

ISSN: 0210-749X

VISIÓN HERACLÍTEA DE LA HISTORIA EN M. DE UNAMUNO

Vision by heraclitus of the history in Unamuno

Eduardo PASCUAL MEZQUITA
I.E.S. Antonio Machado de Madrid
Departamento de Filosofía
Av. de Europa 32, portal 3, 2º izq.
28223 Aravaca-Madrid (España)

Fecha aceptación original, mayo 1998

BIBLID [0210-749X (1997) XXXII]

Ref. bibliogr. PASCUAL MEZQUITA, Eduardo. Visión heraclítea de la historia en M. de Unamuno. *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 1997, XXXII, páginas.

RESUMEN

Con este trabajo se pretende dar una visión más ajustada de la dialéctica unamuniana en relación con el pensamiento de Heráclito, relación no suficientemente estudiada hasta hoy.

Unamuno, al interpretar la *paradoja de los ríos*, ya se opuso al tópico enfrentamiento Heráclito/Parménides, adelantándose con ello a la hermenéutica realizada por la escuela heideggeriana sobre el pensamiento del efesio: Muchos conceptos historicistas de Unamuno, como el de la *continuidad histórica*, el de la *tradición eterna*, *la guerra*, el *eterno retorno...*, pueden ser mejor interpretados si se analizan desde la dialéctica heraclítea. A partir de los textos que se conservan de ambos autores, se ha pretendido aclarar la concepción unamuniana de la historia.

ABSTRACT

This work pretends to give a clearer vision of the Unamuno's dialectics regarding the thinking of Heraclitus, a relation which is not enough studied until now.

Unamuno, who interprets the paradox of the river, was against the topic fight *Heraclitus/Parmenides*, with which he opposed against the hermeneutic realized by the school of Heidegger of the Epheso's thinker. Many historian concepts of Unamuno, like the *historian continuity*, the *traditional eternity*, the war, the *eternal return...*, could be better interpreted if they were analysed by the dialectics of Heraclitus. From the texts conserved of both authors, it was pretended to clear up the concept of Unamuno of the history.

0. A pesar de lo mucho que se ha escrito sobre la *dialéctica* en Unamuno, ésta no ha sido ni suficiente ni sistemáticamente analizada, debido, entre otras cosas, a la rica polisemia que el propio concepto de *dialéctica* encierra, y debido también a los distintos contextos biográficos y al asistematismo, que tanto le caracterizó a don Miguel.

Una de las obras de obligada lectura para quien desee iniciarse, adentrarse y/o aventurarse en el conocimiento de la magna obra unamuniana es *El Unamuno contemplativo* de Blanco Aguinaga –reeditada y corregida en 1975– con un apartado sobre la relación de Unamuno con Heráclito, dentro del capítulo dedicado a *La Naturaleza «inmóvil»*, símbolo de la *intrahistoria*¹. Apartado al que Aguinaga puso por título: *La paradoja de los ríos. Heráclito al revés*.²

Con este trabajo no se pretende realizar un análisis sistemático de la dialéctica unamuniana, sino sólo –lo que no es poco– aportar el necesario complemento para una mejor comprensión de su pensamiento en relación a la *dialéctica* heraclítica, desde la corrección del ya desfasado tópico del «*Todo pasa, nada permanece*», al que ha ido unida, durante mucho tiempo, la excesiva contraposición Heráclito/Parménides.

1. LA PARADOJA DE LOS RÍOS, EN UNAMUNO

La historia de la filosofía, durante siglos, ha dependido de la simplista «*traducción*» que Platón y Aristóteles hicieron del pensamiento heraclítico, contraponiéndolo al de los eléatas. Contra tales tergiversaciones se ha pronunciado Jean Beaufret, con la escuela heideggeriana, defendiendo que el pensamiento de Heráclito ha de interpretarse, sobre todo, como *una filosofía de la permanencia*.³

1. Símbolo analizado en mi tesis doctoral, *La intrahistoria del último Unamuno* (Univ. de Salamanca, 1993; bajo la dirección de D. Mariano Álvarez Gómez) p. 92 y ss.

2. C. BLANCO AGUINAGA, *El Unamuno contemplativo*. Barcelona: Ed. Laia, 1975 (2ª ed.) pp. 222-229

3. Cfr. J. BEAUFRET, *Philosophes célèbres* (Ed. de Merleau-Ponty) Paris: Mazenod, 1956. p. 46 y ss.; y J. BEAUFRET, *Dialogue avec Heidegger. Philosophie grecque*. Paris: Ed. Minuit, 1973. p. 39-54.

En la misma línea, Jaeger ya había defendido que la unidad del ser es la clave interpretativa del pensamiento del efesio: "Heráclito no se cansa de volver sobre este punto (*«el conceder que todas las cosas son una»*; B50) La unidad de todas las cosas es su alfa y omega"⁴

Pero antes que Jaeger y la escuela heideggeriana, Unamuno indagó la famosa paradoja del río –sin tomarla *al pie de la letra*– descubriendo con la mejor hermenéutica –quizá sin pretenderlo– la filosofía subyacente en ella: El río es siempre el mismo, pero en continuo movimiento...; los cambios que la continua mutación de sus aguas producen en el propio río no hacen que éste pierda su nombre, ni su ser; antes al contrario, permanece siempre igual a sí mismo, en su constante fluir perpetuo; sus aguas parecen siempre otras nuevas, mas el río –y el *agua* misma– tomados en su totalidad, perduran eidéticamente inalterables. Totalidad análoga a la del *Uno* heraclíteo, el cual, pese a la continua transformación dialéctica, se mantiene siempre igual a sí mismo; ello es debido a que todo lo que ocurre –cualquier tipo de acontecer de la *physis* o de la *polis*– entraña en sí mismo a su contrario, con el que precisamente se renueva de forma perpetua la unidad.⁵ Unamuno quiso representar dicha totalidad –lo que es una constante en casi toda su obra– con la imagen del *agua* –así, en singular– o *el mar* intrahistórico.

Ello explica que, tras leer a Walton en 1904, elogiase la paz con que pueden contemplarse las aguas del río, siempre idéntico a sí mismo. El *agua* representa la quietud del espíritu, quien sustenta los distintos avatares, por muy agitada que se presente la vida humana. Es la contraposición entre la aparente fenomeidad del fugitivo movimiento –*las aguas*–, frente a la paz del reposo espiritual –*el agua*–; elementos que ni se dan ni se entienden independientemente, sino que son lo que son por *«el otro»*:

“No bañas dos veces tu pie en las mismas aguas al entrarlo en un río”, dijo Heráclito, y en esas aguas, sin embargo, siempre distintas y la misma agua siempre, en esas aguas se reflejan temblorosos los álamos marginales, fijos al terruño en que nacieron. No se llevan las aguas su imagen, sino que en el limpio cristal de las vivas linfas parecen vivir los árboles, temblando en ellas.”⁶

4. Cfr. JAEGER, *Los filósofos griegos*. Madrid: F.C.E., 1978. p. 123 y ss. La numeración del fragmento corresponde a Diels en *Vorsokratiker*, más literal es la traducción de GARCÍA CALVO: “Justo es, no a mí, sino al acuerdo prestando oído, que estén concordas: Inteligente es una sola cosa, saberlas todas. ‘O bien’ (sic) Inteligente es saber que todas las cosas una” (Cfr. en *Razón común. Ed. crítica... de Heráclito*. Madrid: Lucina, 1985. nº 39, p. 119)

5. Cfr. W. JAEGER, *La paideia*. Madrid: F.C.E., 1985. p. 175-80; JEAN BRUN, *Heráclito*; Madrid: Edaf, 1976. p. 27, 91, 159 y ss.; EGGERS LAN Y JULIÁ, E. *Heráclito*. En *Los filósofos presocráticos*; vol. I. Madrid: Gredos, 1986. p. 326-55; y la traducción e interpretación de sus fragmentos en GARCÍA CALVO, op. cit., p. 119, 124, 153, 177 y ss.

