

La Tía Tula y La Sonata de Kreutzer

THOMAS R. FRANZ
Ohio University

Se han rastreado, por lo menos en parte, las múltiples influencias de *La Guerra y la Paz* (1862-69) de Tolstoi sobre *Paz en la Guerra* de Unamuno (Marcilly: Oostendorp; Franz, *Unamuno's*). No ha de sorprendernos esta influencia en vista de que el mismo Unamuno incluyó a Tolstoi entre sus «mejores maestros» (García Blanco. *En torno* 473), los que desempeñaron el papel decisivo en su formación como pensador, poeta y novelista. Pero la reacción unamuniana al maestro Tolstoi no fue nunca una admiración; es más, con el pasar de los años la reacción de Unamuno se vuelve ambigua y a veces negativa («El egoísmo de Tolstoi» [1915], Unamuno. *Obras Completas* 4:1397-99); entrevista con Bogdan Raditsa [1928], González Martín 127). La confirmación de esta mezcla de admiración y repulsión se puede ver en *La tía Tula* (1921), novela donde se perciben no sólo inconfundibles huellas de *La Sonata de Kreutzer* (1889) de Tolstoi, sino la simpatía que siente Unamuno por la teología tolstoyana y la antipatía que demuestra por las conclusiones prácticas a las cuales esta teología puede llegar.

No cabe duda que Unamuno leyera la *Sonata de Kreutzer*, que acababa de publicarse cuando Unamuno laboraba sobre las fases preliminares de su *Paz en la guerra*. En una carta al amigo Pedro Múgica, fechada el 17 de mayo de 1892, don Miguel elogia la *Sonata de Kreutzer* por dar una «ducha» a la «podrida» y «anémica» «sociedad burguesa» (Blanco Aguinaga 16). Diecinueve años más tarde en un artículo que titulaba «Divagaciones sobre la resignación y el esfuerzo» (*Obras Completas* 7: 168), dice haber leído la novela «hace años». Como señala Manuel García Blanco (*Obras Completas* 2:41-42), Unamuno ya trabajaba en *La tía Tula* en 1902, entonces titulada sencillamente *La tía*. En una carta al poeta Juan Maragall, fechada el 3 de noviembre de 1902, dice estar componiendo una narración sobre una soltera que «no quiere *manchar* con el débito conyugal el recinto en que respiran aire de castidad sus *hijos*»(41). *La Sonata de Kreutzer* presenta la misma alabanza de la castidad y el mismo desprecio de lo conyugal, sólo que el voluntarioso portavoz de esta idea no es ninguna mujer de férrea voluntad como la Gertrudis unamuniana, sino el maníaco, Pozdnuishef. Es fácil ver cierta cara de Tolstoi —la del asceta— detrás de la presencia de Pozdnuishef, como han señalado varios críticos (Christian 230-31), a pesar de la tentativa de encuadrar su polémico discurso en una narración de primera persona emitida por Pozdnuishef en un escuálido vagón de ferrocarril, lejos de

cualquier residencia palaciega del conde Tolstoi. Se han afirmado cosas parecidas del disfraz femenino de Unamuno en *La tía Tula*. En otra parte («*La tía Tula* y el cristianismo agónico», passim: *The Word in the World*) he señalado cómo los conflictos sexuales y espirituales de la protagonista Gertrudis repiten los mismos conflictos esbozados en secciones de *Del sentimiento trágico de la vida* (1912) y cómo anticipan su máxima expresión existencial en *La agonía del cristianismo* (1925). Respecto a *La tía Tula*, Antonio Regalado García ha dicho con acierto, pero también con alguna exageración, que «Esta ficción es un mero recurso literario de que el autor se sirve para presentar con envoltura novelesca aspectos sustanciales de su teoría de la voluntad y para proyectar una figuración autobiográfica» (Regalado García 147). Dada esta probable familiarización con la *Sonata de Kreutzer* y las, por lo menos iniciales, afinidades de espíritu, forma y teología entre las creaciones de Tolstoi y Unamuno, vale la pena, primero, comparar y, después, contrastar ciertas facetas de estas dos obras sintomáticas de sus respectivos autores. Tal procedimiento podría permitirnos ver si la novela unamuniana gana en claridad de enfoque y profundidad al verse a la luz de la obra tolstoyana.

PELIGROS DE LA CULTURA MODERNA

Cuando el autor implícito de la *Sonata de Kreutzer* tropieza con Pozdnuishef durante un viaje en tren, ya se le oye al viejo comerciante condenar la civilización, la cultura moderna y el llamado progreso. De momento entretiene a los otros pasajeros con una filípica contra el auge del adulterio y el divorcio: «Lo mismo ocurrió antaño, señor, sólo con menos frecuencia», dijo [una señora]. «Actualmente no hay remedio. La gente se ha aculturado!»

.....
 «Ya nos hemos aculturado mucho», repitió el comerciante, mirando con desprecio a la señora...

(*Kreutzer* 475; cap. 1)¹

Es el llamado confort moderno, el ocio y las delectaciones gastronómicas –todos productos de la civilización urbana– lo que produce, según Pozdnuishef, el exceso sensual y sexual. Por todo el capítulo 7 Pozdnuishef confiesa cómo «se cayó» al sensualismo, que no se habría caído si la vida le hubiera obligado a vivir como el campesino, el *mujik*. Este rústico, a despecho de las presiones de la cultura moderna, dice, siempre mantiene abierta la «válvula de escape». Con esto el comerciante quiere decir que el hombre rural coge el sexo siempre que tiene ganas, pero que el hombre civilizado suele abstenerse para poder luego prolongar e intensificar su placer.

En forma parecida el autor implícito de *La tía Tula* discute la relación intrínseca entre la animalización y la urbanización:

«Y dice el Génesis que fue Caín, el fratricida, el que primero edificó una ciudad...

1. Las traducciones al castellano son mías.

Aristóteles le llamó al hombre *zoon politicon*, esto es animal civil o ciudadano... animal que tiende a vivir en ciudades,... y ése es el hombre y, sobre todo, el varón. Animal civil urbano, fraternal y... fratricida. (*Tula* 14; Prólogo).

La fuente de la perspectiva de que la civilización corrompe muy bien puede ser Aristóteles, pero lo más probable es que sea el «maestro» Tolstoi, quien, en *Los cosacos*, *La Guerra y la Paz*, *Ana Karenina*, *¿Qué es mi fe?* y otras muchas obras explica e ilustra esta idea ad infinitum. También es seguro que Unamuno y Tolstoi sacaron parte de esta doctrina a Rousseau, quien, en su *Primer discurso*, *Segundo discurso*, *Confesiones*, *Emilio* y *La nueva Eloísa* presentó la más destacada elaboración del concepto anticivilizador (Markovitch 175-86, 207-29, 279-306). Si Milan Markovitch en su *Jean-Jacques Rousseau et Tolstoï* estableció hace años nexos indisolubles entre la vida y expresión de Tolstoi y las de Rousseau, Gregory Ulmer en su *The Legend of Herostratus: Existential Envy in Rousseau and Unamuno* ha logrado establecer relaciones no menos directas entre el auto-concepto unamuniano en sus obras de filosofía y ficción, y la persona de Rousseau en sus ensayos y novelas².

AMOR ROMÁNTICO Y AMOR PURO; LA FRIVOLIDAD Y LA RESPONSABILIDAD

Cuando el viejo comerciante de *La sonata* está metido en sus filípicas contra la cultura moderna, el sensualismo y la infidelidad, le va contradiciendo una mujer de ideas cosmopolitas que defiende el amor romántico y el uso del divorcio como solución a los problemas conyugales que serían irresolubles dentro del matrimonio. Al responderle Pozdnishef que el verdadero amor ha de adquirirse sólo por medio de la convivencia y el esfuerzo constante, la mujer le dirige una protesta contra toda noción del matrimonio como sacramento:

«Bien, lo principal que los hombres como éste no pueden comprender», dijo la dama, «es que el matrimonio sin amor no es matrimonio, que sólo el amor puede consagrar el matrimonio, y que el único matrimonio verdadero es el que es consagrado por el amor» (*Kreutzer* 477; cap. 2).

