

EL *MANUAL DE QUIJOTISMO* (C. 1926): MEMORIA INCONCLUSA DE LA SEGUNDA CRISIS EXISTENCIAL DE UNAMUNO

MANUAL DE QUIJOTISMO (C. 1926): AN UNFINISHED MEMOIR OF UNAMUNO'S SECOND EXISTENTIAL CRISIS

Luis ÁLVAREZ CASTRO
University of Florida
lcastro@ufl.edu

Cuando Miguel de Unamuno salió de su hogar salmantino el 21 de febrero de 1924 para cumplir con la orden de destierro decretada el día anterior por su toca-yo, el dictador Primo de Rivera, solo incluyó tres libros en su exiguo equipaje: un *Nuevo Testamento* en griego, junto a la *Divina Comedia* de Dante y los *Cantos* de Giacomo Leopardi en italiano (Salcedo, 1998: 276)¹. Al señalar este detalle no pretendo someter a Unamuno a un juicio estético basado en la manida cuestión de qué libros llevaríamos a una isla desierta –por más que la pregunta sea apropiada en este caso–, pero sí quisiera llamar la atención sobre una significativa ausencia en esa selecta biblioteca: el *Quijote*. La fascinación que la novela cervantina ejerció sobre Unamuno es patente a lo largo de su producción, tanto ficcional (incluida la lírica) como ensayística e incluso epistolar. Entre los 370 escritos unamunianos de tema quijotesco que ha identificado Luis Iglesias Ortega (Iglesias Ortega, 1990: 19), una obra destaca significativamente: la *Vida de don Quijote y Sancho según Miguel de Cervantes Saavedra. Explicada y comentada por Miguel de Unamuno*, publicada en 1905. Este texto de difícil clasificación genérica, al

que en otro lugar calificué de sermón por cuanto en él «se censura, se exhorta y, por encima de todo, se inquieta el espíritu del lector» (Álvarez Castro, 2015: 55), representa un original modelo de crítica literaria combinada con una autobiografía espiritual donde el lector acompaña a Unamuno en su glosa, capítulo por capítulo, del *Quijote*, a través de diversas reflexiones sobre la inmortalidad, el heroísmo, y otras constantes del pensamiento unamuniano. Dos décadas más tarde, y en unas circunstancias personales muy distintas marcadas por el cese de sus cargos académicos, la lejanía de su familia, la precariedad económica y su frontal oposición a los líderes de la política española del momento (los generales Primo de Rivera y Martínez Anido y el rey Alfonso XIII), Unamuno emprendería dos nuevos proyectos quijotescos. El primero, «Don Quijote en Fuerteventura», nunca llegó a materializarse, mientras que el segundo, «Manual de quijotismo», solo se plasmó en una serie de apuntes manuscritos que permanecieron inéditos hasta que Bénédicte Vauthier los publicó en 2005, junto con la edición íntegra (restaurando los cortes de la censura) de *Cómo se hace una novela* y el epistolario entre Unamuno y su amigo y traductor francés Jean Cassou (Unamuno, 2005a).

Debido a la continuada trascendencia del *Quijote* en el pensamiento y la escritura de Unamuno, y más si cabe durante el periodo de su exilio, al celebrar en 2024 el centenario del comienzo de ese exilio necesitamos evocar otras dos efemérides. Por un lado, el tercer centenario de la publicación de la primera parte del *Quijote* en 1905, contexto en el que ve la luz la *Vida de don Quijote y Sancho*; y, por otro lado, el cuarto centenario de la aparición de la novela cervantina, cumplido en 2005 junto al primer centenario de la original exégesis unamuniana. Sin embargo, hablar de los centenarios de estos textos, aunque sea un concepto tan inocente en apariencia, entraña una sutil falacia si con él queremos sugerir un contacto directo y sin interferencias entre nosotros, lectores del siglo XXI, y los universos culturales de 1605 y 1905 en que se dieron al público.

Cantaba Gardel que «veinte años no es nada», pero cuatrocientos años sí son mucho tiempo. A pesar de los esfuerzos de la filología historicista, es obvio que los lectores contemporáneos no pueden leer el *Quijote* de la misma forma que sus primeros receptores, lo cual, por otro lado, no supone capitulación alguna, ya que tampoco hubo dos lectores que leyeran (u oyeran leer) esta obra del mismo modo en 1605 ni en ningún otro año posterior, simplemente porque no es posible leer dos veces el mismo libro. Y no es que los textos fluyan como la corriente del río en la alegoría de Heráclito. Uno de los objetivos de la filología es precisamente la fijación textual, la restauración de variantes y erratas para devolver a las obras clásicas una supuesta condición original que a veces nunca tuvieron. La materialidad del *Quijote*, pues, se ha sabido salvaguardar tan bien durante estos cuatro siglos que podría afirmarse que las últimas generaciones de lectores han gozado de un texto más pulcro y exacto que el que tuvo en sus manos el propio Cervantes. Lo cual suscita una nueva interrogante: una vez que hemos renunciado a leer el *Quijote* igual que sus primeros receptores, ¿cabría aspirar a leerlo mejor que ellos? ¿Mejor incluso que su creador? Al fin y al cabo, la presunción de todo estudioso de la literatura es que la interpretación de textos es un proceso perfectible (solo así se justifica la casi inabarcable bibliografía crítica dedicada

tanto a Cervantes como a Unamuno). También los planteamientos posmodernos comparten esa premisa, dado que sus enfoques del hecho literario –incluso cuando niegan la validez de toda interpretación o el concepto mismo de interpretación– se proponen como superación de los modelos de lectura preexistentes.