6. *El perfecto pescador de caña*; artículo –con el mismo título del libro de Walton– reproducido en UNAMUNO *Obras Completas* (Ed. Escélicer; Madrid, 1966-72) p. 1187 (en adelante, citaré por *O.C.* y el nº de tomo en romanos). La C.M.U. conserva el ejemplar de *The compleat Angler* (London, J. M. Dent & Co. M. 1902; sign. U-4415)

Don Miguel, comentando el tópico «*No te bañarás dos veces en el mismo río...*» hace la oportuna observación de que sólo puede tener sentido y consistencia en una realidad inalterable, donde *todo cambio* se sustenta. Se adelantaba así –al menos, en parte– a la interpretación hermenéutica más actual de los fragmentos de Heráclito, según la cual, la tesis del «*Todo cambia, nada permanece*» es impropia del pensador efesio, pues el fragmento del río –en que se basa dicha tesis– no aparece entre los restos de la obra de Heráclito, sino en el «*Crátilo*» de Platón, en Aristóteles, en los estoicos e, incluso, en Nietzsche. Sin embargo, como ya se dijo, Jean Beaufret, a tenor del conjunto de fragmentos conocidos, y basado en los estudios de Bergson y Heidegger, definió el pensamiento del efesio –según se ha visto– como “*une doctrine de la permanence*”. Además, según García Calvo, de los tres fragmentos editados por Diels-Franz sobre el «*pántha rbeî*», sólo existe el nº 63: “*En unos mismos ríos entramos y no entramos. Estamos y no estamos.*”⁷

Unamuno no tuvo acceso a los fragmentos originales de Heráclito, ni pudo realizar, por tanto, este tipo de exégesis, pero sí intuyó la propia paradoja del río, acorde con la concepción del efesio, según la cual, el agua del río perdura eidéticamente a todos los cambios:

“Y como a la par que nos sentimos arrastrados, nos damos cuenta de nuestra quietud, sentimos la esencia del dicho aquel del pensador que más adentro buceó en las aguas de la razón humana, del más grande pescador de ideas, el que dijo: *sólo es siempre estable la inestabilidad.*”⁸

Ni el agua, ni los árboles, ni el pescador mismo, cambian ante los aparentes movimientos ondulantes del río y las hojas que éste transporta; precisamente el movimiento sólo es posible gracias a la perdurable existencia de aquéllos; es más, sin la permanencia del *agua*, en este caso concreto, nunca podría decirse que hay cambio. Por otra parte, la constante mutación superficial –del movimiento ondulante, etc.– asegura la perpetuidad del río, o sea, la perduración intrahistórica; dicho en términos unamunianos, la *tradición* sólo lo es, porque no deja de revitalizarse en su continuo progreso. Por el mismo motivo –y acorde con la dialéctica heraclítea– decir que lo *estable* se mantine en continuo movimiento, equivale a decir que *el movimiento* es una forma de la continua estabilidad; lo que, a su vez, anula la tesis pseudoheraclítea del flujo perpetuo de todas las cosas.

Ahora bien, debe puntualizarse que, cuando se dice que el agua *perdura idéntica a sí misma*, tal *identidad* no es una identidad matemática o una iden-

7. Cfr. BEAUFRET. *Philosophes...*; op. ct., p. 46; y *Razón común...*; op. ct., p. 184 y ss. Así como EGGERS-JULIÁ, op. ct., p. 326, 375 y ss.

8. *El perfecto pescador de caña*, (Cfr. en *O.C. I*, 1188; el subrayado es mío) Cfr., también *La regeneración del teatro español* (En *O.C. I*, 899) Distinta interpretación aparece en *El Unamuno contemplativo*: Como nuevo parmenídeo, éste defendería la quietud intrahistórica, frente al cambio permanente del *Unamuno agónico* heraclíteo, en una especie de antítesis irresoluble entre Heráclito y Parménides... (Cfr. Aguinaga, op. ct. 222 y ss.)

tividad muerta totalmente inmovilista, algo que anularía toda posibilidad de progreso y hasta la misma vida humana. No; tal identidad reafirma la existencia de un ser que, sin dejar de ser lo que es, está en continua transformación interior, gracias a su relación dialéctica con todo lo que le rodea; *identidad* que permitía a don Miguel el poder hablar de *tradición y progreso*, como dos partes de la misma realidad. En cierto modo, puede decirse que tal *identidad* pertenece a una concepción filosófica –la dialéctica– muy anterior a la propia *teoría de la relatividad* –concepción física de Einstein– según la cual, ningún movimiento es inteligible, si no tiene un punto fijo de referencia.

Desde esta posición, en 1915, Unamuno opuso el *idealismo dialéctico heraclíteo* con el *quietismo materialista de Demócrito*:

“Lo sabido es que Heráclito, patriarca del idealismo, fué el que dijo aquello de «*todo fluye*», que es como decir que todo pasa, y lo de «*no metes dos veces el pie en la misma agua*». Su sentido era el de lo continuo y fluyente, el de una vena de agua, el de una verdadera línea en movimiento. Y Demócrito, patriarca del materialismo fué el de los átomos. Los cuales ni fluyen ni pasan: acaso porque no son nada. Su sentido era el de lo discontinuo y quieto, el de un collar de perlas, de una serie de puntos quietos.”⁹

Si se soslayan las tergiversaciones del atomismo democríteo, se percibe en este texto una relación simbólica que parangona las dos filosofías dialécticas, *Heráclito-Unamuno*: la vena del agua siempre constante y siempre continua es la *intrahistoria*, una realidad profunda que emana, fluye, se sumerge, vuelve a manar... ininterrumpidamente; y todo ello en una misma continuidad, una misma «*seguida*», una misma línea en movimiento, donde todo está en correlación dialéctica: el principio y el término, el surgir y el volver al punto de partida... Demócrito representaría, sin embargo, el cientifismo positivista de los *hechólogos* que, a fuerza de dicotomizar la historia en parcelas independientes, la fosilizan, disecándola en *polvo de hechos*, pretendiendo definirla en pequeñas identidades aisladas, muertas... Sus «*hechos materiales*», como ocurre con el *pasado muerto* del tradicionalismo, no son más que abstracciones teóricas.¹⁰

Desde su concepción *intrahistórica*, Unamuno se opuso, por tanto, a dos concepciones antidialécticas –o antiheraclíteas– del historicismo de su época: Por un lado, al tradicionalismo historicista, ciego a la continuidad del hecho histórico y al movimiento progresivo que la propia tradición lleva dentro de sí; y por otro, al positivismo historicista, quien, con su análisis dicotomizador, pretendía paralizar y fosilizar los hechos pasados, desgranándolos, como si de

9. *Heráclito, Demócrito y Jeremías*; art. de 1915, publicado en «*Los Lunes de El Imparcial*», cfr. en O.C. IV, 1422. Sobre el pasaje del río y el *todo fluye*, véanse las notas precedentes.

10. Crítica a la atomización positivista muy hegeliana... Cfr. entre otros: *Polvo de hechos* (M. UNAMUNO, *Política y Filosofía. Artículos recuperados 1886-1924*. Ed. de P. Ribas y D. Nuñez. Madrid: F. Banco Exterior, 1992. p. 56 y s.); *La regeneración del teatro...*, op. ct., 904; *Cientificismo* (O.C. III, 352 y ss.); *Mecanópolis* (O.C. II, 833 y ss.)

perlas de un collar se tratase, eliminando, tanto la relación dialéctica que hay entre ellos, como la continuidad de los mismos en el presente.

En los siguientes apartados se verán más detenidamente algunos textos de D. Miguel contra estas visiones antidialécticas; pueden aducirse, por ahora, los tres siguientes:

a) En el ensayo «*La tradición eterna*» Unamuno arremete contra el tradicionalismo castizo que sólo vive –o pretende vivir– del pasado: “*La historia presente es la viva y la desdeñada por los desenterradores tradicionalistas,*” incapaces de ver “*la armonía siempre in fieri de lo eterno*”.¹¹

b) Pachico Zabalbide, uno de sus principales protagonistas de *Paz en la guerra*, contempla la dialéctica entre las olas de superficie y el agua de la profundidad marina, imagen con que el primer Unamuno expresó reiteradamente la relación dialéctica *historia-intrahistoria*:

“Venían las olas a quebrarse a sus pies, disipándose en la arena unas, rompiéndose con ruido y en espuma contra las rocas otras. Una ola muerta..., ¿muerta? Allá venía otra, a morir también, y *las aguas siempre las mismas*. Por debajo del oleaje, obra del viento en el pellejo tan solo del inmenso océano; por debajo del oleaje –contra su dirección tal vez– sin obedecerla, marchaba incesante el *curso perdurable de las aguas profundas*, en corro sin cesar reconocido.”¹²

c) Y en *El perfecto pescador de caña*, el agua del río simboliza la unión dialéctica de los contrarios y la continuidad de la permanencia dentro del cambio, pues “*su pasar es quedar*”; es decir, el *agua* simboliza la quietud en que se asienta todo movimiento: “*la quietud que sustenta el curso de la vida*”, con su “*quieto fluir*”, ...etc.¹³

Por todo lo cual, la interpretación unamuniana de la *paradoja de los ríos*, lejos de refutar o contradecir la dialéctica de Heráclito, en realidad la renace, anticipándose a la hermenéutica más actual del mismo.

