

RESEÑAS





UNAMUNO, Miguel de. *En torno al casticismo*, ed. Jean-Claude Rabaté. Letras Hispánicas, 582. Madrid: Cátedra, 2005.

Justifica Jean-Claude Rabaté su edición de *En torno al casticismo* por cuanto, según apunta en los preliminares al texto, las de Luciano González Egido (Madrid: Espasa-Calpe, 1991), Jon Juaristi (Madrid: Biblioteca Nueva, 1996) y Enrique Rull (Madrid: Alianza, 2002) «parecen tratar al lector del siglo XXI como si fuera un lector de 1895, capaz de entender todo lo exterior» (106). Ciertamente, el principal logro de este crítico reside en el comentario esmerado y exhaustivo del contexto en que se gestó la obra, lo que Rabaté lleva a cabo mediante la anotación del texto. De otro lado, se señala asimismo la voluntad de asediar la obra como «texto de ideas, en función del contexto histórico en que surge, y hemos escogido recalcar las relaciones que mantiene con el medio ambiente ideológico de la España de la Restauración» (106), propósito que se realiza fundamentalmente en el estudio preliminar.

Esta edición consta de 1) una amplia «Introducción» crítica, seguida de una extensa bibliografía, 2) el texto anotado de *En torno al casticismo* y 3), como apéndices, el

prólogo a la edición princeps, el epistolario Unamuno-Bataillon y el prólogo (en el original francés) de Bataillon a su traducción francesa. El trabajo del editor brilla por su exhaustiva labor investigadora. Debe destacarse el impresionante caudal de información recabada por Rabaté en la Casa-Museo Unamuno, como el cotejo de ediciones y otros documentos o la reproducción de las portadas de los números de la revista *La España Moderna* —donde aparecieron los ensayos en 1895— y de la edición princeps, así como de unas cuartillas ológrafas del texto e, incluso, del bosquejo de una encina realizado por Unamuno en 1898.

La «Introducción» consta de cuatro capítulos. El primero lleva por título «El ensayo o la escritura de un examen de conciencia» y en él se contextualiza *En torno al casticismo* con atención a la dicotomía krausismo-tradicionalismo, la obra de Menéndez Pelayo, la relevancia del libro dentro del concierto regeneracionista de fin de siglo y la recepción que obtuvo. A modo de recapitulación, concluye este apartado: «Al fin y al cabo, Miguel de Unamuno inicia la redacción de los ensayos buscando el alma de España, sigue escribiéndolos esforzándose por dar un nuevo sentido histórico al pasado y los acaba con una violenta acusación contra la España de su tiempo, la España de la Restauración» (p. 51).

El segundo, de título «Miguel de Unamuno, *En torno al anticasticismo*» demuestra que, en esta obra, «Miguel de Unamuno escribe un contradiscurso que quiere ser una contestación a los que exaltan la tradición nacional» (p. 51). A tal fin, Unamuno acometió una suerte de revisión de la historia de España con el objeto de ofrecer una alternativa metodológica a la «historia oficial» (p. 52). Con este propósito, Unamuno describe la conformación histórica del alma castellana y se vale del concepto *intrahistoria* para contraponer su idea de la historia a la de Cánovas. Por ello, especifica Rabaté, Unamuno «otorga un sitio privilegiado a las obras del espíritu como la literatura, el romancero, la *demótica*,

manifestación del alma de una nación, del espíritu del pueblo, del *Volksgeist*» (p. 57). Se detalla asimismo la crítica de Unamuno al teatro de Calderón y a la Iglesia, así como su definición del carácter nacional –aspecto clave de *En torno al casticismo* que antes de Rabaté estudió minuciosamente Laín Entralgo–.

El apartado «Alma castellana» o el estudio psicológico del pueblo español» incide en el análisis del carácter español. Apunta Rabaté que Unamuno procura «una nueva manera de estudiar la realidad geográfica de Castilla» (p. 71), hormada conforme a los parámetros del positivismo y preocupada por las vivencias del pueblo castellano, puesto que el castellano epitoma el español. Concluye Rabaté indicando que «Los tres componentes indisociables que encarnan el *Volksgeist* hispánico [...] son el lenguaje *intra-literario*, la demótica y el movimiento carlista» (p. 82), que explica adecuadamente.

El último de los capítulos, «La sociedad de la Restauración: una sociedad en quiebra», se centra en la descripción unamuniana del *marasmo* español de fin de siglo y en las soluciones que en *En torno al casticismo* se apuntan: la dilucidación de una nueva identidad nacional y la responsabilidad que a la juventud toca en ello. Se apostilla una interesante noticia de la recepción política que el libro de Unamuno halló en círculos fascistas italianos, entre pensadores falangistas de la postguerra y de las opiniones de críticos modernos como Germán Gullón y José-Carlos Mainer, quienes reconocen en *En torno al casticismo* un texto de tenor liberal y humanista (como antes lo hubiese advertido Carlos Blanco Aguinaga).