De modo que leemos mejor que ayer y peor que mañana, pero el factor decisivo en esta progresión no es únicamente el tiempo. Si podemos jactarnos de disfrutar del *Quijote* más y mejor que el público de 1605 no es sencillamente como resultado de cuatro siglos de adelantos en la edición textual, sino gracias a la infinidad de lectores que nos han precedido. La materialidad de un texto puede permanecer inalterable con el paso de los años, como apuntaba antes, pero las sucesivas lecturas se depositan sobre esa materialidad como capas de aluvión, estratos que aumentan la densidad hermenéutica de la obra permitiendo una lectura mucho más rica de la misma a la vez que impiden un encuentro inmediato, desprejuiciado, entre lector y texto. Es precisamente el espesor de estos estratos lo que distingue a una obra clásica de otra condenada al olvido. Dejemos por un momento los símiles geológicos para acudir a la física. La profesora norteamericana Wai Chee Dimock ha desarrollado un modelo diacrónico de interpretación literaria a partir de la teoría acústica de la «resonancia estocástica», según la cual un sonido débil puede ser potenciado por un ruido de fondo hasta el punto de hacerse audible. Trasladando esta noción al ámbito literario, Dimock sugiere que toda obra clásica viene acompañada de una serie de ruidos (expectativas, convicciones, etc.) que hacen imposible una lectura inocente, si bien aportan tonalidades imprevistas que aseguran el interés y por tanto la pervivencia de esa obra a través de la historia (1999: 1063).

Por todo lo dicho hasta aquí, en la ya algo lejana conmemoración del cuarto centenario de la publicación de la primera parte del *Quijote*, lo que se celebró en rigor fue el primer centenario de su tricentésimo aniversario, ya que el ruido más intenso que puede percibir el lector contemporáneo del *Quijote* proviene de las lecturas motivadas por la crisis de 1898 y la efeméride de 1905. Fue aquella una época de frenética creación de mitos nacionalistas, en la que según ha estudiado María Ángeles Varela Olea, la novela de Cervantes alcanzó el estatus de mitologema nacional que todavía hoy conserva². Mitologema y no solo mito, debido a la multiplicidad de discursos contradictorios que generó: desde Rafael Altamira hasta Ortega y Gasset pasando por Ángel Ganivet, Ramón y Cajal y por supuesto Unamuno, los intelectuales del momento buscaron en el *Quijote* consuelo, confirmación y presagio de cuanto constituía o hacía peligrar la identidad española. De ahí la conclusión de Jesús G. Maestro de que «Unamuno, al interpretar el *Quijote*, interpreta también una totalidad de la realidad existencial española de su tiempo» (1991: 255). Esta abundancia y disparidad de lecturas –de ruidos o disonancias, según Dimock– ha sido analizada desde un punto de vista cultural para determinar el grado de violencia ideológica aplicada sobre el texto³. Por ejemplo, Christopher Britt-Arredondo ha estudiado el papel consciente o involuntario de Ganivet, Unamuno, Ortega y Maeztu en el desarrollo de un discurso político-literario –el quijotismo– que, al intentar superar el trauma de la debacle imperial, proveyó de justificación intelectual al movimiento fascista

español, a la Guerra Civil, y al nacional-catolicismo franquista resultante (2005: 7-8)⁴. Pero ello no debería hacernos olvidar la responsabilidad del propio texto en dicho proceso de variación hermenéutica. Según Umberto Eco, sólo lo segundo puede propiamente considerarse «interpretación», mientras que lo primero, es decir, la apropiación ideológica no promovida por el mismo texto, supondría un mero «uso» de la obra (Eco, 1999: 83-85).

En *Vida de don Quijote y Sancho*, gracias a su estructura ya mencionada y a gestos heterodoxos como su desinterés por lo puramente literario, Unamuno aspira a eliminar el «ruido» que confirió al *Quijote* su condición de clásico. Sin embargo, no es su intención ofrecer a los lectores un *Quijote* libre de todo prejuicio hermenéutico para que estos puedan interpretarlo libremente. Si Unamuno despoja a Cervantes de cualquier autoridad sobre su obra y a esta del lastre de tres siglos de tradición hermenéutica no es para ponerla a disposición de una comunidad interpretativa más o menos abstracta, sino para arrogarse el derecho de disponer de ella a fin de poblarla con sus propias ideas; para arrogarse, en suma, la paternidad del *Quijote*⁵. Como he apuntado en otro lugar, Unamuno se acerca al *Quijote* –obra que consideraba la «Biblia nacional» española (Unamuno, 1966: I, 1227)– con la misma pasión visceral con que don Quijote vive la lectura de libros de caballerías o la representación de Maese Pedro (Álvarez Castro, 2015: 56). Veamos a continuación qué cariz adopta esa actitud en las reflexiones unamunianas sobre el *Quijote* durante su exilio, a la luz de los apuntes del *Manual de quijotismo*.