2. LA «DIALÉCTICA» DE LA GUERRA

También en el sentir heraclíteo, tanto la vida humana como la historia en ella implícita, se dan, para Unamuno, en continua dialéctica contradictoria, en trágica *agonía* –etimológicamente, *lucha*– sin posibilidad de victoria definitiva:

“¡Contradicción!, ¡naturalmente! Como que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha

11. M. UNAMUNO, *En torno al casticismo* (En O.C. I, 796 y s.); *La regeneración del teatro español* (En O.C. I, 899) La teoría de la «*continuidad intrahistórica*» constituye uno de los capítulos principales de mi *La intrahistoria del último Unamuno*, op. cit. 112-165

12. *Paz en la guerra*. En O.C. II, 267 (Subrayados míos)

13. *El perfecto pescador de caña* (O.C. I, 1194 y ss.) Cfr., también: *Al Tormes* (en *Rosario de Sonetos Líricos*, O.C. VI, 355); *Séneca, en Mérida* (O.C. I, 697)

“¡Contradicción!, ¡naturalmente! Como que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción.”¹⁴

Para el rector salmantino, la guerra constituye parte esencial de la historia y la sociedad humana, pues la dialéctica que acarrea es fecunda al estar internamente enriquecida con las posiciones contrarias; cualquier discurso, cualquier argumentación, cualquier pensamiento rico en contradicciones es rico en consistencias, porque es capaz de abrazar dialécticamente las perspectivas contrarias del tema o problema en cuestión:

“La dialéctica está llena de contradicciones íntimas, y por eso es fecunda. La dialéctica es el proceso de las antinomias y las antítesis. La dialéctica es lo menos dogmático que cabe, y por muy apasionada que sea, siempre, en el fondo, es escéptica.”¹⁵

La dialéctica, por tanto, cumple los planteamientos antidogmáticos de su filosofía *poética*, escéptica, liberal. Se trata de una *dialéctica polémica* que niega rotundamente el momento especulativo de *síntesis*, que, en cierto modo, supera y suprime la propia contradicción –la *Aufhebung* hegeliana–. En realidad, según Unamuno, la existencia humana se caracteriza por su irresoluble agonía *polémica*, como patentizan las biografías de los grandes personajes de la historia: Job, Jesucristo, S. Pablo, S. Agustín, Pascal ... etc.: “Y su lógica (la de Pascal) no era una dialéctica, sino una polémica. No buscaba una síntesis entre la tesis y la antítesis; se quedaba, como Proudhon –otro pascaliano a su manera– en la contradicción. *Rien ne nous plaît que le combat mais non pas la victoire*.”¹⁶

Como han demostrado –desde diferentes puntos de arranque– Elías Díaz, G. Ribbans, Mariano Álvarez y García Mateo, la dialéctica unamuniana consiste en la afirmación simultánea de los contrarios alternativos, sin posible conciliación¹⁷. Tales contrarios luchan incansablemente dentro de cada realidad propiamente humana: la historia, la sociedad, el alma humana, el lenguaje ... Así la historia, con todas las guerras, revoluciones, y vaivenes sociopolíticos, resulta ininteligible fuera de dicha *polémica*: “Ya que la historia la hace el juego dialéctico –y dialogal– de las contradicciones.”¹⁸

14. *Del sentimiento trágico de la vida...* (En O.C. VII, 117) Lo que reitera 30 años después, en *Palabras de agradecimiento al ser nombrado ciudadano de honor* (cfr. en O.C. IX, 460)

15. *Ni lógica ni dialéctica, sino polémica*, art. de 1915; cfr. en O.C. III, 747. Véase, también, *Mea culpa, mea maxima culpa!*, art. de 1914; cfr. en O.C. VIII, 323

16. *La foi pascalienne* (Cfr. en *Études sur Pascal, «Revue de Métaphysique et de Morale»*, Paris: Libr. Colin, 1923. p. 220 y s.) Traducido en *La Agonía del Cristianismo* (O.C. VII, 347)

17. ELÍAS DÍAZ, *Revisión de Unamuno*. Madrid: Tecnos, 1968. pp. 163-172; MARIANO ÁLVAREZ, *Planteamiento ontológico del primer Unamuno*. En *Vol-Homenaje Cincuentenario M. de Unamuno*, Salamanca: 1986. p. 530 y ss.; G. RIBBANS, *Dialéctica de lucha y ambigüedad en la novelística unamuniana*. En *Actas del Congreso Internacional...*, Salamanca: 1988. p. 155 y ss.; y, en las mismas *Actas*, R. GARCÍA MATEO, *La dialéctica de Unamuno: Ni Hegel ni Kierkegaard...* (pp. 475-78)

18. *Concepto y emoción*, art. de 1932, cfr. O.C. IV, 563

Unamuno, sin embargo, no formuló este tipo de dialéctica ni de forma unívoca ni precisa a lo largo de toda su producción. Hay que recordar que su *filosofía poética* está abierta a posibles cambios radicales y contradictorios: Así, en los ensayos finiseculares, aparece de distintas maneras el concepto de *paz eterna*, de *unidad armónica*, del *nimbo colectivo*, de *tradición eterna* o fondo común que aúna todos los caracteres de los componentes de un pueblo, como resultado armónico de la interacción dialéctica de los mismos, es decir, como una especie de *síntesis* o tercer momento dialéctico, bien en la paz social, bien como resultante de la lucha en el alma del lector tras la afirmación alternativa de los contradictorios: “(En lugar de buscar la verdad completa en el *justo medio, via remotiois*) Es preferible –creo– seguir otro método, el de la afirmación alternativa de los contradictorios; es preferible hacer resaltar la fuerza de los extremos en el alma del lector para que el medio tome en ella vida, que es resultante de lucha”¹⁹ Asimismo, la meditación final de la novela *«Paz en la guerra»* versa sobre el sentimiento de *unidad armónica*, la *«fraternidad final de todos los hombres»*, *«la infinita idea de la paz»* o *«la suprema armonía de las disonancias»*, o sea, no la disolución total de la guerra, algo imposible para él, sino la relación *«armónica»* entre las mismas posiciones enfrentadas:

“En el seno de la paz verdadera y honda es donde sólo se comprende y justifica la guerra; es donde se hacen sagrados votos por guerrear por la verdad, único consuelo eterno, es donde se propone reducir a santo trabajo la guerra. No fuera de ésta, sino dentro de ella, en su seno mismo, hay que buscar la paz; paz en la guerra misma.”²⁰

Tras analizar gran parte de su producción oral y escrita, puede decirse, sin lugar a dudas, que esta *«dialéctica-polémica»*, en la que no existe ningún tipo de solución superadora a las partes enfrentadas, es la peculiar de Miguel de Unamuno, aplicada siempre, claro está, a los asuntos específicamente humanos: la sociedad, la política, la religión, la psicología... Su concepción de la guerra y de la *agonía* existencial, como cualidades específicas del ser humano –o sea, *histórico*–, se asienta en esta *polémica* irresoluble: Desde los primeros ensayos, son múltiples los momentos biográficos destacables por su posición *«alterutrab»*, lo que niega cualquier tipo de solución definitiva a la problemática humana –solución que no sería sino abstracta, falsa–, así como cualquier tipo de exclusivismo de una de las partes en litigio: “Llevo dentro de mí –escribía en 1899– dos hombres (...) Mi pensamiento marcha por la afirmación alternativa de los contradictorios.”²¹ Y al comentar, en 1933, su novela *Paz en la guerra*, decía expresamente, aludiendo a la dialéctica de Hegel y al comen-

19. *En torno al casticismo* (cfr. en *O.C. I*, 784, y 869) Cfr. también, *La dignidad humana* (En *O.C. I*, 977)

20. *Paz en la guerra* (En *O.C. II*, 302; véanse también las pp. 219, 253 y s., 298 y s.) Así como *Amor y Pedagogía* (*O.C. II*, 397)

21. *Nicodemo el fariseo*. En *O.C. VII*, 365 y ss.

la guerra, decía expresamente, aludiendo a la dialéctica de Hegel y al comentario de Rafael Altamira cuando apareció la novela:

“desde que empecé a escribir para mi pueblo he seguido, en esto como en lo demás, una línea misma. No derecha en el sentido de línea recta, sino, como la vida, llena de vueltas y revueltas; una línea dialéctica. El pensamiento vivo está lleno de íntimas contradicciones (...) (Para) Altamira, latía (en la novela) cierta simpatía por la causa carlista. Como que no se puede ser liberal de otro modo; como que no cabe participar en una guerra civil sin sentir la justificación de los dos bandos en lucha; como que quien no sienta la Justicia de su adversario –por llevarlo dentro de sí– no puede sentir su propia Justicia”²²

