

## TRES UNAMUNOS ANTE UN CAPITULO DEL QUIJOTE

A M. GARCIA BLANCO,  
*con recuerdos de niñez y mocedad.*

### INTRODUCCIÓN

*"Canta, alma mía,  
canta a tu modo...  
pero no cantes, grita,  
grita tus ansias*

.....

*Hoy gritas una cosa,  
otra mañana;  
te trae su afán, su grito,  
cada día que pasa.*

---

\* En forma todavía embrionaria, el tema del presente trabajo fue expuesto, con mayor o menor detenimiento, en varios cursos universitarios dedicados a Unamuno (Berkeley, 1955-57; La Laguna, 1957-58; Madrid, 1957-59) y en una conferencia pública en la Universidad de Granada (Diciembre 1959). La redacción definitiva fue escrita en 1961, en la Universidad de Wisconsin, y ha servido de base para conferencias en la Universidad de Illinois, Urbana, Ill. (15-III-61); en Madison, Wisc. (1961), en Orense (1963) y en las Universidades de Bonn, Heidelberg y Tübingen (1964). Las anotaciones al texto, elaboradas en las Universidades de Bonn (1964) y California (Berkeley, 1965), fueron incorporadas al trabajo con motivo de su publicación en la miscelánea *Spanish Thought and Letters in the Twentieth Century*, Nashville: Vanderbilt University Press, 1966 (G. Bleiberg and E. Inman Fox ed.). En esa miscelánea, el texto original del trabajo se halla gravemente deformado, con arbitrarias sustituciones de palabras, con ultracorrecciones sintácticas y con omisiones de voces aisladas, grupos de palabras y aun líneas. El autor, a quien no se le dieron pruebas, aprovecha esta nueva edición del trabajo para desautorizar la precedente y para añadir alguna documentación adicional en las anotaciones (sin, por ello, alterar el texto).

*Fuiste ayer uno  
 y hoy eres otro;  
 Y ¿qué serás mañana  
 mi pobre espíritu?  
 Yo no sé lo que quiero  
 —no me conozco—  
 ¡ni me importa saberlo!  
 ¿Es que soy algo más que frágil caña  
 por la que sopla el viento?  
 El viento del Señor, del infinito,  
 sin arranque ni término.  
 Doblégate a su soplo  
 y déjale que en ti susurre o brame,  
 siempre a su modo”<sup>1</sup>.*

*“¡Nada de plan previo, que no eres edificio! No hace el plan á la vida sino que ésta lo traza viviendo. No te empeñes en regular tu acción por tu pensamiento; deja más bien que aquélla te forme, informe, deforme y transforme éste. Vas saliendo de ti mismo; revelándote a ti propio; tu acabada personalidad está al fin y no al principio de tu vida... Vive al día, en las olas del tiempo, pero asentado sobre tu roca viva, dentro del mar de la eternidad”<sup>2</sup>.*

En estos dos fragmentos de verso y prosa unamunianos —de la poesía *Caña salvaje* y de la carta programa de acción que es *Adentro*— hallamos claramente enunciado el fondo sobre el cual se asientan dos notas esenciales de la obra de Unamuno, que parecerían difícilmente hermanables si no fueran tan obvias para cualquier lector actual: su monotonía temática; su constante autocontradicción.

Estudiando en 1952 el poema “Aldebarán”, me percaté de que toda exégesis de la obra unamuniana debía someterse a una rigurosa periodización<sup>3</sup>. Dada la esencial monotonía temática de todos los escritos de Unamuno, “el género” literario en que vierte sus pensamientos-sentimientos (novela, poesía, tratado filosófico, artículo periodístico, teatro, ensayo, carta privada, etc.) no ofrece base alguna para estructurar un estudio de su producción literaria<sup>4</sup>. En cambio la autocontradicción —nacida de “cambios y actitudes que le arrancan del corazón”, y que le obligan a pasarse la vida luchando contra sí mismo<sup>5</sup>— nos obliga a examinar dividida en períodos, en breves períodos el conjunto de la obra unamuniana (sin olvidar sus formas sub-literarias siquiera). La estricta cronologización nos salvará de la imagen sintética y falsísima del Unamuno paradójico, que anubló el juicio sobre Unamuno de sus contemporáneos —a veces incluso el de él mismo— y creo que también nos apartará de la más mo-

derna del Unamuno histrión, surgida al confrontar el conjunto de su obra con su fracasada experiencia mística de los años 1897-98<sup>6</sup>.

