

En torno a las lecturas historicistas del primer Unamuno

EDUARDO PASCUAL MEZQUITA

Este trabajo no pretende descubrir todas las posibles lecturas e ideologías que influyeron en D. Miguel, sino tan sólo –lo que no es poco– contribuir al imprescindible conocimiento de las lecturas que dejaron huella en su concepción histórica, la base que nutrió lo que puede denominarse, sin lugar a dudas, *la filosofía de la historia del primer Unamuno*. Trabajo que presento como fruto de varios años de dedicación al conocimiento de este pensamiento, bajo el análisis detallado de muchos ejemplares que conserva la Casa-Museo Unamuno, y de otros –con rasgos del propio Unamuno– dispersados por las bibliotecas de Filosofía, Filología, Historia ..., de la Universidad de Salamanca.¹

Pero, antes de seguir adelante, hay que precisar qué debemos entender cuando hablamos del «primer Unamuno» o del «último Unamuno». Hay múltiples cronologías y distinciones de la obra unamuniana en diferentes etapas, según la especialidad de cada unamunista: Así p. ej., en *Vidas sucesivas y vidas complementarias*, Laín Entralgo distingue cinco períodos tomando como criterios: la 1ª crisis de 1889; la 2ª, de 1897; la vuelta del exilio –1930–; y el famoso Acto del Paraninfo (12/10/36).² Nelson R. Orringer –ocupándose de una época más precisa– distingue seis etapas biográficas hasta publicarse *Del Sentimiento Trágico*.³ Pérez de la Dehesa delimita el primer Unamuno en la década que abarca de 1894 a 1904.⁴ Y así, otros muchos.

1. Agradezco al Ministerio de Educación y Ciencia la concesión de *Licencia de Estudios*, por la que puede ampliar y pormenorizar este trabajo, así como la tesis doctoral que espero publicar en breve. Agradecimiento extensivo a los profesores: D. Mariano Álvarez, D. Cirilo Flórez, D. Elías Díaz, D. Pedro Ribas ...; a Dña. Ana Chaguaceda, y los colegas en estudios unamunianos, D. Laureano Robles, D. Pedro Cerezo, D. Víctor Ouimette, D. Luis Andrés Marcos ..., y muy en especial a la ayuda –desde la mesa de trabajo de investigadores– en las traducciones directas: D. Markus K. Schöffauer, Dña. Francesca Bonvicino, Dña. Danila Fernandes...

2. Cfr. en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 440-41, 1987, pp. 7-15.

3. Cfr. en las *Actas del I Encuentro de Filosofía española*, Salamanca 1985, pp. 187-99

4. *Política y sociedad en el primer Unamuno*; Ed. Ariel, Barcelona 1973 (2ª ed.)

Debemos consensuar, por ello, una distinción cronológica –eje común a todos los trabajos sobre Unamuno– de las etapas más generales de su obra; si bien, dentro de esta distinción general, cualquier período queda abierto –¡claro está!– a diferentes posibles subdivisiones, según cada especialista.

1. ETAPAS DE LA OBRA UNAMUNIANA

- **EL PRIMER UNAMUNO (hasta 1897):** Etapa donde incunan los principales conceptos filosóficos de D. Miguel, empieza su gran producción escrita, tanto los primeros **ensayos finiseculares**, como los artículos socialistas ... etc., hasta la famosa crisis filosófico-religiosa, y la publicación de *Paz en la Guerra*.
- **La ETAPA DE MADUREZ (1897-1924):** El período con mayores dificultades de demarcación, tan amplio que, de por sí, nos obliga a establecer varios subperíodos –como propondré más abajo–, y en el que se encuentran los escritos más conocidos de Unamuno, desde los *Tres Ensayos*⁵, obras como *Vida de D. Quijote y Sacho*, *Niebla*, *Del Sentimiento Trágico de la vida y de los pueblos*, *El Cristo de Velázquez*, ...etc., hasta la fecha del destierro –febrero de 1924–.
- **ÉPOCA DEL DESTIERRO (1924-1930).**– A diferencia de la anterior, esta etapa es perfectamente delimitable: desde la condena al destierro en Fuerteventura, hasta su vuelta a España, en febrero de 1930; período en el que escribe gran parte del *Cancionero* poético, *Cómo se hace una novela* y la *Agonía del Cristianismo*.
- y, el **ÚLTIMO UNAMUNO, 1930-36** (desde la vuelta del exilio hasta su muerte), con importantes aportaciones al mundo de la novela –«*San Manuel Bueno, mártir*»–, del teatro⁶, de la política –con su gran cantidad de artículos y conferencias, tanto en las Cortes como en multitud de localidades españolas y extranjeras– ...⁷

Cada una de estas cuatro etapas biográficas es divisible, a su vez, en varios subperíodos. Así, dentro del «*Primer Unamuno*», podemos diferenciar: la **etapa de formación** –aunque para Unamuno todas lo son–, desde su nacimiento hasta 1991, fecha en la que –con 26 años– obtuvo la cátedra de griego en la Universidad de Salamanca, antes, su tesis doctoral, época de oposiciones en que se debate aún por una «*filosofía Lógica*»..., es entonces cuando comienza a familiarizarse con textos krausistas, de Spencer, Schopen-

5. Aunque algo anteriores, aparecieron con este título en 1900, editados por B. Rodríguez Sierra: «*¡Adentro!*», «*La ideocracia*» y «*La fe*»; cfr. *O.C.* I, 947-70. Citaré por las *Obras Completas* de la Ed. Escélicer, con el nº de tomo en romanos.

6. «*El Otro*», «*El hermano Juan o el mundo es teatro*», fueron editadas y representadas –además de su traducción de la tragedia de Séneca «*Medea*»– durante este último período, aun cuando la composición de «*El Otro*» y de «*El hermano Juan...*» fuese anterior. Cfr. en *O.C.* V, 651-707; 711-823; y 827-853, respectivamente.

7. Cfr. la *Relación cronológica* –la más completa de lo que hasta el momento se ha hecho y se dispone– de todos los escritos y discursos del último Unamuno, en el anterior nº de estos «*Cuadernos de la Cátedra M. de Unamuno*» 1994, 347-72. Desde aquí los citaré con las siglas CCMU.

hauer, Carlyle, ... etc.; la 1ª *etapa salmantina (1891-94)*, donde empieza a consolidar su faceta de filólogo y de articulista (en la prensa bilbaína, principalmente), comienza la elaboración de escritos que luego darán lugar a los ensayos finiseculares, hasta que, en octubre de 1894 se afilia al partido socialista; donde comienza la *etapa socialista (1894-97)*, con una mayor participación en la prensa socialista, sin embargo el socialismo no es el núcleo de este subperíodo biográfico, pues en él publica los ensayos de *En torno al casticismo*, importantísimos a la hora de conocer su Filosofía de la Historia, escribe *Nuevo Mundo*⁸ y termina la redacción de *Paz en la guerra*. En 1897 abandona el partido socialista, y llega la crisis del 97, tras la *hidrocefalia* de su hijo Raimundín.

Del mismo modo, la etapa de «*madurez*» es divisible en al menos tres subperíodos:

El 1º, hasta la publicación de su «*Vida de D. Quijote y Sancho*», en 1905, en que el quijotismo adquiere –precisamente– un sentido filosófico más definitivo, más interiorista.

El 2º, con un carácter mucho más filosófico-teológico, hasta la **destitución como Rector** en 1914⁹.

Y el 3º –período enormemente combativo– llegaría hasta la fecha del **Destierro**, en febrero de 1924.¹⁰

La *etapa del exilio (1924-1930)* también admite tres subperíodos: según su estancia en *Fuerteventura*, *París* y *Hendaya*, hasta atravesar el puente fronterizo de Irún¹¹. Mientras que el «*último Unamuno*» admite cuatro subperíodos: El 1º iría hasta finales del 32, fecha de **ruptura con** el diario «*El Sol*» –y su, cada vez mayor, alejamiento político de las Cortes de la República–. El 2º, desde este momento hasta la **muerte de Concha Lizárraga** –su esposa– en mayo de 1934. El 3º, desde esta situación –de grave impacto en su vida personal– hasta el 18 de julio de 1936. Y el 4º, desde su inicial postura a favor del **Alzamiento Nacional**, hasta su muerte –«*ni con hunos ni con hotros*»– el 31 de diciembre.¹²

8. Inédito hasta 1994, en «*Trotta*», Madrid. Ed., introducción y notas de Laureano Robles.

9. Véase sobre este período, E. Inman Fox.- *Los intelectuales españoles y la política 1905-14: Unamuno*, en el *Volumen-Homenaje del Cincuentenario de M. de Unamuno*, Casa-Museo, Univ. de Salamanca, 1986 (desde aquí citaré por *Vol-Hom. 50º*) pp.157 y ss.

10. Por su oposición a la supuesta neutralidad durante la *Primera Guerra Mundial*, tanto de Alfonso XIII como de los distintos gobiernos españoles, y por el posterior ataque a la corrupción y despotismo de los poderes políticos que concluyeron en la Dictadura Primoriveriana. Véanse los diferentes conjuntos de artículos: los incorporados por PÉREZ DE LA DEHESA, bajo el rótulo *Otros Artículos*, O.C. tomo IX, 1241-1604; COOB, C.- *Artículos olvidados*; y GONZÁLEZ MARTÍN.- *Crónica política, artíc. 1914-21*, Ed. Almar, Salamanca 1977; ...etc.

11. Para una visión más detallada, véase la biografía de E. SALCEDO.- *Vida de D. Miguel*, Ed. Anaya, cap. XXI, XXII y XXIII; pp. 255-315. (Desde aquí, citaré esta obra con el nombre del autor E. SALCEDO, con el nº de pág.) También Robertson hace una interesante biografía de 1914 a la publicación de *Dos artículos, dos discursos* –mayo de 1930– en la *Intr.* a esta obra (Ed. Fundamentos, 1985, pp. 9-40)

12. Véanse los cap. XXIV al XXVII de la biografía de E. Salcedo, o. c., pp. 317-416. Así como UNAMUNO.- «*El resentimiento trágico de la vida. Notas sobre la revolución y la guerra civil española*», Alianza Ed., Madrid, 1991, pp. 15-59; GONZÁLEZ EGIDO.- *Agonizar en Salamanca. Unamuno Julio-Dic. 1936*, Alianza Ed., Madrid 1986. J. M. de AZAOLA.- El «*Alzamiento*» de Unamuno en Julio del 36, en «*Estudios homenaje de Gómez Molleda*» Narcea-Univ. de Salamanca 1990 I, pp. 191-211.

En esquema, la división en períodos quedaría de la siguiente manera:

A.- El «PRIMER UNAMUNO» (1891-1905)

- A1. Hasta ganar la cátedra de Salamanca
- A2. De 1891 a 1895
- A3. Hasta la crisis de 1897.

B.- La «ETAPA DE MADUREZ» (1897-1924)

- B1. Desde 1897 hasta 1905 («*Vida de D. Quijote...*»)
- B2. De 1905 a 1914 (destitución como Rector)
- B3. Desde entonces hasta el destierro (1914-1924)

C.- «ETAPA DEL EXILIO» (1924-1930):

- C1. Fuerteventura
- C2. París
- C3. Hendaya

D.- El «ÚLTIMO UNAMUNO» (1930-1936)

- D1. Desde la vuelta a España hasta su ruptura con «*El Sol*» y las Constituyentes (1930-Dic.1932)
- D2. Dic. de 1932 a mayo del 34, fallece su esposa
- D3. Hasta el Alzamiento Nacional (Jul.1936)
- D4. Desde el *18 de Julio* hasta su muerte (Dic.1936)

D. Miguel no estaría de acuerdo ni con esta ni con cualquier otra división biográfica, puesto que tanto la vida humana como la historia son continuidad permanente. ¿Es que quien cumplía 32 años –en 1896– era el «*joven Unamuno*», y pocos meses después ya había pasado a ser el «*Unamuno adulto*»? Tal nomenclatura resulta totalmente extraña a la concepción de la *continuidad histórica* unamuniana: Ni la historia, ni la vida humana admiten límites de separación en su desarrollo, pues éstos no harían sino falsear la realidad humana, convirtiéndola en algo abstracto-teórico puramente artificial. El cordón umbilical por el que transcurre nuestra existencia no es dicotomizable en etapas diferentes, como pretenden los análisis positivistas de los «*pincharranas*» que tratan de ajustar cualquier forma de vida a sus casilleros aprióricos; un óbito, en definitiva, de nuestro devenir vital:

“La historia misma es una transición permanente. E íbamos a decir que eterna... Todos los momentos históricos son de transición y no lo es ninguno...”¹³

En tal sentido, negada toda atomización de la historia, se hace también inaceptable el poder hablar de períodos de *crisis*, de *transición*, o de *renacimientos*; ¿cuál sería el crite-

13. Cfr. el artículo *El hombre espejo*, publicado el 5.11.20; en *O. C.* VII, 1398. La teoría unamuniana de la «*Continuidad histórica*» ocupa uno de los principales cap. de mi tesis doctoral, «*La intrahistoria del último Unamuno*», leída en la Universidad de Salamanca en setiembre de 1993.

rio que permita diferenciar exactamente el momento en que un período empieza y en el que otro termina? ¿Puede establecerse una demarcación exacta del período de transición entre ambos? E incluso, cuando entrásemos a estudiar el espíritu de la nueva etapa, ¿es que nada guardaría en sí del *espíritu* de la anterior?. Unamuno expresamente escribe, unos meses después de la proclamación de la segunda república:

“... en ésta que he llamado renación española está renaciendo un nuevo español. ¿Qué guardará del viejo? porque renacer es continuar la historia. Lo cogolludo, lo nuclear, lo más profundo del hombre del llamado renacimiento era el hombre medieval. Y no digamos nada del hombre de la Reforma. Y yo aquí, en este recojimiento de celda, a solas con mis compatriotas, sin el obstáculo de su presencia, voy sintiendo qué de antiquísimo régimen son éstos del nuevo”¹⁴

De todos modos, y no sólo por motivos propedéuticos, se nos hace totalmente imprescindible –aun contrariando su teoría de la *continuidad histórica*– el consensuar una división cronológica de su biografía como la expuesta, para una mejor comprensión de la obra unamuniana en su conjunto, y en vistas a una mejor intercomunicación de todos.

2. LA LECTURA UNAMUNIANA

Difícilmente puede hablarse de influencias directas en Unamuno. De sobra es conocido –en especial, desde su *Vida de D. Quijote y Sancho*– cómo subjetivizaba los textos, transformándolos a su problemática e interés personal, sin importarle para nada el supuesto *sentido original* que quería darle Cervantes o cualquier otro autor en cuestión. Sólo así, podremos dilucidar el grado de influencia o, mejor, “de *afluencia*”¹⁵ de los distintos autores con sus planteamientos; en este caso, la aportación a la elaboración de su propia concepción historicista de tantos textos como tuvo entre sus manos.

Al preguntar ¿cómo asimilaba sus lecturas?, se puede contestar, en primer lugar, por las anotaciones que reflejan sus libros, que la lectura del primer Unamuno no fue como la del maduro, ni mucho menos como la del último. La apertura del «*primer Unamuno*» a toda obra de interés, tanto general como suyo particular, es propia del período de formación, aunque –quedó dicho– para Unamuno éste nunca acaba definitivamente, apertura que cambió en él no poco algunos de sus planteamientos iniciales; mas, en las siguientes etapas, su posicionamiento ideológico adquiere mayor seguridad en sí mismo, con la salvedad –claro está– de sus últimos meses ante la cruel vivencia de la violenta guerra civil, es aquí donde pone en entredicho conceptos y presupuestos que hasta entonces había uti-

14. *Sobre el español medio*, publicado en «*EL Sol*», el 20.10.31; *O. C. III*, 800. Cfr., además, su ensayo finisecular *La regeneración del teatro español*, o. c., 891 y ss.