Su *dialéctica-polémica* aparece aquí más definida –*malgré lui*– como la postura *alterutural* que admite, y reafirma a la vez, los dos bandos contendientes, sin anular ni reducir ninguno de ellos, por muy antitéticos que éstos se manifiesten:

“Y no es que estén mal las antítesis, no. ¡Qué han de estarlo! ¡Si precisamente la vida está tramada con antítesis y antinomias! Sólo que acaso quepa, no ya concordarlas o sintetizarlas, sino juntarlas.”²³

Cuando empezó a elaborar su considerada principal obra filosófica, *Del sentimiento trágico...*, Unamuno ya “concebía” su propia dialéctica como *alterutural*, e incluso, puede vislumbrarse en escritos anteriores...; sin embargo, esta “definición”, de forma explícita, pertenece al que podría denominarse *el Unamuno de entre-guerras*, pues, durante la Primera Guerra Mundial –y contra la supuesta neutralidad oficial española– Unamuno defendió con insistencia la *alterutralidad*, como la única posición con auténtico sentido dialéctico e histórico; años después, fue el *arma* que esgrimió –con la palabra, claro está– contra los extremismos políticos de la segunda república española; y, por último, contra la barbarie de la guerra «*incivil*» española y los temerarios extremismos excluyentes de los bandos opuestos, en los últimos meses de su vida. El alcance de tal postura y la cuestión de si Unamuno, en su *praxis* política, fue o no realmente *alterutural*, es tema que he analizado, más detenidamente, en otro lugar.²⁴

Acorde, pues, con su teoría de la *continuidad intrahistórica*, Unamuno consideraba la guerra, no como una realidad transitoria hacia una sociedad humana sin contradicción, sino como una realidad humana, sustentada precisamente por la *polémica* una dimensión muy propia de la existencia humana, una existencia –paragonando a Heráclito– que resulta inconcebible sin guerra.

22. *Paz en la guerra*; art. publicado en «*Abora*», el 25/4/33; cfr. en *O.C. VIII*, 1192 y s. Sobre su relación con Hegel y R. Altamira, véase mi *En torno a las lecturas historicistas del primer Unamuno* (En los CCMU, nº XXX, 1995, p. 28, 45 y ss.)

23. *Divagaciones sobre la resignación y el esfuerzo* –1911– (cfr. en *O.C. VII*, 467) Véase, también, *En torno al casticismo* –1895– (*O.C. I*, 867)

24. Cfr. mi *La política del último Unamuno*. En M. UNAMUNO, *La política que yo hago*. Salamanca: Anthema Ed., p. 31 y ss.

Ahora bien, para el pensador de Éfeso, la guerra viene determinada por el *Logos*, que es quien dinamiza y mueve todas las cosas –incluido el hombre–, manteniéndolas unidas bajo una *oculta armonía universal*, la cual marca y dirige la existencia humana, de modo que unos sean libres, otros esclavos..., sin que el ser humano nada pueda hacer contra tal determinación o destino:

“La guerra es el padre de todas las cosas, el rey de todas las cosas, y a unos los ha nombrado dioses y a otros hombres, a unos los ha hecho esclavos y a otros libres.”²⁵

Para Unamuno, sin embargo, el concepto de guerra adquiere mayor riqueza, por su sentido más antropológico, no sólo en cuanto cambia el signo causal de dependencia, a favor aquí de los hombres, sino porque, además, lo amplía al interior de cada ser humano, donde halla toda una sociedad de individuos enfrentados. Para él, la guerra no es sino una de las caras dialécticas de la sociabilidad humana, interna y externamente comprendida; no es reductible, por tanto, a los enfrentamientos bélicos, ni queda relativizada a una realidad cósmica que subordina todo lo humano, ni tampoco a cualquier noción abstracta del hombre como «*zoom politikon*», como «*contratante social*»... etc., pues sólo en el hombre concreto es donde se halla, precisamente, la agónica contradicción íntima de porciones o partes dialécticamente enfrentadas, bien a nivel de la personalidad de cada uno, bien en la vida social:

– En el primer nivel se revela la guerra psíquica de esa multitud de *yos* en lucha incesante, donde cada *yo* trata de imponerse sobre los demás. La experiencia biográfica del propio D. Miguel se eleva aquí al plano universal, bajo la convicción de que *no hay nada más universal que lo individual*.²⁶ Tema en el que incidió a lo largo de casi toda su producción oral y escrita, y al que explícitamente dedicó parte de un artículo de 1932, *Ascensión y asunción*, donde puede leerse:

“¡BIENAVENTURADOS (sic) los que nunca se han sentido en contradicción consigo mismos! ¿Bienaventurados? ¡No! que no cabe bienaventuranza en el reino del limbo. Ni vive vida, verdadera vida humana –acaso más que humana–, quien no lleva en sí todo un pueblo en perpetua guerra civil. ¿Pues qué le da a uno empuje para contradecir eficazmente a un adversario sino sentir las razones de este adversario mejor aún que él las siente? Esto el que lleva en sí a los dos adversarios, al que él en el momento representa y al otro. ¡Lleva uno en sí tantos...!”²⁷

25. Fragmento original 22B-53 en la clasificación de Diels. El concepto de *armonía universal*, en el 22B-51. Puede verse en F. FERRER, *Los pensadores jonios*. En *La filosofía presocrática*. Valencia: Dto. Hª de la filosofía, Univ. de Valencia, 1978. p. 115

26. Cfr., p. ej., *Soledad* (En O.C. I, 1252 y ss.); *Vida de D. Quijote y Sancho* (O.C. III, 196 y ss.); *Sobre sí mismo* (O.C. VIII, 301 y ss.)

27. *Ascensión y Asunción* (cfr. en O.C. VII, 678) Véanse, también: El art., de 1914, *Qué libro mío prefiero* (En O.C. VIII, 335) Y la conferencia, de 1931, *La juventud y la sabiduría* (En UNAMUNO.- *La política que yo hago...*, op. ct., 160)

– De modo análogo, la vida social se hace y desarrolla en lucha constante de unos partidos políticos contra otros, entre unas profesiones y otras, lucha de clases sociales, lucha intergeneracional, ...etc., etc.; todo lo cual se produce, según Unamuno, en dialéctica irresoluble, es decir, justamente en contra de la utópica sociedad igualitaria comunista; pues, para don Miguel, un estado sin ningún tipo de enfrentamientos, un pueblo totalmente pacífico resulta extraordinariamente lejano del mundo humano; la felicidad, en consecuencia, tampoco puede ser fruto de la paz, que, tanto a nivel social como individual, sólo es un estado transitorio, siempre en conjunción con la guerra. Como se ha visto en el texto anterior, cada uno comprende, dentro de sí, los móviles y razones que empujan a actuar a su adversario social. La victoria definitiva o la paz no son, en definitiva, más que algo ilusorio.

Social o individualmente comprendida, pues, toda vida auténticamente humana se da, para don Miguel, en constante contradicción, en *perpetua guerra civil*. Cada ser humano encierra dentro de sí una multitud de posibilidades prácticas: lleva en sí no sólo la profesión, la ideología política, las aficiones... del momento presente, sino todos sus *ex-futuros*, que, pese a no haberse realizado, co-existen en su interior, sustentando una íntima *guerra civil*. Lo contrario no es, para Unamuno, un hombre entero, sino un simple individuo sin realidad propiamente humana. Ya se vió cómo, para este Heráclito quijotesco que fue don Miguel, todo lo específicamente humano implica, en uno u otro sentido, lucha: tener una ideología política, conlleva la lucha contra la ideología contraria; pertenecer al partido político gobernante, significa beligerar contra los que están en la oposición; tener una creencia, implica luchar contra todas las dudas racionales que la contradicen, y hasta contra el mismo Dios... Y es que la lucha forma parte de toda vida específicamente humana...

Unamuno mismo se autodiferenciaba de los dialécticos –Cusa, Hegel, Marx, Proudhon,...– al defender que no cabe más lectura histórica de la guerra que *la irresoluble tensión dialéctica*, pues, cada aspecto de la realidad humana se halla en bipolaridad contradictoria, sin que quepa la completa reducción de una de las partes en litigio: La negatividad de la antítesis no debe rechazarse –y en ello radica la riqueza de la dialéctica, según Unamuno– porque fruto de la antítesis, de la *guerra-civil*, se construye la patria, la paz –en guerra– y el sentido unitario civil de un pueblo, con la riqueza espiritual que le caracteriza. Sin dicha dialéctica o *guerra-civil*, ni habría civilización, ni habría historia; no habría pueblo, sino un *hormiguero humano*.²⁸

Interpretación dialéctica mucho más cercana a Heráclito, que al historicismo dialéctico de los autores antes citados.²⁹ Para el pensador de Éfeso, la

28. Cfr., entre otros: *La ciudad de Henoc* (O.C. VII, 1095); *El mal necesario* (reeditado en *Enseño de una patria*. Valencia: Pretextos, 1984. p. 260); *Programa de filosofía social barata V (República española, España republicana*. Ed. de V. González Martín. Salamanca: Almar, 1978. p. 382 y ss.)