Según explica Vauthier en su exhaustiva edición, los 62 folios de diverso tamaño y escritos con tintas de varios colores que se conservan en la Casa-Museo Unamuno de Salamanca dentro de un sobre titulado, de puño y letra de Unamuno, «Manual de quijotismo», no constituyen un manuscrito unitario. Se trata, en cambio, de una colección de apuntes fragmentarios más una carta (de Unamuno a Homer P. Earle, traductor al inglés de *Vida de don Quijote y Sancho*); escritos independientes entre sí –más allá del hilo conductor del *Quijote*– y compuestos entre finales de 1925 y mediados de 1928 (Unamuno, 2005a: 65 y 23). Así como el *Diario íntimo* de Unamuno, redactado a raíz de su crisis existencial de 1897 y publicado póstumamente en 1970, se ha empleado como clave crítica para interpretar tanto el pensamiento filosófico como la producción literaria del vasco desde sus comienzos hasta aproximadamente 1914, fecha en que fue destituido de su cargo de rector de la Universidad de Salamanca, Vauthier considera el *Manual de quijotismo* –cuyos manuscritos presentan semejanzas formales con el *Diario*– como un documento fundamental para la comprensión del periodo del exilio, etapa marcada por una crisis personal equiparable a la experimentada a finales de siglo.

No sorprende, pues, que los escasos críticos que se han ocupado del *Manual de quijotismo* hayan intentado establecer una genealogía entre esta colección de apuntes y la producción unamuniana de los años 1924-1930. Manuel Urrutia sugiere que el *Manual* pudiera ser un borrador del *Don Quijote en Fuerteventura* (1997: 239, n. 58), si bien Emilio Salcedo consideraba ese frustrado proyecto como

el embrión de *Cómo se hace una novela* (1998: 282). Vauthier, por su parte, pone en relación los tres títulos a partir de una reveladora anotación hecha por Unamuno en una de las cuartillas del *Manual*: «(Incorpórese a esta obra el “Cómo se hace una novela”» (Unamuno, 2005a: 116), y propone que el *Manual* pudo haber constituido «un boceto de «continuación» o ampliación de *Cómo se hace una novela* en su versión francesa» (Unamuno, 2005a: 13 y 20); dos obras que define como diarios éxtimos (neologismo de Unamuno, por oposición a íntimos), en su dimensión política (31-35), y como cuadernos de bitácora, desde la perspectiva de su naturaleza metaliteraria (45-49). Con todo, lo que resulta de especial interés en las relaciones o incluso identificaciones que cabe establecer entre estos textos es lo que nos revelan sobre el propósito de Unamuno al concebirlos.

En una carta remitida desde París el 8 de enero de 1925 a Ramón Castañeyra, una de las amistades que Unamuno había granjeado en Puerto Cabras, texto que después insertó a manera de dedicatoria/prólogo en su poemario *De Fuerteventura a París* (1925), Unamuno no solo da noticia de su futuro libro sobre «Don Quijote en Fuerteventura» sino que explica la subordinación de dicho proyecto a su obra de temática política:

Les prometí a ustedes también escribir [...] el relato de mi cautividad en esa bendita isla y hablar de ella, de ese «tesoro de salud y de nobleza». [...] y haré aquel libro de que le hablé y que se titulará: *Don Quijote en Fuerteventura*, don Quijote en camello a modo Clavileño. Mas por hoy, y como es cosa que, por ser de combate, urge más, publico los sonetos que ahí escribí. (Unamuno, 2012: 104).

Queda claro en esta cita que el frustrado «Quijote en Fuerteventura» había de ser una autobiografía: la narración de una experiencia causada por la actividad política de Unamuno, pero aparentemente centrada en su impacto personal y no público; de ahí que su autor no considerara esa obra combativa ni urgente. Por otro lado, en otra carta, esta vez dirigida a Jean Cassou desde Hendaya el 20 de marzo de 1926, encontramos información adicional que permite delimitar el grado de relación entre el proyecto quijotesco inicial y el *Manual*. Explica ahí Unamuno a su amigo y traductor francés: «A ver si puedo entrar a colaborar en revistas francesas. Pierre-Quint le contará cómo proyecto un librito sobre el Quijotismo, en que hablaré de la virginidad de don Quijote, de Hamlet, de Falstaff, de Don Juan, etc., etc.» (Unamuno, 2012: 180). El libro al que alude se corresponde con los apuntes del *Manual de quijotismo*, tal como se desprende de la coincidencia entre los temas mencionados y el esquema o índice incluido en una de las cuartillas del legajo, bajo el epígrafe «Orden» (Figura 1):

- I. ¡Yo sé quién soy!
- II. La realidad ideal existencia esencial Locura de D[on] Q[uijote]
- III. Personaje - historia - teatro - Dios
naturaleza - renac[imiento]
- IV. Virginidad paternidad de don Quijote

- v. Don Quijote y Hamlet
- vi. Don Quijote y Don Juan
- vii. Don Quijote y Segismundo
- viii. La ética y la política quijotesca.
El misterio de Don Quijote es que D[on] Q[uijote] existe. Y existen todos los dioses de todas las religiones.
- ix. Mi aventura - Fuerteventura
- x. Escatología Don Q[uijote] y Robinsón VII antes que v y acaso antes II. (Unamuno, 2005a: 83)