Tampoco se hallan exentos de interés los apéndices. La correspondencia epistolar entre Unamuno y Bataillon, datada en los años veinte, la componen un total de catorce cartas del hispanista francés y apenas dos del escritor español. Sorprende la desproporción y no estaría de más que el editor la pusiese en claro. Algunos lectores estarán tentados

de elucubrar si la Casa-Museo Unamuno custodia sólo las cartas que el rector recibió. En nota a pie de página (p. 299), Rabaté indica que una carta firmada por Unamuno fue donada por Bataillon a la Casa-Museo. ¿Donó sólo esta carta, o la totalidad de las que recibió de Unamuno? ¿Nos hallamos ante un epistolario completo o mermado? En cualquier caso, las aclaraciones que Unamuno hace a su corresponsal poseen un gran valor para el entendimiento de la obra. El prólogo de Bataillon a su traducción francesa, de apenas cuatro páginas, atesora igual relevancia; sin embargo, el hecho de que se reproduzca en francés dificulta (y en muchos casos imposibilitará) su entendimiento para los lectores de lengua española.

Los méritos de la edición de Rabaté son muchos y se resumen en la minuciosa anotación del texto así como en la claridad expositiva del estudio preliminar. Con todo, no pasan desapercibidas las inevitables erratas (v.g. «Serrano», p. 117), algún que otro *lapsus calami* (v.g. «Esta alma», p. 93, y en la puntuación) y extranjerismos que, por serlo, huelgan (*sympathy* por *empatía*, p. 18, y *nuançe* por *matiz* o *grado*, p. 24). Además de ello, el estudio preliminar se presta a la polémica. Tres son, a entender del autor de estas líneas, los problemas fundamentales que presenta la «Introducción»: 1) la proclama del positivismo de la obra; 2) cómo se ubica el texto en la corriente regeneracionista de entre siglos, y 3) el (quizá) excesivo celo con que se menguan los méritos de estudios anteriores.

Hasta en tres ocasiones (pp. 14, 26, 72) proclama Rabaté el positivismo que él estima inherente a *En torno al casticismo*. Lo cierto es que la cuestión del positivismo quizá se trate, en la «Introducción», con cierta liviandad. Por ejemplo, se cita una descripción de los caseríos castellanos y se apunta sucintamente que se trata de unas «líneas [...] claramente influenciadas por el positivismo» (p. 72). Así, sin más, sin explicar qué es el positivismo (conveniente aclaración para los lectores menos informados) y en qué medida

ese breve pasaje refleja rasgos del positivismo. En verdad, la supuesta veta positivista de la obra parece darse por sentada a lo largo de la introducción, a pesar de que importantes estudios hayan señalado el finisecular despegue de esta corriente: José Luis Abellán, en *Sociología del 98* (Barcelona: Península, 1973, p. 13) estima que «Hay un común rechazo del positivismo» entre los noventayochistas; E. Inman Fox, en *Ideología y política en las letras de fin de siglo (1898)* (Madrid: Espasa-Calpe, 1988, p. 211), sugiere que «No hay duda tampoco de que los noventayochescos reaccionaron contra el realismo y el positivismo del XIX» y, en ese mismo estudio, afirma de *En torno al casticismo* que «representa su primera reacción [de Unamuno] contra el positivismo spenceriano que había dominado su pensamiento» (p. 215). Abellán y Fox figuran en la bibliografía, pero su parecer respecto del positivismo no se refleja en la introducción. Rabaté mienta el artículo de José-Carlos Mainer «Entre Herder y Rousseau: el Unamuno de *En torno al casticismo*», mas no repara en que el concepto *Volksgeist* fue desarrollado por Herder y otros filósofos alemanes, que lo concibieron desde presupuestos esencialmente antipositivistas. La evolución filosófica de Unamuno desde el positivismo hasta su apostasía del cientifismo y el racionalismo ha sido advertida igualmente por Carlos Blanco Aguinaga en *El Unamuno contemplativo* (Madrid: Laia, 1975). Sobran, pues, razones y antecedentes críticos (que, insisto, ni se reconocen ni se refutan) para considerar *En torno al casticismo* principio del antipositivismo de Unamuno, de que es ejemplo señor *Amor y pedagogía*. En función de todo ello, hubiese convenido ahondar en el hipotético positivismo que se da por sentado. Toda vez que este aspecto no se desarrolla, los planteamientos de Abellán, Fox y Blanco Aguinaga, por no rebatirse, prevalecen.