15. Cfr. a este respecto, la diferencia entre «*influencias*» y «*afluencias*» que matiza L. Andrés Marcos en *Presupuestos fundamentales para una lectura filosófica de la obra de M. de Unamuno*, CCMU, 1994, p. 94.

lizado de forma un tanto *mítico-romántica*; conceptos como «pueblo», «patria», «guerra civil»... vacían la semántica ideal con que él mismo los había propagado.¹⁶

La diferencia apuntada explica el hecho de que Unamuno dejase intonso muchos ejemplares de gran interés político, literario, de la problemática del momento..., y que él, sin embargo, no se preocupó de abrirlos; así, p. ej., el repetido ejemplar de *Al margen de los clásicos* de Azorín¹⁷, o la *Versión parafrástica de las obras de Horacio*¹⁸, o la *Historia de la civilización de Araucanía*.¹⁹

En los múltiples autores de que tuvo noticia, buscó enseguida la fundamentación, el enriquecimiento y el refuerzo necesarios para cimentar sus propias intuiciones y teorías. Cuando los encontraba sentía identificarse con alguna forma de *la verdad* –así, en genérico– y con la persona histórica que, al producir tal obra, se había convertido en el principal medio para que tal enriquecimiento fuese posible. Lo autoconfiesa como sigue:

“Leyéndole he congeniado con Vd... «pero si esto debí de haberlo dicho yo!». Como muchas veces me ha ocurrido ante ciertas almas sentir que viví en ellas –Spinoza, Pascal, Loyola, Kierkegaard... Lo que quiere decir que hay una unidad sobrepersonal de los espíritus, una comunión de las personas en la Sobre-persona –algo como lo que la Iglesia llama «comunión de los Santos»– o sea que hay Dios.”²⁰

Consideraba, por tanto, que hay una especie de «*inteligencia común*» entre las almas humanas, lo que explica la casi total coincidencia entre los planteamientos de unos y otros, aun cuando entre ellos haya una separación de miles de kilómetros o –incluso– miles de años. Por eso, cuando descubre una obra que afianza –*modificando en parte*– sus propias convicciones, la elogia enormemente, y con ella a su autor, sea quien fuese; porque, a partir de este mismo momento, lo importante ya no es el autor, sino la obra que lega al mundo entero. Teoría que desarrolla en sus ensayos finiseculares, en la *Vida de D. Quijote y Sancho*, y en escritos posteriores:

“Apenas un pensamiento encarna en palabra y así revestido sale al mundo, es de otro, o más bien no es de nadie por ser de todos”²¹

Incluso algunos años antes, ya había escrito a P. Mugica, tras conocer una obra de H. George:

16. Cfr. *El resentimiento trágico...*, o. c., pp. 31 y s. Así como: DÍAZ, Elías.- *Guerra en la guerra. Unamuno, 1936*, en la Rev «*Saber leer*», nº 4, abril 1987, 1-2; y *Unamuno, 1936*, en «*La Gaceta Regional*» Salamanca, 31/12/86; GONZÁLEZ EGIDO, o. c., p. 195 y ss.

17. Madrid, 1915; signatura de la *Casa-Museo*: U-2062 y U-2143, aun cuando éste último tiene dedicatoria autógrafa de Martínez Ruiz –“Azorín”– a Unamuno.

18. Ed. en Jalapa, 1905, y con la signatura U-2440

19. Obra de T. GUEVARA, ed. en Santiago de Chile, 1898, sign. U-3539; que –como los anteriores– permanecían aún intonso en 1889, quizás hoy ya no lo estén, como tantos otros ejemplares que han sido “descosidos” después de su muerte, sin ningún rigor documentalista por parte de algunos investigadores.

20. Carta a W. Fite, fechada el 24/2/27, y reproducida por GARCÍA BLANCO en “Rev. Hispánica moderna”, N.York, 1957, p. 41

21. *Intelectualidad y Espiritualidad*, ed. por «*La España Moderna*» en marzo de 1904; cfr. en O.C. I, 1138

“... leo el admirable libro de Henry George (yankee) «*Progress and Poverty*», una obra que ha sido para mí una casi revelación que ha afirmado y fortificado modificándolas mis convicciones socialistas y me ha persuadido de que George es tan vivo, simpático y razonable como latoso, antipático y sofista Carlos Marx. ¡Eso es dar en el clavo!...”²²

Si tan importante le pareció H. George, ¿cómo su nombre apenas vuelve a aparecer en los escritos unamunianos ...? La razón está ya expuesta: No hay propiedad intelectual. Da igual quién lo haya dicho, lo importante no es su nombre, sino el caudal que aporta a todos sus lectores.

Como pone de manifiesto Concha de Unamuno, la lectura del Rector salmantino fue una «lectura de búsqueda», y una «lectura personalizada»²³: búsqueda en la que su propia visión saliese beneficiada, bien sea con las nuevas aportaciones, bien con los cambios incidentes en sus planteamientos iniciales... Búsqueda, en fin, que le sirvió de acicate para crear respuestas –en el sentido «*poiético*» griego– a la cuestión humana que en ese momento le ocupaba. Así, p. ej., su definición “*La historia es el pensamiento de Dios en la tierra de los hombres*”²⁴ fue una de sus «*ocurrencias*» –en el sentido orteguiano– mientras leía *Questões publicas* del portugués A. Herculano. Un texto –cuyo margen acotó– y al que añadió dos palabras: «*la historia*», aun cuando el sentido literal sea otro:

“... vemos igrejas, como a da Encarnação ou a dos Martyres, caiadas, pulidas, alindadas, onde não mora um só pensamento de Deus.”²⁵

Herculano se estaba refiriendo a los monumentos patrios y la decadencia del arte en la última arquitectura como la de las grandes plazas de Lisboa...²⁶ Sin embargo, la expresión «*pensamiento de Dios*» es la que causa mayor atención a nuestro lector «*devorador de ideas*»; de ahí, el subrayado y la anotación marginal.

Este modo de lectura, tan subjetivo como creativo en el orden «*poiético*» ya apunta, fue siempre elogiado por D. Miguel; pues, si no queremos caer en la tiranía de las ideas, debemos defender la libertad de pensamiento y la lectura libre: “*¡Hay que devorar*

22. Cfr. *Cartas a P. Mugica (1890-1922)* Ed. de S. Fernández Larrain, en Ziz-zag, Rodas, Madrid, 1972 (2ª ed.), p. 184; carta sin fecha, pero del verano de 1893, por la respuesta a la anterior carta de Mugica y las lecturas de las que habla.

23. Cfr. «*Unamuno y la cultura francesa*», Ed. Univ. de Salamanca, 1991, pp. 63-68

24. Def. que aparece en múltiples de sus textos, a partir de 1916, aunque pueden encontrarse fundamentos a esta «*ocurrencia*» en sus lecturas anteriores de autores cristianos (Pascal, Kierkegaard, Denifle, P. Gener, Schleiermacher, Renan, Ritschl... etc.), o incluso, quizás, del Idealismo Alemán. En mi tesis doctoral hago un estudio de esta definición, desde que aparece en 1916, en *La torre de Monterrey*; cfr. *O.C. I*, 469.

25. HERCULANO.- *Opusculos*, tomo II, Ed. de J. Bastos & Cia. Lisboa, 1907 (4ª ed.), p. 22. El subrayado también es de Unamuno (conforme a los muchos subrayados que hacía en lo que verdaderamente le parecía valioso). Cfr. sign. *U-169*. El nº de la pág. aparece en la guarda final. En castellano sería:

“... Vemos iglesias, como la de la Encarnación o la de los Mártires, blanqueadas, pulidas, alindadas, donde no mora un solo pensamiento de Dios”.

26. El pasaje pertenece a la 2ª parte del opusculo *Monumentos patrios*, escrito en 1838, que comienza así: “Fálamos da decadencia da architectura durante seculo e meio; porque as manifestações dessa decadencia foram sempre as mesmas em tão largo periodo.” (Ib., p. 21)

las ideas y no que ellas nos devoren a nosotros!”²⁷ Esto explica la reivindicación de la libre interpretación de cualquier texto, aun cuando el sentido original —el que su autor pretendía darle— fuese otro, porque, entre otras cosas, el concepto de *originalidad absoluta* es impensable en el género humano:

“Mi esfuerzo consiste en apropiarme lo que leo y convertirlo en carne y sangre propias; digerirlo, asimilarlo y verterlo después como brote, con mi tono propio, con el calor de mi alma. ¿Qué importan «*mis*» ideas? No hay ideas «*mías*», ni «*tuyas*», ni de «*aquél*»; son de todos y no son de nadie. (...) Si diéramos «*a cada uno lo suyo*» ¡nos quedaríamos todos en cueros! El pensamiento de originalidad absoluta de «*Clarín*» no existe en nadie...”²⁸

El saber y la ciencia son, pues, propiedad colectiva; de ella nadie —ni siquiera el propio autor— debe intentar sacar otro provecho que el espiritual o el intelectual: Cuando un libro es cosa viva hay que comérselo, revivirlo en cada uno... “¿*Qué más me da que sea yo que sea otro* —escribía en 1892— *quien da a conocer ciertas cosas? Si la doctrina se sabe, sirve algo e ilustra a alguien, importa poco que la haya expuesto yo u otro cualquiera*”²⁹

3. EL PENSAMIENTO HISTÓRICO DEL PRIMER UNAMUNO

Salvo aquellos que han analizado la obra unamuniana con una perspectiva dogmática, sesgadora, «*escolástica*»³⁰, son muchos los trabajos y tesis doctorales que han demostrado —de muy distintas maneras— la contribución de Unamuno al campo de la filosofía.³¹ Sin embargo, bajo aquella otra postura, que podemos denominar “*reduccionista*”, se limita toda posible filosofía al terreno del pensamiento lógico-racional, a una sistemática de la razón en las antípodas del discurrir unamuniano —en la línea de Nietzsche y Kierkegaard—: tal reducción significaría restringir la libertad de pensamiento a una u otra sistemática, a

27. *La Ideocracia; O.C. I*, 955 y ss. Firmada «*En Salamanca, primavera de 1899*»

28. Cfr. RUIZ CONTRERAS, L.- *Memorias de un desmemoriado*, Aguilar, 1946, p. 21 y ss. Carta en defensa de la crítica de Clarín a *Tres ensayos*. Casi las mismas palabras dirige a Zulueta en 1904 (Cfr. en *Cartas 1903-33*; Ed. Aguilar, 1972, p. 75)

29. Carta a Mugica, marzo de 1892. Dos años antes le escribía: “*la ciencia es propiedad colectiva y el egoísmo debe quedar para tratantes de bacalao y mercaderes en lingote...*” (Carta del 6/5/1890). Cfr. en *Cartas a Mugica*, o. c., pp. 149 y 88, respectivamente. Véase también *Cómo se hace una novela*, en *O.C. VIII*, 721 y ss.

30. Unamuno distinguió múltiples tipos de «*escolástica*», no sólo la medieval subyugada a las «*autoritas*», sino las de otros dogmas: La *tradición* —para el casticismo—, el *progreso*, la *ciencia*, el *materialismo histórico*, el *positivismo*, el *catedraticismo*, etc.

31. Desde el último Unamuno hasta nuestros días son muchos los que pueden citarse: ABELLÁN, J. L.- *Aportaciones... para una Fª española*, en *CCMU XIV-XV*, 1964-65, pp. 11-18. CARPIO, Ad. P.- *Unamuno, filósofo de la subjetividad*, «*La Torre*» IX, Puerto Rico 1962, 277 ss. CRUZ HERNÁNDEZ, M.- *La misión socrática de D. Miguel...*, *CCMU III*, 1952, pp. 41-53. FERRATER MORA, J.- *M. de Unamuno. Bosquejo de una filosofía*, reed. en 1985, Alianza. FLÓREZ, Cirilo.- *La Fª unamuniana.. raíces del pensamiento español*; Fund. Fdo. Rielo, Constantina, Sevilla 1990, 45-58; y *Unamuno filósofo. Poética versus lógica, Vol-Hom. 50º*, 597 y ss. HAMMITT, G. M.- *Poetic antecedents of Unamuno's philosophy*, *Hispania XLV*, 1962, pp. 679-82. MEYER, F.- *Unamuno en de filosofen*, en “*De Gids*”, CXXV, Amsterdam 1962, nº 6, pp. 1-70.

uno u otro partido ideológico, es decir, la anulación de tal libertad, indispensable para que se dé cualquier tipo de filosofía.

“Desde muy joven –afirma en 1935– frente a dogmas políticos, filosóficos y religiosos, he mantenido el principio liberal del libre examen, sin arredrarme en los límites del escepticismo y del agnosticismo y haciendo de la rebusca la cura de la enseñanza... A nadie, sujeto o partido..., le reconozco la autenticidad, y menos la exclusividad del patriotismo. En todas sus formas, aun las más opuestas y contradictorias entre sí, en siendo de buena fe y de amor, cabe salvación civil.”³²

En esta línea dialéctico-liberal, toda filosofía debe entenderse, para Unamuno, en un sentido amplio, donde cabe todo el conjunto de planteamientos, reflexiones, ideas... que pretende aportar soluciones a las múltiples cuestiones –tanto generales como específicamente humanas–, conjunto en el que abunda la vastísima producción literaria de D. Miguel: reflexiones de tipo filosófico sobre la *vida humana*, sobre *el lenguaje* y sus formas³³, sobre *la historia*, ... incluso sobre *el ser y la nada*³⁴; desde todas estas reflexiones, es innegable la aportación unamuniana a la filosofía.

Respecto al *pensamiento histórico*, las aportaciones a la filosofía de la historia, ya han sido puestas de relieve por muchos estudiosos.³⁵ El *primer Unamuno* compartió con los regeneracionistas, y los jóvenes krausistas, una común oposición a la historiografía tradicionalista y oficial, según se enseñaba entonces en España: una «*historia*» que ensalzaba el patriotismo de la España anterior, relatando los grandes reinados, batallas, emperadores ...etc., algo propio del *casticismo* –como denunció en «*En torno al casticismo*»–; una «*historia*», por tanto, que sólo narraba las grandes batallas y los grandes éxitos de los nobles, reyes, generales... españoles, que aparecían como los únicos y auténticos protagonistas de la misma. Unamuno, siguiendo, por un lado, la historiografía alemana de la segunda mitad del XIX y, por otro, a los jóvenes historiadores de fines de siglo, krausistas, regeneracionistas ..., lanza su teoría de la «*intrahistoria*», con la intención de hacer definitiva justicia en la consideración del auténtico sujeto de la historia: los miles de hombres que, de manera anónima y silenciosa, con su trabajo diario, sin ningún tipo de sobresaltos, van haciendo y haciéndose el *espíritu común* del pueblo, quien, aun pasando inadvertido, constituye el fundamento más profundo de toda realidad histórica.

32. *Palabras de agradecimiento al ser nombrado ciudadano de honor*, publicadas en el diario madrileño “*Ahora*” el 19/4/35; véase en *O.C. IX*, 459 y s.

33. Es el tema de muchos ensayos, cartas, poesías y conferencias. En 1932, concluirá su artículo *Actuación y Situación políticas*: “... Y procuro actuar aclarando con el lenguaje el pensamiento de historia.” (Véase en *República española, España republicana*, p. 169); Cfr. también: *Discurso sobre la lengua española en las Cortes Constituyentes* el 18/9/31, *O.C. III*, 1350-61; su *Última Lección Académica*, *O.C. IX*, 444-453; *Comunidad de la lengua hispánica*, *O.C. IV*, 651 y ss., etc. etc.

34. La *Casa-Museo* conserva al menos dos manuscritos autógrafos sobre el tema: *Es Nada o no es nada. Cuaderno para el uso de quien bien sepa usarlo*, sign. 24/15, y *De emblemática y otras cosas*, 97/10. Algunas de sus cartas del exilio recogen el propósito de llevar a cabo una obra sobre el tema.

35. MARAVALL, J. A.- *De la intrahistoria a la historia*, en el *Vol-Hom.50º*, 175-230; FERNÁNDEZ TURIENZO.- *Estudio introductorio a En torno al casticismo*, Ed. Alcalá, 1971, pp. 11-69; ...etc. Espero publicar mis indagaciones –en varios años de trabajo– sobre la *Filosofía de la Historia unamuniana*.

Los considerados *genios* y grandes personajes históricos, ni surgen al azar, ni a causa de sus propias “genialidades”, sino que son el precipitado del *espíritu del pueblo*. Ellos afloran –a la luz de la consciencia– aquello que, de otro modo, permanecería oculto a la vida cotidiana; oculto, mas no inactivo, pues, inconscientemente, actúa en el espíritu de todos. Eso explica, p. ej., que la poesía, la novela, el teatro ..., se alimenten del espíritu de cada pueblo en su conjunto, aunque el pueblo no sea poeta o dramaturgo. Aquí radica la necesidad del genio, quien a la vez que es parte del pueblo, en él las obras del pueblo mismo se manifiestan con su modo peculiar. El genio no lo es sino por su labor de emerger el propio espíritu del pueblo; éste es, pues, quien lo aviva y alimenta. Del mismo modo, los considerados grandes personajes de la historia no son sino la manifestación exterior –la punta del iceberg– de toda la inmensa realidad en la que sus grandes hazañas se sustentan: *el pueblo*.

