La muchacha se puso de mil colores y siguió: / —Yo...» OCE, II, 933.

214. «Bien sabía la chica que don Sebastián siempre hablaba en serio». OCE, II, 933.

215. «—Te hablo formal, ¿quieres casarte conmigo? Tú me gustas, no es deber tuyo el aceptar, haz lo que quieras...» OCE, II, 933.

216. [Esta frase no aparece en la edición consultada de las *Obras completas*.]

217. «por mí... Usted me ha salvado la vida». OCE, II, 933.

218. «La chica se echó a llorar. / —Tu sí que me has salvado la vida —contestó el médico paseándose y sin mirarla. / —Yo no soy bastante para usted... —murmuró la chica entre sollozos y limpiándose las lágrimas. / —Bastante, no; demasiado. / —¡No se burle usted de mí, don Sebastián! / —Yo no me burlo de nadie. / Dejando el tono un tanto displicente que gustaba, volvió a tomarla el pulso y la dijo nuevamente: / —En definitiva... ¿sí o no? / —Sí. / Don Sebastián no dió las muestras de contento que eran de esperar en tales casos, ¡era tan raro!» OCE, II, 933-934.

219. «esta es tu casa... Si te asusta, quitaré el esqueleto... Desde mañana procuraré arreglarlo todo, y cuanto antes sea posible, nos casaremos». OCE, II, 934.

La muchacha se fué, el médico salió poco después y mirando [90] al cielo entonces nublado y oscuro exclamó:

—¡Qué vida! [91]²²⁰.

[Fin del Cuaderno].

[De las páginas 93 a 96, lo que encontramos es una serie de dibujos, entre los que destaca un autorretrato de Unamuno con sombrero, algunas cuentas y unas notas dispersas en que se lee lo siguiente:]

«Un par de guantes de nº 22 color ante»

Lanziriko = Ochavo (Laun-zuri-ko, Astarloa de cuatro blancas)

Alipio = Carmen 18, 2º

Massimina petite

Mendibil, 15, 4º

Tomo III, liv III, Chap VII, pag 265 281.

220. «Cuando la chica salió a la calle brillaba el sol más azul que nunca. Y ella se fué calle abajo, rezando un avemaría y diciéndose entre tanto: '¡Que bueno es don Sebastián!' / El médico salió poco después, y viendo por el noroeste una nube que salía, murmuró: '¡Bah!, a que llueve también mañana!'» OCE, II, 934.