29. Al menos tal y como los asimiló Unamuno en su período de formación –que, para él, lo son todos– Cfr.: J. BALMES, *Curso de filosofía elemental*. París: 1849. p. 616 y ss.; y *Filosofía fundamental*. París: 1854; dos vols. (en la C.M.U., sign. U.189-91)

armonía del universo no es fruto de una *síntesis* conciliadora de los opuestos; sino que la tensión es una unidad que relaciona a las cosas opuestas en cuanto opuestas, mientras que, la *conciliación* o *síntesis* supondría su propia anulación. La armonía dialéctica realza la unidad que subyace precisamente a la oposición y la hace posible. Ello explica que, al deseo de Homero, suplicando para que desapareciese la discordia, replicase Heráclito que la guerra no puede desaparecer, pues, con su fin, se eliminaría todo:

“Homero, que, al formular (en boca de Aquiles) el voto de que: *«Así de entre dioses y hombres discordia al fin pereciera»*, no se daba cuenta de que con ello iban a irse al traste todas las cosas”³⁰

El planteamiento de Unamuno –como ha podido verse– es muy parejo: la *paz* o la *ilusión del Edén* no es de este mundo; lo que incluso aplica a la fe cristiana, mostrándose deudor de Blaise Pascal –a quien ya había leído en distintas ocasiones antes de 1915– al considerar que es Dios quien ha traído al hombre la guerra, no permitiendo que nadie duerma ante el problema de la fe:

“La plus cruelle guerre que Dieu puisse faire aux hommes en cette vie est de les laisser sans cette guerre qu’il est venu apporter.”³¹

La guerra, por tanto, no es un mal que haya que erradicar de la Tierra, sino, antes al contrario, un *don del cielo*, merced al cual una nación adquiere conciencia civil, conciencia histórica de sí, y sentimiento unitario de patria. Toda guerra civil es, por tanto:

- fuente de civilización
- alimento y fomento del patriotismo
- dadora del sentido de patria y de unidad
- enriquecedora del sentimiento civil y de civilidad
- un mal necesario

La paz no es, en suma, más que un transitorio estado, relativo siempre a la guerra, dado que ésta forma parte de la dimensión *polémica* de todo ser humano; mas, en cuanto aspiración perpetua del hombre, la paz comparte tal estado esencial, de modo que el binomio *guerra-paz* resulta en él perennemente indisoluble. Por eso, una paz total sin ningún tipo de lucha –ni externa ni interna– no sería, para Unamuno, más que una especie de *limbo*, un lugar ilusorio, totalmente infecundo, aburrido y terriblemente *hastioso*. En tal *limbo* no habría hombres propiamente dichos, sería un estado, incluso, in-

30. Cfr. A. GARCÍA CALVO, *Razón común...*; Madrid: Lucina, 1985. p. 96; corresponde al fragm. 22-A de Diels.

31. Chestov, Léon. *La nuit de Gethsemani. Essai sur la philosophie de Pascal*. Paris: B. Grasset, 1923. p. 42

tal *limbo* no habría hombres propiamente dichos, sería un estado, incluso, inhumano:

“Y por este camino de incomprensión no comprenden que el sentido vital de muchas guerras –sea cual fuere su razón de ser– es que la paz es terriblemente aburrida, tremendamente hastiosa”³²

3. LA CONTINUIDAD COMO «ETERNO RETORNO»

La teoría unamuniana de la «*continuidad histórica*» está muy relacionada con la del *eterno retorno*, en cuanto la historia es concebida sin inicio ni final, en una especie de eterno repetirse o en una continua vuelta a empezar; un concepto propio del pensamiento heleno –de quien lo tomó precisamente Nietzsche–³³ y al que Unamuno trató de incorporar la concepción judeo-cristina de la historia, desde su teoría de la *continuidad histórica*.³⁴

Para Heráclito *principio* y *fin* no son sino la misma cosa, *en contorno de redondez*;³⁵ del mismo modo, el sol se renueva siempre y cada día sin dejar de ser continuamente el mismo, a la vez que es nuevo en cada ocasión: «*Nuevo a cada día el sol (y siempre el mismo)*».³⁶

Planteamiento similar se halla en «*Así habló Zaratustra*», también en conjunción con la dialéctica heraclítica apuntada anteriormente, con reiteradas expresiones como: «*Todo se repite*», «*Medianoche es también Mediodía*» y «*el dolor también alegría*», ...etc.

“¿Una gota de rocío? ¿Un vapor, un perfume de la eternidad? ¿No oís, no oléis que el mundo, mi mundo, ha llegado a su perfección? Medianoche es también Mediodía. El dolor es también alegría, la maldición es bendición, la noche es también un sol. Idos, o aprended que un sabio es también un necio. (...) ¿Quisisteis alguna vez que una misma cosa volviera dos veces?... ¡Entonces quisisteis el Retorno de todas las cosas –¡todas de nuevo, todas eternas, encadenadas, entrelazadas, amorosamente unidas, oh, entonces amasteis el mundo!”³⁷

El *eterno retorno* es presentado aquí como continuidad dialéctica que nunca se acaba, una continuidad entre elementos contrarios, que, en con-

32. Programa de un cursillo de filosofía social barata II (Cfr. en *República española...*, op. ct. 373)

33. Nietzsche lo confiesa expresamente en *Ecce Homo* (Madrid: Alianza Ed, p. 70 y ss.) Cfr. también: D. SÁNCHEZ MECA, *La deuda con los griegos; El eterno retorno*. En *En torno al superhombre. Nietzsche y la crisis de la modernidad*. Anthropos-Univ. de Murcia, 1989. pp. 62 y ss., 206-226; G. DELEUZE, *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama, 1971.

34. Remito de nuevo a mi *En torno a las lecturas historicistas del primer Unamuno*, en especial el apartado 4.1. *La visión cristiana de la historia* (cfr. en CCMU, nº XXX, 1995, p. 25 y ss.)

35. Fragn. 61 en la numeración de García Calvo; cfr. *Razón común...* op. ct., p. 180.

36. Ib., 190 y s. Fragmento 64, que corresponde al 6 D-K, en Diels

37. F. NIETZSCHE, «*La canción del noctámbulo*», IV, 10. En *Así habló Zaratustra*. Barcelona: Ed. Bruquera, 1974. p. 373

traposición perenne y continua, forman parte de una misma realidad y la constituyen en cuanto unidad dinámica. Unamuno, pese a ridiculizar el «eterno retorno» del «pobre Nietzsche», asumió la expresión como una valiosa aportación a la explicación de la *continuidad histórica*; lo que no prueba que don Miguel leyese a Nietzsche detenidamente.³⁸ Entre otras cosas, para el catedrático de griego, don Miguel de Unamuno, el propio concepto de «eterno retorno» es un concepto órfico y heleno, muy anterior a Nietzsche y anterior también al propio Heráclito. En *Del Sentimiento Trágico...* –y citando la *Psiché* de Rohde– Unamuno considera que la causa de dicho concepto es el hambre de inmortalidad de los propios griegos, quienes, tras haberse encontrado cara a cara con misma *muerte*, intentaron darle una explicación, y la hallaron en esta concepción –más teológica que filosófica– del *eterno retorno*:

“La noción nietzscheniana de la vuelta eterna es una idea órfica. Pero la idea de la inmortalidad del alma no fue un principio filosófico (...) Los primeros filósofos griegos afirmaron la inmortalidad por contradicción, saliéndose de la filosofía natural y entrando en la teología, asentando un dogma dionisiaco y órfico, no apolíneo.”³⁹