“¡Ah! si se descendieran las aguas del olvido, bajo las cuales palpita la tradición eterna de los pueblos y sobre las que se alzan los espectáculos de la historia; si descendieran esas aguas, ¿qué sería de la grandeza de los grandes hombres y de los grandes sucesos, al verlos mero vértice de poderosas pirámides subyacentes? Porque tal genio que aparece solitario en la historia, dominando a una época, es como tal islote que se alza en la inmensidad del mar, siendo, en realidad, mera cresta de imponente macizo submarino”³⁶

Sin embargo, la gran masa anónima es incapaz, por sí sola, de hacer surgir con brillantez la riqueza de su *tradición eterna*; ella aporta la sabia, y el poeta o el novelista –p. ej.– la hace florecer en la expresión más propia y no en otra:

“No es posible que el pueblo todo dé forma a un solo pensamiento poético; necesita siempre de órgano individual, de poeta. El pueblo da la materia, la forma la da el poeta (...) ¿Qué es, después de todo, el genio poético en la más profunda y más genial de sus manifestaciones? Es el individuo más pueblo, el que mejor resume el espíritu de las muchedumbres, el que hace en sí pensamiento individual y concreto los vagos anhelos sociales, el que satisface la materia poética popular, que como toda materia apetece forma (...) es el pueblo hecho hombre para encarnar sus imaginaciones poéticas. Los grandes genios de la literatura han informado materia poética difusa en la tradición del pueblo”³⁷

En estos párrafos de *Sobre el cultivo de la demótica* se percibe perfectamente la contraposición dialéctica de Unamuno entre la «*historia*» y la «*intrahistoria*». Dos realidades de la misma vida humana, muy diferentes entre sí, pero en mutua interdependencia. La «*historia*» es la manifestación puramente exterior de la realidad más íntima y sustentante, que es la «*intrahistoria*». La *historia* es fugaz, ocasional, ruidosa, estridente o bullanguera, y carente por sí misma de sustancialidad, puesto que nada es sin la realidad intrahistórica que está en su base y la alimenta. La *intrahistoria* –sinónimo aquí de «*tradición eterna*»– contiene los caracteres opuestos a la anterior: profunda, interior, íntima,

36. *Sobre el cultivo de la demótica*, conf. leída en Sevilla el 4/12/1896; cfr. *O.C.* IX, 50.

37. *Ib.* 52

inconsciente, silenciosa, oscura, sustento permanente ... De sobra es conocida la simbología marina con que la representa en su primer ensayo de *En torno al casticismo*:

“Las olas de la *historia*, con su rumor y su espuma que reverbera al sol, ruedan sobre un mar continuo, hondo, inmensamente más hondo que la capa que ondula sobre un mar silencioso y a cuyo último fondo nunca llega el sol. Todo lo que a diario cuentan los periódicos, la historia toda del «*presente momento histórico*», no es sino la superficie del mar, una superficie que se hiela y cristaliza en los libros y registros ...”³⁸

Los manuales y libros oficiales de entonces —de historia, de pedagogía ...— sólo recogían los «*sucesos*» fugaces más o menos sonoros de la «*historia*», enmudeciendo la labor de los miles de hombres que, con su continuo actuar cotidiano, realizan efectivamente el gran «*hecho*» intrahistórico; son ellos quienes enriquecen realmente y hacen perdurar la tradición eterna. Los «*sucesos*» son, por contra, como las “sonadas” noticias sensacionalistas de los periódicos: se limitan a contarnos con grandes titulares los fenómenos fugaces de la actualidad pasajera, silenciando los miles de actos, trabajos, vivencias sociales ... etc., que son los que consolidan de manera oculta la verdadera *intrahistoria*.

Los «*sucesos*» históricos y estas noticias periodísticas no son —en el sentir de Unamuno— sino meras tormentas marinas, tan ruidosas y llamativas, como vacías de sustancialidad, faltas de contenido importante y ajenas al auténtico *progreso espiritual* que perdura sin término:

“Los periódicos nada dicen de la vida silenciosa de los millones de hombres sin historia que a todas horas del día y en todos los países del globo se levantan a una orden del sol y van a sus campos a proseguir la oscura y silenciosa labor cotidiana y eterna, esa labor que como la de las madréporas suboceánicas echa las bases sobre que se alzan los islotes de la *historia* ... Esa *vida intrahistórica*, silenciosa y continua como el fondo mismo del mar, es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna, no la tradición mentira que se suele ir a buscar al pasado enterrado en libros y papeles ...”³⁹

Ahora bien, ambas realidades se necesitan mutuamente en relación dialéctica, puesto que cualquiera de ellas no sería inteligible sin la existencia de la otra:

“Todo cuanto se repita que hay que buscar la tradición eterna en el presente, que es *intrahistórica* más bien que *histórica*, que la historia del pasado sólo sirve en cuanto nos llega a la revelación del presente, todo será poco.”⁴⁰

Del mismo modo, no se entiende un progreso sin algo o alguien —el propio «*pueblo*», la «*tradición*»— que perdure bajo él; de lo contrario, en caso de cambio, no sería realmente «*progreso*», sino total eliminación de lo anterior, lo cual es impensable. Tradición y progreso son, pues, conceptos que se autoimplican dialécticamente, si no quiere caerse en una mitología sin sentido. De nuevo la teoría de la *continuidad histórica*:

38. *La tradición eterna*, ensayo publicado por primera vez en febrero de 1895, recogido después en *En torno al casticismo*; O.C. I, 793. Subrayados míos.

39. *Ib.* 793. Subrayados míos.

40. *Ib.*, 797

“Al comprender el presente como un momento de la serie toda del pasado, se empieza a comprender lo vivo de lo eterno, de que brota la serie toda, aun cuando queda otro paso más en esta comprensión y es buscar la razón de ser del «*presente momento histórico*», no en el pasado, sino en el «*presente total intra-histórico*»”⁴¹

4. EN TORNO A LAS «AFLUENCIAS» EN SU PENSAMIENTO HISTÓRICO

Muchos han tomado la carta de Unamuno a Federico Urales como punto de partida de sus influencias:

“Aprendí alemán en Hegel, en el estupendo Hegel, que ha sido uno de los pensadores que más honda huella ha dejado en mí. Hoy mismo creo que el fondo de mi pensamiento es hegeliano. Luego me enamoré de Spencer; pero siempre interpretándole hegelianamente. Spencer, de vasta cultura, es como metafísico, muy tosco... Bastante más tarde leí a Schopenhauer, que llegó a encantarme y que ha sido, con Hegel, de los que más honda huella han dejado en mí. En otro respecto, Carlyle, no por sus ideas, que me parecen de una extremada pobreza y nada originales, sino por su manera de exponerlas, por su estilo impuesto... Pero tanto o más que de filósofos o pensadores he sufrido la impresión de poetas, del gran Leopardi (me lo sé casi de memoria), y de la lírica inglesa, Wordsworth...”⁴²

Es fácil concluir que D. Miguel estuvo fuertemente influenciado por Hegel, Schopenhauer... y que, por tanto, su filosofía de la historia fue fundamentalmente hegeliana; sin embargo –como veremos enseguida– no es así. Estas palabras de principio de siglo no pueden ser tomadas al pie de la letra; hay que atender, además, que, mientras repite en dos ocasiones “*que más huella ha dejado en mí*”, “*he sufrido la impresión de*”..., sin embargo, “*me es muy difícil* –añade poco más adelante– *señalar las influencias*”. Veámoslo:

“Me creo, no sé si con razón, un espíritu bastante complejo; pero podía señalar a Hegel, Spencer, Schopenhauer, Carlyle, Leopardi, Tolstoi como mis mejores maestros, uniendo a ellos los pensadores de dirección religiosa y los líricos ingleses. Pero le repito que *en el torrente de mis lecturas me es muy difícil señalar las influencias*. De españoles, desde luego, le afirmo, ninguno... Mi alma es poco española.”⁴³

Quizás por sus problemas con los «*casticistas*» y «*tradicionalistas a ultranza*», Unamuno reconoce aquí un mayor enriquecimiento en los autores extranjeros; lo que no puede ser cierto: Hay suficientes rasgos autógrafos de Unamuno en las obras hispanas de su Biblioteca personal, que revelan, bien a las claras, cómo las trabajó; su propia correspondencia confirma, precisamente, cómo leyó y analizó muchas obras españolas. En concre-

41. Ib., 799. Subrayados míos.

42. *Principales influencias extranjeras en mi obra*, carta publicada en 1902, en «*La Revista Blanca*», dirigida por Urales; y, en 1934, en *Evolución de la filosofía en España*, Barcelona, II, pp. 203-13. Hoy, puede verse en *O.C.* IX, 817.

43. Ib., 818. Subrayados míos

to el «*primer Unamuno*» leyó atentamente obras del historiador alicantino Rafael Altamira, que dejó claras huellas en los ensayos de *En torno al casticismo*.

También señala a Federico Urales su acercamiento al “*llamado protestantismo liberal, al de los Bauer, Harnack, Ritschl*”⁴⁴ y *la tan simpática escuela francesa de Renan, Réville, los dos Sabatier, Stapfer, Menegoz, etc., a la dirección que marcó Schleiermacher...*”⁴⁵ en búsqueda de soluciones más adecuadas a su problemática religiosa y existencial.

Como se sabe –aunque aquí no las cite– Unamuno frecuentaba lecturas evangélicas, bíblicas en general, los místicos castellanos: S. Juan de la Cruz, Sta Teresa, Fray Luis de León, etc...⁴⁶ Lecturas por las que Unamuno se acercaría al pensamiento cristiano de la Historia... Sin embargo, como veremos a continuación, su concepción histórica no es encasillable, ni en la visión cristiana de la historia, ni en la filosofía hegeliana; esto sólo sería posible si violentásemos algunas de sus convicciones –tan contrarias a ambas filosofías– y, de forma abstracta o muy indirecta, las redujésemos a idealismos o racionalismos teológicos que, precisamente –desde muy pronto– Unamuno combatió. Veámoslo más detenidamente:

4.1. *La visión cristiana de la historia (San Pablo; San Agustín; S. Juan de la Cruz, ...)*

A Unamuno le preocupó el tema religioso prácticamente a lo largo de toda su vida. Le parecía inseparable del concepto hombre, incluso en aquel que se autoconsidera ateo; incluso, en el período –1890– que algunos etiquetan de ateo, escribía a Mugica:

“Aunque no creamos en el hombre-Dios, aunque consideremos la vida de Cristo como una hermosa leyenda, llevamos todos, creyentes y no creyentes, la obra secular del cristianismo en la conciencia, la hemos heredado y la vivimos. Yo, hoy por hoy, no creo en dogma religioso alguno, pero siempre recordaré con cariño lo que me dió de chiquillo alimento al espíritu, las doctrinas que han formado mis costumbres. Debo a la religión de mi madre lo mejor que tengo, y no sé burlarme ni despreciar lo que me ha hecho hombre.”⁴⁷

Toda auténtica filosofía no puede soslayar –para Unamuno– el problema fundamental del *más allá*; y, al ser objeto de todo análisis filosófico el hombre concreto, con su problemática individual, no puede haber filosofía que no se plantee el tema teológico. Por eso escribe en 1918;

44. De A. Ritschl se hallan en la Casa-Museo muy trabajados los dos vols. de *Die christliche Lehre von der Rechtserichtigung und Bersöhuung*, Bonn 1870-74, sign U.107-8; mientras que *Die Geschichte des Pietismus*, Bonn 1880-86, se halla en la Biblioteca General, mas sólo los tomos I y III, sign: 70840 y 70842, con claras anotaciones autógrafas de D. Miguel; sobre todo, una hoja doblada y una cuartilla llenas anotaciones unamunianas, cuyo hallazgo –hace cinco años, en la p. 411 de este último tomo– comenté a Dña. Ana Chaguaceda.

45. Cfr. en *O.C.* IX, 817

46. La Casa-Museo conserva: las obras de S. Juan de la Cruz en tres volúmenes (U.71-73); los seis volúmenes de las *Obras de Sta. Teresa de Jesús* (Madrid 1881, U.1748-53); y tres obras de Fray Luis de León: una edición de *Los nombres de Cristo* (Barcelona 1885, U-5538), otra posterior de 1914, en tres vols. (U.937-39) y otra francesa de 1923, *Poesies originales* (U-4096). Véase a este respecto el trabajo de A. Gómez-Moriana.- *Unamuno en su congoja*, en *CCMU* XX, 1970, 77-126

47. Carta del 6/5/1890. Puede verse en *Cartas a Mugica*, o. c., 89. Unamuno defendió la religiosidad del ser humano en todas sus etapas biográficas. Cfr. p. ej., el *Diario íntimo* (*O.C.* VIII, 773-880); el *Cristo de Velázquez*; *San Manuel, bueno y mártir*, ...etc.

“.. el japonés, como consecuencia de su arreligiosidad es infilosófico. ¡Claro está! ¡Como que toda filosofía ha empezado por ser teología! ¿Ha empezado? Y sigue siéndolo. No hay espíritu alguno filosófico, verdaderamente filosófico, sin raíces religiosas, sean de la religión que fuera. Y lo que algunos llaman filosofía científica –o positivista– nada tienen de tal filosofía”⁴⁸

Infinidad de veces cita los Evangelios, a Job, S. Pablo, S. Agustín, San Juan de la Cruz, Kierkegaard..., como paradigmas de su «agónica» contradicción existencial en su propia lucha de fe. Los cita expresamente en los ensayos finiseculares y en el *Diario íntimo*⁴⁹

La pregunta sería: ¿Cómo interviene esta concepción «agónica» de fe en su visión de la historia?

Unamuno hace simbiosis entre su problemática existencial y sus teorías explicatorias de la realidad. La *dialéctica existencial* que vive el ser humano es traducida a la dialéctica entre la historia y la intrahistoria, entre el *genio* y el *pueblo* del que parte, entre la *tradición* y el *progreso*... Más aún, no sería plenamente humana una realidad que no llevase en sí dicha contradicción existencial de la vivencia religiosa. El Evangelio –escribe en 1920– es fiel reflejo de ello:

“El Evangelio es un divino tejido de contradicciones, como todo lo eternamente vivo, como todo lo vivo de verdad, como toda verdad de vida. Lo que no es contradictorio dentro de sí, es muerto.”⁵⁰

Respecto a **S. Agustín** y su *teología de la historia*, aun indirectamente, está muy presente en los escritos unamunianos, incluidos aquellos donde define la historia como «*penamiento de Dios*». Hay, por ello, cierto paralelismo con el autor de *Civitate Dei*.

Para Agustín, la historia es fundamentalmente *Historia de la Salvación*; es decir, una historia ideada por Dios con un «*telos*»: el de realizar su plan soteriológico entre los hombres para conducirlos definitivamente a su Reino; es, por tanto, una expresión o plasmación de la voluntad divina dentro del Universo o, mejor aún, dentro de la Creación considerada en su totalidad. Dios, gobierna la historia humana, cuyo acorde final será la culminación de la perfección humana y la consiguiente salvación definitiva –*de aquellos que libremente le han amado*– en el Reino de los Cielos.⁵¹ Aun cuando tal armoniosa obra, escrita como el mejor poema, no se nos presente sin contradicciones, como la producida –con respecto a lo anterior– por el reconocimiento del *pecado* y de los hombres que no obtendrán dicha salvación.⁵²

48. *Del patriotismo irreligioso*; cfr. en *O.C.* IX, 1556.

49. Contradictorios son los evangelios, las epístolas de S. Pablo, el Eclesiastés, ... y la fe de sus protagonistas. En el *Diario íntimo* aparecen citadas: *La imitación de Cristo*; las *Confesiones* (de S. Agustín); *Jesu-Christ* (del P. Didon); la *Dogmengeschichte* (de Harnack); *Das geistliche Leben* (de Denifle); *Progreso de la vida espiritual* (del P. Faber) y otros...

50. *Guerra, vida y pensamiento; paz, muerte e idea*, publicado en «*Nuevo Mundo*» Madrid, el 2/7/20; véase en *O.C.* V, 1143.