Pozdnishef le contesta detalladamente (478-79) implorándole admitir que el amor romántico, fuera de las novelas, no dura. De hecho, insiste el comerciante, las bodas tradicionales arregladas por los padres solían durar mucho más que las modernas basadas en la atracción sensual (486-87). Continúa exponiendo que, cuando las primeras efusiones de la pasión eventualmente se entibian, el hombre y la mujer casados tienen que enfrentarse

2. Hay eco del *Emilio* de Rousseau en el capítulo 19 de *La tía Tula* cuando Gertrudis va a hablar con el padre Álvarez acerca de la pubertad incipiente del hijo Ramirín. El buen padre no logra entender las intuiciones de Gertrudis:

Cuando una vez creyó observar en el muchacho inclinaciones ascéticas, acaso místicas, acudió alarmada al padre Álvarez.

— ¡Esto no puede ser padre!

— Y si Dios le llamase por ese camino...

— No, no le llama por allí; lo sé, lo sé mejor que usted y desde luego mejor que él mismo; eso es ... la sensualidad que se le despierta. (117-18).

como dos egoístas desenmascarados (492). Puede verse tal vez en este aserto parte del origen de la historia de Victor Goti y su esposa Elena que encontramos intercalada en la novela *Niebla*, historia en la cual, por vivir cómoda y sensualmente sin hijos durante varios años, el matrimonio se ve rebajado a una insulsa rutina sin pasión, hasta el advenimiento del hijo tardío que los padres esperan con odio y terror³. Si una mujer ha de desempeñar el papel de custodia de los valores familiares, hay que refrenarle el instinto erótico, insiste Pozdnuishef (477; cap. 1). Irónicamente, en los capítulos finales nos enteramos de que el comerciante no ha sabido contener el impulso erótico de su propia mujer, quien le engaña con su maestro de música. Esto implica que sobreponerse a las atracciones sensuales, sea con la entrada rápida al matrimonio y su compromiso sagrado de producir más y más hijos, sea por medio de la abstinencia, es claramente obra de santos o súper-hombres en una sociedad que glorifica la seducción.

Gertrudis claramente refleja los valores conscientes de Pozdnuishef. Aunque subconscientemente añora expresarse sexualmente, no permite ni el coqueteo ni los avances sexuales, ni en su propia vida ni en la de su hermana Rosa:

Aquellos ojos de Gertrudis, ... hablaban mudamente de seriedad.

«Con esta pareja [v.gr., Gertrudis y Rosa] no se juega», parecía decir con sus miradas silenciosas. (*Tula* 17; cap. 1)

La protagonista hace todo lo posible por desaprobar y desanimar los flirteos de Rosa con Ramiro y otros pretendientes, pues provocar al hombre sin la resolución seria de casarse pronto con él es, para Gertrudis, una ocasión de pecado mortal (18-22). Según Gertrudis hay que aceptar al hombre como marido o dejarle para que le pueda escoger otra. Lo que jamás debe permitirse, según este código anti-placentero, anti-sensual es fingir desdén o falta de interés para fomentar el prurito sexual. Al discutir con su tío, el cura don Primitivo, las atracciones mutuas que empiezan a sentir Rosa y Ramiro, Gertrudis hace burla de los conceptos románticos que, en forma irónica, motivan los consejos matrimoniales del clérigo abstemio (22-23). Según Gertrudis, lo importante es el amor profundo que puedan los casados llegar a sentir mediante los sacrificios matrimoniales. Para ella este amor nada tiene que ver con la atracción sensual fomentada por los flirteos y caricias antes del noviazgo. A Ramiro le manda dejar el jugueteo indeciso con las emociones de Rosa (27-29). Si quiere proseguir con sus atenciones a Rosa, debe declararse sin titubeos, casarse con ella y agotar su pasión en la santa crianza de niños.

Cuando Ramiro y Rosa se casan y ésta no sale encinta dentro de los primeros meses, Gertrudis se incomoda. Un día observa a un perro domesticado en casa de su hermana (32-33) e intuye del cariño prodigado al animal la probabilidad de que Rosa y Ramiro sólo «jueguen» a marido y mujer. (La situación es idéntica a la de Víctor y Elena en *Niebla* [75-80; cap. 14]). Insiste en que su hermana se deshaga del perro y que el matrimonio consuma su amor de una manera apasionada, directa y fructífera. El momento que Rosa da a luz a su primer hijo, Gertrudis le anuncia a la hermana la responsabilidad de producir otro. Al

3. Trato este aspecto de *Niebla* en mi artículo «*Niebla*: Infinite Authors/Infinite Fictions», *Occasional Papers in Language, Literature and Linguistics*, serie A, núm. 33 (enero 1987): 1-12, y en mi libro *The Forbidden Sense of Life: D'Annunzio and the Existential in Unamuno* (Athens, Ohio: Strathmore, 1987: 46-49).

atónito don Primitivo le explica que el matrimonio de Rosa y Ramiro sólo se justifica si los casados disponen de toda su energía libidinesca produciendo hijos para el cielo, no sólo para estimular su propio placer físico (37; cap. 4). Rosa tiene otro bebé, esta vez hija, y pocos meses después está de nuevo encinta. Ramiro empieza a quejarse de la fertilidad de su mujer, reprimiendo un deseo inconsciente de deshacerse del embrión. Gertrudis le riñe, recordándole que la procreación de niños fue la razón por qué se había casado con Rosa (42-43; cap. 6). Aludiendo a la molestia de abstenerse del sexo durante el embarazo de su mujer (molestia evidenciada en las peripecias nocturnas de Ramiro), Gertrudis le aconseja abstenerse en silencio, pues del sacrificio brotará el verdadero amor, el cual no es sensual y físico sino espiritual. Esto hace recordar los asertos de Pozdnuishef en el capítulo 13 de la *Sonata de Kreutzer*, cuando explica las dos posibilidades que son, según él, inaceptables para la conducta de una mujer embarazada: abortar al embrión y seguir satisfaciendo las pasiones de ella y de su esposo, o violentar su propia sensualidad menguada y la salud del embrión con una continuación de sus relaciones sexuales, situación en la cual la fatigada y eróticamente incapacitada esposa se prostituye al esposo (494-95; cap. 13). Pero no es sólo Ramiro, sino también Rosa que se queja de los embarazos, y Gertrudis vuelve a repetirle su dictamen de que la única razón por la pasión y el matrimonio son los hijos (43; cap. 6). Aún cuando Rosa muere trágicamente tras de dar a luz una tercera vez, Gertrudis critica a Ramiro y Rosa de haber «jugado» a esposos sin la dedicación y seriedad requeridas por el sacramento. Al recordar sus años con Rosa, años vividos conforme a los escrúpulos de su cuñada, Ramiro parece oír la voz de ésta amonestándoles antes del advenimiento del primer hijo (50-51; cap. 7).

Como Pozdnuishef, quien había afirmado que el amor romántico no perdura fuera del mundo noveleso (*Kreutzer* 477-79; cap. 2), el decepcionado Ramiro parece llegar a la conclusión de que el amor romántico es invención de novelistas. El autor implícito unamuniano resume los pensamientos de Ramiro empleando el estilo indirecto libre:

El amor, sí. ¿Amor? ¿Amor dicen? ¿Qué saben de él todos esos escritores amatorios, que no amorosos, que de él hablan y quieren excitarlo en quien los lee? ¿Qué saben de él los galeotos en las letras? ¿Amor? ... Eso de amor ... sabe a libro ... (*Tula* 52; cap. 7).

A pesar de su cinismo hacia el amor, la pena de la soledad, el impulso erótico y la necesidad de confirmar la existencia propia en el reflejo de la «otra» eventualmente triunfan en Ramiro. Sus ojos vuelven a enfocarse en su amor secreto por Gertrudis, pero ésta le rechaza por no querer manchar la pureza de su amor espiritual para los hijos de su hermana⁴. Rechazado por Gertrudis, Ramiro seduce a la criada Manuela, y cuando Gertrudis se entera le obliga a casarse con la doméstica por no tachar con escándalos la supuesta «pureza» del hogar⁵. Nace el fruto de esta pasión ilícita y Ramiro se deprime por haberse

4. Este motivo lo mezcla Unamuno con otros de igual importancia: su sentido de afrenta al ser rechazada por su cuñado cuando éste se casó con Rosa; su orgullo de encarnar una moral superior a la de la Iglesia institucional con su compromiso sexual en el sacramento del matrimonio; su temor al hombre; su necesidad de comprobar e intensificar su propia existencia humana por medio de una frustración de sus instintos básicos.