Rabaté ensalza, con razón, el carácter innovador de *En torno al casticismo*, texto de tenor regeneracionista antes de la crisis

de 1898, con el único antecedente, indica el crítico francés, de *Los males de la patria* (1890) de Lucas Mallada (p. 26). Omite, sin embargo, *España filosófica contemporánea* (1889) de Ganivet, cuya relevancia en el concierto regeneracionista puso de manifiesto Donald Shaw (no incluso en la bibliografía) en un artículo publicado en *Hispanic Review* (1960) y reimpreso (en traducción española) en el tomo VI de la *Historia y crítica de la literatura española* (Barcelona: Crítica, 1980). De hecho, se pasa por alto la figura de Ganivet, escritor a quien se hace muy poca justicia en varios sentidos. En primer lugar, la atribución del concepto *ideas madres* a Unamuno es errónea: como hemos puesto de relieve Shaw, en el antedicho estudio, Nelson Orringer, en *Ángel Ganivet* (Madrid: Ediciones del Orto, 1998), y un servidor, en un artículo publicado en *Hispanic Review* (2004), las ideas madres fueron concebidas en *España filosófica contemporánea* y Ganivet las tomó de Cánovas. Por esa y otras razones, resulta inadecuado entender *En torno al casticismo* sin considerar la obra de Ganivet, como muy acertadamente demostró Herbert Ramsden en *The 1898 Movement in Spain: Towards a Reinterpretation with Special Reference to «En torno al casticismo» and «Idearium español»* (Manchester: Manchester University Press, 1974). A propósito de ello, conviene notar que en la amplia bibliografía causan ausencia nombres tan relevantes como Ramsden y Shaw. Ciertamente, el estudio preliminar es prolijo en referencias a críticos franceses, tanto unamunistas como teóricos de la literatura, mientras que se olvidan los excelentes trabajos de otros hispanistas, como Ramsden o, más recientes, Hoyle y Roberts, que vendrían muy al caso en el tratamiento de las metáforas y del calado político de Unamuno.

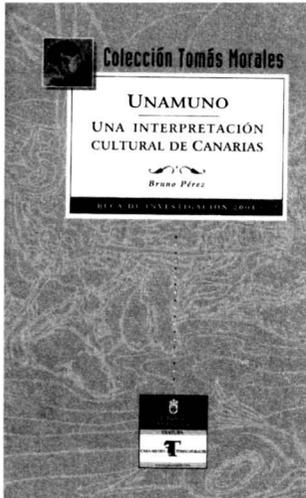
Por último, aunque las excelencias de la edición de Rabaté saltan a la vista y la anotación exhaustiva la hace superior, en ese sentido, a las de González Egido, Juaristi y Rull, el trabajo de estos tres críticos posee

un valor que no debiera desdeñarse. Resulta especialmente inoportuno el acoso a Laín Entralgo, porque –además de ser lugar común entre los detractores del concepto *Generación del 98*– la extensa labor intelectual y filológica de Laín le ha deparado la estima sincera de la filología española. A pesar de sus muchos defectos, *La Generación del 98* de Laín es un clásico de la filología española del que, pese a sus tendencias políticas, se puede aprender mucho –razón por la que fue reimpresso en 1997 por Espasa-Calpe–. Reprocha Rabaté a Laín que, entre otras cosas, presente a los noventayochistas «como un grupo homogéneo», y que tratase de demostrar «a los sectores más tradicionalistas de la sociedad española que [los noventayochistas] no son antipatriotas, sino verdaderos patriotas que sienten con dolor a España» (p. 100). De esta suerte, Rabaté se posiciona, implícitamente, del lado de quienes niegan sistemática y obcecadamente la improcedencia de la etiqueta *Generación del 98*. No se alude, empero, a esta polémica. Lo cierto es que, hoy por hoy, nadie ha rebatido convincentemente que los noventayochistas no constituyan un grupo literario, como hace poco ha vindicado Donald Shaw, entre otros muchos, en el volumen *La Generación del 98 frente al nuevo fin de siglo* (Ámsterdam: Rodopi, 2000), editado por Jesús Torrecilla. El examen de la recepción política de *En torno al casticismo* resulta procedente, tanto como la identificación de esta obra como «literatura política» (p. 95). Se subraya en la introducción el socialismo de los ensayos unamunianos; no obstante lo cual, no holgaría tampoco traer a colación el desencanto que Unamuno comenzase a sentir, ya en 1895, por el socialismo (tal como se entendía en España) y por la clase política española en general. Alude Rabaté a la politización de las exequias de Unamuno y se resalta la trascendencia del adusto enfrentamiento de Unamuno con Millán Astray, lo que da la impresión de que Unamuno fue un decidido detractor del ejército nacional y un paladín

de la Segunda República, cuando, de hecho, execró de las izquierdas desde que el gobierno de Azaña hiciera la vista gorda a los ataques contra la Iglesia en 1931, apoyó económicamente al ejército rebelde e incluso se reunió con Franco. Todo ello fue producto de su desencanto de la República (que también experimentaron otros muchos intelectuales), ni muchísimo menos de un convencimiento absoluto en la causa rebelde, porque, como muy bien apunta Rabaté, «Unamuno está en contra de todo [...] especialmente contra los políticos profesionales» (p. 51). Todas estas medias tintas propician que la exposición de Rabaté pudiese formar en el lector una impresión equivocada del socialismo de Unamuno. En cierto sentido, estas omisiones pudiesen pecar, siquiera no fuese volitivamente, del partidismo de que se acusa a Laín.