Pero, a diferencia de los griegos, el concepto de *eterno retorno* sólo tiene sentido, para Unamuno, dentro de la dialéctica *tiempo-eternidad*, en la misma dirección que la *paradoja de los ríos*, antes comentada: Por la *continuidad histórica*, tanto el hoy como el mañana son identificables con el ayer, y el auténtico pasado no es el que fue, sino *el que es*, el que seguirá siendo perennemente. De ahí que el tópico de «*la historia se repite*» adquiera un significado específico, nada desdeñable para don Miguel: lo que cuentan los periódicos de hoy es idéntico a lo que contaron en el día de ayer o cualquier otro día, pues todos están inmersos en «*el día del siglo*»; es decir, cada día es «*el mismo día de siempre*», sin que existan profundas diferencias entre unos días y otros, y sin que puedan establecerse –como se verá más adelante– líneas divisorias, *etapas, períodos...* ni en la historia ni en la biografía humana. La preocupación, pues, por los avatares del momento presente, o por un posible cambio social radical, carece totalmente de sentido:

“¿Lo que cuente el periódico de mañana? Lo mismo que contó el de ayer. Y esto sí que es una pequeña vuelta o revuelta eterna, espejo de la trágica «vuelta eterna» que torturó al pobre Nietzsche –y que era un pensamiento helénico–, como el sueño es espejo de la muerte. Pequeña vuelta o revuelta eterna que es

38. En 1919, Unamuno confesó que conocía a Nietzsche “*muy fragmentariamente y muy de segunda o tercera mano...*” (*Comentarios al Epistolario inédito de Nietzsche*); cf. en *O.C.*, IV, 1390 y ss.) Véase, también, P. RIBAS, *Unamuno y Nietzsche. Afinidades y diferencias*; en «*Cuadernos Hispanoamericanos*», nº 440-441, 1987, p. 262 y ss.

39. *Del sentimiento trágico...* En *O.C.* VII, 145. Más adelante, tras negar la imposibilidad de racionalizar *la felicidad, la inmortalidad del alma, ...etc.* Unamuno ridiculiza: “ahí tenéis a Nietzsche, que inventó *matemáticamente* (!!) (*sic*) aquel remedo de la inmortalidad del alma que se llama *la vuelta eterna*, y que es la más formidable tragicomedia o comitragedia.” (p. 168)

lo que llaman algunos revolución permanente. ¿Revolución? Motín y no más, con que se entretiene y se mantiene la estupidez comunal (...) ¿Que mañana será otro día? Mañana será el mismo día, el día del siglo.”⁴⁰

El consabido dicho «*Todo está igual, parece que fue ayer*», pone a las claras, para Unamuno, que, aun en el transcurso de los siglos, la historia *se repite* en lo fundamental. Cambian los aspectos más o menos accidentales: los nombres, los adelantos y mejoras técnicas, las formas de Estado...; pero, en definitiva, el alma del pueblo –la *intrahistoria*, en suma– sigue siendo la misma. Ahora bien –como ya se ha dicho– esta *mismidad* no es interpretable como una identidad matemática, puramente objetiva o muerta, es decir, como si la repetición de cada día tuviese que ajustarse con una exactitud total; algo muy lejano, según Unamuno, a la existencia humana propiamente dicha. Prueba de ello, por ejemplo, cuando un pueblo vuelve a pedir, en el teatro, que le repitan el mismo cuento de siempre, porque sabe o intuye –quizás inconscientemente– que la vida, la historia y la naturaleza se repiten de continuo, y que, en tal repetición, radica la propia realidad. Para el pueblo, no hay cambios fundamentales, sabe que la vieja palabra es nueva cada día y que la vida “*pasa al quedarse –se queda al pasar–, se renueva al repetirse o se repite al renovarse*”:

“necesario revivir la vida de nuestro teatro y no menos necesario abrir el pecho a lo moderno (...) Hay que chapuzarse en el pueblo, plasma germinativo, raíz de la continuidad humana en espacio y en tiempo, sustancia que nos une con nuestros remotos y antepasados y nuestros lejanos contemporáneos, fuente de toda fuerza.”⁴¹

Como colofón de este apartado, valga otro texto –éste de 1922– en el que, comentando «*La historia de los romanos*» de Gaetano de Sanctis, Unamuno considera que la España actual no difiere en lo fundamental de la España del imperio romano, que, aun con nombres distintos, todo se repite marcando un círculo en el que siempre se está *volviendo a empezar*:

“¿Que la historia da vueltas? Sí, pero en derredor de un quicio. ¿Que cambia? Sí, pero sobre un fondo permanente. Todo se repite. Y por lo que hace a España, nuestra más moderna historia apenas si se diferencia de la Hispania que conocieron Polibio y Tito Livio (...) Andan por estas tierras todavía Indibil y Mandonio, si no al norte del Ebro, al sur del Estrecho de Gibraltar. Porque España o el Rif es todo uno y lo mismo. Aunque no sea uno y lo mismo rey y emperador.”⁴²

40. *Mañana será otro día*, art. de 1936 (Cfr. en *O.C. VII*, 688 y s.) También del último Unamuno, véase: *¡Hay que enterarse!* (en *O.C. III*, 1045)

41. *La regeneración del teatro español* –ensayo de 1896– (cfr. en *O.C. I*, 898) Pocos años después, en *Rousseau en Iturrigorri* (*O.C. VIII*, 248); y, en 1934, a propósito de las representaciones de «*La Barraca*», en *Hablemos de teatro* (*O.C.*, VII, 718 y s.)

42. *Rey o emperador o la 1ª batalla de Bailén*; publicado en «*Nuevo Mundo*», Unamuno contra la acción militar promovida por Alfonso XIII en Marruecos, (cfr. en *O.C. III*, 790).

El *quicio* sobre el que gira la historia es lo que *pasa y queda*, lo que entra en la propia historia para perdurar en ella..., y a lo que Unamuno –sobre todo en los ensayos finiseculares– denominó el «*espíritu del pueblo*», como algo indefinible que perdura renovado al continuo cambio de sus componentes y de las instituciones en las que se materializa, un *espíritu* que mantiene la circularidad de la historia en torno a su Hacedor; es decir, que la historia se repite siempre, pero bajo la dirección del *Gran Corego del Universo*, que es quien, en definitiva, determina tal circularidad, aun cuando Él pueda decidir –siempre a otro nivel– su comienzo o su final; pero, en cuanto expresamente humana, la historia no tiene otro fin fuera de sí misma.⁴³

4. LA DIALÉCTICA DE LA CONTINUIDAD EN LA TRADICIÓN ETERNA

4.0. La continuidad histórica sólo es explicable, para Unamuno, dialécticamente, ya que, de otro modo, perdería el dinamismo histórico que conlleva el propio transcurrir del tiempo humano. Si la historia estuviese totalmente establecida o acabada de antemano no sería *historia*, ya que le serían ajenos los rasgos más esenciales de la misma: cierto grado de libertad, el quehacer agónico y la propia contradicción humana; sin éstos –aduciría Unamuno– dejaría de ser humana, sería algo muerto sin más. Visión dialéctica con que Unamuno se enfrentó, tanto al tradicionalismo más conservador o *castizo*, como al futurismo utópico:

4.1. *Contra el tradicionalismo castizo*, incapaz de ver cómo la verdadera tradición conlleva progreso, y cómo el auténtico progreso sólo lo es si se realiza desde la propia tradición, Unamuno defendió la relación dialéctica que existe entre *historia* e *intrahistoria*, entre *tradición* y *progreso*, pues una no puede ser sin la otra... La defensa de esta relación dialéctica fue una de las constantes sobre las que giró el pensamiento historicista de Unamuno a lo largo de toda su obra desde 1895, cuando escribía los ensayos de *En torno al casticismo*:

“Sobre el silencio augusto se apoya y vive el sonido; sobre la inmensa humanidad silenciosa se levantan los que meten bulla en la historia. Esa vida intra-histórica, silenciosa y continua como el fondo mismo del mar, es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna, no la tradición mentira que se suele ir a buscar al pasado enterrado en libros y papeles y monumentos y piedras.”⁴⁴

43. Cfr. entre otros: *La regeneración del teatro...* –1896– (en *O.C. I*, 898) *Caleidoscopio cinematográfico* –art. de 1919– (en *O.C. V*, 1130) La imagen del *Gran Corego*, la tomó Unamuno de Renan; cfr. *Renan en política* y en *Alrededor del estilo* (ambos en *O.C. VII*, 807 y 890, respectiv.)

44. *En torno al casticismo* (cfr. en *O.C. I*, 793) Véanse también: *La crisis del patriotismo* –1896– (*O.C. I*, 981); *Examen de conciencia* –1900– (*O.C. VII*, 419) Y, más explícitamente –en 1934– *Cartas al amigo* (*O.C. VII*, 1030 y s.)