5. Esta pureza es puramente ficticia, pues Ramiro se consume por Gertrudis y ésta, a regañadientes, se consume por él. A pesar de todas las precauciones de Gertrudis, para que los hijos de Rosa no detecten esta pasión mal ahogada, tropiezan con ella en el recóndito de sus propios análisis y deconstrucciones del lenguaje que oyen en casa.

amarrado a una sustituta en vez de a la mujer añorada. Cuando le hace el amor a la «otra», sueña con Gertrudis, igual que soñaba con ella cuando lo hacía con su hermana. Al detectar síntomas de esta sustitución, Gertrudis de nuevo ridiculiza el apego de su cuñado a las nociones románticas en vez de a sus obligaciones al nuevo hijo, a la esposa, y a Dios quien les bendijera (91-94; cap. 14). La nota clave, como siempre, es la devaluación de lo sexual a lo espiritual por medio de la seriedad. Años después, cuando el hijo Ramirín empieza a hablar de la necesidad de divertirse y adquirir experiencia con muchas mujeres, Gertrudis evoca el mismo dictamen y le desvía de las citas amorosas, los experimentos sexuales y las mujeres múltiples: «—No, nada de pruebas, nada de noviazgos; nada de ‘hablo con fulana’. Todo seriamente...» (121; cap. 20). Descubriendo que el joven siente cierta predilección por una chica honrada, de nombre Caridad, Gertrudis le convence a que corteje exclusivamente a ésta. Poco después la «tía» se complace en verles casarse como el único «remedio» decente para su sexualidad ahora plenamente despierta.

Como postdata a las alabanzas del amor social y las filípicas contra el amor sensual, vale la pena comparar lo que dicen Pozdnuishef y Gertrudis respecto a los viajes emprendidos por parejas enamoradas o casadas a sitios apartados. En vista de la crítica que ambos personajes hacen a la vida urbana, sería lógico pensar que concordaran con alabar cualquier pretexto para que hombre y mujer se refugiaran en el campo. Pero lo que encontramos en las dos novelas dista mucho de contribuir a unas geórgicas modernas. Pozdnuishef insiste en que los viajes a lugares lejanos sólo intensifican la predilección sensual, aún logrando inculcarla donde no existía antes. La costumbre más fatal de esta índole de viaje, según el comerciante ruso, es la luna de miel (491; cap. 12). En *La tía Tula* (73-77; cap. 11) Gertrudis yerra gravemente al intentar distraer las pasiones de Ramiro por ella animándole a llevar a toda la familia a unas vacaciones en un balneario lejano. Ya en el sitio de recreo, mientras Ramiro va adentrándose en la montaña, en el agua y en el bosque, se le va despertando el antiguo deseo sexual, a tal punto que su cuñada tiene que insistir en que vuelvan a la ciudad. El auge de provocaciones de parte de Ramiro revela que el viaje visualizado por Gertrudis como «escudo» protector, se convierte en «luna de miel» cuando el erotismo de su cuñado no encuentra los «remedios» accesibles en la ciudad.

LA NOTA FEMINISTA

Ni Tolstoi ni Unamuno se destacaron por su feminismo. Al contrario, adquirieron fama de ser muy tradicionalistas en lo tocante a la cuestión femenina, sea ésta parte de sus vidas personales o de sus novelas. Es lástima no poder entrar más plenamente en la exploración de este tema respecto a Unamuno, pues una lectura detenida de sus dramas y novelas nos obligaría a admitir la extraordinaria complejidad de su supuesto antifeminismo. Aquí nos limitamos a discutir una sola perspectiva feminista que se destaca en estas dos novelas. En el capítulo 8 de la *Sonata de Kreutzer* Pozdnuishef afirma que el amor romántico, lejos de enaltecer la estatura de la mujer, la rebaja y tiraniza, pues, según el código romántico, la mujer no goza de la libertad de iniciar las situaciones o actos sexuales. Careciendo de libre albedrío en la iniciación de actos sexuales, la mujer —según Pozdnuishef— resuelve esclavizar a su hombre en todas las otras esferas de su vida. En el amor artificial, sensual, cultivado por la civilización, el hombre hace de la mujer su reina (el empleo de

este término abejil será discutido en su momento), el depositario de su semen, su líbido y su idealización, pero no le permite ni rechazar este papel ni escoger otro. Toda mujer, según Pozdnuishef, debe tener libertad completa para iniciar o rechazar el coito.

Gertrudis es eco vivo de esta actitud. Enérgicamente resentida por la victimización que ha tenido que tragar a manos de una sociedad masculina, explica que esta situación de reina pasiva es una de las razones por qué ha negado casarse. No está en su carácter, ni en el de otras muchas mujeres dejar de imponer su voluntad sexual:

–Pero yo no puedo buscarlos [v.gr., a los hombres]. No soy hombre, y la mujer tiene que esperar a ser elegida. Y yo, la verdad, me gusta elegir, pero no ser elegida. (44; cap. 6).

Entrar en un convento y ser abadesa, como le sugiere alguna vez Ramiro, sería otra forma de conformarse con el papel recetado por los hombres. Lo que los hombres no aguantan, y lo que Gertrudis resueltamente reclama, es la libertad. Es ésta la razón por qué no puede ser la esposa de nadie:

–Libre estaba, libre estoy, libre pienso morirme.

.....

–No me gusta que me manden. (61; cap. 8).

Se suele decir, basándose en evidencias sacadas de los capítulos tardíos de la novela, que Gertrudis rechaza a los hombres –Ramiro, Ricardo, el médico don Juan y, por implicación, otros– por temor al sexo. No cabe duda que éste es uno de sus motivos, siendo los otros de orden existencial y no psicológico. Pero, a la luz de la furiosa pasión que revela Gertrudis por Ramiro cuando está éste al punto de morir, y a la otra luz prestada por las declaraciones intertextuales de Pozdnuishef descubiertos en la novela de Unamuno, ¿no queda claro que el supuesto temor y dureza de Gertrudis no son más que el efecto de su situación indefensa en un mundo masculino que injustamente declara inválido e inoperante el «escudo» natural de la mujer –su voluntad?

MÉDICOS, NODRIZAS Y PORQUERÍAS

El problema con la medicina y con la mayoría de los médicos, según nuestro profeta Pozdnuishef, es que los doctores se empeñan en hacer la lasciva «inocua», entendida la lasciva como cualquier actividad sexual fuera de los lazos matrimoniales y sin el objetivo de producir prole (482; cap. 4). A causa de estas prácticas, el amor en general –dentro y fuera del matrimonio– no es elevado sino «puerco» (494; cap. 14). Lo mismo implicará Gertrudis múltiples veces al discutir el amor romántico con Ramiro, con su hijo Ramirín y con el médico don Juan. Los médicos, según Pozdnuishef, conspiran con las mujeres para evitar la procreación, sea por el empleo de medios anticonceptivos o por la provocación de abortos. La esposa «con la asistencia de los bellacos médicos, impedirá el nacimiento del embrión de aquélla, –en otras palabras, ella será un tipo de prostituta» (497). Continúa afirmando el protagonista tolstoyano que la ciencia médica, en efecto, justifica toda clase de sensualismo, afirmando que el varón se enfermará o, peor, se volverá loco si no se satisface su deseo carnal. Así los médicos justifican el coito aún cuando la reproducción es imposible o se ha imposibilitado por medios artificiales. Pero un escrutinio del