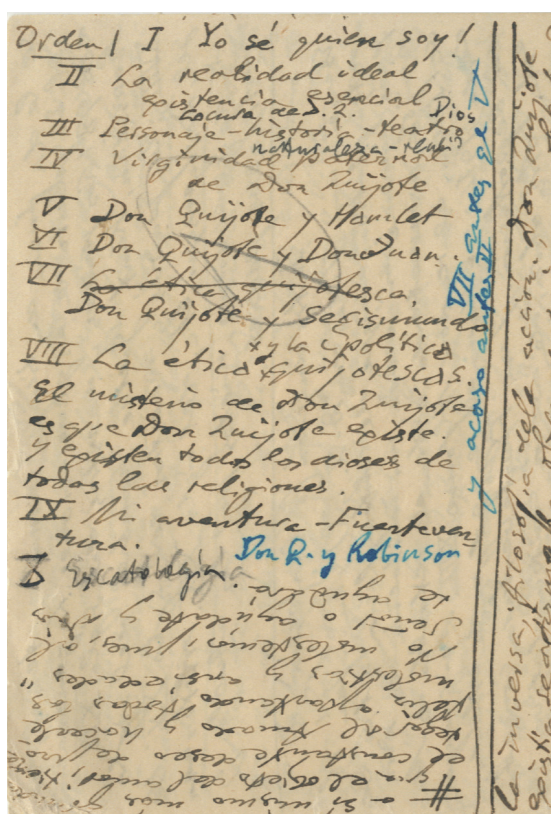


Figura 1. Primera cuartilla del *Manual de Quijotismo*. (Casa-Museo Unamuno, Universidad de Salamanca).

Nueve de los proyectados capítulos presentan una temática literario-filosófica, mientras que solo uno de ellos, el IX, recogería el plan original de escribir una crónica de su estancia en Fuerteventura. En otra cuartilla del *Manual*, encontramos una «Introducción (Confesión)» que aporta la definitiva contextualización de estos manuscritos al tiempo que establece una valiosa unidad de sentido entre varias obras de Unamuno. El interés de la cita disculpa su extensión:

Escribí mi «Vida de D[on] Q[uijote] y S[ancho]» en... fue obra contemplativa, aunque de contemplación activa. Después comencé mi acción, mi imitación de don Quijote, arremetiendo contra el retablo de Maese Pedro, el rey don Alfonso XIII. Mi campaña desde 1914; me llamó el rey; golpe de Estado, mi deportación. Y en Fuerteventura concebí esta, otra obra, de acción contemplativa, después de haber hecho el *Don Quijote*. Esto es una contemplación de mi acción. En 1914 fui destituido del rectorado; aquello me sirvió de visión camino de Damasco. Primo de Rivera, o mejor, Anido, me apartaron de mi sendero, de mi divina misión? Todo lo contrario. En este misterio cristiano de don Quijote fundo en uno mi «Vida de don Quijote y Sancho», mi «Sentim[iento] trágico de la vida» y mi «Agonie du christianisme». Y es la resignación a la muerte, mi testamento y la contemplación de mi obra histórica. (Unamuno, 2005a, 81).

Cuando Unamuno se refiere a «mi imitación de don Quijote», en alusión a la *Imitación de Cristo* compuesta por Tomás de Kempis, no debemos pensar solo en la campaña política en que se involucra a partir de 1914, sino también en la manera en que se comporta y en que se ve a sí mismo durante los cuatro meses que permaneció en Fuerteventura, antes de iniciar su exilio voluntario en París y después en Hendaya. En una carta al escritor argentino Manuel Gálvez fechada en Puerto Cabras el 14 de abril de 1924, confesaba: «tengo que vivir mi *Vida de don Quijote*» (Unamuno, 2012: 62). Por otro lado, en un fragmento del *Manual de quijotismo* dejará anotado: «Pensé escribir Don Quijote en Fuerteventura»; en cambio, «sin tener el libro allí lo digerí mejor. Imitación de don Quijote» (Unamuno, 2005a: 123). En consonancia con dicha imitación, algunas de las fotografías que Unamuno se hace tomar en Fuerteventura con intención de burlarse del castigo impuesto por el Directorio Militar, tienen ecos quijotescos. A lomos de un dromedario, aunque desprovisto de lanza y yelmo, don Miguel evoca al caballero manchego preparado para deshacer agravios (Figura 2), mientras que maniataado (y sonriente) junto a su compañero de destierro Rodrigo Soriano, semeja a uno de los galeotes escoltados por la Santa Hermandad (Figura 3), un episodio del *Quijote* al que menciona en varias ocasiones tanto en su epistolario como en el *Manual*⁶.

Humorismo aparte, el tránsito de la contemplación a la acción en los comentarios de Unamuno sobre el



Figura 2. Miguel de Unamuno en un dromedario. Fuerteventura, 1924. (Casa-Museo Unamuno. Universidad de Salamanca).