51. Cfr. la ed. de R. A. Markus de *Agustine: A Colletion of Critical Essay*, Garden City, Doubleday, 1972.

52. Cfr. *La Ciudad de Dios*, XI, 18: «*De la hermosura del Universo, la cual, por disposición divina, campea aún más con la oposición de sus contrarios*» (p. 253, en la Ed. Porrúa, México 1990,

No hay pruebas que demuestren directamente la lectura unamuniana de *La Ciudad de Dios*⁵³ No obstante, aun de modo indirecto a través de muchos autores cristianos, y en especial por Fray Luis de León, puede afirmarse que los ensayos finiseculares reflejan la presencia del pensamiento agustiniano en él.⁵⁴

En otra perspectiva distinta y más cercana en el tiempo, sus lecturas de **Kierkegaard** reforzaron su visión agónico-existencial de la problemática humana e histórica, por eso Unamuno –como quedó dicho en el apartado anterior– en múltiples ocasiones identifica su propia lucha de fe con la del danés. Sin embargo, la «*afluencia*» de éste queda descartada en el *primer Unamuno*, porque le conoció en los años siguientes.⁵⁵

Puede afirmarse, sin embargo, que la *afluencia* –aun posterior al período que nos ocupa– es bien notoria. Así, en muchas ocasiones reitera y comenta la expresión del danés: «*la novedad del día es el principio de eternidad*», principio que le sirve al Rector salmantino como axioma de su teoría de la *continuidad histórica*: Nada nace, nada se revoluciona, nada se transforma de la noche a la mañana, con “*el estruendo de la batalla*” –como dicen las novelas bélicas–, sino que la única revolución aceptable, realmente histórica –*intrahistórica*, en este caso– es, como la revolución de los astros, la de la cotidiana continuidad, que al paso lento pero efectivo de los miles de hombres, realizan el único y efectivo progreso social: el de la propia *tradición*; y no la sonora revolución de los “*revoltosos*” que gritan y quieren derrocar cualquier regimen histórico “*milagrosamente*”, “*de la noche a la mañana*”. Esta última no es sino una actitud falta de sentido histórico y falta de consistencia, porque sólo es auténtica la *revolución permanente*, que, en avance pausado, paulatino y constante, por el mismo sendero de siempre, y, de modo realmente efectivo, hace de la tradición progreso y de éste, tradición eterna. Es lo que le llevará a decir, un mes antes de la contienda civil:

“*la novedad del día es el principio de la eternidad*», escribía Sören Kierkegaard... La novedad del día es lo verdaderamente nuevo de un día; el hecho que abre una nueva vida que arraiga en lo eterno; una nueva vida de un hombre o de un pueblo; una verdadera revolución. Que siendo verdadera, es una renovación. Porque revolverse –y menos revolcarse– no es, sin más, renovarse. Cabe renovarse quedándose muy quieto y sosegado. Las mudas, p. ej., no se hacen con desuellos. La serpiente no se quita la vieja piel, mientras no tiene la otra, la renovada, por debajo. Que si hiciera de otro modo, tendría

10ª ed.) Capítulo del que, aun indirectamente, tuvo conocimiento Unamuno, que cita a S. Agustín como paradigma de «*hombre agónico*».

53. En los últimos años, citó expresamente esta obra agustiniana en *Cómo se hace una novela*, o. c., 769; en el trabajo que escribió en Hendaia: *Monje seglar*, en *O.C. VIII*, 697; en el *Pról. al Romancero...* (*O.C. VI*, 742); en los artículos de 1931: *Individuo y Estado; Egologías y consistiduras*, (*O.C. III*, 796 y 1078, respectivamente)... etc., etc.

54. A Fray Luis de León dedica varias pp. de *En torno al casticismo* (o. c., 846 y ss.), presentándole como paradigma de paz, síntesis y armonía; cfr. en la Casa-Museo las dos distintas ediciones *De los nombres de Cristo*, (sign. U-5538, y U.937-939). También se conserva un ejemplar (sign. U-4096) de la ed. de Chartres, 1923, *Poesías originales* que leyó durante el exilio.

55. Es a principios de siglo cuando le conoce más plenamente, según escribe a Mugica, y a Nin Frías, en 1904; cfr. *Cartas a Mugica* 296 y 304, y BADANELLI.- *Trece cartas inéditas de Unamuno a Nin Frías* (La Mandrágora, B. Aires, 1962, pp. 60 y ss.) Cfr. el estudio-relación de J. A. COLLADO, quien niega la influencia directa en los conceptos clave de ambos filósofos: *Kierkegaard y Unamuno. La existencia religiosa* (Madrid, Gredos, 1962)

recaídas y correría grave riesgo. Y así un pueblo. Al que se supone muchas veces que ha cambiado por dentro, y no hubo cambio...”⁵⁶

4.2. *Hegel*

A pesar de la inclusión entre las «*Influencias extranjeras en mi obra*» –antes citada– Unamuno sólo conoció muy indirecta y parcialmente la obra de Fr. W. Hegel, difícilmente, por eso, y contra lo que él mismo confesaba a Urales, puede identificarse ni con la metodología y ni con los postulados básicos hegelianos.⁵⁷ Tanto el asistemático paradójico, como la «agonía» de fe que sufría D. Miguel, son argumentos suficientes para alejarlo de quien él mismo consideró una de sus principales influencias, incluso aún en la época del exilio, cuando, tras hablar de la contradicción y la paradoja en Cristo, S. Pablo ...etc, escribía al director de «*Síntesis*»:

“¡La contradicción y la dialéctica!... Fray Zeferino González, en su detestable *Historia de la Filosofía*, hacía tal panegírico de Hegel diciendo que de haberle iluminado la fe católica habría sido el Sto. Tomás del XIX (... lo que) me movió a leerlo, y más aún a refutarlo (...) Como no me cabía en la cabeza que Hegel hubiese negado el principio de contradicción, me engolfé en el hegelianismo (...) a aprender el alemán traduciendo la *Lógica* de Hegel. Y entré por aquello que el Ser puro y la pura Nada se identifican. Y en la dialéctica protagórica...”⁵⁸

Texto que no justifica, sin embargo, la influencia de que habla Unamuno; pues, entre otras cosas, las obras de Hegel que conserva la Casa-Museo no dan suficientes muestras de uso y lectura como para determinar una fuerte relación en el pensamiento histórico del primer Unamuno: sólo se conserva un ejemplar en su Biblioteca Personal (quizás el único que usó, y no mucho), que engloba los tres vols. de *Werke: Vollständige Ausgabe: Die Wissenschaft der Logik; Das Wesen...*⁵⁹ Ninguno de los tres vols. –que empezó a leer en Bilbao– dan suficientes muestras de uso y lectura –reitero– para poder hablar de influencia en Unamuno. Más bien, y de forma indirecta, la filosofía hegeliana le llegó relativizada, a

56. *Ensayo de Revolución*, artículo de 1936, reproducido en *República española y España republicana* (Ed. de V. González Martín; en Almar, Salamanca, 1979, p.435)

57. Cfr. MORÓN-ARROYO.- *Unamuno y Hegel*, en la edición de Sánchez Barbudo, *M. de Unamuno* (Taurus, 1980, pp. 151 y ss.); PÉREZ DE LA DEHESA.- *Política y sociedad en el primer Unamuno* (Ariel 1973 –2ª ed.– p. 85 y ss.); P. RIBAS.- *Unamuno y la cultura alemana*, en el *Vol-Hom. 50º...* (pp. 275 y ss.), y *Unamuno y Hegel*, CCMU nº XXV-XXVI (1978, pp. 55-89); FERRATER MORA.- *Unamuno. Bosquejo de una Fª*, en especial, los apartados: *Un mundo de tensiones*, y *Lo que la realidad no es* (o. c., pp. 44, 132 y ss., respectiv.)

58. Carta de 1929 al Dr. de «*Síntesis*», cfr. *Obras Completas* (Ed. Afr. Aguado, tomo XV, 920) Con muestras de uso y lectura se conservan en la Casa-Museo dos vols. de F. Ceferino GONZÁLEZ –libro de texto– *Filosofía elemental* (Madrid 1876, sign. U.897-8) De él mismo, y en la Facultad de Filosofía (sign. DH 5/6.6) *La Biblia y la ciencia*, con anotaciones autógrafas de Unamuno, como “p. XXV”, “Madrid di (sic) 20 Enero 1891”

59. Ed. alemana –Berlín, 1841– registrado con la signatura U-1260

través de otros autores como el P. Zeferino González –citado antes– o J. Balmes, a quien leyó desde la etapa de estudiante en Madrid.⁶⁰

Los estudiosos de Unamuno han intentado establecer relaciones de afinidad e influencia entre el *volksgeist* hegeliano y el *pueblo intrahistórico* del primer Unamuno, así como la relación entre éste y los *genios* o los grandes personajes históricos. Efectivamente, hay similitudes con el *volksgeist* hegeliano, sin embargo **no**: en la supeditación de éste a una sustantiva Razón –la «*Astucia de la Razón*»– a la que todo obedece; faltaría, además, la síntesis dialéctica –que veremos brevemente un poco más adelante– y otros muchos elementos, propios de un sistema lógico-conceptual muy lejano al de nuestro autor.⁶¹

En el *primer Unamuno*, los grandes sujetos de la historia son, por un lado, resultado del pueblo del que surgen, y, por otro, despiertan en éste –o le revelan– lo que en ellos permanece “inconciente”. Como se ve, ésta es una de las paradojas de las que tanto se le achacó en vida: ¿Cómo lo «*inconciente*», que es el elemento dominador en la continuidad intrahistórica, se revela o hace consciente, si el sujeto que lo posibilita no es más que el resultado de tal inconsciencia, o la exteriorización de la misma? Unamuno nunca pretendió responder de forma lógica a cuestiones de este tipo, esa no fue su filosofía: tal contradicción sólo lo es desde el punto de vista de una «*filosofía lógica*»; además, «*inconciente*» no tiene aquí ni el significado vulgar, ni el de la psicología profunda de Freud, sino, antes bien, lo que, aun estando oculto en la historia social de un pueblo, es efectivo y constituye el espíritu de éste y la «*poíesis*» de los grandes personajes o «*genios*».

En los escritos se encuentran –es cierto– afirmaciones cercanas al idealismo alemán, pero ello no obsta para afirmar que su pensamiento sigue mucho más la *afluencia* del romanticismo y de cierto neoidealismo historicista. Así, p. ej., baste recordar el siguiente texto de 1896:

“En cada época, se dice, surge el héroe que hace falta. Claro está; como que en cada época respira el héroe las grandes ideas de entonces, las únicas entonces grandes (...) No es el héroe otra cosa que el alma colectiva individualizada, el que por sentir más al unísono con el pueblo, siente de un modo más personal; el prototipo y resultante, el nodo espiritual del pueblo (...) la historia toda es la idealización de lo real por la realización del ideal. ¿Hizo Homero a Aquiles, o éste a aquél?”⁶²

En caso de influencia sería difícil establecer si es mayor la de Carlyle, *Heroes and Hero-Worship*⁶³, o esta teoría hegeliana del héroe como sujeto histórico; mas, como quedó dicho, Unamuno leía y establecía la conclusión o la aplicación personal a lo que en ese momento estaba pensando.

60. La Casa-Museo conserva seis ejemplares de las obras de Balmes –editados en París– con muestras de uso y lectura. Son destacables las dos ediciones del *Curso de filosofía elemental* (1849 y 1851 respectiv., sign. U-189, y U.190-1), así como *El criterio* (U-192)

61. Cfr. el trabajo de P. RIBAS: *El Volksgeist de Hegel y la intrahistoria de Unamuno*, en CCMU nº XXI (1971, pp. 23-33)

62. *El caballero de la triste figura. Ensayo iconológico*, publicado en «*La España Moderna*». Cfr. O.C. I, 917 y s.

63. Ed. londinense de 1888, sign. U-557 (en conjunción con *Past and Present* y *Sartor resartus*); aunque quizás leyó antes las ediciones que hay en la Biblioteca General (sign. 8066 y 8087)

Acabamos de leer una afirmación suya de tipo hegeliano —«*La historia toda es la idealización de lo real por la realización del ideal*»— sin embargo, le da una interpretación o sentido que escapa enormemente del filósofo alemán: Tal «*idealización*» recae —para Unamuno— en la realidad de los entes de ficción, a quienes otorga incluso más realidad histórica que a los propios autores; es decir, Aquiles tiene hoy mayor realidad histórica que Homero, y D. Quijote, más que Cervantes; los autores hoy sólo son recordados por sus criaturas, quienes —con esta *idealización*— han logrado perdurar de modo imborrable.⁶⁴

Por otra parte, la dialéctica unamuniana dista mucho de la de Hegel: porque carece del *momento especulativo*, al que rechaza como un artificio totalmente teórico-conceptual, fruto de una *Lógica*-abstracta, ajena al auténtico *sentido histórico* y ajena a las angustias y *agonías* de la existencia humana, tal supuesto tercer momento de «*síntesis*» sería, pues, tan extrahumano, fuera de lo vital, como inexistente. “*LLevo dentro de mí* —escribía en 1899— *dos hombres (...)* *Mi pensamiento marcha por la afirmación alternativa de los contradictorios*”⁶⁵

Desde diferentes puntos de arranque, Elías Díaz, G. Ribbans, Mariano Álvarez y García Mateo, coinciden en diferenciar los dos tipos de dialéctica: la unamuniana consiste en la afirmación simultánea de los contrarios alternativos, sin posibilidad de conciliación.⁶⁶ Tales contrarios se dan dentro de cada realidad propiamente humana: la historia, la sociedad, el lenguaje, los distintos niveles psíquicos ...etc. Sin embargo, nunca formuló este tipo de dialéctica de forma unívoca y precisa; cuando la expresó con mayor insistencia fue en su oposición a la pretendida neutralidad española, durante la Primera Guerra Mundial, y —dos décadas más tarde— frente a los extremismos políticos de la segunda república y la guerra civil española.

Para Unamuno, en suma, no es aceptable ni una solución definitiva a la problemática humana, ni una afirmación exclusivista de una de las partes en litigio; de ahí el equívoco de tantos historicismos: Así, p. ej., el comunismo que propende el *materialismo histórico* nunca podrá llevarse a cabo en la realidad histórica:⁶⁷

“(...) mi posición es de «*alterutalidad*». Que si de neutralidad —de «*neuter*», neutro, ni uno, ni otro— es la posición del que se está en medio de dos extremos, sin pronunciarse por ninguno de ellos, de «*alterutalidad*» —de «*alteruter*», uno y otro— es la posición del que se está en medio, en el centro, uniendo y no separando —y hasta confundiendo— a ambos. La llamada dialéctica —mejor, polémica— la de la renombrada «*coincidencia de*

64. Tema muy tratado por Unamuno; véanse entre otros: *Vida de D. Quijote...* (O.C. III, 132, 253 y ss.); *Niebla*, e *Historia de Niebla* (II, 649 y 550 y ss. respectiv.); *La Agonía del Cristianismo* (VII, 318 y ss.); *San Quijote de la Mancha* (VII, 1243 y s.) ...etc.

65. *Nicodemo el fariseo*; cfr. en O.C. VII, 365 y ss.

66. Cfr. ÁLVAREZ, Mariano.- *Planteamiento ontológico del primer Unamuno* (en *Vol-Hom.* 50^o, 530 y ss.); DÍAZ, E.- *Revisión de Unamuno. Análisis crítico...* (Tecnos, pp. 170 y ss.) GARCÍA MATEO.- *La dialéctica de Unamuno: Ni Hegel ni Kierkegaard...*, (en *Actas del Congreso Internacional, cincuentenario de Unamuno*, Univ. de Salamanca 1989 —desde aquí citaré por *Actas 50^o*— pp. 475 y ss.); RIBBANS, G.- *Dialéctica de lucha y ambigüedad en la novelística unamuniana* (en *Actas 50^o*, 155 y ss.)