reino animal siempre comprueba, según Pozdnuishef, que estas criaturas sólo se ayuntan cuando pueden tener prole, y no para buscar el placer sin sus consecuencias naturales (495; cap. 13). Aún cuando las mujeres se permiten tener niños, los médicos impiden el contacto natural entre el crío y su madre, para que los esposos puedan resumir su actividad sexual. Su vehículo es la sustitución de la madre por una nodriza. Así en el caso de la mujer de Pozdnuishef, el médico le amonestó no amamantar al primogénito, alegando la delicadeza de su salud. Tan pronto como Pozdnuishef contrató a la nodriza, la sensualidad le volvió a su esposa, quien quería provocar el placer personal, pero sin arriesgar el advenimiento de más hijos (497; cap. 13). Con el tiempo, alegando más deterioro de la salud, el galeno le manda no tener hijos jamás. Pozdnuishef protesta pero su esposa emplea tantas sutilezas que se sale con la suya. La consecuencia de esta vida «puerca» iniciada por el empleo de medios anticonceptivos es que la vida conyugal se vuelve, en las palabras de Pozdnuishef, «aún mas soez» (504; cap. 18). El trágico final de su vida —la infidelidad de su mujer, su homicidio no premeditado a manos de su esposo, su proceso jurídico, su viaje al exilio en el tren con el autor implícito— es consecuencia ineluctable de estas violaciones de la naturaleza. Este mismo patrón estructural se ve reflejado en *La tía Tula*.

En el capítulo 4 de la novela de Unamuno, a instancias de Gertrudis, Ramiro se siente puerco por explotar el cuerpo de Rosa, actividad que resulta en el nacimiento dificultísimo de Ramirín, su primer hijo (35-36). Por esta violación del cuerpo y espíritu de su hasta entonces casta mujer, Gertrudis le manda pedir perdón a Rosa por su «pecado» de indisciplina. Cuando Rosa resulta terriblemente inválida por el nacimiento del tercer niño, el médico le prohíbe criar. Cuando Ramiro, por recomendación de éste, trae una nodriza, Gertrudis protesta, alegando que la supuesta incapacidad de Rosa es resultado de una falta de resolución por cumplir con sus responsabilidades de madre (45, cap. 6). La verdad es que no es sólo esto, sino que Gertrudis desconfía de la libido de Ramiro en presencia de nodrizas. Cuando Rosa muere, Gertrudis se traslada a casa de su cuñado para vigilar a Ramiro y asegurarse que no se excite por las visiones de la nodriza descubriéndose los pechos ante el niño (57; cap. 8). A ésta la riñe por mostrar a Ramiro sus abundantes pechos innecesariamente, intuición de una atmósfera progresivamente más sensual que resulta ser acertadísima. Después, para que uno de los críos de Ramiro y Manuela, su segunda mujer, no engulla esta leche del sensualismo, Gertrudis intenta amamantarlo «espiritualmente» dándole sus propios pechos secos, actividad que inflama momentáneamente las frustraciones sexuales y reproductivas de Gertrudis (113-14; cap. 17). Ramiro y sus dos esposas, Rosa y Manuela, tienen un total de cinco hijos, el mismo número que tuvieron Pozdnuishef y su esposa.

El mensaje que predica Gertrudis respecto a los médicos es el mismo que pronuncia Pozdnuishef. Por añadidura el nombre del médico familiar en ambas novelas es el mismo: Juan en *La tía Tula* e Iván en la *Sonata de Kreutzer*. Don Juan, como apropiadamente se llama aquél en el texto de Unamuno, se apasiona por el cuerpo de Gertrudis e inicia un flirteo que a Gertrudis le resulta muy enojoso (95-97; cap. 15). Por fin intenta seducirla por medio de la promesa de matrimonio, pretextando necesitar «familia», pero en realidad ofreciéndole sólo una vida de concubinato y conveniencia. Cuando don Juan le insinúa esto, Gertrudis intenta frenarlo:

—... que sé, sé positivamente, sé con toda seguridad, que no he de tener nunca hijos propios, que no puedo tenerlos. Aunque no por eso, claro está, me siento menos hombre que otro cualquiera. ¿Usted me entiende, Gertrudis?

—Quisiera no entenderle a usted, don Juan. (*Tula* 106; cap. 17).

Por fin le destierra de la casa. Es éste el mismo médico que le había recetado nodrizas a Rosa y por cuya influencia, sin duda, Ramiro se las quería buscar a Manuela también (111; cap. 18). La última palabra sobre el uso de nodrizas la pronuncia Gertrudis cuando acusa a Ramiro de envenenar con sensaciones sexuales la leche de su esposa, Manuela. Para convencerle que sus precipitadas relaciones sexuales son causa de la insuficiencia de leche de Manuela, le cuenta la historia de un hombre que, por satisfacer sus deseos sexuales, había causado que su mujer perdiera la leche y esto había matado al crío (112). Como la esposa de Pozdnuishef, que primero deja de criar y luego se niega a tener hijos para poder satisfacer su propia sensualidad con la música de Beethoven y la compañía de un amante, Manuela —según el análisis maniaco de Gertrudis— habrá sacrificado el sustento de su bebé por la satisfacción de un sensualismo en mala hora despertado.

CARNE Y ESPÍRITU; MUNDO Y CIELO

Cuando Pozdnuishef detalla los efectos de sus visitas a los burdeles, entre aquéllos cuenta la pérdida de su espiritualidad, su posterior falta de inocencia en relaciones con su esposa (482; cap. 4). Este sacrificio de lo espiritual a lo material es un motivo clave en su discurso sobre la actual situación de las relaciones entre los sexos. La mayor parte de las bodas actuales no son sacramentos, dice, sino pretextos para copular (479; cap. 2). Continúa exponiendo que cualquier mujer puesta al día sabe que ya no son los ideales sino los encantos del cuerpo femenino lo que pesca a un esposo (485; cap. 6). De hecho, no son sólo los mecanismos del matrimonio, sino también las reglas económicas del estado que se conciben como más leña para el fuego sensualista (488; cap. 9).

Según Pozdnuishef, la virginidad ha de verse como el atributo más alto del hombre y de la mujer. En el caso de la mujer, hoy día poco más que prostituta en la opinión de él, la actual situación calamitosa sólo podrá cambiarse «cuando la mujer llegue a venerar la virginidad como el estado supremo, no como se juzga ahora, como un reproche y una ignominia» (497; cap. 14). «Hasta que esta nueva situación llegue a producirse, el ideal de toda mujer, sea lo que sea su educación, seguirá siendo la de atraer al mayor número de hombres, al máximo número de machos, para que pueda gozar del lujo de escoger entre ellos» (497). Hemos aquí agregado al conflicto espiritualista/materialista, el viejo motivo feminista.

La *Sonata de Kreutzer* se inicia con dos epígrafes sacados al Evangelio de San Mateo. Ambos son amonestaciones contra la lujuria y favorecen la disciplina y la espiritualidad. El primero son las palabras de Jesús: «Mas yo os digo que el que mira a una mujer con mal deseo ya ha cometido con ella adulterio en su corazón» (Mt 5:28). El segundo consta de este intercambio entre los discípulos y Jesús respecto a la castidad voluntaria: «Y los discípulos le dijeron: ‘Si tal es la condición del hombre respecto a su mujer, no conviene casarse’. Pero Él les dijo: ‘No todos comprenden esta doctrina, sino aquéllos a quienes es

concedido'» (Mt 119:10-11). Aunque a San Pablo se le cita sólo una vez en la novela, existen secciones enteras que parecen reflejar su abogacía farisaica a favor del espíritu en contra del materialismo de la carne y de la inmortalidad representada por los hijos que dejamos en este mundo. Ejemplo de esto es el capítulo 17, donde Pozdnuishef recuerda que él y su esposa —en su corrupto y «puerco» matrimonio, basado no en un sacramento sino en «pretextos»— tenían más disputas y exhibían más enemistad precisamente durante los períodos cuando más tenían relaciones sexuales. El amor sexual parece estar relacionado, implica el viejo comerciante, al subterfugio, la agresión y el odio, mientras la abstinencia tiene lazos secretos con la paz, el amor y el espíritu (502). Compárese el espíritu de todo esto con el meollo de estas amonestaciones de San Pablo:

Por consiguiente, si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde Cristo está sentado a la diestra de Dios: deleitaos en lo de arriba, no en las cosas de la tierra. Realmente moristeis, y vuestra vida permanece oculta con Cristo en Dios. Cuando Cristo se manifestó, el que es vuestra vida, entonces vosotros también apareceréis con él en la gloria.