Quijote puede advertirse en un texto poco conocido: el prólogo que escribió para una serie de conferencias de Juan Cueto sobre «La vida y la raza a través del *Quijote*», un libro de «propaganda monárquica» (Cueto, 1916: ix), tal como admite en su dedicatoria el autor, profesor del Cuerpo de Carabineros de El Escorial. Al hilo de su ocupación, Unamuno se declara en ese prólogo, fechado el 25 de octubre de 1916, «carabinero de la cultura patria», a lo que añade: «todo escritor que se estime, ha de aspirar a ser continuamente discutido, a no ser nunca del todo y por todos aceptado, a que no le consagren, es decir: a que no le jubilen, a vivir más que a durar tan solo. Y para esto no hay como hacer de carabinero de la cultura y de las letras» (Cueto, 1916: xix). Si los conceptos principales que explora Unamuno en la *Vida de don Quijote y Sancho* a comienzos de siglo son el heroísmo y la inmortalidad (junto al ideal de la gloria), su enfrentamiento con Alfonso XIII y el Directorio Militar motivarán en el vasco una crisis existencial equivalente a la de 1897; en este caso, provocada no por el pavor ante la muerte sino por un conflicto de identidad basado en el temor de haber desaprovechado su vida en batallas políticas estériles. En tal coyuntura, Unamuno planea visitar en su *Manual* la profesión de fe personal quijotesca –«yo sé quién soy»– ya comentada en la *Vida*, entendida ahora en conexión con tres renovadas preocupaciones: sus yos ex-futuros, la virginidad de don Quijote y la teatralidad de don Juan.



Figura 3. Miguel de Unamuno y Rodrigo Soriano. Fuerteventura, 1924. (Casa-Museo Unamuno. Universidad de Salamanca).

Unamuno desarrolla la noción de yo ex-futuro, aquel que ya no seremos debido a una decisión personal que nos aparta de una determinada senda biográfica, en un artículo de 1923:

Esos yos ex-futuros, esos yos abortados, los llevamos dentro como gérmenes, y el poeta, el creador, el novelista, [...] los incuba en su fantasía, los desarrolla

idealmente y expresándolos les da a conocer a los demás sus yos íntimos y sus yos ex-futuros, les revela a sus hermanos no tanto lo que son cuanto lo que soñaron y quisieron ser. Y el que queremos ser y no el que somos es nuestro yo íntimo. (Unamuno, 1966: VIII, 491)⁷.

Esta idea adquirirá una especial resonancia en el pensamiento de Unamuno a partir de 1914 y más aún después de 1924, al cuestionarse la validez de los sacrificios personales que ha afrontado en su lucha por la verdad y la libertad política. Así lo confiesa en una carta destinada a Jean Cassou desde Hendaya, el 29 de enero de 1926:

como siempre conviene escudriñar el ex-futuro –eje de la tragedia– voy a decirle el que pude haber sido, el hombre dócil y civilizado y resignado. Ah si ese pobre Unamuno no estuviese torturado por una pasión incomprensible o devorado tal vez de un satánico orgullo podía ser hoy Presidente o ex-Presidente del Consejo de Ministros como lo fue Maura, toisón de oro, y además Premio Nobel –a petición del Rey– y [...] itantas cosas! (Unamuno, 2012: 170).

En otra carta dirigida a José Bergamín el 11 de abril de ese mismo año, Unamuno adopta un tono aún más apesadumbrado cuando contempla su situación presente y la compara con la que pudo haber disfrutado de no haberse convertido en azote de monarcas, generales y demás políticos. Aún más importante en ese escrito es la relación que establece entre su biografía y su exégesis quiijotesca:

Cuando vuelvo la vista del espíritu a mis últimos tormentosos doce años desde que me arranqué de la soñarrera sombría de cierto angosto gabinetillo de Salamanca –lo que soñé en él– me parece sueño de un sueño. Y ahora comprendo mucho de lo que escribía yo mismo, sin comprenderlo bien, al comentar la vida y pasión de nuestro Señor don Quijote, virgen como Jesús. [...]

[...] Tiemblo de tener que ponerme a pensar en lo que pude haber sido, en el ex-futuro Unamuno, que dejé años atrás desamparado y solo, pobrecillo, en una sendeja del páramo de nuestra historia española. (Unamuno, 2012: 183).

La virginidad de don Quijote a la que se alude en esta cita es una idea que no aparece en *Vida de don Quijote y Sancho* –en esta obra, la virginidad solo remite a la madre de Jesucristo– pero sí puede rastrearse en varias cartas del periodo en que Unamuno compone los apuntes del proyectado *Manual de quiijotismo*, donde habría sido materia del capítulo IV conforme al esquema conservado. «La virginidad de don Quijote es, como la de Jesús, un gran misterio», indica Unamuno al croata Bogdan Raditza en carta del 15 de enero de 1926 (Unamuno, 2012: 164). Varios apuntes del *Manual* ofrecen su interpretación de dicho misterio. En uno de ellos, escribe Unamuno sobre don Quijote: «Era un niño, un virgen, un creador. El mundo para él juego = sueño, con el que jugaba = soñaba» (Unamuno, 2005a: 98). En otro ejemplo, destaca la perspectiva autobiográfica que adopta su reflexión sobre este concepto:

Don Quijote dejó su vida, su obra, su semilla de carne espiritual –este es mi cuerpo «comunidad»– ¿sabía que habría de fructificar?, ¿y de perpetuarse? Mis obras de espíritu comienzan a echar hijas, mis hijos de carne no me han dado nietos. (Unamuno, 2005a: 124).