67. Unamuno preludió así la crítica de K. POPPER a los historicismos; cfr. *La miseria del historicismo*, Taurus, pp. 9, 157, 193 y ss.) Más ampliamente, en mi tesis doctoral: *La intrahistoria del último Unamuno* —dirigida por D. Mariano Álvarez, y leída en la Univ. de Salamanca en 1993— Cfr. las pp. 136, 256 y ss.

los opuestos», la del Cusano, la de Hegel, y en socialismo, la de Proudhon. En rigor, comprender es valorarlo todo por igual (...) ¡Pobres hombres los que se ponen a tiro hecho a marchar, por la derecha o por la izquierda, sin vaivenes ni bamboleos y sin comprender que no se abraza un problema sino a dos brazos, derecho e izquierdo, apechugándolo al corazón –que es centro alterutal–, y para manejarlo con ánimo, ni diestro ni zurdo, sino maniego!”⁶⁸

4.3. K. Marx

Tan personalizada –o subjetivizada, si se prefiere– como la lectura de Hegel, fue la que Unamuno tuvo de K. Marx. A grandes rasgos interpretó las principales diferencias entre uno y otro; sin embargo, en 1892, en carta a P. Mugica, critica a ambos, agrupándolos en el mismo conjunto: el de la infundada creencia de que son las ideas quienes gobiernan el mundo:

“Ahora hacía falta otra ducha, pero feroz, a lo que (Vd.) llama el *racionalismo*, es decir, al intelectualismo, a la creencia necia de que es más culto el que más sabe, a la simpleza de que el perfeccionamiento humano viene de la cabeza. Hasta los socialistas están tocados de esta gangrena, y nos hablan ¡los pedantes! de socialismo científico. Por mi parte creo que entre ellos es más grande el que más pasiones agita, no el que más ideas formula, y que en un *meeting* socialista es tanto mejor lo que el orador dice cuantas menos ideas da al curioso burgués para que pueda analizarlas.”⁶⁹

Poco antes, le pedía a Mugica un libro popular –*no más docto*– de propaganda socialista, añadiéndole: “*Conozco el Marx y otros, pero aquél es muy abstruso...*”⁷⁰ No puede eludirse aquí la famosa carta –octubre de 1894– a Valentín Hernández:

“Me puse a estudiar la economía política del capitalismo y el socialismo científico a la vez, y ha acabado por penetrarme la convicción de que el socialismo limpio y puro, sin disfraz ni vacuna, el socialismo que inició Carlos Marx (...) es el único ideal hoy vivo de veras, es la religión de la Humanidad”⁷¹

Unamuno, sin embargo, no tuvo más que un conocimiento muy parcial de K. Marx y sus obras. Por el contenido que aquí atribuye al concepto *religión*, y por los juicios emitidos en sus primeros ensayos, resulta más fundado decir que tal conocimiento se reducía a escasas generalidades de los manuales en curso y la prensa del momento; posteriormente podrá leer en alemán –recordemos su peculiar lectura de búsqueda– *Das Kapital*, pero en principio, el nombre de Marx queda reducido al del autor que marca el inicio de ideal

68. *Programa de un cursillo de filosofía social barata V*, 1935; cfr. en *República española...* (o. c. 382 y s.) Y, sobre la supuesta neutralidad oficial, véase la recopilación de Ch. COOB, UNAMUNO.- *Artículos olvidados sobre España y la I G.M.* (Tamesis Books, London 1976; pp. 22, 72, 118, 152, 156, ...etc)

69. *Cartas a Mugica*, o. c., 158. Está fechada el 17 de mayo de 1892.

70. Carta sin fecha, pero –por el contexto– algo anterior a la de abril de 1892; cfr. *Cartas a Mugica*, p. 151

71. Carta al Dr. de “*La lucha de clases*” –Bilbao, 12/10/1894– reproducida por Blanco Aguinaga en *El socialismo de Unamuno 1894-97* (Rev. de Occidente, n° 41, Madrid, 1966, pp. 167 y s.)

social, un ideal autoreconstruido por el primer Unamuno. Resulta más que infundada la seguridad con que Pérez de la Dehesa afirma: “Conocía Unamuno efectivamente a Marx de una manera profunda, y profunda fue también la huella que sus doctrinas dejaron en su pensamiento.” Añade, a continuación, que las citas de Marx son abundantes en el primer Unamuno. “Es inútil señalar ejemplos concretos de esta influencia, puesto que todo su pensamiento de este época está impregnado de doctrinas hegeliano-marxistas.”⁷² Como hoy se sabe, en los artículos sobre el socialismo, anteriores a la crisis de 1897, Unamuno escribió sobre diferentes temas como *La división del trabajo*, *Las clases sociales*, ...etc.; pero, tras el subperíodo, antes titulado «*etapa socialista*», sus citas a tal respecto son muy reiterativas sobre los mismos temas. Con muchísima más certeza puede probarse cómo, muy pronto, empezó Unamuno a distanciarse de los socialistas vascos y españoles, y a reconocer que su propia interpretación del socialismo, como una especie de *religión socio-liberal*, escapaba con mucho del programa de los entonces socialistas, sintiéndose cada vez más aislado en este tema y más lejos de los pretendidos ortodoxos:

“Soy socialista convencido –le escribe a Mugica en 1895– pero, amigo, los que aquí figuran como tales son intratables; fanáticos necios de Marx, ignorantes, ordenancistas, intolerantes, llenos de prejuicios de origen burgués, ciegos a las virtudes y a los servicios de la clase media, desconocedores del proceso evolutivo, en fin, que todo tienen menos de sentido social. A mí empiezan a llamarme místico, idealista y qué sé yo cuántas cosas más. Me incomodé cuando les oí la enorme barbaridad de que para ser *socialista hay que abrazar el materialismo*. Tienen el alma seca, muy seca, es el suyo socialismo de exclusión, de envidia y de guerra y no de inclusión, de amor y de paz. ¡Pobre ideal!, ¡en qué manos anda el panderero!”⁷³

Unamuno se asombraba de cómo los socialistas *combatían a muerte* la religión y estaban obligados necesariamente a profesar el *materialismo*. Él no había entendido así el programa marxista ni el quehacer político del socialismo. Nos lo confirma, en diciembre del 96, con estas palabras: “*LLaman por ahí socialismo a una de las cosas más repugnantes que conozco. Veo que (...) voy quedándome solo, solo con el mundo que me he creado...*”⁷⁴

A pesar de todo, en 1897 adquiere *Das Kapital* y comienza a leerlo. El 15 de septiembre del 98 comenta a su amigo: “*He concluido el primer vol. de «Das Kapital» de Carlos Marx y estoy en el 2º. Cada día me interesa más el socialismo.*”⁷⁵

En la Casa-Museo se conservan –como única obra de Marx– los cuatro volúmenes, siendo el primero el que da mayores muestras de uso y lectura, al contener anotados –en la guarda final– unos cincuenta números de las páginas que le ofrecían mayor interés, a los que corresponden los acotados marginales. En conjunto, las anotaciones y acotados son sobre temas casi estrictamente económicos: *El proteccionismo económico, el capitalista y la producción de capital, el erario público, la plusvalía, la ley de oferta y demanda, el pro-*

72. Cfr. PÉREZ DE LA DEHESA.- *Política y sociedad en el primer Unamuno* (Ariel, Barcelona 1973, p. 88 y s.)

73. *Cartas a P. Mugica*, o. c., 207. Subrayado mío

74. *Ib*, 223

75. *Ib*, 246

blema económico de Irlanda ante la “colonización” inglesa, etc. Contine, además, expresiones muy subrayadas, que reiterará muchas veces después, como *el antagonismo de la ciudad y el campo*, que resume la *dinámica de toda la historia económica de la sociedad*, o las referentes al *ejército industrial de reserva del régimen capitalista*.⁷⁶

Los otros tres volúmenes, sin embargo, apenas dan muestras de uso y lectura; es sintomático que el marcador de lectura del tomo II, *Der Zirkulationsprozess des Kapitals*, permanezca en la pág. 3. Tal vez, cuando decía a Mugica que “*estoy en el segundo tomo*”, indica eso: que sólo lo empezó. Carece de cualquier tipo de anotación o acotado.⁷⁷

Puede afirmarse, en suma, que, si bien el primer Unamuno sintió un gran interés por la filosofía de Marx y la labor política del socialismo, cuyo programa podría aportar la mejor utopía social para el futuro, sin embargo su conocimiento de Marx y de los principales socialistas de su época fue escaso, parcial y muy indirecto. Ahora bien, es perfectamente admisible, desde un planteamiento abierto, como el de P. Ribas, hablar de *Unamuno y el socialismo marxista*, puesto que, entre otras cosas, en aquellos años y más en España, aún no había una doctrina marxista definida de modo estable, sino diferentes posiciones muy distintas, entre la que tiene cabida la del primer Unamuno.⁷⁸

4.4. *Spencer, Schopenhauer, Carlyle*

Es diferente, empero, el caso de sus lecturas de Spencer, Schopenhauer y Carlyle, pues, de sobra es conocido que tuvo que ocuparse más detenidamente, para entregar varias obras traducidas a la editorial “*La España Moderna*”. Unamuno se vió así obligado a leer éstas de forma sistemática e íntegramente; en concreto, de Spencer: *La Beneficencia* que comienza a traducir en 1893⁷⁹; *El organismo social, El progreso, su ley y su causa, Exceso de legislación*, y *Ética de las Prisiones*. En la Casa-Museo hay ejemplares de tales traducciones; las cartas de J. Lázaro Galdiano reflejan el origen y el momento de traducción.⁸⁰ De Schopenhauer, *Sobre la voluntad de la naturaleza*.⁸¹

Y de Carlyle, *Historia de la Revolución Francesa*.⁸²

* Unamuno leyó a **H. Spencer**, con una lectura obligadamente más íntegra –lo que será muy poco habitual en sus lecturas posteriores– a causa de la traducción; sin embargo,

76. K. MARX.- *Das Kapital. Kritik der politischen Öconomie I: Der Produktionsprozess des Kapitals* (Hamburg 1890, sign. U-3822) Las últimas referencias corresponden a las pp. 317 y 470

77. Tomo II, Hamburg 1893, con la sign. U-3823; los otros dos, corresponden a la 1ª y 2ª parte del tercer tomo original (ed. en 1894, sign. U.3824-25) La noticia que le comenta a Mugica se encuentra en la carta del 15/9/98: “*He concluído –le escribe– el primer vol. de Das Kapital de Carlos Marx y estoy en el segundo. Cada día me interesa más el socialismo*” (Cartas..., o. c., 246)

78. Cfr. en la Intr. a la recolección UNAMUNO.- *Política y Fª (Artículos recuperados 1886-1924)* Ed. de P. Ribas y D. Nuñez; Fund. Banco Exterior, Madrid 1992, pp. XI-XXVI.

79. Cfr. la carta del 13/11/1893 a Mugica: en ella le dice que lo está traduciendo y le pide noticias, además, de un buen diccionario de inglés; cfr. en *Cartas a Mugica*..., 194.

80. Cfr. L. ROBLES.- *Cartas de J. Lázaro Galdiano a Unamuno*, en *Vol-Hom. 50º*, 744 y ss.

81. Cfr. P. RIBAS.- *Unamuno y la cultura alemana. Convergencia con Schopenhauer*, en *Vol-Hom. 50º*, 284

82. Cfr. Th. R. FRANZ.- *La traducción de The French Revolution: factor importante en el aprendizaje literario de Unamuno*, en *CCMU*, XXVII, 1983, pp. 103-133.

Spencer no dejó en él una huella ni profunda, ni duradera, como se le ha atribuído.⁸³ No en vano, el positivismo-historicista escasea en los ensayos finiseculares; encontramos, por contra, continuos enfrentamientos a la metodología historicista de tipo positivista. Si bien es cierto que la producción de los ensayos de *En torno al casticismo* es coetánea –e incluso posterior– a las traducciones de Spencer, su presencia, sin embargo, escasea o sólo subyace en parte. Así, las famosas *metáforas biológicas* de *La tradición eterna* más que de Spencer, fueron tomadas –con muchísima mayor probabilidad– del historiador Rafael Altamira, como luego veremos.

En la Casa-Museo, se encuentran cuatro obras de Spencer con múltiples acotados y señales para las traducciones mencionadas, pero sin las típicas anotaciones unamunianas sobre aquellos aspectos históricos o teóricos de mayor interés. Se trata de una obra en inglés, *Essays: Scientific, political, speculative*⁸⁴, y tres más, editadas en París: *Les premiers principes*, *Principes de Psychologie*, y *Classification des Sciences*.⁸⁵ Lo que es significativo a la hora de saber qué tipo de traducción realizaba.

- * Por su correspondencia con Mugica, puede inferirse el grado de interés por la filosofía de **Schopenhauer**, autor de *El mundo como voluntad y representación*. “Me gusta mucho Schopenhauer”, le escribe desde Bilbao en 1890.⁸⁶ Unos meses más tarde le comunica que se está dedicando a su lectura, y, en octubre del 93:

“Poseo una edición de las obras completas de Schopenhauer «Arthur Schopenhauer's *samtliche Werke in sechs Banden...*» encuadernada... y un tomo, el primero de «Arthur Schopenhauer's *handschriftlicher Nachlass...*» que es la traducción del *Oráculo de la Sabiduría* de Gracián...”⁸⁷

Ambas obras se encuentran en la Casa-Museo, la primera con el título más conocido *Die Welt als Wille und Vorstellung*, y la segunda, *B. Gracian's Hand Dratel und Kunst der Welt*⁸⁸ El libro *Sobre la voluntad de la Naturaleza* fue editado por Rodríguez Serra, Biblioteca de Filosofía y Sociología en torno al paso de siglo, pero tal título no es de ninguna de las obras conocidas del filósofo del voluntarismo; sin embargo sí aparece como título de capítulo en otro ejemplar usado por D. Miguel, que no se halla en la Casa-Museo. Se trata del primer tomo de *Le monde comme volonté et comme représentation*, en la p. 106 y con

83. Véase a tal respecto J. ALBERICH.- *Sobre el positivismo de Unamuno*, en *CCMU.*, nº IX, 1959, pp. 61-75.

84. Ed. londinense, en tres tomos, de los principales ensayos (sign. U.478-80). El contenido corresponde en gran parte a las obras traducidas, que aparecieron en “*La España Moderna*”, a partir de 1894. Cfr. *Cartas de J. Lázaro Galdiano...*, o. c., 751 y ss. También se halla en la Casa-Museo un manuscrito con el título *Historias edificantes*, estos ensayos de Spencer (sign. 8/2, 74)

85. Ediciones de 1871, 1875 y 1881, respectiv.: U-866, U.122-23, y U-297

86. Carta del 4/6/1890; en *Cartas a Mugica*, o. c., 99

87. Ib. 189, carta del 7/10/1893

88. *Obras Completas* en seis vols, ed. en Leipzig, con abundantes muestras de uso y lectura (sign. U.4048-53); la de Gracián tiene por sign. U-4529, y, con menos muestras de uso hay una traducción portuguesa, algo posterior: *Dores do Mundo* (Trad. de Sampayo, Lisboa, 1913, U-3573)

una marca, podemos ver: “On trouvera ce point spécialement développé dans la *Volonté dans la nature...*”⁸⁹

El primer Unamuno coincide con Schopenhauer en varios aspectos:

1. Niega científicidad a la historia: ésta nunca puede ser analizada desde el punto de vista científico-positivista
2. Ateleología histórica: La historia no tiene otro fin fuera de ella misma
3. Oposición al materialismo positivista, que no entiende la *guerra* como lucha incesante e inherente a la propia naturaleza de las cosas: la oposición antidemócrata entre el genio *solitario* y la *masa*, así como la oposición entre los *coetáneos* con ruido –lo que se desvanece– y la *Verdad* perenne, con su curso lento y continuo ...
4. Oposición al optimismo racionalista, que atribuye a la razón humana poderes quasi-infinitos para resolver toda duda, toda penuria, todo conflicto humano ...

Aspectos que pueden encontrarse tanto en *Sobre la voluntad de la Naturaleza* de Schopenhauer, como en la teoría intrahistórica, desarrollada por Unamuno antes y después de comienzos de siglo. Muchas de estas convergencias ya han sido señaladas por P. Ribas y Cirilo Flórez.⁹⁰

* Unamuno defendió siempre una valoración muy positiva de **T. Carlyle**, *historiador poeta*, capaz de contar con gusto la historia más íntima –la más verdadera, para D. Miguel– de los hombres y los pueblos.⁹¹

La Casa-Museo conserva muchas de las obras de Carlyle, sobre las que trabajó D. Miguel. Los tres vols de *The French Revolution* contienen abundantes anotaciones autógrafas.⁹² También están los tres volúmenes de su traducción, en la edición de «*La España Moderna*», prácticamente intonsos. De sobra es sabido que Unamuno traducía *The French Revolution*, a comienzo de siglo, como testimonian las cartas –ya citadas– del editor J. Lázaro Galdiano.

De esta gran obra, pueden reunirse múltiples textos que le sirvieron de refuerzo en su teoría *intrahistórica*, teniendo presente cómo leía D. Miguel, y cómo apropiaba a sus convicciones lo que otros autores le sugerían, sin temor a cualquier tipo de tergiversación. Escojo como algo representativo este texto del tomo III, cuando Carlyle utiliza un argumento –muy cercano a Schopenhauer– contra la fórmula girondina de una República respetable para las clases medias:

89. Tomo I de *Le monde comme Volonté...* (Trad. de A. Burdeau, París 1888). Se encuentra en la Biblioteca de la Facultad de Filosofía (sign: B-4/40) Los dos tomos contienen abundantes anotaciones claramente unamunianos (Hay también otras muchas de estudiantes –¡o profesores!– de dicha Facultad). La traducción unamuniana muy bien pudo depender de esta obra.