### I.—EL “PRIMER” UNAMUNO: A LA CONQUISTA DEL REINO DEL HOMBRE

Desde sus primeras colaboraciones periodísticas, allá por el año 1885, Unamuno había venido siendo, desde sus veinte a sus veintiséis años, un escritor “costumbrista” vasco<sup>7</sup>, además de un periodista bilbaíno interesado por los problemas sociales<sup>8</sup>. Sus primeros años de catedrático en Salamanca (1891-1893) fueron los de un vasco en el exilio: “Exóristo”, ‘el que está fuera’ se firmaría por entonces en los artículos enviados a *El Nervión*<sup>9</sup>. La realidad circundante, castellana, apenas le interesa; su visión de Castilla estaba hecha desde su ensayo “En Alcalá de Henares, Castilla y Vizcaya” de noviembre de 1889, en que había expuesto su credo artístico de socialista vasco hostil al alma mística del paisaje castellano<sup>10</sup>.

Pero el desarraigo físico de su solar vasco, impuesto por la cátedra salmantina, contribuyó pronto a abrir nuevas perspectivas al espíritu de don Miguel<sup>11</sup>. En 1894 Unamuno se lanza a la conquista de España, de la castellana España. Son los años de *En torno al casticismo* (1895)<sup>12</sup>. El campo infinito castellano, en que, sin perderse, se achica el hombre, le hace sentir, en medio de la sequía del paisaje, sequedades del alma<sup>13</sup>. Su “sano” socialismo<sup>14</sup> amenaza naufragar en un nebuloso misticismo anarquista...<sup>15</sup>. La novela (*Paz en la Guerra*), “en que quisiera dar vida al espíritu de mi casta vascongada” (como superación de sus otras obras vascas anteriores)<sup>16</sup>, se reorienta ahora hacia la autobiografía, con la adición del personaje Pachico<sup>17</sup>. Unamuno trabaja en *El reino del Hombre*, “en un relato de una vida puramente interior, en la vida de un alma”<sup>18</sup>. En la oscuridad solitaria de las noches lucha con el “o todo o nada” de la tentación luciferina, obsesionado por el vacío eterno de la muerte<sup>19</sup>.

A estas fechas<sup>20</sup> (septiembre 1896) corresponde el primer comentario del capítulo 58 de la Segunda Parte del *Quijote* titulado “Quijotismo”<sup>21</sup>. Comienza así: “Hay en el poema inmenso de Cervantes un pasaje de profundísima hermosura...” No hay duda, fue este pasaje “de profundísima hermosura” el que le reveló de un golpe “el fondo del quijotismo”, haciéndole ver hasta lo hondo, ya en 1896, en la personalidad de su don Quijote —el don Quijote que luego, andado el tiempo, haría vivir en la *Vida de Don Quijote y Sancho*.

“Hay en el poema inmenso de Cervantes un pasaje de profundísima hermosura. Cuando, despedido de los duques, se vio don Quijote «en la campaña rasa, libre y desembarazado de los requiebros de Altisidora, le pareció que estaba en su centro y que los espíritus se le renovaban para proseguir de nuevo el asunto de sus caballerías». Elevó entonces un himno a la libertad, reputando venturoso a aquel a quien el cielo dio un pe-

dazo de pan sin que le quede la obligación de agradecerlo a otro que al mismo cielo, y se encontró en seguida con una docena de labradores que llevaban unas imágenes de talla para el retablo de su aldea. Pidió cortésmente don Quijote verlas, y le enseñaron a San Jorge, San Martín, San Diego Matamoros y San Pablo, caballeros andantes del cristianismo los cuatro, que pelearon a lo divino. Y exclamó el hidalgo manchego: «Ellos conquistaron el cielo a fuerza de brazos, porque el cielo padece fuerza, y yo hasta ahora no sé lo que conquisto a fuerza de mis trabajos; pero si mi Dulcinea del Toboso saliese de los que padece, mejorándose mi ventura y adobándoseme el juicio, podría ser que encaminase mis pasos por mejor camino del que llevo»”.

Unamuno comenta:

“Aquí la temporal locura del caballero don Quijote se desvanece en la eterna bondad del hidalgo Alonso el Bueno, y no hay acaso en toda la tristísima epopeya pasaje de más honda tristeza. El caballero empeñado en la hazañosa empresa de enderezar los tuertos del mundo y corregirlo, confiesa no saber lo que conquista a fuerza de sus trabajos, y vuelve su mirada a la salvación de su alma y a la conquista del cielo, que padece fuerza. «¿De qué te serviría salvar a todos tus prójimos si perdieras tu alma? De ti, no de los otros, has de tener que dar cuenta».