No obstante lo anterior, la brillante anotación crítica de Rabaté y los muchos aciertos de su estudio preliminar hacen esta edición digna de toda estima y la convierten en una referencia importante para el entendimiento de *En torno al casticismo*.

J. A. G. Ardila



PÉREZ, Bruno. *Unamuno. Una interpretación cultural de Canarias*. (Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria, Colección «Tomás Morales»), 2005, 162 pp.

Con la obra que aquí reseñamos, Bruno Pérez reconoce y se suma a la nómina de autores dedicados al estudio de la significación de las dos estancias de Unamuno en las Islas Canarias. Con ese fin, se le concedió la Beca de Investigación «Tomás Morales» en el año 2001 y parte del trabajo realizado entonces se publica ahora en el segundo volumen de la Colección «Tomás Morales». Como se advierte al lector en la «Nota preliminar», la publicación de la investigación completa conoció varias reducciones y finalmente se ofrece un estudio que, guiado por la hermenéutica y la psicocrítica, esboza como meta «una re-definición e interpretación histórica del pensamiento y la obra de Miguel de Unamuno con relación a Canarias, cuya originalidad (...) estriba en la inclusión de Miguel de Unamuno en la tradición insular, ya que es incuestionable su contribución al imaginario poético de las Islas y, sobre todo, a los momentos del modernismo y posmodernismo insulares».

La obra consta de tres grandes capítulos, que a su vez se subdividen en epígrafes, y se cierra con un «Apéndice documental» en el que se rastrean todos los textos unamunianos que se refieren a Canarias. El primer capítulo, «Los dos viajes de Unamuno a las Islas Canarias» (pp. 21-37) constituye una breve contextualización histórica de la obra del escritor vasco concerniente al Archipiélago. La sección dedicada a la estancia en Las Palmas de Gran Canaria en 1910 se detiene en los preparativos de los admiradores allí afincados ante su llegada y en los vínculos afectivos que le unieron a los artistas locales, lazos que, como se analiza en el libro, en muchos casos resultaron determinantes en sus trayectorias. Asimismo, se describe el impacto negativo que causaron en la sociedad insular el «Discurso de los Juegos Florales» y el «Discurso sobre la Patria»; y se estudia el desarrollo de la primera concepción unamuniana del «aislamiento», asociado a la «soñarrera tropical» y la pasividad política. En un segundo apartado, se abordan los meses de 1924 que Unamuno vivió desterrado en Fuerteventura, se narran las vicisitudes de la detención y el traslado, y se presta especial atención a los ocho días que el escritor pasó en Gran Canaria, durante los que descubrió el «esencialismo del paisaje canario» y se refugió en las amistades forjadas en su primer viaje. Igualmente, se esboza el proceso que seguirá su relación con la isla mayorera: de la mirada extraña y externa inicial, brindada por los libros de viajeros que le prestan sus conocidos, a la apropiación del enclave insular, que transcurre en paralelo a una fecundidad creativa y un período de tranquilidad personal. Por último, se trata la planificación de la huida de Fuerteventura y la partida hacia el exilio.

El segundo capítulo, «Aproximación a Unamuno como un signo cultural canario» (pp. 39-87) constituye una interpretación del marco histórico esbozado anteriormente. Desde la hermenéutica dialógica y el perspectivismo histórico, el autor desgana los puntos fundamentales que sustentan la

inclusión del escritor vasco en la tradición de la literatura canaria. Razones que, según la obra, radican fundamentalmente en la influencia que ejerció sobre los artistas del momento y que continúa vigente en las producciones literarias, como elemento vinculante entre los escritores contemporáneos de las Islas. Y, por otro lado, como se analiza en el tercer capítulo, por la impronta que Canarias dejó en Unamuno, quien permitió que la «circunstancia insular» penetrara en su biografía con tal fuerza, que su estancia en el Archipiélago constituyó un referente existencial –y poético– hasta su muerte.

A juicio de Bruno Pérez, la emancipación cultural producida en Canarias tras el «fratricidio» que para su población supuso el desastre del 98 y el arraigo del movimiento modernista, en las Islas entendido en una acepción fundacional, de «re-comienzo» de la (propia) historia, despierta la inquietud de Unamuno, quien pretende incorporar Canarias a su proyecto noventayochista. Idea, según el autor de la investigación, de la que se despoja posteriormente, en la medida en que se va produciendo un reconocimiento paulatino de las peculiaridades insulares. Éstas llevan al escritor a admitir una «*diferencia* cultural» que lo ayudará a perfilar con mayor nitidez su concepto de Hispanidad. Este problema de la «alteridad» se termina de definir en Fuerteventura, ya que es la «ausencia del Otro», y no el aislamiento, el que comienza a esbozarse como eje de la «circunstancia insular» y de la expresión unamuniana, «que necesita, entonces, un desarrollo dialógico al que conviene la enunciación poética».