Unamuno parece más satisfecho con su prole simbólica –la recepción de su obra literaria– que con su estirpe familiar, contraste en el que se intuye su duda de cuánto más hubiera crecido la primera sin la interferencia de la segunda; es decir, de haber permanecido virgen como don Quijote. En suma, la noción de la virginidad de don Quijote puede entenderse en conexión con las reflexiones nostálgicas de Unamuno acerca de sus yos ex-futuros, producto a su vez del desgaste físico y emocional que experimenta durante un destierro que se prolongaría mucho más de lo esperado. En una de las cuartillas del *Manual*, titulada «Introducción», Unamuno deja constancia de su fragilidad con anotaciones sobre su «dolor de muelas» y «aprensión del cáncer», «todo ello resignarse a envejecer, a ir muriendo» (Unamuno, 2005a: 83-84). La nostalgia o tristeza que se aprecian en sus palabras –al referirse a su yo ex-futuro como «desamparado y solo» está describiendo igualmente su estado actual–, así como la profunda decepción que expresa en sus escritos del exilio hacia la mayoría de la intelectualidad española, no implican en última instancia una retractación de su acción política, ya que, según anota en otro fragmento del *Manual*: «Solo se salva uno en la política. Si España no es inmortal ninguno de los españoles lo es; si no hay una España celestial no hay cielo para los españoles» (Unamuno, 2005a: 127)⁸.

Por otra parte, la duda de haber elegido el camino vital correcto lleva aparejado un dilema ontológico: si no hemos vivido nuestra vida, ¿podemos decir que hemos vivido, que somos? Leemos en el *Manual*: «El problema fundamental, el único problema. No el de la felicidad, no el del deber, no el de la vida, el de la existencia. Existo o no existo?» (Unamuno, 2005a: 86). Y en otra cuartilla: «¡Yo sé quien soy! quiere decir: Yo sé cual es mi obra» (Unamuno, 2005a: 80). Sobre lo que esta obra pueda significar en el caso de Unamuno, conviene recordar que Ricardo Gullón tituló un estudio de la literatura del vasco *Autobiografías de Unamuno*, persuadido de que «El personaje Unamuno» constituye «la invención suprema de su autor» (1964: 256). El riesgo de ese proceso de auto-creación, sin embargo, es incurrir en la teatralidad, el rasgo distintivo que Unamuno atribuye a don Juan.

Según Unamuno, en la novela cervantina la auténtica contradicción no se da entre don Quijote y Sancho sino entre don Quijote y Alonso Quijano (2005a: 114). Del mismo modo, don Quijote y don Juan representan para él personalidades antitéticas, sobre todo en lo tocante a su respectiva identidad esencial (yo sé quién soy) y teatral (yo sé lo que represento)⁹. Fundado en las recurrentes alusiones a la figura de don Juan que contiene el *Manual de quijotismo*, Pedro Cerezo Galán dató estos manuscritos en torno a 1929, coincidiendo con la fecha de composición del drama *El hermano Juan o El mundo es teatro* (1996: 749). Lo cierto es que, si bien el índice esbozado por Unamuno para su proyecto presenta a este personaje como uno de los cuatro arquetipos culturales europeos con los que contrastar a don Quijote, su relieve en los apuntes es mucho mayor que el de

Hamlet, Segismundo o Robinson Crusoe, y hasta cierto punto equiparable al del mismo Quijote.

En una carta a Ernesto Giménez Caballero fechada en Hendaya el 13 de marzo de 1927, Unamuno confiesa: «tengo mi concepto -no muy claro ila verdad!- del Burlador de Sevilla. Nunca me ha interesado tanto como don Quijote» (Unamuno, 2012: 214). No obstante, don Juan ya aparece en la primera cuartilla del legajo, donde Unamuno se pregunta: «¿Hay en Fr[ancia] un héroe de ficción tan popular como don Juan Tenorio en España?» (Unamuno, 2005a: 79), y las reflexiones que le inspira su teatralidad -germen del drama ya mencionado pero también de numerosas ideas sobre su papel de intelectual desarrolladas en *Cómo se hace una novela*- aportan la base simbólica sobre la que Unamuno articula uno de sus principales dilemas filosóficos durante el periodo del exilio: el de la identidad como representación; o más concretamente, el temor a que su yo público, consagrado a la lucha por la libertad política de España, anule al yo íntimo que se había venido fraguando y llegue incluso a impedir su salvación de la muerte. En la misma carta a Giménez Caballero, le revela: «apenas me reconozco en la imagen que de mí se hacen los que mejor me quieren y más me leyendizan» (Unamuno, 2012: 214). Y, sin embargo, el yo no puede existir sin el otro, así como «[n]o hay drama sin espectadores aunque el actor no los tenga en cuenta» (Unamuno, 2005a: 116), ni un texto existe efectivamente sin lectores, si bien Unamuno logró interiorizar el *Quijote* hasta el punto de revivirlo y reescribirlo (en palabra y en acción) sin necesidad de tener un ejemplar en su equipaje.

La perspectiva profundamente vital e íntima desde la que Unamuno reflexiona sobre el *Quijote* anula toda postura académica o libresca, un tipo de interpretación que él -tal vez irónicamente, dada su condición de catedrático- denunció repetidamente como estéril, desde un punto de vista intelectual, y cobarde, desde el ético. En su artículo «Sobre la lectura e interpretación del *Quijote*», publicado en 1905, amonestaba al respecto:

La historia de los comentarios y trabajos críticos sobre el *Quijote* en España sería la historia de la incapacidad de una casta para penetrar en la eterna sustancia poética de una obra, y del enseñamiento en matar el tiempo con labores de erudición que mantienen y fomentan la pereza espiritual. (Unamuno, 1966: I, 1228).