Así, pues, dejad muertos vuestros miembros a las cosas terrestres: a las fornicaciones, a la impureza, a las pasiones, al apetito desordenado y a la codicia, que es el culto de los ídolos... Mas ahora desechad vosotros también la ira, el rencor, la malicia... No viváis mutuamente engañados...

Pero ante todo revestíos de caridad, que es el lazo de la perfección. Igualmente la paz de Cristo reine en vuestros corazones. (Col 3:1-15)

Es éste el mismo conflicto clave —la inmortalidad del cuerpo, la que se logra engendrando hijos para esta tierra, versus la inmortalidad del espíritu, la que se erige abandonando toda tentativa de plantar raíces aquí en este mundo— que sirve de base para las convicciones existenciales descubiertas por Unamuno dentro del cristianismo (Véase mi estudio «*La tía Tula* y el cristianismo agónico» *passim*). Unamuno cita a San Mateo dos veces en *La tía Tula*, y, como se ha dicho, a San Pablo una sola vez (en el capítulo 12 [la pág. 83 en nuestra edición] donde el confesor de Gertrudis, el padre Álvarez le dice: «más vale casarse que abrasarse...» [1 Cor 7:9]). Sin embargo, el mismo conflicto se plantea por medio de la alusión al episodio del rey David y la sulamita Abisag en el Prólogo de *La tía Tula*. Aquí Unamuno recuerda cómo la joven y castísima Abisag fue traída para excitar y revigorizar al moribundo rey David, y cómo, fracasada su tentativa por despertarle el deseo carnal, decidió sacrificar su futura vida de esposa y madre por hacer el bien, dándole confort al anciano rey durante sus últimos meses (1 Re 1). A la postre, como señala Manuel García Blanco en su Introducción al tomo 2 de las *Obras Completas* (41), Unamuno apunta —en una notita añadida a la primera redacción del capítulo 7 de su novela— las significativas palabras «Juan II», título del capítulo bíblico donde Jesús, según la tradición católica, instituye el matrimonio en Caná, santificando el uso del sexo para los que no pueden ejercer la disciplina del celibato. Veamos ahora parte de este didactismo pro-espiritualista, y después su refutación, tal como aparecen en *La tía Tula*.

En el capítulo 2 de la novela Gertrudis amonesta a su hermana Rosa que no le inflame las pasiones a Ramiro, jugueteando con la declaración de amor que éste le hiciera. Al contrario, dice Gertrudis, hay que responderle en serio, pues el deber de la futura novia y esposa es amar, no provocar (25-27). Rosa responde que, aunque todavía no le ama a

Ramiro con profundidad y seriedad, está segura de poder llegar a esta clase de amor espiritual con el tiempo y el propio esfuerzo, todo lo cual le agrada mucho a su hermana. En el capítulo 7 nos enteramos que las metas y ser de Gertrudis no tienen nada que ver con la carne o las pasiones físicas. Es, como dice la voz narrativa, «todo alma». Esta espiritualidad de sus valores se subraya cuando niega comprender las frustraciones emocionales y sexuales de Ramiro al enviudar éste. Según Gertrudis, un padre de familia con tres niños para cuidar se encuentra en una atmósfera perfectamente seria, sin tiempo para sus deseos personales (58; cap. 8). Su deber es usar todas las energías para criar a estos hijos para el cielo. Con la muerte de su hermana, Gertrudis traslada su domicilio a casa de Ramiro para cuidar a los niños y vigilar a su cuñado con la nodriza. Pero, involuntariamente, su presencia a todas horas le presenta al cuñado una clara tentación sexual. Así varias veces tiene que insistir en que Ramiro no la mire con lujuria en presencia de los hijos; que no bese a los hijos con demasiado ardor (clara sublimación de lo que quisiera hacer con Gertrudis); que no recuerde a Rosa con demasiada congoja (congoja por la «sustituta» de la hermana con quien hubiera preferido hacer el amor). En breve, aunque Gertrudis literariamente simboliza y encarna una pasión latente en ella y en el cuñado, insiste en mantener un hogar de perfecta castidad donde los niños no se contaminen de las «puercas» vanidades del mundo: «un hogar limpio, castísimo, por todos cuyos rincones [los niños] pueden andar a todas horas, un hogar donde nunca hay que cerrarles puerta alguna» (63-64; cap. 9).

Pero a pesar del deseo de ser «todo espíritu», «todo alma», y de inculcar a los otros el mismo ideal, a Gertrudis constantemente se le rebela la carne traicionera. Así, cuando Ramiro le pidió contemplar la posibilidad de casarse con él y tener no sólo hijos espirituales, sino de carne, la idea «hacia palpar» «el tuétano de los huesos del alma de Gertrudis» (70; cap. 10), tropo que recalca la presencia de las necesidades físicas debajo de los ideales espiritualizantes. Como Pozdnuishef, quien insistía en que su cuñada cuidara a los niños para que no se contaminaran de la lujuria de los padres (*Kreutzer* 499; cap. 15), Gertrudis –también cuñada– usurpa el papel de padre y madre para garantizar la «pureza» de los hijos. Como los hijos protegidos de Pozdnuishef (499), los hijos espirituales de Gertrudis también se despiertan a la sexualidad, a pesar de todos los esfuerzos por evitarlo.

Lo que salva a la *Sonata de Kreutzer* de ser puro panegírico contra lo sensual y en pro de la espiritualidad es su cualidad literaria. Tolstoi se había cuidado de meter todas sus ideas antisensuales en boca de un hombre obseso de sus flaquezas carnales y asaltado de culpas por haber matado a su esposa *in flagrante delicto*, que es como sus ojos alucinados le presentan esta situación objetivamente ambigua. Así, aunque la narración calurosa en primera persona claramente resume las obsesiones del Tolstoi maduro (Christian 230-34), atestiguamos un curioso desdoblamiento narrativo o de construcción textual en el cual el autor implícito/texto literario parece burlarse de su monomanía ideológica. Algo parecido puede decirse de *La tía Tula*. Aunque los ataques al sensualismo y las alabanzas al espíritu representan una parte del carácter del mismo Unamuno, la expresión de estos ataques en boca de Gertrudis –una mujer temerosa del sexo y obsesa de «pureza» (siempre un concepto abominable para Unamuno)– sirven para distanciar estas ideas de la personalidad biográfica de Unamuno. Pero si la literaturidad de ambas novelas da cierto «privilegio» a los discursos de Pozdnuishef y Gertrudis como productos de la especificidad fictiva de las novelas, por el contrario su seriedad y congruencia con los asertos de sus respectivos auto-

res demuestran que la literaturidad y sátira presentes aquí sólo parcialmente ocultan la fascinación de ambos autores con la posibilidad de poner en práctica los ideales espirituales y ascetas de la Biblia. Sin embargo, a pesar de los múltiples paralelos entre los textos de Tolstoi y Unamuno, el texto del español no sólo se apropia las ideas y la auto-burla tolstoyanas, sino que al fin de cuentas reacciona contra estas ideas y contra la superficialidad de la auto-sátira. En otras palabras, Unamuno escribe contra el opúsculo «espiritual» de Tolstoi a pesar de su convicción de que presentes en él quedan perspectivas importantes para cualquier heredero del legajo cristiano.