Durante el confinamiento, como se explica en el epígrafe «Tragedia del destierro: la ausencia del Otro» (pp. 52-54), Unamuno experimenta un doble desarraigo: el erótico-familiar y la marginación de un «centro político e histórico escritor de su historia», apartamiento que, junto a la realidad de la Isla, lo aboca a la adopción de lo que Bruno Pérez denomina «la perspectiva del insular

canario». Ésta fundamenta el decir, que se articula retóricamente desde la ironía, entendida desde los presupuestos de Paul de Man, como «expresión del ser marginal», en cuanto desvío respecto a una corriente dada. Este alejamiento de un núcleo cultural, lejos de la fuga, implica, según el autor, la constitución de un centro: si la Isla se concebía, en un primer momento, como periferia –aislamiento–, la experiencia del «ser arrojado» en el «des-tierra» incita a la construcción y constitución de un pensamiento y una escritura nuclear. Desde este prisma, se interpreta la preferencia por los motivos estéticos –y éticos– de la realidad canaria, el cambio en la concepción de Fuerteventura, que se torna ahora un «oasis en el desierto de la civilización» y el fortalecimiento, por oposición a ese centro, de la «africanización del pensamiento». En los artículos publicados durante ese período y en *De Fuerteventura a París* (1925) puede observarse este giro, que cristaliza en la intención unamuniana, revelada en «La Atlántida», de «crear, inventar, no descubrir» Fuerteventura como antes hiciera Platón con La Atlántida. En esa labor, se produce lo que Bruno Pérez ha denominado «*entificación* de la palabra» (p. 58), con la que se refiere al abandono del paradigma mimético-referencial y apuesta por el simbólico-ficcional para la «invención» e «inventario de la Isla». Esta autonomía y «dinámica imagística» insertan a Unamuno en la modernidad y lo convierten en el puente hacia la literatura insular de vanguardia, como se refleja en las concomitancias halladas con las obras de Agustín Espinosa y Pedro García Cabrera.

La desviación irónica también está presente en el cambio de significado de «lo quijotesco». Como se apunta en «Don Quijote en Fuerteventura» (pp. 66-79), el personaje se transmuta en la Isla y representa ahora el esfuerzo por forjarse una personalidad, una vida, que no es otra, como subraya el autor de la investigación, que la del propio Unamuno. Así se sugiere en la tabla de correspondencias entre el plano ficticio y

real que el autor incluye para, desde los presupuestos de la posmodernidad, invitar al lector a embarcarse en la «invención»: la Ínsula Barataria-Fuerteventra, Rocinante-el camello, la venta-el hotel, Maritornes/Altisidora-Delfina Molina, etc. (p. 70). La continuación del *mythos* del ingenioso caballero se sustenta también a través de una «retórica insular». Apoyándose en la concepción defendida por Lezama Lima de la Isla como paradoja, como figura «física» y «filosófica», que posibilita la multiplicidad, la dialogia y la «horizontalidad fraterna», el autor adscribe la obra unamuniana a una «teleología insular». Porque es en la Isla del destierro donde el escritor encuentra el espacio para desarrollar el ser paradójico que tanto había buscado: «El movimiento de Don Quijote –afirma Bruno Pérez– es el descrito por la ironía, por la parábasis, por el anacoluto, por la paradoja y por la Isla».

El tercer capítulo del libro «Imaginario insular unamuniano» (pp. 89-126) constituye un análisis sobre algunos de los motivos más relevantes en la «invención» de Fuerteventura a partir de la experiencia de la insularidad que llevó al escritor vasco, «ser arrojado en el mundo», a adentrarse en el paisaje mayorero y a desvelar su carga existencial. Lejos de los planteamientos del color local y el costumbrismo, Unamuno se apropió del entorno, lo nombró y, así, «hizo existir» Fuerteventura. En la articulación simbólica de la Isla halló el modo de «salvar su circunstancia» y, con ella, creó una entidad verbal, realidad palpable en el horizonte de las culturas. A los apuntes sobre «la aulaga como propuesta ético-estética a la decadencia occidental», incluidos en el capítulo precedente por «motivos prácticos» (pp. 62-66), se suman «La tabaiba: invención humilde del drago y elemento re-esencializador» (pp. 93-94), «La luna: barca de transmigración y reflejo humano» (pp. 94-96), «El gofio: alimento prehistórico» (pp. 96-99), «La palmera: árbol litúrgico» (pp. 99-103), «El camello: su invención dinámica» (pp. 103-107), «La roca: fundamento, sepultura y ara prometeica» (pp.

107-114), «La mar: sus figuraciones maternas y crísticas» (pp. 114-126). Todos los epígrafes desarrollan el elemento esencial del título que los precede y rastrear las fuentes literarias de los motivos, al amparo de la psico-crítica, sobre todo desde la mitocrítica y la poética del imaginario.