En las cuartillas del *Manual*, Unamuno advierte que «la comprensión, el estudio, la reflexión, la resignación (Spinoza) diluyen la quijotería», al tiempo que plantea un argumento ya desarrollado por extenso en *La agonía del cristianismo*: «Que una persona real (Jesús?) se convierta en mito no es más paradójico que el que un mito (Q[uijote]?) se convierta en persona real» (2005a: 105 y 97). La lectura unamuniana del *Quijote* podría calificarse de quijotesca, como sugiere Juan Bonilla al proponer que «Unamuno entra en la novela de Cervantes para salvar a don Quijote de su autor. No hay movimiento más heroico -y desquiciado- que pueda hacer un lector en su intento de adueñarse de un texto» (2013: 74)¹⁰. En 1901, cuatro años antes de la publicación del artículo de Unamuno citado arriba, y el mismo de su muerte, afirmaba Leopoldo Alas «Clarín» con exultante

confianza de crítico literario: «jamás ha habido tiempo [...] en que el *Quijote* pudiera ser comprendido, sentido y aprovechado tan bien como en el nuestro» (en Varela Olea, 2003: 106)¹¹. Tal vez tenía razón, como también pretendemos tenerla nosotros al apropiarnos de sus palabras un siglo más tarde, persuadidos de haber «comprendido, sentido y aprovechado» el *Quijote* como ninguno de nuestros predecesores, gracias en buena medida a la riqueza de sentidos que intérpretes como Unamuno han aportado al texto. De la misma manera, textos recientemente descubiertos para el gran público como el *Manual de quijotismo* y el epistolario completo unamuniano nos abren ventanas interpretativas hacia el contexto histórico-literario y el estado mental en que Unamuno emprendió la redacción de algunas de sus obras más significativas. Gocemos, pues, de este privilegio, antes de que los próximos aniversarios del *Quijote* y del edicto de destierro de Unamuno conviertan nuestras lecturas y a nosotros con ellas en materia de arqueología; o, peor aún, en mero ruido.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ CASTRO, L. (2015). *Los espejos del yo: existencialismo y metaficción en la narrativa de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- BALSEIRO, J. A. (1934). The Quixote of Contemporary Spain: Miguel de Unamuno. *PMLA*, 49 (2), pp. 645-656.
- BALSEIRO, J. A. (1935). *El Quijote de la España contemporánea: Miguel de Unamuno*. Madrid: Ernesto Giménez, S. A.
- BONILLA, J. (2013). Alquimia metaliteraria, o de cómo Unamuno inventa a don Quijote. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 760, pp. 73-82.
- BRITT-ARREDONDO, C. (2005). *Quixotism: The Imaginative Denial of Spain's Loss of Empire*. Albany: State University of New York Press.
- CEREZO GALÁN, P. (1996). *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*. Madrid: Trotta.
- CUETO, J. (1916). *La vida y la raza a través del Quijote*. Lueca: Manuel Méndez.
- DIMOCK, W. C. (1999). A Theory of Resonance. *PMLA*, 112, pp. 1060-1071.
- ECO, U. (1999) *Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*. Trad. Ricardo Pochtar. Barcelona: Lumen.
- FISH, S. (1980). *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretative Communities*. Cambridge: Harvard University Press.
- GULLÓN, R. (1964). *Autobiografías de Unamuno*. Madrid: Gredos.
- IGLESIAS ORTEGA, L. (1990). *El quijotismo de Unamuno entre la filosofía y el mito* [Tesis doctoral]. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- MAESTRO, J. G. (1991). Miguel de Cervantes, Miguel de Unamuno: el *Quijote* desde la experiencia de la estética de la recepción de 1898 (pp. 241-264). En *Actas del II Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Barcelona: Anthropos.
- MARÍAS, J. (1990). *Cervantes clave española*. Madrid: Alianza Editorial.
- MENCHÓN, M. (Director). (2015). *La isla del viento* [Película]. MGC, Mediagrama, Motoneta Cine, 16M. Films.
- SALCEDO, E. (1998). *Vida de don Miguel. Unamuno, un hombre en lucha con su leyenda*. Salamanca: Anthema.
- UNAMUNO, M. de. (1966). *Obras completas*. 9 tomos. Ed. Manuel García Blanco. Madrid: Escelicer.

- UNAMUNO, M. de. (2005a). *Manual de Quijotismo. Cómo se hace una novela. Epistolario Miguel de Unamuno / Jean Cassou*. Ed. Bénédicte Vauthier. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- UNAMUNO, M. de (2005b). *Vida de don Quijote y Sancho*. Ed. Alberto Navarro. Madrid: Cátedra.
- UNAMUNO, M. de. (2012). *Cartas del destierro. Entre el odio y el amor (1924-1930)*. Ed. Collette y Jean-Claude Rabaté. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- VARELA OLEA, M. A. (2003). *Don Quijote, mitologema nacional*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos.