Así, cuando nace el último niño de Manuela envuelto en la postrera sangre que ésta va a derramar, Gertrudis vence por fin su «repugnancia» y «asco» frente a la realidad carnal, para poder cuidar al crío (101-02; cap. 16). En el capítulo 21 Gertrudis logra concientizarse de lo trágico de haberse retirado del mundo debido a sus manías de pureza. En el mismo capítulo, y a pesar de su concientización, se recrea imaginando que la «sobrina» Caridad, ahora embarazada, lleva dentro del vientre gemelos de ambos sexos, todavía en «perfecto» estado prelibidinesco:

... eso es lo perfecto, una pareja de gemelos..., un chico y una chica que han estado abrazaditos cuando no sabían nada del mundo...; que han estado abrazaditos al calorcito del vientre materno... Algo así debe ser el cielo... (126-27)

Irónicamente la fascinación obsesiva con la pureza fictiva de los sobrinos adoptivos le causa descuidar la salud de la madre, Caridad, quien cae gravemente enferma. Gertrudis tiene que lamentarle a Caridad: «—No ves que me he pasado la vida soñando...» (127). Idea intensificada cuando, poco antes de la muerte de Gertrudis, ésta dice en su lecho de agonía: «Yo no estoy ni viva ni muerta..., no he estado nunca ni viva ni muerta...» (136; cap. 23). (Son las mismas palabras con las que Unamuno sentencia a Augusto Pérez al final de *Niebla*) Sus últimas palabras a los sobrinos, como palabras pronunciadas a unos discípulos desde alguna cruz, declaran un nuevo mandamiento que corrige el error de sus mensajes anteriores.

—... Pensad bien, bien, muy bien, lo que hayáis de hacer, pensadlo muy bien... que nunca tengáis que arrepentiros de haber hecho algo y menos de no haber hecho... Y si veis que el que queréis se ha caído en una laguna de fango y aunque sea un pozo negro, en un albañal, echaos a salvarle, aún a riesgo de ahogaros, echaos a salvarle... (136-37).

Hay que atenerse a las justas demandas físicas y éticas del mundo. Pozdnuishef ha matado a su esposa por tener una aventura con su maestro de música. (Las palabras finales de la pobre señora, «Se salió con la suya. Me has matado» [*Sonata* 529; cap. 28], son casi las mismas que pronuncia Augusto Pérez en *Niebla*, cuando el Unamuno «autor» se deshace de él: «Se salió con la suya. He muerto» [*Niebla* 158; cap. 32].) Pozdnuishef mata a su mujer por serle insensible y fría; Ramiro se le muere a Gertrudis por negarle ésta expresar el ardor de su pasión humana. En *Niebla* Augusto se le muere a Unamuno (según una interpretación) porque su autor irónicamente recibe con frialdad de autor las peticiones febriles de su personaje que desea vivir.

PROFECÍAS, ABEJAS Y REMEDIOS

Todo esto nos lleva a lo que constituye, por un lado, el meollo de la *Sonata de Kreutzer* y, por otro, la mayor parte de *La tía Tula*. Pozdnuishef lo enuncia así: si el hombre pudiera sobreponerse a la pasión, se cumplirían las profecías de todas las religiones. El propósito, la meta de la vida humana es vencer las pasiones mundanas para poder pasar allende ellas y entrar en el mundo del espíritu, donde existen las únicas posibilidades seguras de encontrar la felicidad. Desde luego la mayor y más difícil de las tareas humanas es la de acabar con la procreación para que esta vida imperfecta, este estorbo a la felicidad, alcance su fin (*Kreutzer* 490-91; cap. 11). En esta vida de pasiones, con su tendencia de engendrar el sensualismo más degradante, «Resulta que el amor sexual es la válvula de escape» (491). Según Pozdnuishef esta válvula seguirá siendo necesaria para los seres humanos (sobre todo para los varones) hasta que las culturas den al traste con sus estructuras y convenciones que fomentan el sensualismo. Por ahora el hombre haría bien en imitar a los otros animales valiéndose de esta válvula de escape sólo durante ciertas temporadas del año. Así durante los otros períodos podrá ser libre para cultivar su espiritualización.

En *La tía Tula* Gertrudis sustituye el término «válvula de escape» por su propia palabra más cínica: «remedio». Dice, por ejemplo, que es el deber de Rosa remediar los deseos sexuales de Ramiro, de manera que no se dirijan a Gertrudis y a otras mujeres –mujeres casadas, comprometidas, castas, etc.–, esparciendo caos e inmoralidad por todas partes. Así como aliviarles la molestia de los pañales sucios a los niños es la obligación de la «tía» Gertrudis, en el caso de Ramiro, aliviarle el impulso sexual es el deber de Rosa (38; cap. 4). Más tarde, con Rosa muerta, esta obligación le corresponde a Gertrudis, según su confesor, el padre Álvarez, para quien el matrimonio «es un remedio contra la sensualidad», noción que a pesar de la lógica externa, recibe una enérgica réplica feminista y existencial de Gertrudis:

–¡Pues, no padre, no, no y no! ¡Yo no puedo ser remedio contra nada! ¿Qué es eso de considerarme remedio? ¡Y remedio ... contra eso! No, me estimo en más... (84; cap. 12).

Dentro de sus propios límites, Gertrudis trata de localizar «remedios» fuera de lo sexual para los otros. Así, cuando Ramiro se interesa en la nodriza o en la sirvienta o en las mujeres fuera de casa, Gertrudis le busca distracciones más sanas: los niños, la política, los compañeros. En el caso de las relaciones de Ramiro con Manuela (86-90; cap. 13), reconoce que el único remedio es el matrimonio, porque mediante el sacramento y los deberes formales de un padre de familia, la pasión se le entibiará y volverá a reinar la espiritualidad. Cuando Manuela muere de sobrepeso, Gertrudis reconoce que ella, Gertrudis, siendo más fuerte que la otra, había pecado al negar ser remedio para Ramiro (104; cap. 16). Rechazarle como marido ha permitido que la pasión de éste matara a dos mujeres inocentes (Rosa y Manuela) y que esta misma pasión produjera y abandonara a cinco hijos indefensos. Aún en el caso del médico don Juan, que intentó seducirla de una manera soez, Gertrudis llega a sentirle lástima, porque aunque éste busca tener sexo, lo que en realidad le falta es paz y espiritualidad: «El pobrecito parece que necesita remedio pero no el que él busca...» (107; cap. 17). Finalmente, en su lecho de muerte, Gertrudis les implora a

todos ser remedio de cualquier persona querida que se cae en el fango de la pasión no aliviada:

... servidle de remedio, sí, de remedio..., ¿que morís entre légamo y porquerías?, no importa... Y no podréis ir a salvar al compañero volando sobre el ras del albañal porque no tenemos alas, no, no tenemos alas..., o son alas de gallina, de no volar... (137; cap. 23).

Estas palabras sugieren que en el mundo material, el espiritualismo y el humanitarismo –el amor a Dios y el amor al prójimo– se pierden definitivamente si los problemas materiales no se remedian.

Sin embargo, en el mundo apasionado de la novela unamuniana, el lector tiende a perdonar los delitos del personaje obsesionado, por ser esta obsesión parte de su razón de ser. Si en *Abel Sánchez* le perdonamos a Joaquín su homicidio de Abel, dada la intensidad de su envidia, en *La tía Tula* le indultamos a Gertrudis su destrucción de Ramiro, comprendiendo su necesidad existencial de la pureza. Lo mismo podemos decir de la larga serie de madres frustradas en los dramas y otras novelas de Unamuno. ¿No puede ser ésta la misma razón que –en una situación sexual inversa– le perdonamos también a Pozdnuishef? Aún el tribunal le ha indultado, comprendiendo la fuerza de su decepción. En estos casos, la decepción, la pasión y el crimen alcanzan dimensiones cósmicas y el indulto parece ser cósmico también, de acuerdo con la catarsis exigida por la grandeza de la tragedia.