La obra concluye con un «Apéndice documental» (pp. 127-144) que pretende recoger aquellos textos unamunianos que se refieren a Canarias y que «por su carácter periódico o aislado, permanecen dispersos, aunque no desconocidos para el lector de Unamuno en las Islas». Estos documentos de indubitable valor para el investigador, iban a ser incluidos, como se advierte en la «Nota preliminar», en esta publicación; pero, por último, se ofrece un listado de textos, ordenados en los siguientes apartados: «Discursos», «Artículos», «Manuscritos e inéditos», «Cartas», «Entrevistas», «Autógrafos», «Dibujos» e «Iconografía». La edición de estos textos, que ya ha sido finalizada por el autor, espera ser presentada en un volumen que recoja, por vez primera, todos los artículos que Miguel de Unamuno dedicó a Canarias. Estudiada con intensidad desde un prisma político, la producción en y sobre las Islas alberga aún numerosos puntos de interés. Así se reivindica en este libro, colmado –venturosamente para el lector– de interrogantes incitadores de una reflexión y atravesado por una inquietud: la de que estas «páginas canarias» aguardan aún numerosos exámenes exhaustivos, en los que la Teoría de la literatura y las herramientas de las últimas corrientes de la Crítica literaria poseen un enorme potencial para esclarecer el conjunto de la poética unamuniana.

Belén González Morales.



UNAMUNO, Miguel de, *Manual de quijotismo. Cómo se hace una novela. Epistolario Miguel de Unamuno/Jean Cassou*. Estudio preliminar de Bénédicte Vauthier. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2005, 284 pp.

El libro consta de dos obras de Unamuno: *Manual de quijotismo*, primera edición de un manuscrito que contiene algunos apuntes destinados a un libro con ese título, una nueva edición de *Cómo se hace una novela* sin los cortes que por presión de la censura se le hicieron al libro en las ediciones de *Obras completas* preparadas por el profesor García Blanco, y junto a estas dos obras, el *Epistolario* completo entre Unamuno y Jean Cassou (1921-1933). La profesora Vauthier (Universidad de Lieja) comienza su obra con una introducción general de 61 páginas titulada «Censura y retórica de la cólera en el diario éxtimo del exilio»; después escribe una introducción particular a cada uno de los textos editados.

Manual de quijotismo (pp. 63-151) es una serie de «notas dispersas y fragmentarias» (Cerezo Galán, cit., Vauthier, p. 66), en

cuartillas de diferentes tamaños y conservadas en un sobre. La profesora Vauthier ha ordenado las cuartillas y las ha clasificado con siglas que ella explica de manera muy clara en su introducción (66-67). El escrito queda distribuido en once unidades, la última de las cuales es una carta al hispanista norteamericano Mr. Homer P. Earle (en pp. 66 y 78 se dice por errata «Sr. Honor»).

En la cuartilla 2 de la primera unidad Unamuno da lo que llama «Orden», es decir, el índice que se proponía desarrollar. Ese índice promete diez capítulos; luego siguen fragmentos que pertenecerían a distintos capítulos del esbozo propuesto. Esos fragmentos van precedidos de un número romano que los remite al capítulo en el que Unamuno los habría insertado de haber desarrollado lo que prometía en el índice del libro. El capítulo VI, por ejemplo, estaba dedicado a la comparación de don Quijote con don Juan. Pues bien, casi todas las referencias a este tema en las distintas cuartillas, van precedidas del número VI. Si se trata de don Quijote y Hamlet, el número que precede es V, etc.

Unamuno comenzó este proyecto en Fuerteventura (p. 81; 123), ya desterrado de la Península, pero antes de llegar a París. Dice en varios lugares que sólo llevó consigo el Nuevo Testamento en griego y la *Ilíada* de Homero. Desde luego, en París y en Hendaya leyó otros muchos libros. Pero en la p. 127 menciona a «Cohen, 354 y 356». Se refiere a la *Logik der reinen Erkenntnis* (1902) de Hermann Cohen, que todavía se conserva con las anotaciones de Unamuno en su Casa-Museo. La referencia exacta a las páginas se puede explicar de varias maneras:

- por una memoria prodigiosa,
- por tener notas de una lectura anterior,
- por haberse hecho llevar el libro en alguna visita de los familiares,
- por haber utilizado un ejemplar de alguna biblioteca de París.

Pero quizá la mejor explicación sea que Unamuno continuó con su proyecto sobre el quijotismo después de su vuelta a España en 1930. En la página 132 se apunta un año: 1933. Ese apunte indicaría que Unamuno seguía añadiendo reflexiones a su *Manual* en esa fecha. Sin embargo, la profesora Vauthier nos pone en guardia contra esta conclusión con una advertencia: «Nota de carácter bibliográfico escrito [sic] por una mano distinta de la de Unamuno». Pero una anotación inmediatamente anterior a la fecha mencionada dice: Miss R.-E. Mantz & Mr. J. Middelton Murry – *The Life of Katherine Mansfield* (Constable ed., London). Si esta anotación es de Unamuno (y la editora no dice nada en contra), seguía ocupado en su *Manual de quijotismo* en 1933, ya que el libro citado es de ese año.