La tradición es, pues, para don Miguel, algo vivo que se transmite de padres a hijos, de generación en generación, gracias a la riqueza del lenguaje, la «palabra» o el «habla de veras», y no el lenguaje de masas, manipulado a menudo por los políticos y periodistas de turno. Dicha transmisión no es inmovilista, sino que lleva en sí el auténtico progreso humano, el que incorpora, con paso lento pero efectivo, los auténticos *hechos* que, por su *poética* espiritual, merecen perdurar *para siempre* y que nada tienen que ver con los adelantos técnico-materiales que tanta bulla meten en la «historia». Incluso el concepto de «tradición eterna» aparece en muchos textos unamunianos identificado al de la «continuidad histórica», como si fuesen dos nomenclaturas de una misma realidad, o, mejor aún, como si ambos formasen parte de la *teoría intrahistórica*. Y es que tanto la *intrahistoria* como la *tradición* y la *continuidad* versan sobre el *hecho permanente*: el hecho realizado ininterrumpidamente por miles de hombres anónimos, cuya *obra* pasa desapercibida para la *historia exterior*; teoría según la cual, de la sedimentación lenta y continuada de los sucesivos presentes históricos se forma la *tradición eterna*, una realidad permanente en que se basa y fundamenta todo lo histórico.⁴⁵

Por la *tradición eterna* persisten necesariamente en la historia el pasado con el presente, en continuidad con el futuro; pues, según Unamuno, la *tradición* no es concebible sino de modo dinámico y continuo, aunando, en el «presente eterno», lo que del pasado *queda* –o *pasa a la historia*– con el «eterno devenir», y ambos al unísono. Unamuno se pronunció, así, contra lo retrógrado del tradicionalismo por concebir el *pasado* de forma abstracta como un todo inmutable, siempre idéntico a sí mismo, lo que, hablando con propiedad, ni siquiera es *presente*, sino sólo *pasado muerto*.⁴⁶ La *intrahistoria* arremete contra el *pasado muerto* del tradicionalismo, porque su objeto, al no tener relación alguna con el presente actual, *ha-dejado-de-ser*, convirtiéndose en un pasado que ni siquiera es real, pues estaría fuera de la dialéctica *tradición-progreso*, quedando reducido a *pura abstracción teórica*, en cuanto contruido independientemente del *vivo presente* humano –siempre *problemático* o en *agonía*– sin más valor que el de quedar encerrado entre los documentos de la superficial «historia» del *pasado muerto*:

“En este mundo de los silenciosos, en este fondo del mar, debajo de la historia es donde vive la verdadera tradición, la eterna, en el presente, no en el pasado, muerto para siempre y enterrado en cosas muertas. En el fondo del presente hay que buscar la tradición eterna, en las entrañas del mar, no en los témpanos del pasado, que al querer darles vida se derriten, revertiendo sus aguas

45. «La tradición eterna» es, precisamente, uno de los principales ensayos de *En torno al casticismo* (cfr. O.C. I, 783-798) Dado el carácter *poético* del pensamiento unamuniano, hay cierta imprecisión e inexactitud en tales conceptos; cfr. mi *En torno a las lecturas historicistas del primer Unamuno*, op. ct., 37 y ss.

46. Cfr. *Regenérese cada cual* –1912– (en O.C. VII, 490); así como el trabajo: MARIANO ÁLVAREZ, *La tradición y el «hecho vivo» en el primer Unamuno*. En las *Actas del Congreso Internacional...* op. ct., 226 y ss.

panos del pasado, que al querer darles vida se derriten, revertiendo sus aguas al mar.”⁴⁷

Lejos de ser considerada como algo muerto, algo perfectamente establecido o acabado ya, la *intrahistoria* es «*tradición viva*», o sea, la reactualización continua del pasado *auténticamente histórico* en la vida profunda del pueblo, en el perenne transcurrir del mismo, que —como ya se dijo— nunca es reiteración o mera repetición. Bajo este sentido de continuidad vital y dinamismo progresivo es como se entiende el «*presente eterno*»: A diferencia de los «*sucesos históricos*» que, una vez acaecidos, dejan-de-ser-ya, la tradición viva mantiene un constante cambio progresivo, un carácter dinámico en transformación continua; por eso mismo, toda historia es herencia, herencia continuada por la tradición permanente en el vivir mismo del pueblo... Consecuentemente, cualquier división en «*edades*», «*eras*», «*épocas*» ..., tanto en la historia como en la biografía humana, no es más que algo arbitrario y completamente artificioso o teórico, pues, la dialéctica de la tradición y la constante transmisión de la misma, anula propiamente cualquier tipo de ruptura, reanudación, o restauración; tales divisiones epocales sólo pueden ser manifestaciones superficiales de lo meramente «*histórico*», no de la herencia continuada del espíritu popular. Lo que expresa don Miguel, con toda claridad, en *Alrededor del estilo*:

“La historia que es vida no se enmarca. Se puede cortar la historia por donde se quiera al narrarla; pero esos cortes son arbitrarios, aunque cómodos. Ningún relato de historia tiene principio y fin. Para nuestra comodidad, cuando relatamos la biografía de un hombre histórico, empezamos con su nacimiento y concluimos con su muerte; pero esto, para la historicidad del biografiado, es artificial. Porque un hombre histórico, un hombre que llega a ser momento, esto es, movimiento de la historia, empieza antes de haber nacido (...) y es más él y obra como tal, después que su cuerpo ha vuelto a tierra.”⁴⁸

La teoría de la *continuidad histórica* es, por ende, contraria a la distinción saintsimoniana entre «*épocas críticas*» y «*épocas orgánicas*»; pues, para don Miguel, todas las épocas son de transición, al igual que todas son de formación o todas son de crisis; no puede pensarse, p. ej., en un hombre renacentista que nada tuviese de medieval, ni nada de moderno:

“sólo cabría definir un período de transición, diferenciándolo de los períodos que no sean transitivos. ¿Y cuál no lo es? ¿Qué período no es de transición? ¿Que hoy no es la transición de un ayer a un mañana? La Historia misma es una transición permanente. E íbamos a decir que eterna.”⁴⁹

47. En torno al castisimo (cfr. en *O.C. I*, 794; véase, también, 797) La distinción entre «*el pasado muerto*» y el «*pasado intrahistórico*» es otra constante en su pensamiento; cfr.: *España y los españoles* —discurso de 1902— (*O.C. III*, p. 726 y ss.); en *Cómo se hace una novela* —1925— (*O.C. VIII*, 729 y ss.); *¡Hay que enterarse!* —art. de 1932— (*O.C. III*, 1045); ...etc.

48. Cfr. en *O.C. VII*, 924. De otro modo, defiende esto mismo en: *La regeneración del teatro...*, op. ct. 899; *Arabesco pedagógico* (*O.C. VII*, 551)

49. *El hombre espejo* (cfr. en *O.C. VII*, 1398)

Consecuencia también de lo anterior, el auténtico *personaje histórico* no es el que fue, sino el que perdura en el presente, que se renueva, reanima y revive en el espíritu de todos cuantos le recuerdan; en tal sentido, don Miguel reafirma la presencia histórica de personajes como D. Quijote, D. Juan, así como la gran historicidad de Jesucristo, que resucita de continuo en quienes creen en él y le siguen, muy al margen de cuándo y dónde murió exactamente, o dónde residen sus restos materiales, o si tienen explicación empírica los milagros que se le atribuyen...⁵⁰

Al igual que Joaquín Costa, Unamuno atacó al tradicionalismo oficial porque sólo transmitía una imagen deformada, manipulada, de los pueblos; imagen de "*la vieja casta histórica*" defensora del aparente y falso casticismo, que quedaba anclada en el pasado inmóvil, *muerto-ya*, sin posibilidad de cambio, ni superación, y se anulaba a sí misma en la vieja y ostentosa constitución histórica –*sombra vana del pasado*, según D. Miguel– sin que pudiera de modo alguno llegar a ser *tradición viva*, ni resucitar renovada en el presente.⁵¹

4.2. *Unamuno también se opuso al futurismo*, por su pretensión de anular la peculiar *agonía* del ser humano en todas sus facetas: social, psíquica, histórica, económica ...etc.