90. *Sobre la voluntad...*, editada en Madrid en torno al paso de siglo (hay una tercera reimpresión en Alianza Editorial, 1987). Los aspectos recogidos pueden verse en las pp. 39, 46, 57, 75, 91, 156, 196 –y ss. en cada caso–. Aspectos recogidos –en su mayoría– por P. Ribas, en *Convergencia con Schopenhauer*, o. c., pp. 286-294; y Cirilo Flórez.- *Unamuno Filósofo...*, o. c. 597 y ss.

91. Cfr. p. ej. la carta –28/07/1898– a Mugica (*Cartas a ...*, o. c., p. 257); y la carta a Zorrilla San Martín –5/01/1911– reproducida en UNAMUNO.- *Epistolario inédito I* (Ed. de L. Robles; Austral 1991, p. 285 y s.

92. CARLYLE, T.- *The French Revolution. A History by...*, London, 1851 (3 vols), sign. U 4762-64. Fue el primer tomo –*The Bastille*– el más trabajado

“... ¿Cómo puede cumplirse eso? El motivo de la revolución fue el hambre, desnudez y opresión que gritaban sobre veinticinco millones de corazones (...) y no las vanas filosofías de abogados filósofos, ricos tenderos, nobleza rural..., como ocurrirá en todas las revoluciones análogas y en todos los países”⁹³

Unamuno compartirá esta postura con Carlyle, Marx y Schopenhauer –aun siendo tan distintos entre ellos– de desprecio a la filosofía abogacesca, pues no es la filosofía quien se antecede a las revoluciones, sino más bien, el resultado o el precipitado del mismo progreso o cambio social.

Por otra parte, Carlos Clavería y Th. R. Franz demuestran la fuerte influencia estilística e ideológica que el literato inglés tuvo en Unamuno; lo que es perfectamente admisible, siempre que no se entiendan tales *influencias* desde una visión más o menos *especular*, según la cual, Unamuno tomaría sin más muchos conceptos de los autores en cuestión. Hay desarrollos conceptuales en *En torno al casticismo*, que han sido atribuidos a Carlyle, cuando Unamuno no conocía aún bien la obra del autor inglés.⁹⁴ Es cierta, no obstante, la analogía que ofrece la teoría *intrahistórica*, en relación a la creencia carlyleana en la tradición anónima y oscura, como motor histórico de mayor autenticidad que las camarillas políticas y los hombres de diplomacia y guerra. Puede hablarse, por ello, si no de influencias directas, sí de un ambiente historicista finisecular alimentado en fuentes carlyleanas y del neoidealismo anglosajón, del que se nutrieron los intelectuales españoles, Unamuno entre ellos. De cualquier modo –como se indicó al tratar su método de lectura– su contacto con Carlyle le sirvió de refuerzo en sus convicciones e intuiciones teóricas personales. Aun cuando Carlyle –según afirma J. A. Maravall– destacaba mucho más el papel de los grandes personajes o genios, D. Miguel bien podría firmar el siguiente párrafo como suyo:

“... Hay que recoger la vida de esa masa anónima de pensamiento y de acción en apartados valles, al margen de los pomposos sucesos del mundo de los grandes personajes.”⁹⁵

También, con bastantes muestras de uso y lectura, *Sartor Resartus; Heroes and hero-worship and Past and present*: un volumen que reúne estas tres principales obras del literato inglés; Unamuno iba acotando textos y haciendo anotaciones marginales para un posible traducción, según las cartas antes citadas.⁹⁶

93. CARLYLE, p. 146 del libro III: *The Girundius* (tomo III de *The French Revolution*), coincide con la pág. de la traducción de D. Miguel (tomo III), que es la tomada aquí (*La Revolución Francesa*, Madrid, La España Moderna, año XII-XIV) (Sign. de la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca: 60.062-64) El primer tomo contiene acotados y subrayados que, por los rasgos autógrafos, pudieran ser de Unamuno.

94. Cfr. CLAVERÍA, C.- *Temas de Unamuno*, Madrid, Gredos, 1970 (2ª ed.), pp. 7-61. Y también, FRANZ, Th. R., o. c., 103-33

95. Recogido por MARAVALL, J. A.- *De la intrahistoria a la historia*, en el *Vol-Hom. 50º*, o. c., p. 212.

96. Edición –London, 1888– de estas tres obras de Carlyle (U-557). A fines de 1893 –le confiesa a P. Mugica– había propuesto al editor de «*La España Moderna*», “traducirle el «*Sartor Resartus*»...” Cfr., o. c., 196; y *Cartas de J. Lázaro Galdiano...*, o. c., p. 744 y s.

Y, aun de épocas posteriores, no hay que eludir las otras obras de Carlyle reunidas en su Biblioteca Personal: *Past and Present*⁹⁷; también, con grandes muestras de uso, por las múltiples anotaciones autógrafas que contiene, la biografía que sobre Cromwell: *O. Cromwell's letters and speeches: With elucidations...*⁹⁸; así como los ensayos que trabajó en Francia durante el destierro, *Essays and Belles lettres: Carlyle's scothish and other Miscellanies*,⁹⁹ y *Essays and belles lettres: English and other critical essays*; este último conserva una anotación autógrafa de D. Miguel en las guardas finales, que reza así: «*hist. verdadera poesía 16*». Acudimos a la pág. 16 y efectivamente encontramos acotado el siguiente párrafo –propio de la filosofía romántica alemana:

“That History, after all, is the true Poetry; that Reality, if rightly interpreted, is grander than Fiction; nay that even in the right interpretation of Reality and History does genuine Poetry consist.”¹⁰⁰

En *Cómo se hace una novela* reitera –con otros términos– este párrafo carlyleano, según el cual la recta interpretación de la realidad y de la historia es la que nos dice que ésta no es sino genuina poesía; y, en 1935, –o sea, más de treinta años después de la traducción de *The French Revolution*– escribe:

“... Historia no es más ni menos que poesía, esto es, creación, y poesía, cuando es verdadera poesía, es historia. Que la verdad de la historia –como la de la religión– no estriba en la realidad grosera y material de lo que nos dice. Como verdadero consuelo es el que de veras nos consuela, aunque sea engañándonos. Y acaso sólo consuela de veras el engaño. Y lo que llaman la verdad objetiva desconsuela y mata...”¹⁰¹

4.5. *La filosofía poética romántica*

Su concepción histórica –por lo último visto– puede entroncarse en la filosofía poética, al tipo del neoidealismo inglés, y todo el romanticismo decimonónico. No en vano, Carlyle, Goethe y Hölderlin fueron sus lecturas preferidas durante mucho tiempo; o, al menos, así se lo confiesa a Mugica en varias cartas desde 1890:

“Admiro y quiero a la gran Alemania, a la que salió del romanticismo, a la de Kant y Hegel y Schopenhauer y Herder y Goethe y Schiller, ...”¹⁰²

97. London-N.York, 1.888, con la signatura U-270.

98. London, 1850, 4 vols. (sign. U. 4793-96)

99. Intr. de J. Russell Lowell, London, 1923, 339 pp. (sign. U-5175) contiene muchas anotaciones unamunianas en las guardas finales. En la guarda inicial anotó «*París X 24 9'90 fr = 3'80 p.*» Lo que indica claramente dónde lo adquirió.

100. CARLYLE, Th.- *Essays and belles lettres...* (London-Toronto-N. York, s/f, U-5181) Por las anotaciones, también lo adquirió en París.

101. *Programa de un cursillo de filosofía social barata, IV*, cfr. en *República española...*, o. c., 380 y s. Sobre su visión poética de la realidad –«*filosofía poética*»– hay múltiples estudios, cfr. p. ej., CEREZO GALÁN, P.- *Poesía y existencia* (en *Vol-Hom. 50º*, 541-73); Cirilo FLÓREZ.- *Unamuno Filósofo: poética versus lógica* (Ib. pp. 597 y ss.); IGLESIAS ORTEGA.- *Unamuno, especie única* (Salamanca, 1989; pp. 109-123) ...etc.

102. *Cartas a P. Mugica*, o. c., el primer párrafo corresponde a una carta de 1890, y el segundo a otra del 13/1/1900; pp. 99 y 269, respectivamente.

Cabe añadir, además, el nombre de aquellos escritores italianos que, desde muy pronto, ocuparon un importante lugar en su biblioteca personal: Leopardi, Mazzini, Carducci, Ardigó, ...etc.¹⁰³

De la filosofía poética-romántica recibió, en efecto, uno de los mayores impulsos contra el positivismo y el realismo historicista: En autores como: Herder, Goethe, Schiller, y –extendiendo más tal romanticismo– Carlyle, Leopardi, Mazzini, y hasta ciertos pensadores krausistas..., encontró el suficiente reforzamiento para oponerse a otro gran conjunto de pensadores, de los que se va sintiendo cada vez más contrario por su materialismo, positivismo, realismo histórico, ateísmo manifiesto, ..etc. Conjunto en el que llega a incluir nombres como el de su maestro Menéndez y Pelayo¹⁰⁴, el de Taine, a quien consideró como uno de los grandes historiadores, y E. Renan, pensador –también francés– a quien rechazó de entrada, por su intento de analizar la Biblia desde la perspectiva del realismo histórico. La postura que mantuvo frente a estos últimos fue cambiando a lo largo de su biografía; así, p. ej., del inicial rechazo del “infame” Renan, al que en el *Diario íntimo* le dedica epítetos como “*escéptico racionalista*” “*de asquerosa sensualidad*”, “*Misticismo de cabeza, sin austeridad y sin nervio, asqueroso remedo y nada más*”¹⁰⁵, llega a situarle –a fines de 1912– entre los “*espíritus superiores, refinados y cultísimos*”, admirándole, a partir de entonces, por su adogmatismo, el de un gran pensador liberal y un hombre de acción.¹⁰⁶ En la Casa-Museo no se halla ninguna de las obras de Renan que tantas veces cita; sin embargo, de las que se conservan en la Biblioteca General, por los acotados y anotaciones que contienen, es muy probable que D. Miguel trabajase alguna de las siguientes: *Étude sur l'histoire religieuse*, *Histoire des origines du cristianisme*, *Nouvelles études d'histoire religieuse*, *Vida de Jesús*, etc., etc.¹⁰⁷

En esta dirección poético-romántica cabe destacar, entre las lecturas unamunianas, a tres autores: Goethe, Carlyle, y Hölderlin, quienes, a pesar de las grandes discrepancias, constituyen tres principales fuentes de las que también se nutrió el pensamiento histórico de D. Miguel. No en vano, de ellos se conservan bastantes ejemplares en la Casa-Museo, con abundantes muestras de uso y lectura atenta, por parte de Unamuno. Veamos las más importantes:

- De **GOETHE**.- Sämtliche Werke in 45 Bänden. Leipzig, s. a. (Sign. U 1094-1103)
- *Poesías* Trad. de E. de Castro. Lisboa, 1909. (U-1725)

103. cfr., GONZÁLEZ MARTÍN, V.- *La cultura italiana en M. de Unamuno*, Univ de Salamanca, 1978, en especial el final del cap. II y el cap. III (pp. 150, 166 y ss., respectivamente).

104. Cfr. el trabajo de FERNÁNDEZ TURIENZO, F.- *Unamuno, Menéndez Pelayo, y la verdadera realidad histórica*, en el *Vol-Hom. 50º*, o. c., 575 y ss.

105. Palabras –que no escribió para hacer publicables– sino para su *Diario íntimo*; cfr., *O.C.* VIII, 850 y s.

106. Cfr. *Cosmópolis lúbrica*, IV, 1251; y *Mazzini y Renan*, IV, 1299. Más detallado, en el estudio de V. OUIMETTE –a quien debo estos últimos comentarios– *From one faith to the other: Unamuno and Ernest Renan*, en *A Semicentennial Tribute to M. de Unamuno, Ramón del Valle-Inclán and F. García Lorca* (Nora de Marval-McNair Ed., Held at Hofstra University, Nov. 1986, pp. 85-92)

107. Con las respectivas signaturas 67478, 70214, 70189, y 6519. Biblioteca General de la Univ. de Salamanca.

- Traducciones de Goethe, en *Obras Completas de J. MARAGALL*. Barcelona, 1904-1912; (U-4452); (U-1366)

“De Goethe –escribe a Mugica– he leído el «*Werther*», «*Ifigenia en Tauride*», «*Torcuato Tasso*», y estoy leyendo el «*Fausto*»... Heine y Goethe, con mi Leopardi y Baudelaire, son mis favoritos.”¹⁰⁸ Podríamos reunir muchísimas otras referencias favorables al romántico alemán; más difícil resulta, sin embargo, dilucidar en qué aspectos la asidua lectura de tales obras intervino, impulsó o modificó la visión de la historia del primer Unamuno. Mucho tuvo que ver, eso sí, con su visión poética de la realidad y la identificación posterior entre la auténtica historia y la creación poética, como vimos más arriba:

“Ser poeta –escribe en *La regeneración del teatro español*– no es nada diferente a ser hombre, verdadero hombre, como Goethe.”¹⁰⁹

- De Fr. **Hölderlin** no se hallan obras en la Casa-Museo, pero sí muchas manifestaciones de su lectura en los escritos de Unamuno, en especial en los del exilio: *Cómo se hace una novela*, *El Cancionero*,... etc. Probablemente nació su interés por él, por la referencia de Lange en su *Historia del materialismo*, obra que debió leer en 1893, como confirma su correspondencia:

“¿Tiene usted noticia –le pregunta a Mugica– de un poeta alemán Holderlin, de cuya poesía dice Lange... que es «*grandiosa y salvajes*»”¹¹⁰

Como ya adelantamos al tratar la lectura de Carlyle, también de Hölderlin sale reforzado en su concepción de que *el historiador debe ser poeta-creador*; el texto allí reproducido puede muy bien atribuirse al autor del *Hyperion*. Texto que quedará reflejado en el panegírico del último Unamuno a las *Obras Completas*, de su amigo Joan Maragall, panegírico que más bien resultó una exposición de esta visión poético-romántica, según la cual: la auténtica historia no se hace ni con libros de lógica sistemática, ni con libros al estilo de la ciencia positivista –como son los de arqueología o sociología–, pues la historia no es reducible al relato de los meros sucesos, con números y estadísticas que pretenden otorgarle mayor *objetividad*, así contada, carece de lo más fundamental: el elemento humano o subjetivo, que es el núcleo de toda historia que se precie de tal; por eso, si se quiere que la historia sea algo vivo, que perdure a través de los tiempos, *para siempre* –según la tan reiterada expresión de Tucídides–, debe contarse en el sentido *poético*, recreando el narrador el *sueño –la realidad*, diría D. Miguel– de lo que pasó, haciéndolo revivir en sus lectores, que es lo que de veras importa:

“(Maragall) Poeta en todo (...) No escribí novelas, ni libros de historia pasada –que de ordinario no pasan de arqueología o sociología, que es peor–, ni de erudición literaria, ni de sistema filosófico. Y, sin embargo, sus artículos son permanente sustancia de la historia –vale decir a la vez que novela– y de filosofía de la vida (...) Sus escritos, peque-

108. Carta del 4/6/1890. Cfr. en *Cartas a Mugica*, o. c., 98 y s.

109. *La regeneración del teatro...*; cfr. en *O.C.* I, 909.

110. *Cartas a P. Múgica...*, o. c., p. 178 Y, más aún, el 7/10/1893, le pide a Mugica que le remita “el «*Hyperion*» y los «*Gedichte*» de Holderlin” (Cfr. *Cartas...*, o.c., pp. 178, 189).