Esas palabras de descorazonamiento del ingenioso hidalgo, ese descenso suyo a la cordura de Alonso el Bueno, es lo que más pone en claro su íntima afinidad espiritual con los místicos de su propia tierra, con aquellas almas llenas de sed de los secos parameros castellanos y del vibrante calor del limpio cielo que los corona. Son a la vez la queja del alma al encontrarse sola.

¿Por qué afanarse? ¿Para qué todo...? El mundo lo llevamos dentro de nosotros, es nuestra representación; purifiquémonos y lo purificaremos. La mirada limpia, limpia cuanto mira; los oídos castos, castigan cuanto oyen...”

Hasta aquí la “interpretación” del pasaje “de más honda tristeza” de la epopeya cervantina; “interpretación” que, nunca alterada, servirá en adelante de basamento a toda la exégesis unamuniana del *Quijote*. Pero lo que ahora me interesa destacar es la *actitud* del Unamuno de 1896 respecto a este trágico descenso del alma quijotesca a la sustancial cordura de Alonso Quijano el Bueno.

Nuestro “primer” Unamuno reacciona con violencia a la vista del abismo que el vanidad de vanidades abre a los pies del generoso hidalgo loco haciéndole dudar de su misión terrenal:

“Éste es parte del camino de la demoníaca tentación de las horas de desfallecimiento, cuando el maestro de la ciencia del bien y del mal murmura a nuestro oído: ¡O todo, o nada! Y algo así, en vaga nebulosa de

larvas de ideas, debió oír don Quijote cuando confesaba no saber que es lo que conquistaba a fuerza de sus trabajos.”

Seguidamente, Unamuno comenta el trecho inmediato de la epopeya quijotesca:

“Mas siguiendo su mente la cadena de pensamientos, y al entrar, distraído en razones y pláticas, por una selva, se halló a deshora, y sin pensar en ello, enredado en unas redes de hilo verde. Así, cuando más ensimismado estás en meditar la vanidad de la locura del esfuerzo de tus trabajos, verdes redes te vuelven al fresco sueño de la vida. Vuelto a él, y poco después de haber expuesto su deseo de encaminar sus pasos por mejor camino del que llevaba, ofreció el caballero sustentar durante dos días naturales, y en mitad del camino que iba a Zaragoza, que aquellas señoras, zagalas contrahechas, que tendieran las verdes redes eran las más hermosas doncellas y más corteses del mundo, exceptuando sólo a la sin par Dulcinea del Toboso.”

La actitud del Unamuno de los treinta y dos años ante el nuevo arranque heroico, quijotesco, del hidalgo Quijano, es complementaria de la repulsa anterior a la “tentación” del “¿para qué todo...?”:

“Había vuelto el caballero al sueño de la vida, a la generosa locura, resurgiendo reconfortado de la egoísta cordura de Alonso el Bueno. Y entonces, al retornar a su sublime locura, entonces es cuando volvía a la magnánima pureza de intención con que purificaba el mundo, su mundo; entonces es cuando su limpia mirada limpiaba cuanto veía; entonces cuando su conciencia pura lo purificaba todo; entonces cuando, olvidado de sí mismo, se encontraba en sus propias honduras; entonces cuando, santificando sus actos, se hacía santo.

De aquel breve baño en los abismos de la vanidad de los trabajos humanos, la energía creadora del caballero recobraba su vigor, como al contacto de la Tierra, su madre, Anteo, y se lanzaba a la santa resignación de la acción, que nunca vuelve, como la mujer de Lot, la cara al pasado, sino que siempre se orienta al porvenir, único reino del ideal.”

La lección, la enseñanza (todo escrito de Unamuno tiene estructura de “sermón”) del pasaje de “profundísima hermosura” es clara:

“Abandonándonos a la quijotesca locura... un día... podremos ver la inmortalidad, que se conquista a fuerza de trabajos...” “Predicar cordura suele ser predicar muerte, combatir la locura del sueño de la vida es zapar el heroísmo”. “Cuando, andante caballero, más vigoroso imprimió el pueblo castellano su energía en el revuelto combate de los pueblos, fue cuando más hondo penetró su espíritu místico en las raíces de la vida; cuando más se agitó en las olas encrespadas de la historia, más se pudo bañar en la solemne quietud de los abismos del océano de la vida.”

En suma: “Hay que dejarse guiar de la sin par Dulcinea, que es la estrella que conduce a la eternidad del esfuerzo”.