A pesar de este indulto, Tolstoi creía firmemente que el mundo sería mejor y el hombre más feliz si se encauzara el sexo mejor y si se fomentara una cultura más asexual. Así en la *Sonata de Kreutzer* recurre una vez más al símil de la abeja que había utilizado con tanto efecto en *La Guerra y la Paz* (Franz, «Three Hispanic Echoes» 45-48) y en su colección de ensayos *La fisiología de la guerra* (312-14):

El género de animales llamado *hombre*, para adelantarse en el conflicto con las otras criaturas, debe reunirse como las abejas en su colmena y no propagarse irregularmente; debe también, como las abejas, alimentar a los asexuales; en otras palabras, debe intentar evolucionar hacia la continencia, y nunca permitir el encendido de la lujuria, a la cual todo el arreglo de nuestras vidas parece dirigirse. (*Kreutzer* 491; cap. 11)

Unamuno –el texto de Unamuno, por lo menos, si no lo puritánico en el mismo autor– también parece recrearse periódicamente con esta misma idea, como escape de la «vuelta eterna» de los vicios materiales y mediocridades morales del espíritu humano. En el Prólogo a *La tía Tula*, obviamente escrita después de la composición de la mayor parte de la novela (Ribbans 475-76), Unamuno sugiere que Don Quijote y Santa Teresa, con sus vidas castas, se pusieron en ridículo en un mundo sexual poblado de padres y madres, zánganos y reinas (10-11). Pero Unamuno quiere que el lector vuelva a considerar el papel productor e incluso heroico de los pequeños quijotes y las pequeñas santas vírgenes que plantean y alimentan esto que llamamos civilización, cultura o espíritu. Como dice don Miguel:

«Hablamos de patrias y sobre ellas de fraternidad universal, pero no es una sutileza lingüística el sostener que no pueden prosperar sino sobre *matrias* y *sororidad*. Y habrá barbarie de guerras devastadoras y otros estragos, mientras sean los zánganos, que revoltean en torno de la reina para fecundarla y devorar la miel que no hicieron, los que rijan las colmenas» (14)

Los asertos del Prólogo se escriben sobre las perspectivas explayadas en la novela misma. Así, en el capítulo 9 Gertrudis no permite que Ramiro y los niños maten a una abeja por haberle picado el dedo a la hijita Tulita (66-67). Gertrudis ha leído el libro de botánica de Ramirín y allí se ha enterado de la tremenda responsabilidad de la abeja en ordenar la vida de la colmena, en competencia con la indolencia y prurito de la reina y los zánganos. Es perfectamente obvio que Unamuno basaba este incidente en las siguientes palabras de Tolstoi en *Fisiología de la guerra*: «La abeja que vuela de flor en flor viene a picar a un niño, y el niño se acomoda con las abejas, de las cuales dice que no tienen en este mundo más misión que la de picar a los hombres» (312-13). Ésta es la perspectiva de los niños que quieren matar a la abeja en *La tía Tula*. Casi al final de la novela, Manolita, la sucesora abeja de la espiritualizadora Gertrudis, alaba a las abejas en frases que evocan los asertos anteriores de Gertrudis en el capítulo 9. Como si quisiera señalar el paralelo entre estas dos alabanzas, el autor implícito transforma el eco en un discurso de estilo indirecto libre atribuible a la tía o a la sobrina; o al mismo autor:

«¿Herencia? Se transmite por herencia en una colmena el espíritu de las abejas, la tradición abeja, el arte de la melificación y de la fábrica del panal, la abejidad, y no se transmite, sin embargo, por carne o por jugos de ella. La carnalidad se perpetúa por zánganos y por reinas, y ni los zánganos ni las reinas trabajaron nunca, no supieron ni fabricar panales, ni hacer miel, ni cuidar larvas, y no sabiéndolo, no pudieron transmitir ese saber, con su carne y sus jugos, a sus crías. La tradición del arte de las abejas de la fábrica del panal y el laboreo de la miel y la cera, es, pues, colateral y no de transmisión de carne, sino de espíritu, y débese a las tías, a las abejas, que ni fecundan huevecillos ni los ponen. (140-41; cap. 24).

DIVERGENCIAS: CONCLUSIÓN

¿Por qué renunció Unamuno a esta vena casta, espiritual o abeja en la novela de la «tía» que inició en 1902 —o antes— y que terminó en 1920 (Ribbans 475-76)? ¿Por qué, después de muchos titubeos, abandonó las filípicas antisexuales de Tolstoi/Pozdnuishef; para ponerse, no diremos firmemente, pero sí claramente al lado de los «remedios», del placer y de la vida, incluso de su dimensión más caótica —la sexual? Las verdaderas razones han de encontrarse, sin duda, dentro del mismo Unamuno, en su carácter apasionado, agónico y tremendamente vulnerable en lo tocante a su vida íntima y su razón de ser. Sin duda, como hemos ya afirmado, esto tiene que ver con la dialéctica carne/espíritu que Unamuno tantas veces luchaba por crear, por razones existenciales. Pero también podemos encontrar razones en el mundo y circunstancia en los cuales le tocó escribir su novela.

Tolstoi había sido el novelista europeo por excelencia desde la publicación de *La Guerra y la Paz* (1862-69) y *Ana Karenina* (1875-77). En los años siguientes sus ideas sociales, sus experimentos de vida comunal y sus escritos teológicos le habían convertido en un tipo de profeta para muchos españoles. Echar un vistazo sobre la prensa española entre 1880 y 1915 es encontrar un sinfín de artículos explicando y popularizando las últimas teorías del profeta. Pero debido a varios factores —las disidencias de su vida personal, sus fracasos como experimentador social, la usurpación de su fuerza narrativa por intenciones siempre más polémicas— Tolstoi iba perdiendo el brillo, aunque no la notoriedad, de que

había gozado durante más de dos décadas. Esta rebaja de valores coincide con la publicación, por parte de Galdós, de una serie de novelas de perspectiva ambigua respecto a los personajes proféticos, espiritualizantes o reformistas: *Ángel Guerra* (1890-91); *Torque-mada y San Pedro, Nazarín, Halma* (1895); y *Misericordia* (1897). Empiezan a proliferar por estas fechas los artículos españoles críticos de las ideas tolstoyanas respecto al sexo, su interpretación de la vida de Jesús y sus intentos de localizar un paraíso espiritual en este mundo —un mundo depurado de todos sus placeres. Sintomáticos de estas críticas son dos artículos, «Tolstoi como pensador» y «El gozo de vivir», que publica Emilio Castelar en *La España Moderna* en septiembre de 1895, durante la misma época cuando esta revista publicaba los cinco ensayos de *En torno al casticismo* de Unamuno. A continuación reproducimos aquellos trozos que más parecen encontrar su eco en las perspectivas finales de *La tía Tula*:

Imposible desconocer las proporciones épicas de un relato histórico, tan maravilloso como *La Guerra [y la Paz]*, y más imposible de negar el interés despertado en todos los ánimos por *La Sonata de Kreutzer*. Al artista no hay que regatearle aquellos tributos de admiración demandados por la estricta justicia. Pero del filósofo y del pensador precisa decir que yerra, y yerra gravemente. Como los comunistas, por exceso del amor al bien, trae Tolstoi el mal sobre la tierra. Quiriendo realizar el sermón de la Montaña en toda su pureza, engendra con toda su gravedad el pecado. («Tolstoi como pensador» 134-35).

.....

Pero Tolstoi se ha empeñado en creer la vida un don funesto y en predicar la nirvana, o sea el suicidio universal, para lo que anatematiza el matrimonio, la unión amorosa, que los humanos creemos generalmente la mayor felicidad posible, y condena la generación por creer él que perpetúa todo mal sobre la tierra poblándola de seres venidos a esta irremediable desgracia y dolor que se llama vida. («El gozo de vivir» 135-36).

Cabe también otro factor importante, la reinterpretación unamuniana de Schopenhauer, a quien Unamuno ve desde los 1880 como el apóstol de la resignación intrahistórica. Vale la pena recordar la importancia del pesimista de Danzig en la formación de Tolstoi (Christian 165-73; Simmons 287, 588) y de Unamuno (Ouimette 6, 14, 26). En su *Sämtliche Werke*, parte de la cual Unamuno tradujo y publicó en 1900, cuando todavía estaba en plena boga en España el pensamiento del pesimista, el alemán dice lo siguiente de los deseos humanos de reproducción:

Si ahora contemplamos el bullicio de la vida, encontramos a todos los seres ocupados de sus necesidades y miserias, esforzándose con todas sus energías para satisfacer las infinitas exigencias mundanas y para defenderse de sus múltiples tristezas, pero sin otra esperanza que la de conservar esta existencia atormentada durante un breve período. Entretanto, sin embargo, y a mediados de este tumulto, vemos mirarse con ganas a dos amantes; pero ¿por qué se miran con tanta cautela, temor y clandestinidad? Porque estos amantes son los traidores que buscan perpetuar las necesidades y miserias que de otra forma se acabarían repentinamente... (Durant 370; traducción mía).