Las soluciones apriorísticas del futurismo son tan *muertas*, para don Miguel, como las del tradicionalismo más *castizo*, pues ambas se construyen artificiosamente fuera del *presente eterno* y fuera de la propia problemática existencial. Si la historia –como ya se ha visto– es *eterna lucha*, no cabe solución definitiva a su problemática; ello sería el fin de la historia misma; la única solución que cabe es, precisamente, no llegar a encontrarla nunca. Unamuno, sobre todo tras su alejamiento progresivo del marxismo, se anticipó así a la crítica que, años después, realizará K. Popper a los historicismos dialécticos. Según éstos, la historia tiene un desarrollo dialéctico, en contradicción –como es la *lucha de clases* para el marxismo– pero, tras una revolución o un momento definitivo –la *revolución proletaria*– se alcanza, como si de algo *mágico* se tratase, una sociedad perfecta (la *comunista*, el *estadio positivo*... etc.) donde *milagrosamente* ha desaparecido todo tipo de contradicción; lo que significaría el fin de la historia, el fin de la humanidad. Son planteamientos totalmente carentes de sentido histórico, para el Unamuno maduro, y carentes de coherencia lógica para K. Popper.⁵²

Es falsa, para Unamuno, toda postura que pretenda –de forma salvífico-excluyente– romper la dialéctica de la propia realidad humana, dando solu-

50. Cfr., entre otros: *Vida de D. Quijote y Sancho* (O.C. III, 132, 253, y ss.); *Niebla* (O.C. II, 649 y s., 665-670); *Del Sentimiento Trágico...* (O.C. VII, 146 y ss.)

51. Cfr. *En torno al casticismo* (O.C. I, 783 y ss.); así como *La crisis actual del patriotismo español* (O.C. I, 1286 y ss.) Respecto a la *afluencia* con Joaquín Costa, mi *En torno a las lecturas historicistas...*, op. cit. 44 y s.

52. Cfr. M. de UNAMUNO, *Concepción idealista de la historia* –art. de 1918– (cfr. en O.C. IX, 1553); *El ideal histórico* –art. de 1922– (en O.C. V, 1164); *Estilo y progreso* –1924– (cfr. en O.C. VII, 931); y K. POPPER, *La miseria del historicismo*. Madrid:Taurus, 1961. p. 9, 157 y ss.

ción a lo que carece de toda solución: la historia humana, que no es sino continuidad en pugna permanente. Es el mismo motivo por el que la tradición de los tradicionalistas, con su *solución* del «*pasado que fue*», resulta totalmente desechable para don Miguel; pues, en cuanto solución y en cuanto lo que «*ya fue*», tal tradición ha-dejado-de-ser-ya: su ser es el de algo ya hecho o acabado, el de un *pasado muerto* definitivamente y, por tanto, arqueológico. La *tradición viva*, sin embargo, sigue actuando en el presente, como elemento creador de la tradición eterna, persistiendo y alimentando al espíritu del pueblo, en el sentido poético del romanticismo, a diferencia del espíritu de desenterradores que tienen los tradicionalistas.⁵³

4.3. *La historia es fundamentalmente* herencia: el legado espiritual recibido por la tradición viva –no el recuento del pasado histórico al estilo de la historiografía oficial– es el que reúne y revive lo más valioso que se transmite, formando parte del espíritu del pueblo y eternizándose en él. Esta es, en definitiva, la mejor manera de entender la concepción intrahistórica de la «*tradición eterna*» y la «*continuidad histórica*». En un artículo de 1931, el último Unamuno sintetiza *poéticamente* esta concepción, acorde con la dialéctica heraclítea comentada:

“La historia es continuidad, es continuidad entre presencias y ausencias, entre vivos y muertos. Ausencias siempre presentes, muertos o trasmuertos siempre vivos, trasvivos; tradición que va progresando, que se hace progreso, progreso que se trasmite, que se hace trasmisión o séase tradición. En aquel simbólico acto la muchedumbre se sentía, se consentía a sabiendas o no, histórica. Sentía la continuidad entre la República y la Monarquía (...) Podemos decir los españoles republicanos de hoy que venimos a continuar la historia de España, la España de Fernando e Isabel, los reconquistadores, y a seguir fraguando conciencia española.”⁵⁴

Unamuno estableció así una relación dialéctica entre polos opuestos, que de ordinario son considerados irreconciliables:

Ausencias y presencias
vida y muerte
tradición y progreso, ... etc.

Polarizaciones contrapuestas en estrecha vinculación de interdependencia, pero sin que aparezca un teórico *tercer momento* de síntesis conciliadora; pues, el hecho de que el primero se involucre con el segundo –sin el que sería inconcebible–, y a la viceversa, no implica necesariamente la aparición de un tercer elemento superador, sino, más bien, la persistencia ineludible de ambos en agonía inacabable; por eso, la imagen anterior continúa:

53. Cfr. *En torno al casticismo* (en *O.C. I*, 793 y ss.)

54. Art. que publicó con el título de «*Comentario*», en 1931 (cfr. en *República española...*, op. ct. 131)

«ausencias siempre presentes»
«muertos inmortales», «trasvivos» y «transmuertos»
«tradición siempre en progreso», ... etc.

La continuidad histórica reside, precisamente, en esta dialéctica bipolar en mutua interrelación: Los muertos, el pasado, la tradición, ... etc., no son lo ya hecho, lo ya acabado, lo “*ya pasado*”, como si hubieran caído en el anodamiento total; sino que, de algún modo, los muertos reviven en las generaciones sucesivas, a través de la tradición eterna y de la “*memoria de sus hijos*”. Acaso –se plantea D. Miguel– en la generación del 98 resucitaron los de 1836, y en la de 1931, los de 1868. De este modo, los “*muertos*” no lo son en sentido absoluto, sino que algo de ellos perdura eternamente en el recuerdo y la rememoración –o rectualización– de su *obra*, formando parte de la tradición, que se va enriqueciendo con las nuevas aportaciones vitales: las que cada uno deja a su futuro. En tal aspecto, la tradición es progreso y el progreso es tradición; ahora bien, tales aportaciones no son nunca totales o absolutas, ya que no pueden girar o cambiar radicalmente el espíritu del pueblo o la tradición viva, al estar éstos muy por encima de cada aportación. Es por lo que Unamuno defiende la “*España eterna*”, por encima de cualquier forma temporal de gobierno o de política, pues, en la España de 1998 –diría hoy– puede reconocerse a la de la Reconquista, o la de los Reyes Católicos, o la España liberal del siglo XIX... Ello hace que perdure a todo posible cambio la misma tradición eterna; en esto consiste la *continuidad histórica*.⁵⁵

En el mismo sentido, aplicado a la biografía familiar, la historia aún dialécticamente a nuestros abuelos con nuestros nietos, los *recuerdos* y las *esperanzas*, el *ayer* con el *mañana*. Es el tema, precisamente, del drama “*El pasado que vuelve*”, donde se escenifica cómo se reproduce lo propio de la generación de los abuelos en la de los nietos, los hijos en los biznietos, ... y así sucesivamente.⁵⁶

Para Unamuno la historia no consiste, pues, en recorrer el pasado hacia atrás, buscando el cumplimiento del famoso adagio de la historia “*maestra de la vida*”... No hace falta remontarse a los antiguos reyes, imperios, batallas, etc., sino que la historia está en nosotros mismos, en nuestra sociedad, en la continuidad cotidiana de nuestro pueblo, en ese volver a empezar de cada jornada, reviviendo lo de todos los días y “*contemplando la tradición*” que, a la vez que pasa a la historia, queda en ella. Por ello ridiculiza la *historia crítica*, ya que ésta se detiene únicamente, bien en la *materialidad* de los sucesos, bien en la utopía de los sueños políticos programáticos. La *historia crítica* no es capaz de entrever lo que hay debajo de los acontecimientos históricos, se

55. Fruto de esta postura –especialmente después de la *Revolución bolchevique*–, fue su “*alzamiento*” contra los “*renoveros*” y el “*mito revolucionario*”; cfr. mi *La política del último Unamuno*, op. ct. 21 y ss.

56. *El pasado que vuelve*, drama escrito en 1910, no representado hasta 1923 (cfr. en *O.C. V*, 365-460) Véase también *En la Plaza Mayor de Salamanca* –art. de 1932– (*O.C. I*, 651 y s.)

se pierde en lo anecdótico y deja de lado lo más fundamental: que la historia –desde cualquier óptica epocal que se analice– forma una misma unidad continua, una misma «*seguida*», a saber: la tradición de siempre. Quizás por ello deban transcurrir cientos de años –se plantea D. Miguel–, para que puedan interpretarse correctamente los acontecimientos actuales, y pueda verse que no va tanto de unos regímenes a otros, y que, por la continuidad histórica, España sigue ...

En definitiva, aun con los cambios –y merced a ellos– la historia continúa siendo siempre la misma, como el río permanece siendo el mismo, aunque las aguas cambien. La historia, pues, no es *lo-becho-ya*, el acontecimiento muerto, sino la *tradición* en continuo hacerse, que se recomienza de continuo en la «*seguida histórica*», sin perder la continuidad con los antepasados y los venideros, puesto que, la *tradición*, a la vez que *pasa* por cada uno, se *queda y perdura* en el espíritu del pueblo.