ños ensayos (...) son *para siempre*, como dijo Tucídides de su vivida y viviente historia de la guerra del Peloponeso, que él presencié y sintió y en que actuó a su modo. Un historiador así, un comentarista al día y para siempre, de historia, de la vida civil, que pasa y aun pasando queda, un historiador así es un creador –un poeta– de historia. Hace historia contándola. Porque la historia es más que lo que materialmente –iba a decir objetivamente, pero no sé qué es objetivo (...) ni material– pasa, lo que los hombres sueñan que pasa, sueñan que ha pasado. Y Maragall sí que soñaba lo que había pasado en torno suyo –y dentro de sí– y se lo hacía soñar a los que le oían...”¹¹¹

4.6. *La historiografía europea*

Unamuno no puede ser considerado –propriadamente hablando– como historiador, pese a su novela histórica *Paz en la Guerra*, y pese a las múltiples obras, tanto de historiadores clásicos como de los principales historiadores del momento, que leyó. Sí puede percibirse en sus escritos la influencia de tales historiadores, a quienes cita en más de una ocasión. Aparecen en la correspondencia de su primera etapa: además de comentarlos, pide noticias, bibliografía ...etc. acerca de Mommsen, Curtius, Ranke, Taine, Zeller, Janssen, Weber, C. Rhodes, ... etc. Por lo que no es aceptable, ni que Unamuno desconociese la historiografía del momento, ni que pueda reducirse su teoría histórica a influencias sólo de tipo literario.¹¹² La correspondencia unamuniana, así como la gran cantidad de obras históricas que conserva la Casa-Museo, muestran de forma fehaciente que tal consideración no es sino una visión restrictiva de su concepción histórica: “*Conozco* –escribe a Mugica– la «*Historia Universal*» de Weber... Ahí tiene usted al gran historiador, a Ranke; ése, ése es historiador...” (julio de 1890). Y, tres años después: “*Sé que ahí hay buenas historias del pueblo alemán... y hasta buenas historias de otras partes, Mommsen, Curtius, Ranke, ...etc, si bien éstos son ya un poco antiguos*”¹¹³

Corriente historiográfica en la que cabe citar a: G. Weber, L. Ranke, Buckle, Macaulay, Freeman, Seignobos, Nitzsch, Mechnikoff... etc.; historiadores y filósofos que Unamuno leyó directamente o conoció indirectamente. En su Biblioteca Personal hay obras –algunas muy trabajadas– como:

DUNCKER, M.- *Geschichte der Arier in der alten Zeit*, Leipzig, 1867 (U-3821)

GUMLOWICZ.- *La lucha de las razas*, París, 1893 (U-1258)

HARNACK, A.- *Zehrbuch der Dogmengeschichte*, Berlín, 1841 (3 vols.) (U-812-14)

INGRAM, J.- *A History of Political Economy*, Edinburgh-London, 1893 (U-2078)

LUCIEN.- *De la manière d'écrire l'histoire*, París, 1876, U-4666

MUELLER, D.- *Geschichte des Deutschen Volkes*, Berlín, 1894. (U-4178)

RAMBAUD, A.- *Histoire de la civilisation française*, París 1894 (2 vols) (U.3982-3)

RANKE, L. von.- *Weltgeschichte*, München (8 vols.) (U.4107-14)

SEIGNOBOS, Ch.- *Histoire narrative et descriptive des anciens peuples de l'Orient*

111. *Pról. a Obres Completes de Joan Maragall XVII: Problemas del día*, datado en Salamanca, abril del 34. Cfr. en o. c. VIII, 1135 y s.

112. Conclusión a la que llega J. A. Maravall en *De la intrahistoria...*, o. c., p. 205.

113. *Cartas a Mugica*, o. c., pp. 108 y 186, respectivamente.

TAINE, H.- *L'Idéalisme Anglais. Études sur Carlyle* París, 1864
Philosophie de l'Art París, 1885 (4ª ed.) (2 vols)¹¹⁴

Lo cierto es que el primer Unamuno cita en sus escritos –y no sólo en la correspondencia mencionada– a Ranke, a Burckhardt, a Taine...etc., aunque la postura que mantendrá más tarde, respecto a ellos, sufra –como ocurrió con Renan– un cambio radical a partir de fines de siglo. Es lo que ocurre, p. ej., con el historiador francés Taine, de quien, en 1890-1891, muestra gran admiración, con expresiones como:

“¡Taine! El coloso francés, el pensador fuerte y rudo, la verdadera cabeza de genio que tienen en Francia..., (sus obras) de lo más grande, de lo más serio y de lo más hondo que se ha hecho”¹¹⁵

Y al mismo corresponsal, escribe un año más tarde:

“A Taine le conozco mucho; he leído su admirable «*L'Intelligence*», he leído su Historia del antiguo régimen y de la revolución francesa, he leído otros muchos trabajos suyos. Es a mi juicio el primer pensador y acaso el primer escritor contemporáneo en Francia; como fuerza de pensamiento enorme, como escritor le deja chiquito a Zola. Taine es una maravilla (...) es uno de mis favoritos.”¹¹⁶

Sin embargo, desde principios de siglo le dedica la crítica más exasperada, considerándole uno de los mayores representantes del realismo historiográfico o positivista, es decir, uno de los más claros exponentes de la historia puramente exterior o fenoménica, «*la falsa historia*» que Unamuno tanto combatió desde casi sus primeros momentos de escritor. Prueba de ello son estas palabras que, en 1926, dirige a Cassou:

“Sobre la verdadera crítica, la creativa, la poética, y no la clasificativa y ... científica. Nada de Taine, menos aún de Brunetière, el de la evolución de los géneros. ¡Horrída escolástica!”¹¹⁷

Taine sólo narra datos aparentes de la vida histórica, se desentiende del discurrir continuo de la vida intrahistórica popular. Una historiografía que, con el empaque biográfico de ciertos figurones, nada revela del cimiento vivo en que se alimentan esas biografías, datos históricos, sucesos más o menos fugaces... «*Taine, caricaturista*» es, precisamente, uno de los artículos donde Unamuno ridiculiza el quehacer historiográfico del autor francés.¹¹⁸

Las citas y referencias a los otros historiadores antes aludidos son abundantes en los ensayos y artículos de D. Miguel. Son muchas las veces que pondera la labor de Harnack, Ranke, C. Rhodes, ...etc.¹¹⁹ Hay obras de éstos en la Casa-Museo, citadas más arriba, que dan suficientes muestras de uso y lectura por parte de Unamuno.

114. Casa-Museo con las firmas respectivas U-5285, U-314 y U 308-309

115. Julio de 1890. Cfr. *Cartas a Mugica*, o. c., p. 107.

116. Ib., 129. La carta está fechada el 1/5/1891.

117. Carta del 3/11/26 a Jean Cassou; cfr. en *Epistolario inédito II*, o. c., 200.

118. Artículo de 1907; cfr. en *O.C.* III, pp. 590-94.

119. Cfr. la opinión que le merecían estos tres autores en las *Cartas a P. Mugica*, o. c., pp. 109, 219 y s., 228, 331. Y, en las cartas a Nin Frías, o. c., *carta III* y *VII*.

Pronto, a partir de la crisis filosófico-espiritual del 97, esta preocupación por la historiografía alemana se subordinará a la preocupación teológica, tema que sobrepasa las pretensiones de este trabajo.¹²⁰ Si bien son muchos los temas coimplicados en la producción de D. Miguel, y se hace casi imposible el poder trazar una separación precisa –resultaría siempre abstracta– entre los aspectos históricos, teológicos, literarios, lingüísticos... etc, nos limitaremos aún al pensamiento historicista.

4.7. *Pensamiento historicista ibérico*

Hay que volver de nuevo, y en primer lugar, a la reacción contra la manera clásica –y oficial– de enseñar la historia por parte de muchos jóvenes intelectuales de fines del XIX, entre los que se encontraba Unamuno. Se trata de la oposición –aunque desde distintas perspectivas– a la escuela menendez-pelayesca; oposición en la que Giner de los Ríos y los Krausistas le antecedieron, por lo que la total negación de influencias españolas –según la carta a F. Urales, antes citada– queda en entredicho. Se trata de una crítica a la concepción histórica tradicionalista, constituida en oficial dentro de la didáctica española. Crítica de jóvenes profesores de universidad e intelectuales españoles que coincidían –desde diferentes planteamientos– con los grandes historicistas foráneos antes citados, más otros autores ibéricos e hispanoamericanos que abogaron por otra forma de ver la historia. Todo un conjunto de pensadores que diferenciaron netamente de una «historia interior», otra «exterior» o puramente fenoménica; una concepción romántico-idealista de la historia que cautivó a muchos pensadores de fines del XIX, Unamuno entre ellos.¹²¹ Recogiendo un poco este sentir general, D. Miguel rememora a su maestro, quien, por el exceso de eruditismo teórico que le caracterizaba, ya podía considerarse «de la vieja escuela»:

“... Y yo que fui su discípulo directo (de D. Marcelino), que le quería y admiraba, tengo motivos para creer que la honda filosofía, la contemplación del misterio del destino humano, le amedrentó, y que buscó en la erudita investigación una especie de opio, un anestésico, un nepente, que le distrajera. No se atrevió a mirarle ojos a ojos humanos a la Esfinge, y se puso a examinarle las garras leoninas y las alas aguileñas, hasta a contarle las cerdas de la cola bovina con que se sacude las moscas de Belzebú. Le aterraba el misterio”¹²²

La misma crítica dirigió –ya en 1890– contra Pirala, quien había escrito una historia de la guerra carlista, el tema precisamente de *Paz en la guerra*:

120. Véase ORRINGER, Nelson R.- *Unamuno y los protestantes liberales (1912) Sobre las fuentes de «Del Sentimiento trágico de la vida»*. Gredos, 1985. Estudio que cabe enriquecer con datos fundamentales –algunos conocidos en fecha posterior– sobre la correspondencia y las obras que usó D. Miguel ausentes de la Casa-Museo.

121. Cfr. GÓMEZ MOLLEDA, D.- *Los reformadores de la España contemporánea*, Madrid, CSIC 1981. En especial, el cap. IX, *La juventud científica y el reformismo* (pp. 329-58), y el cap. XI, *Unamuno universitario y los «caballeros andantes del krausismo»* (pp. 385 y ss.)

122. D. Marcelino y la Esfinge, artículo de 1932. Puede verse en *O.C.* III, 1232.

“Los recuerdos personales valen para mi objeto mil veces más que los documentos oficiales con que ha compuesto Piralá la pesadísima lata de su historia, modelo de chapucería, almacén de noticias, colección de proclamas y documentos oficiales, de batallas y negociaciones reunidas y soldadas en el peor estilo posible y con la crítica más ramplona y cursí que puede darse. Aquello no es una historia, no son más que materiales para una historia... (No es más que) un ratón de bibliotecas”¹²³

El primer Unamuno y algunos intelectuales krausistas propenden un fuerte cambio en esta forma de hacer historia; entre ellos, cabe resaltar –como más influyente– al historiador alicantino Rafael Altamira, cuya relación con D. Miguel será tratada más especialmente a continuación, así como los regeneracionistas J. Costa y Angel Ganivet; los historiadores portugueses Oliveira Martins¹²⁴, Guerra Junqueiro¹²⁵ y Castello Branco¹²⁶; y los hispanoamericanos Clemente Ricci¹²⁷, Juan Valera, Martín Fierro, ...etc. Y, aunque desde otra óptica distinta, no podemos olvidar las grandes figuras literarias que leyó con avidez: Galdós¹²⁸, Antonio Machado¹²⁹... etc. De todos ellos, cabe destacar de modo especial a Ganivet, Joaquín Costa y, con mayor atención –por no haberse hecho hasta ahora– Rafael Altamira:

* De sobra es conocida la relación con el granadino **A. Ganivet**, que dió lugar al libro *El porvenir de España*, donde Unamuno explica cómo se conocieron e intercambiaron sus diferentes puntos de vista sobre el regeneracionismo, y reproduce las cartas entre ambos.¹³⁰ De él dirá en 1907:

123. *Cartas a Pedro Múgica*, o.c., 115 y s., setiembre de 1890.

124. Muy presente en la Casa-Museo; sin embargo, su «*afluencia*» con el historiador portugués es ya de la etapa posterior. Así –por las anotaciones– Unamuno compró *Portugal contemporáneo* (Lisboa, 1895, U 2625-26) en Oporto, en 1908. De ella dirá a Nin Frías, “*es lo más sólido que en el pasado siglo se hizo en la península. Un historiador de imaginación y filosofía*”; cfr. en *Cartas a Nin...*, o. c., 91.

125. Véase, también en la Casa-Museo, GUERRA JUNQUEIRO, A.- *Os simples*. Lisboa, 1898 (U-587).

126. CASTELLO BRANCO, C- *Sentimentalismo e historia*, Porto, 1897 (U-3320).

127. También catedrático de griego y Rector –de la Univ. de Buenos Aires–. La Casa-Museo conserva una de sus principales obras *La historia de Europa y la 2ª Roma* (B. Aires, 1909, dos vols. U.749-750) No posee muestras de uso y lectura de Unamuno, ni le cita. Por las cartas que se conservan del argentino, pudo haber intercambio de influencias, o reforzamiento mutuo de posiciones, pues hay muchos paralelismos entre ambos, a saber: su común oposición a la «*filosofía científicista*», y a las escuelas fatalistas de la historia: “*el materialismo histórico de Marx, el providencialismo milagrasta de los escritores religiosos, las teorías de Comte...*”, como dice en carta a Unamuno el 30/1/1906.

128. De quien se pronunció muy favorablemente: “*Novelista aquí grande sólo tenemos a Galdós*” (*Cartas a Múgica*, o. c., 108) “*No admiro a Galdós sin restricciones, no, pero jamás se me ha ocurrido aplicarle el diccionario. Es un texto (el suyo) para aprender el castellano que hoy se habla y el mejor*”, “*Me gusta el estilo de Galdós, porque escribe según se habla...*” (Ib., 257).

129. Se conservan diez obras de Antonio Machado en la Casa-Museo, y de su hermano, otras dieciséis; sin embargo, se trata de ejemplares editados posteriormente Cfr. p. ej., *Campos de Castilla* (Madrid, 1912); *Poesías completas* (Madrid, 1917, U-2182), ...etc.

130. Publicado en 1912, y recogido hoy en *O.C. III*, 637-39, donde refleja el contenido de dicha relación; y, después, la correspondencia entre ambos (641-677).

“Ganivet es lo más fuerte que produjo España (finisecular)... Bajo la monstruosa composición de los *Trabajos de Pío Cid* hay oro de pura ley. Es grande no para España, para cualquier nación...”¹³¹

Además de estos trabajos de Pío Cid, hay en la Casa-Museo otras seis obras del granadino, de las que *El Idearium español*, es la más conocida.¹³² Antonio Jiménez García ha tratado, suficientemente en este caso, tal relación, así como las similitudes ideológicas entre el *Idearium* y los ensayos de *En torno al casticismo*.¹³³

* De **Joaquín Costa**, el primer Unamuno trabajó, entre otros, el *Colectivismo agrario en España. Doctrinas y hechos*, como confiesa en carta a Ganivet: “*Colectivismo agrario... Merece verdadera atención, y a mí, que me dedico con empeño a estudios económicos, me ha interesado mucho.*”¹³⁴ Interés que compartió con otros corresponsales y que refleja a lo largo de toda su obra, desde *En torno al casticismo*, y en el artículo *Sobre la tumba de Costa* en especial:

“A Joaquín Costa debe España muchas enseñanzas, ya por su vida, ya por su muerte (...) Por mi parte, me propongo honrar memoria de quien fué mi buen amigo, y en no pocas cosas maestro... ¡Cuántas enseñanzas encierran la vida y la obra de Costa!”¹³⁵

Costa trató de desentrañar cómo el espíritu del pueblo se refleja al exterior, de forma espontánea y natural, a través de las costumbres, canciones y dichos; cómo en estas tradiciones populares se vislumbran las mejoras sociales que deben acometer los programas políticos, ...etc. En Costa se encuentra ya la contraposición entre una «*historia heroica*» o «*épica*» y una «*historia social*», defendiendo un colectivismo agrario popular, típico de «*nuestra tierra*», alimentado en la voz y la voluntad de todos. Los grandes nombres –*Sagunto, Numancia, Otumba, Lepanto, Pavía*...– no han resuelto, sin embargo, los problemas sociales, ni constituyen la psicología de nuestros pueblos.¹³⁶

Aspectos en los que perfectamente puede ser considerado maestro de Unamuno, como bien destaca Tuñón de Lara, entre otros.¹³⁷

Como colofón, baste esta referencia a la carta donde Unamuno le resume a Costa –1895– las indagaciones que ha realizado sobre la “*última guerra civil carlista*”, y en la que parece querer continuar con la línea marcada por el regeneracionista aragonés:

131. Carta a Nin Frías. Cfr. en *Trece cartas...* o. c., p. 88. Se refiere a *La conquista del Reino de Maya por Pío Cid*, obra que –en ed. de 1910– conserva su Biblioteca Personal (U-2328).

132. *Idearium español*. Granada, 1898. (U-2682).