Pero, durante estos mismos años Unamuno poco a poco va cambiando su relación con el pensamiento de Schopenhauer desde una identificación con la añorada resignación schopenhaueriana ante la muerte, a una voluntad igualmente schopenhaueriana de edificarse una inmortalidad basada en la agonía (Cerezo Galán 261-82). Así, en una carta a

Juan Arzadun fechada el 30 de octubre de 1897 (Unamuno, *Selected Works* 123; t. 2) don Miguel condena el suicidio colectivo abogado por Schopenhauer, lectura contradictoria del alemán que se hace permanente en los capítulos 7 y 10 del *Sentimiento trágico de la vida*.

Antes del 30 de enero de 1897, poco después de la publicación de *Paz en la guerra*, y entrado Unamuno en la seria crisis religiosa que le afectaría durante todo este período y que se diagnostica en el cambio de actitud ante Schopenhauer, uno de los lectores de esta novela, el buen amigo Pedro Jiménez Ilundain, le escribe una carta que contiene estas frases significantes:

Huir del tolstoísmo y congéneres como el demonio. Cuidar mucho, no se desarrolle ese grano que le ha salido en forma de Panteísmo de nuevo cuño. (Zubizarreta 108).

Unamuno, al parecer, tomó estos consejos muy en serio. Apoyándose en la creciente reacción al Tolstoi profeta, y a pesar de la evidente adicción a Tolstoi evidenciada en *Paz en la guerra* —la cual sería siempre, a pesar de la reacción crítica, su favorita de entre sus propias novelas—, Unamuno intentaba rechazar lo que había de puritano y de espiritualista pauliniano en él. La victoria era muy incompleta, como se ve en *Del sentimiento trágico de la vida* y *La agonía del cristianismo*, por ser este espiritualismo un ingrediente clave en los conflictos existenciales de su fe. Pero en *La tía Tula* atestiguamos una batalla ganada por la fisiología en la guerra eterna y vivificante entre los intentos de sobrevivencia material y los intentos de sobrevivencia espiritual.

Ver las huellas de esta guerra de toda la vida en las semejanzas y diferencias entre *La sonata de Kreutzer* y *La tía Tula* ayuda a entender por qué la figura de Gertrudis sigue siendo una de las más polémicas dentro de la ficción unamuniana. Reconociendo la heteroglosia implícita en el desarrollo de este conflicto a lo largo de los años (1902-1920) cuando *La tía Tula* se escribía, podemos ver que reducir a su protagonista a los estereotipos de santa o monstra, mujer frígida o apasionada, tradicionalista o feminista es imposible, tan imposible como establecer categorías para acorralar a su autor.

OBRAS CITADAS

- BLANCO AGUINAGA, Carlos: «De nuevo: el socialismo de Unamuno (1894-1897)». *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 18 (1967): 5-48.
- CASTELAR, Emilio: «El gozo de vivir». *La España Moderna*, 7.81 (1895): 135-36.
- CASTELAR, Emilio: «Tolstoi como pensador». *La España Moderna*, 7.81 (1895): 134-35.
- CEREZO GALÁN, Pedro: «El pesimismo trascendente». *Actas del Congreso Internacional Cincuentenario de Unamuno*. Universidad de Salamanca. 10-20 diciembre. 1986. Ed. Dolores Gómez Molleda. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca. 1989. 261-90.
- CHRISTIAN, R. F.: *Tolstoy: A Critical Introduction*. Cambridge. Inglaterra: Cambridge University Press. 1969.
- DURANT, Will: *The Story of Philosophy*. Edición revisada. Nueva York: Garden City Publishing. 1938.
- FRANZ, Thomas R.: «La tía Tula y el cristianismo agónico». *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*. 29 (1994): 43-53.
- FRANZ, Thomas R.: «Niebla: Infinite Authors/Infinite Fictions». *Occasional Papers in Language, Literature and Linguistics*. Serie A. Num. 33 (enero 1987): 1-12.
- FRANZ, Thomas R.: *The Forbidden Sense of Life: D'Annunzio and the Existential in Unamuno*. Athens, Ohio: Strathmore, 1987.
- FRANZ, Thomas R.: *The Word in the World: Unamuno's Tragic Sense of Language*. Athens, Ohio: Strathmore, 1987.
- FRANZ, Thomas R.: «Three Hispanic Echoes of Tolstoi at the Close of World War II». *Hispanic Journal*. 6 (1984): 37-51.
- FRANZ, Thomas R.: «Unamuno's Paz en la guerra» A Systematic Guide to its Derivation and Departure from «War and Peace». Athens, Ohio: Strathmore, 1983.
- GARCÍA BLANCO, Manuel: *En torno a Unamuno*. Madrid: Taurus, 1965.
- GARCÍA BLANCO, Manuel: Introducción al t. 2 de las *Obras Completas* de Unamuno. 41-42.
- GONZÁLEZ MARTÍN, Vicente: *La cultura italiana en Miguel de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1978 .
- MARCILLY, C. «Unamuno et Tolstoï: De La Guerre et la Paix à Paz en la Guerra». *Bulletin Hispanique*, 57 (1965): 274-313.
- MARKOVITCH, Milan I.: *Jean-Jacques Rousseau et Tolstoï*. Bibliothèque de la Revue de Littérature Comparée, t. 54. París: Librairie Ancienne Honoré Champion, 1928.
- OOSTENDORP, H. Th.: «Los puntos de semejanza entre *La Guerra la Paz* de Tolstoi y Paz en la Guerra de Unamuno». *Bulletin Hispanique*. 69 (1967): 85-105.
- OUIMETTE, Victor: *Reason Aflame: Unamuno and the Heroic Will*. New Haven: Yale University Press, 1974.
- REGALADO GARCÍA, Antonio: *El siervo y el señor: la dialéctica agónica de Miguel de Unamuno*. Madrid. Gredos 1968
- RIBBANS, Geoffrey: «El autógrafo de parte de *La tía Tula* y su significado para la evolución de la novela». *Volumen Homenaje a Miguel de Unamuno*. Ed. D. Gómez Molleda. Salamanca: Casa-Museo Unamuno, 1986. 475-83.
- SIMMONS, Ernest J.: *Leo Tolstoy*. Boston: Little Brown, 1946.
- TOLSTOI, Conde León: *Fisiología de la guerra*. Colección de Libros Escogidos. Madrid: La España Moderna, s.f.
- TOLSTOI, Conde León: *The Kreutzer Sonata*. Trad. Nathan Haskell Dole. *Tolstoy: Tales of Courage and Conflict*. Ed. Charles Neider. Nueva York: Carroll and Graf, 1985. 473-530.

- ULMER, Gregory: *The Legend of Herostratus: Existential Envy in Rousseau and Unamuno*. University of Florida Humanities Monographs, Núm. 45. Gainesville: University Presses of Florida, 1977.
- UNAMUNO, Miguel de: *Abel Sánchez*. 8ª ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1963.
- UNAMUNO, Miguel de: «Divagaciones sobre la resignación y el esfuerzo». *Obras Completas*. 7: 466-70.
- UNAMUNO, Miguel de: «El egoísmo de Tolstoi». *Obras Completas*. 4: 1397-99.
- UNAMUNO, Miguel de: *La tía Tula*. 8ª ed. Madrid: Espasa Calpe, 1964.
- UNAMUNO, Miguel de: *Niebla*. 10ª ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1963.
- UNAMUNO, Miguel de: *Obras Completas*. 9 tomos. Ed. Manuel García Blanco. Madrid: Escélicer, 1967-1972.
- UNAMUNO, Miguel de: *Selected Works of Miguel de Unamuno*. 7 tomos. Trad. y ed. Anthony Kerrigan, Martín Nozik, Allen Lacy. Princeton: Princeton University Press, 1967-1984.
- ZUBIZARRETA, Armando F.: *Tras las huellas de Unamuno*. Madrid: Taurus, 1960.