NOTAS

¹ Con respecto a su afición lectora por los Evangelios, explica Unamuno a Melchor Fernández Almagro en una carta fechada en Hendaya el 23 de marzo de 1928: «Sepa Vd. que desde hace años leo todas las mañanas, al despertarme, un capítulo del Nuevo Testamento (en griego, claro)» (UNAMUNO, 2012: 256). En cuanto a los autores italianos, Unamuno ve en Dante a un «maestro del desdén y hasta del sarcasmo» (UNAMUNO, 1966: IV, 1105), mientras que considera a Leopardi «el más hondo y entrañable de todos los poetas pesimistas, el dechado de pesimismo poético –o sea, creativo–» (UNAMUNO, 1966: VII, 675).

² Valga como ejemplo el título de un ensayo de Julián MARIÑAS: *Cervantes, clave española*.

³ Para un repaso de las opiniones de los escritores de la Restauración y del 98 sobre el Quijote, véase el estudio introductorio de Alberto Navarro a su edición de la *Vida de don Quijote y Sancho* (Unamuno, 2005b: 51-75).

⁴ A pesar de posibles ambigüedades en la ideológica política de Ganivet y Unamuno, BRITT-ARREDONDO no considera a ninguno de ellos fascistas, a diferencia de Maeztu (2005: 91 y 146).

⁵ Stanley FISH sostiene que no es el lector individual sino una comunidad interpretativa quien determina en primera y última instancia el modo en que se producen los significados de los textos. Estas comunidades «se componen de aquellos que comparten estrategias interpretativas no para leer sino para escribir textos, para constituir sus propiedades» (1980, 14).

⁶ Estas escenas se recrean en la película *La isla del viento* (2015), dirigida por Manuel MENCHÓN.

⁷ En la presentación al poemario *Teresa* (1924), Unamuno brinda un nuevo punto de vista al concepto de yo ex-futuro al sugerir, con tintes que parecen

presagiar la atracción de la cultura popular actual hacia los multiversos, que nuestros prójimos son la manifestación de quienes ya no podremos ser: «O sea que el que perdimos de ser al tomar en un momento de nuestra vida una resolución crítica, lo es otro; que nuestros otros yos ex-futuros, que fueron posibles, son los demás» (UNAMUNO, 1966, VI, 562).

⁸ Esa decepción se formula en términos quijotescos en una carta a Melchor Fernández Almagro, fechada en Hendaya el 23 de marzo de 1928: «los mocitos del Ateneo me demostraron, a raíz de mi última visita al Rey, de que acaso esperaban que saliese yo algo así como dictador para colocarles. Y entonces comprendí por qué los galeotes le apedrearon a Nuestro Señor don Quijote y fue porque no querían que les liberase de sus cadenas, sino que les hiciera cuadrilleros de la Santa Hermandad» (UNAMUNO, 2012: 257).

⁹ Unamuno establece una contraposición similar en relación con la virginidad. En una carta a J. de la Luz León del 6 de agosto de 1927, opina que don Juan «fue estéril aunque no impotente; no fue padre», mientras que «ha habido vírgenes paternas, como Jesús y como don Quijote» (UNAMUNO, 2012: 237).

¹⁰ La identificación entre el autor vasco y el personaje cervantino no ha escapado a críticos ni biógrafos. Por ejemplo, aún en vida del vasco, José Agustín Balseiro lo proclamó *El Quijote de la España contemporánea* en un artículo en inglés publicado en Estados Unidos (1934) y un libro en español aparecido un año después.

¹¹ Menos optimista, UNAMUNO declararía en su artículo «Sobre la lectura e interpretación del Quijote»: «puede asegurarse que es España una de las naciones en que menos se lee el Quijote, y desde luego en aquella en que peor se lee» (1966, I: 1227).

RESUMEN: Escritos en torno a 1926-1928 y publicados por primera vez en 2005, los manuscritos fragmentarios que componen el *Manual de quijotismo* ofrecen un acceso privilegiado al taller filosófico donde se fraguaron tres de las principales obras unamunianas del periodo del exilio: *Cómo se hace una novela*, *El hermano Juan o El mundo es teatro* y, en menor medida, *La agonía del cristianismo*. Empleando también la *Vida de don Quijote y Sancho* como referencia, este artículo presenta algunas de esas conexiones intertextuales con atención especial al papel que juega la interpretación del *Quijote* en la formulación literaria y filosófica de la crisis existencial que afronta Unamuno en su destierro de Fuerteventura y, más tarde, durante su exilio voluntario en París y Hendaya.

Palabras clave: Miguel de Unamuno; *Manual de quijotismo*; Don Quijote; Don Juan; exilio.

ABSTRACT: Written around 1926-1928 and published for the first time in 2005, the fragmentary manuscripts that make up the *Manual de quijotismo* offer privileged access to the philosophical workshop where three of Unamuno's major works of the exile period were crafted: *Cómo se hace una novela*, *El hermano Juan o El mundo es teatro* and, to a lesser extent, *La agonía del cristianismo*. Using the *Vida de don Quijote y Sancho* as well as a reference, this article presents some of these intertextual connections with special attention to the role that the interpretation of *Don Quixote* plays in the literary and philosophical formulation of the existential crisis that Unamuno faces while deported in Fuerteventura and later during his voluntary exile in Paris and Hendaye.

Keywords: Miguel de Unamuno; *Manual de quijotismo*; Don Quixote; Don Juan; exile.

DOI: <https://doi.org/10.14201/ccmu202452133146>