133. *Unamuno y Ganivet: Reflexiones sobre el porvenir de España*; en las *Actas del V Seminario de Filosofía Española, Sept. 1986* (Ed. de Heredia Soriano, Univ. de Salamanca 1988, 369-83)

134. Carta de 1898; cfr. *Tres cartas inéditas... a Ganivet* («*Ínsula*» XXXV, 1948, p. 2) Cfr. *Colectivismo agrario...* (Ed. Fco. de Sales, Madrid, 1898, sign. U-4133) Este ejemplar –el único que conserva de J. Costa la Casa Museo– apenas tiene, sin embargo, muestras de uso.

135. *Sobre la tumba de Costa*; artículo, tras su muerte, en 1911; cfr. *O. C.* III, 939 y s.

136. Cfr. entre otras: *Doble llave al sepulcro del Cid*, Madrid 1914, p. 126 y ss.; *Marina española*, Madrid 1913, 104 y ss.; ...etc.

137. Cfr. TUÑÓN DE LARA.- *Costa y Unamuno en la crisis de fin de siglo* (Edicusa, Madrid, 1974, pp. 68 y ss.); PÉREZ DE LA DEHESA.- *El pensamiento de Costa y su influencia en el 98* (Madrid, 1966); GÓMEZ MOLLEDA.- *Los reformadores de la España...* (o. c., 338-46)

“En estos días de fiesta espero ir a un pueblecillo del campo donde oí hace un año hablar de costumbres económicas, como la de que se legue la tierra tomada (...) Mi manía es que se estudie al pueblo en vivo. Por eso tengo hechos trabajos sobre el castellano popular (...), y por eso me ocuparé con todo agrado de recoger costumbres económico-jurídicas.”¹³⁸

Con el paso de los años, su juicio sobre Costa cambiará considerablemente, criticándole: por su espíritu “*archiespañol*”, con “*aquella hórrida literatura regeneracionista*”, “*uno de los espíritus menos europeos que hemos tenido (que proclamaba) que hay que cerrar con siete llaves el sepulcro del Cid y... conquistar África.*”¹³⁹

* No menos destacable es la relación y «*afluencia*» con **Rafael Altamira**, a quien leyó atentamente *el primer Unamuno* y con quien mantuvo correspondencia. En la Casa-Museo se conservan 23 cartas y 8 tarjetas postales del historiador alicantino, dirigidas a Unamuno. De su lectura se deduce que intercambiaron opiniones y noticias, tanto de los libros que cada uno estaba elaborando, como del contenido de los mismos, e incluso de aspectos personales como la crisis religioso-filosófica de 1897.¹⁴⁰ En la última carta, fechada el 25.07.12, Altamira da explicaciones del contenido y los objetivos de su obra: *Psicología del pueblo español*. Pero esta obra no se halla hoy en la Casa-Museo.

Sí está, y con suficientes muestras de uso y lectura, *La enseñanza de la historia*¹⁴¹, de donde Unamuno tomó notas para sus ensayos de 1895. Altamira, como buen discípulo de los krausistas, continúa y desarrolla la distinción entre la «*historia interna*» y la «*historia externa*», hace un recorrido por las principales figuras, tendencias ...etc, del historicismo del XIX, recogiendo y comentando textos de unos y otros, en corroboración de su teoría sobre cómo debe enseñarse la historia: Ranke, Rambaud, Taine, Masdeu, Frédéricq, Forner, Guizot, Weber, Buckle, Monod, Macaulay, Savigny, Freeman, Mechnikoff, Spencer, Krause, Martín Sarmiento, J. Costa, Giner, ...etc, etc. El libro corresponde a las lecciones del curso de historia que impartía en el «*Museo Pedagógico de Madrid*».

A lo largo de toda la obra, Altamira critica los manuales y libros de texto de historia española: Éstos –afirma– no son más que interpretaciones subjetivas, muy alejadas de las fuentes originales o, incluso, de la propia realidad, y llenas de fábulas, calumnias o patriotismos falsos; incluso, los mejores libros de entre ellos –los más constructivos– no son más que provisionales, haciéndose pronto viejos con las nuevas investigaciones y hallazgos. Altamira critica así no sólo a los Manuales oficiales de historia, sino también al tradicionalismo más exacerbado que los defiende “a capa y espada”, como si constituyeran la ortodoxia más auténtica acerca de la historia. Para ello, cita y reproduce las aporta-

138. Carta a Costa, del 31/10/1895; cfr. en PÉREZ DE LA DEHESA.- *Política y sociedad...*, o. c., 135

139. *Del sentimiento trágico...*, en O. C. VII, 290.

140. En tarjeta postal de dicho año se expresa así Altamira: “*Deseo que haya Vd resuelto su crisis espiritual de que me hablaba (sic) en su carta del 26 de marzo*” (Cfr. en la Casa-Museo) Lo que nos prueba el grado de amistad ya establecido en 1897.

141. ALTAMIRA, R.- *La enseñanza de la historia*, Ed. Forner, Madrid, 1891 (U-2230)

ciones al tema, y a su pedagogía, tanto de los especialistas españoles como extranjeros, arriba citados.

Con Joaquín Costa y muchos de estos historiadores, considera que el contenido moderno de la historia ya no es «*la historia de la Épica*». “Hoy hay un nuevo concepto de la historia humana. Además de los hechos políticos y belicosos, se consideran de igual valor los referentes a las demás actividades humanas: el arte, la religión, la ciencia, las costumbres, la economía..., lo que se ha llamado *escribir la historia de la civilización*.”¹⁴² Lo que refuerza a continuación con la formulación de Sanz del Río —en su Introducción al *Compendio de la Historia Universal* de Gr. Weber— de la división entre la *Historia externa* y la *Historia interna*:

“La *historia interna* de un pueblo se refiere principalmente a determinar sus causas; la *externa*, a determinar y exponer sus resultados. Un pueblo es como un hombre, el agente y causa de su historia, el padre de sus hechos, apoyándose siempre, a sabiendas o no en su vida interior... Pues esta vida interior, aunque tiene un fondo inagotable —la libertad humana bajo Dios— puede y debe precisarse por el historiador en los hechos históricamente verificables.”¹⁴³

Sin lugar a dudas, Unamuno tomó múltiples imágenes historicistas y nociones pedagógicas de Altamira, lo que explica por qué la teoría intrahistórica se acerca tanto al biologismo, al menos en los ensayos finiseculares. Valgan como ejemplo de dichas imágenes y notas, los tres textos casi consecutivos en la obra de Altamira:

- “Así, la historia referíase siempre al rey, al príncipe ó al papa, es decir, á un sujeto *individual*, en vez del *social*: la *nación*. Cumplíase una ley de herencia que la historia traía de su progenitora la epopeya (...); viniendo a ser —como ha dicho J. Costa— *historia heroica*, en vez de *historia social*: *res gestae regumque ducumque*.” (pág., 120)
- “El tiempo, como un gran río, —escribía Bacon— no nos trae sino lo más ligero y menos sólido de los hechos: todo lo que pesa se ha ido al fondo, y permanece sumergido en su lecho vastísimo.” (p. 121)
- “Así ha llegado á reconocerse la verdad de aquella observación de Macaulay..., «que las circunstancias que tienen mayor influencia en la felicidad de la especie humana... son, en su mayor parte, resultado de cambios silenciosos. Su progreso, indícalo rara vez lo que los historiadores han dado en llamar *sucesos importantes*, se produce en cada escuela, en cada iglesia, tras de cien mil mostradores, ante cien mil hogares. Las corrientes superiores de la sociedad no ofrecen seguro criterio para juzgar de la dirección que las corrientes inferiores llevan». La misma idea, como resumen del sentido moderno, expresa Mechnikoff, siguiendo a Lyell y Darwin: «En el orden geológico, los grandes hundimientos, las erupciones volcánicas (...) originan muchas víctimas y sobrecogen la imaginación; pero, en definitiva, no producen más que cambios superficiales: son efectos y no causas. Las verdaderas fuerzas plásticas

142. ALTAMIRA.- *La enseñanza de la historia*, o. c., cap III: *El contenido moderno de la historia*, p. 88 y ss.

143. Ib, p. 90. WEBER.- *Compendio doctrinal de la Historia Universal hasta 1852*, Traduc. y notas de Julián Sanz del Río. Obra básica del krausismo español en materia de historia, y a la que Altamira hace múltiples referencias, sobre todo a la introducción de su maestro Sanz del Río.

que crean ó modifican profundamente la epidermis de nuestro planeta son (...) toda una legión de agentes que, por su acción imperceptible, pero continua, disgregan las rocas más refractarias, precipitan y alteran los aluviones. Las madréporas, los foraminíferos, son los que en sus microscópicas celdas construyen grano a grano los arrecifes, las islas, los continentes enormes. Así ocurre con el trabajo íntimo de las generaciones que nos han precedido: único creador de las formaciones históricas, se oculta obstinadamente á nuestra investigación... Pero las humildes viviendas donde el pueblo pasaba su cotidiana vida, oscura y monótona..., esas han sido siempre y en todas partes demasiado débiles para resistir a la destrucción; y hoy es imposible reconstruir la pasada existencia de las naciones, con otros elementos que los ecos lejanos de los sucesos que las agitaron y algunos restos de sus ciudades y de sus edificios públicos»” (p. 122 y s.).

No he querido cercenar la amplitud de estos textos, porque las imágenes y contenidos conceptuales que ofrecen son muy parejas a las de *En torno al casticismo*. Unamuno tomó de textos como estos el simbolismo y contenido ideológico necesario para tratar de aclarar su intuición intrahistórica. Intuición que arranca principalmente del historicismo alemán y del krausismo español, y que Unamuno va dando cuerpo –no sin ambigüedades– sin llegar nunca a darle una formulación precisa y definitiva.

Hasta ahora, la influencia tan directa de las obras del historiador alicantino sobre el primer Unamuno no ha sido suficientemente destacada. Estos textos de Mechnikoff –reproducidos por Altamira– son suficiente base para negar la casi total paternidad de H. Spencer a las metáforas biológicas de *En torno al casticismo*, atribución que puede verse más desarrollada en trabajos como el de Laín Entralgo¹⁴⁴, Fernández Turienzo¹⁴⁵, y tantos otros...¹⁴⁶; si bien, tal atribución no es del todo desencaminada, a tenor de los paralelismos que estos trabajos ponen de manifiesto entre la *Beneficencia* y *En torno al casticismo*.

Unamuno también leyó la *Historia de España y de la civilización española*¹⁴⁷, aunque quizás menos detenidamente, pues no da tantas muestras de uso. De tal obra, sólo se conserva el tercer volumen en la Casa-Museo, parte dedicada a la última época de la historia española desde el Imperio de los Habsburgo, imperio que tanto criticará en épocas posteriores, sobre todo tras el Cese –en septiembre de 1914– como Rector de la Universidad de Salamanca.

Y, por último, una especie de novela autobiográfica que Altamira intituló *Reposo*. Unamuno la leyó y trabajó; pues, el contenido de las páginas iniciales le pudo inspirar

144. *La generación del 98*, Madrid, 1941, p. 231 y ss.

145. Mucho más documentado que el anterior, en su *Introducción a En torno al casticismo*, Ed. Alcalá, 1971, p. 40 y ss.

146. Véanse a tal respecto, los últimos trabajos de Thomas Mermall, quien trata de aclarar las analogías literarias entre *El organismo social* de Spencer y *En torno al casticismo*; sabido es que Unamuno mientras escribía estos ensayos traducía la obra del sociólogo positivista inglés.

147. ALTAMIRA, R.- *Historia de España...*, Barcelona, 1906. Cfr. en la Casa-Museo con la sign. U-4338

—casi con total seguridad— uno de sus mejores cuentos, compuesto en 1909: *El Canto de las aguas eternas*. Un cuento con una enorme riqueza simbólica y misteriosa.¹⁴⁸

Pero, si entre Rafael Altamira y M. de Unamuno se había establecido una amistad, con intercambio de libros, correspondencia, opiniones y comentarios... Y, por lo dicho hasta aquí, el primer Unamuno le leyó asiduamente, ¿por qué, entonces, el Rector salmantino no comenta obras tan importantes de Altamira como la *Psicología del pueblo español* (Barcelona, 1912) o —de mayor interés aquí— *La filosofía de la historia y teoría de la civilización* (Madrid, 1916)?

Son varios los motivos:

- Rafael Altamira se aleja del idealismo, acercándose cada vez más al Positivismo Escolástico de sus maestros Costa, Azcárate, Posada,...; en especial, desde que gana la Cátedra de historia en Oviedo (1897) y obtiene por Decreto, en 1914, la de Madrid.

- En Madrid fue importante adalid del Centro de Estudios Históricos, al que pertenecían muchos europeístas, entre ellos, Ortega y Gasset.

- Altamira fue nombrado Director general de Primera Enseñanza en 1911, y formaba parte de la Administración de Instrucción Pública cuando Unamuno recibió el Cese fulminante —“y sin razones explicativas”, como éste denunció tantas veces— del Rectorado de la Universidad de Salamanca, por orden del ministro Bergamín (Septiembre de 1914); un cese infundado que le afectó profundamente y contra el que protestó enérgicamente a través de sus escritos; protesta a la que se sumaron muchos intelectuales de entonces.

- Pero, aún antes, la mejor prueba del alejamiento de Unamuno, respecto del historiador-científico español, puede hallarse en la carta que dirigió a Federico de Onís, fechada el 24 de Junio de 1907, año en que Altamira fue propuesto para el Tribunal internacional de justicia de La Haya:

“Fío poco —le dice Unamuno— de la eficacia de Altamira allí. Es frío, es reservado, es sobre todo, un sabio europeo de imitación. No es lo nuestro. Quien no sabe poner calor alguno en la historia de su patria, ¿qué va a poner ahí? (...) No es más que el commics-voyageur de la ciencia española”¹⁴⁹

Lo que confirma, una vez más, la transferencia que Unamuno realizaba entre los avatares de su vida particular y su ideología sobre España, la patria, la historia, ...etc. De la amistad y buena consideración de uno de los principales innovadores de la historia en España, a la vez que uno de los mejores conocedores del tema, pasa a la enemistad más o menos encubierta, callada, e incluso a la desconsideración personal y profesional; porque el antiguo amigo, ahora pertenece al otro bando ideológico. Aquí Unamuno cayó en el

148. UNAMUNO.- *El canto de las aguas eternas*, en *O. C.* III, pp. 336-39. Publicado en «*Los lunes de El Imparcial*», 1909. La obra de ALTAMIRA, *Reposo* (sign. U-2133) fue publicada en Barcelona tres años antes. El ejemplar de la Casa-Museo no contiene anotaciones, pero sí muestras de uso y lectura por parte del entonces Rector salmantino.

149. ONÍS, Federico de.- *Una carta de don Miguel*, en «*Asomante*», 1961, vol XVII, nº 4, pp.70-73. Altamira no tomó parte en dicho Tribunal entonces, sino en 1920 y hasta la II Guerra Mundial. Cfr. para este tema *Los reformadores de la España contemporánea*, GÓMEZ MOLLEDA, Madrid, CSIC, 1981 (2ª ed.)

resentimiento que tanto denunciará del pueblo español. El subjetivismo de Unamuno se pone bien de manifiesto cuando, tales afecciones biográficas, cambian su contenido conceptual o su mentalidad sobre España, la patria, la historia, ...etc. Estoy, pues, con Elías Díaz y Max Aub, quienes –desde distintas perspectivas– demuestran la simbiosis entre Unamuno y España; simbiosis que puede ampliarse a otros muchos temas.¹⁵⁰

* * * *

Contrariamente a como se cree comúnmente, la distinción conceptual entre los dos tipos de historia no es exclusiva de M. de Unamuno. Sí lo es, en cuanto a la terminología y simbolismo que encierra; pero, la distinción entre una *historia interna* (la interioridad del vivir continuo del pueblo) y una *historia externa*, de batallas y “grandes acontecimientos épicos” (de guerras entre reyes y reinados...) es una distinción conceptual común a toda una tendencia historicista del último tercio del siglo XIX, si bien con la terminología y peculiaridades de cada autor. Se trata de una filosofía de la historia posthegeliana, caracterizable como «*neoidealista-romántica*», en la que los elementos especulativos de la abstracción metafísica dan paso a elementos sociológicos, humano-geográficos, psicológicos...; elementos que tuvieron acogida, precisamente, en el pensamiento krausista y regeneracionista de la España de hace un siglo, y que culminaron –en este caso– con la *recreación* de la teoría *intrahistórica*, propia de la *filosofía poética* unamuniana.

150. Cfr. Elías DÍAZ.- *Revisión de Unamuno...* o. c. p. 100; Max AUB.- *Manual de historia de la literatura Española*; México, Pormaca, 1966, pp. 252-59.