La Unidad 10 no contiene referencias a los capítulos del índice. En cambio, presenta párrafos sobre don Quijote, don Juan y Robinson, y luego, a partir de la cuartilla 6 un título: «Pequeños comentarios al Quijote» (p. 129). Siguen una serie de proposiciones del texto de Cervantes, unas sin comentario alguno y otras con breves anotaciones personales.

La pregunta fundamental es qué significa este proyecto de libro sobre quijotismo entre 1924 y 1933. Es extraordinario este testimonio: «En este misterio cristiano de Don Quijote fundo en uno mi *Vida de Don Quijote y Sancho*, mi *Sentimiento trágico de la vida* y mi *Agonie du christianisme*» (81). Sin embargo, no repite los temas de esas obras suyas: la lucha entre la razón y la fe ante la pregunta de la inmortalidad personal. El motivo central del *Manual de quijotismo* es el misterio de ser y discurso, con derivaciones como contemplación y acción, la vida como teatro y la biografía como «novela». En la coyuntura del exilio, él se sintió un quijote y vivió en su entraña el conflicto de sacrificio personal y pose de sacrificio. Pero el propósito de fundir en su *Manual* las tres obras fundamentales de su pensamiento sugiere que pretendía condensar en una obra

de síntesis su «sistema» de pensamiento: contemplación-acción (don Quijote-Hamlet); conocer-querer; pureza creadora (don Quijote)-sexualidad estéril (don Juan); vida consciente y opacidad (Don Quijote-Segismundo); tradición-razón moderna (Don Quijote-Robinson). Ni en Francia ni en la España republicana tuvo sosiego para desarrollar ese plan, y los motivos fundamentales de ese pensamiento, original y todavía de enorme virtualidad, se incorporaron a *San Manuel Bueno, mártir*. San Manuel es «varón matriarcal», lo contrario del donjuanismo; el *Manual* sería un «misterio cristiano». En realidad, desde *El Cristo de Velázquez*, Cristo sustituye a don Quijote en el pensamiento de Unamuno: «El más divino de los locos sigue siendo Jesús, el Cristo» (*Cómo se hace una novela*, ed. Vauthier, p. 178; o.c. x, 850).

El *Manual de quijotismo* es un precioso testimonio de lo que yo he llamado –desde 1966– la «tercera época» del pensamiento de Unamuno: la época de preocupación por el problema de la personalidad: ser y conciencia, «ser y escribir» (Ver *Hacia el sistema de Unamuno*, Palencia, Cálamo, 2003, pp. 17-40 y 103-121). El *Manual* comienza con esta frase: «Don Quijote el hombre del libro– y el libro del hombre... Y en todo hombre dos, el de carne y hueso, el físico, y el de libro, el bíblico» (p. 79). Lleva razón la profesora Vauthier al señalar que ese escrito es un primer esbozo de *Cómo se hace una novela* (1925-1927), pero no me convence su afirmación de que esta obra y el *Manual* sean «un libro único del cual sólo una parte llegó a editarse» (p. 23, cf. 36). Más bien parece que *Cómo se hace una novela* fue un proyecto limitado al análisis de identidad personal y conciencia, mientras el *Manual* se extendía a estudios de literatura comparada–que era comparación de formas de vida–que abarcaban los arquetipos de la cultura europea. Con ello quizá pretendiera Unamuno desplegar la tesis que había sostenido (frente a Ortega) en el capítulo último del *Sentimiento trágico*: el legado europeo

de España era el quijotismo. Son de extraordinario interés en el *Manual* las frases sobre la existencia y la esencia, que literalmente anticipan la idea directriz de *Ser y tiempo* (1927) de Heidegger.

Cómo se hace una novela se edita sin las supresiones que don Manuel García Blanco tuvo que hacer en sus varias ediciones, forzado por la censura gubernamental de la época. La profesora Vauthier recuerda el artículo en que el hispanista Allen Lacy denunció que la versión recogida en la edición de García Blanco había omitido poco más o menos un 10% del texto genuino (De unos 150.000 caracteres del original se suprimen unos 11.500: 7.66%). La edición completa la publicó el profesor Paul R. Olson en 1977. La profesora Vauthier distingue con letra cursiva los fragmentos omitidos. Lacy sostenía que las supresiones obliteraban la dimensión política del texto, y es verdad que el censor suprimió los insultos al Rey, a Primo de Rivera y a Martínez Anido, pero el texto censurado tiene suficientes expresiones en las cuales los lectores pueden percibir perfectamente el mensaje político del autor. Por eso me parece exagerado decir que la censura llegó a «desfigurar» la obra (Vauthier, 143). Digo mensaje político del autor, porque la «lectura política» de *Cómo se hace una novela* percibe acertadamente la intención del autor, pero no la «intención de la obra» (Umberto Eco). La diatriba política se incorpora a un mensaje filosófico que el autor nos da en el título y en muchos lugares del texto: la vida concebida como discurso o autoconciencia que por una parte nos realiza y por otra nos puede falsificar. En la p. 39 sostiene la profesora Vauthier que desde el destierro Unamuno abandona la ironía y se embarca en un discurso de la cólera. En un aspecto superficial la tesis es innegable. Pero el *Manual* expone, y *El otro y Cómo se hace una novela* dramatizan –mejor que ninguna otra obra de Unamuno– la estructura de la existencia humana como ironía, es decir, el ingrediente de actuación o teatralidad que se incrusta en nuestras acciones más sinceras:

«Mi papel es mi verdad y debo vivir mi verdad, que es mi vida» (pp. 198-199). Merece lectura atenta y el debido elogio la comparación que hace la profesora Vauthier con los *Diarios* de André Gide; pero la dimensión «estética» de *Cómo se hace una novela* no es paralela a la dimensión política (p. 47). Aquélla es la dimensión honda, y ésta la superficial. Y lo mejor sería no distinguirlas como magnitudes diferentes, ya que para Unamuno la actividad estética densa y humana era actividad política y viceversa (Ver p. 189). Por eso cita a Mazzini: «La poesía es la virtud, es el amor...» (p. 204), y añade: «Y es también la política» (205).

De todas formas, los cortes de la censura producen algún pasaje ridículo. El original dice: «Esa envidia cuyo poso ha remejido la actual tiranía española» (Vauthier, 171). El verbo remejer es transitivo; la actual tiranía ha removido el poso de la envidia. Al suprimir el sujeto –la actual tiranía– la frase quedaría así: «Esa envidia cuyo poso ha remejido, que no es sino el fruto de la envidia cainita». Como la expresión es absurda, el editor de *o.c. x*, cambió el verbo remejido a *remerjido* (x, 842), supongo que en el sentido de resurgido. Igualmente absurda es la aparición de Góngora sin previo aviso en x, 883.

El *Epistolario* con Jean Cassou comienza con una carta de este escritor en 1921 y termina con otra de Unamuno, escrita en Madrid el 15 de mayo de 1933. Entre el 25 de enero de 1921 y un jueves no fechado (pero el último de julio) de 1924, el francés le escribe a Unamuno nueve cartas, pero no se conservan respuestas. La primera de Unamuno responde a la última aludida el primero de agosto de ese año. Cassou fue el traductor al francés de las obras que Unamuno quiso publicar durante el exilio, fue su introductor en los círculos de escritores de París, y un leal amigo abierto a todo tipo de ayuda para el maestro al que admiraba. Además, era paisano de Unamuno, porque había nacido en Deusto. Cuando

Unamuno vuelve a España siguen escribiéndose sobre posibles traducciones de Unamuno al francés, pero ya de manera más espaciada.

Como observaciones para una segunda edición, haría las siguientes: La profesora Vauthier advierte que ha hecho una edición paleográfica del *Manual de quijotismo*; respeta las inconsistencias de una escritura rápida y la falta o la incoherencia de puntuación (p. 65). Esta decisión hace la lectura difícil en algunos casos. A mi parecer hubiera sido preferible puntuar el texto según las reglas actuales de la Real Academia. Para el investigador que necesite consultar el original se hubiera podido publicar en facsímil todo el texto, no sólo algunos fragmentos.

Deben identificarse en breves notas algunos personajes aludidos en el *Manual* y en las cartas. Por ejemplo, Simon Kra, Francis Miomandre, Léon Pierre-Quint, etc. Hoy es fácil encontrar datos sobre ellos en Google, pero el lector de un libro tiene derecho a recibir en sus páginas el mayor número posible de claves que le ayuden a entenderlo.

Para las reediciones quisiera colaborar en la corrección de las erratas más sustanciales

(dejo las tipográficas): P. 17: «El 'bostezo' o índice de temas» (¿No será el *boceto*, el *esbozo* o el *bosquejo*?); p. 21: «No tarda a volver» (no tarda *en*); p. 92: «Also tut Gott in allen (no *aben*) seinen Werken»; p. 99: «*a cristazo* (no a cristiano) limpio»; p. 100: «*Un niño*» (no un drama); p. 102: *per inde ac cadaver* (no *per ac cadaver*; p. 113: las imágenes del Quijote eran de talla, no de *valla*; p. 129: «Cuanto más *que* cada uno...» (no cuanto más el...); cuando se repite una cosa se *reitera*, no se *retira* (p. 142). En 1927 Unamuno tenía sesenta y tres (no setenta y tres) años (p. 157); su mujer e hijas le visitaron en París en febrero de 1925, no 1924 (p. 198). El error es del texto, pero no veo razón para mantenerlo sin ponerle al menos una nota. Según la carta a Cassou (p. 233: Ollendorff (no Oller Dorff).

La profesora Vauthier nos ha hecho un estupendo servicio poniendo en nuestras manos por vez primera *Manual de quijotismo* y el epistolario completo Unamuno-Cassou. Sus introducciones y notas funden rigor, imaginación y entusiasmo.

Ciriaco Morón Arroyo.