## II.—EL UNAMUNO CONVERSO: “LA VIDA ES SUEÑO”

La “crisis”<sup>22</sup> (la “verdadera crisis de mi vida”, como él llegaría a llamarla<sup>23</sup>), estaba, sin embargo, próxima<sup>24</sup>. El ¡o todo, o nada! de la tentación luciferina al Hombre zapaba en silencio la fecunda confianza del joven Unamuno en la sin par Dulcinea; su fe viva, *pistis* y no *gnosis*, en el futuro reino del hombre<sup>25</sup>, no bastó a defenderle de la descomposición espiritual, de la pulverización mental<sup>26</sup> del “¿para qué...?, ¿para qué todo?” que cual invisible murciélago se cruzaba, con quebrado vuelo, en el silencio de sus horas de meditación intelectual<sup>27</sup>.

Súbitamente, sin que su creciente disposición mística, dentro de la ideología socialista, se lo hiciese personalmente prever<sup>28</sup>, Unamuno se halló en las garras del ángel de la Nada<sup>29</sup>. En la profundidad de una noche de marzo de 1897<sup>30</sup> oyó en el lecho matrimonial<sup>31</sup> aletear la muerte sobre sí, no la muerte, sino algo peor, el anonadamiento<sup>32</sup>, y se sintió al borde de la Nada inacabable<sup>33</sup>; un nudo de congoja le apretó el gáznate del alma<sup>34</sup> haciéndole romper en sollozos<sup>35</sup>. En aquel momento de angustiosa soledad el desgarrador ¡hijo mío! que su llanto de hombre arrancó del pecho maternal de Concha Lizárraga, su mujer<sup>36</sup>, su costumbre<sup>37</sup>, le hizo descubrir la realidad del cariño, de la caridad que anida en el hueco del alma<sup>38</sup>. En medio del vértigo provocado por sus esfuerzos de intentar concebir<sup>39</sup> —después que los estados de conciencia todos se disipen con el cuerpo que los sustenta<sup>40</sup>— un estado de conciencia en que ni estado de conciencia haya<sup>41</sup>, cuando las ideas se le escurrían de la mente<sup>42</sup>, una congojosa caridad hacia su pobre conciencia lacerada por el dolor le reveló la “sustancialidad” de esa su conciencia<sup>43</sup>; y el “augusto misterio del amor”<sup>44</sup>, que la compasión de su Concha le hacía sentir de bulto, le descubrió “el santo comunismo de la comunión”<sup>45</sup> en el dolor y en la esperanza. La posibilidad de comulgar en espíritu<sup>46</sup>, de participar en una misma esperanza, le levantó en vuelo congojoso al “conocimiento sustancial”<sup>47</sup>; al mundo de la fe, “sustancia de lo que se espera”<sup>48</sup>. La existencia del amor<sup>49</sup>, brotando de la desolación de la nada<sup>50</sup>, vino a “probarle” la existencia del Dios Padre<sup>51</sup>, nueva y sublime creación de la fe<sup>52</sup>. “Porque así como la razón analiza, la fe crea”<sup>53</sup>. “Reza, reza, a ver si cuajando nuestras oraciones crean una gloria de sustancia, celestial y eterna”, dijo entonces a su mujer<sup>54</sup>; y a sí mismo: “Si llego a creer ¿para qué más prueba de la verdad de la fe? será un milagro, un verdadero milagro, testimonio de la verdad de la fe”<sup>55</sup>.

Recogido en vida conventual durante la Semana Santa (mediados de abril) en la triste y serena Alcalá de Henares<sup>56</sup> —allí donde tropezó primero con la Castilla eterna<sup>57</sup>— don Miguel trató de descubrir, bajo su personalidad de Unamuno (el que vivía en el escenario de la historia), al eterno Miguel el Bueno<sup>58</sup>: “quiero oír, vivir y morir en el ejército de los humildes, uniendo mis oraciones a las suyas con la santa libertad del obe-

diente"<sup>59</sup>. Para ello se esforzó en resucitar su corazón de niño, yendo "a mamar la leche que nos hizo hombres, a oír la voz de nuestra niñez social, la voz del Evangelio"<sup>60</sup>.

"Al encontrarme, vuelto al hogar cristiano" (medita ahora en sus anotaciones de la crisis)<sup>61</sup>, "heme hallado con una fe que más que en creer ha consistido en querer creer y con que volvía en bloque toda la antigua doctrina, sin detalles ni dogmas, sin pensar en ninguno de ellos en particular, con una fe inconciente"<sup>62</sup>. A partir de "esa oscura nebulosa, de esa fe compacta sin líneas ni letra"<sup>63</sup> intentaría hacer brotar, durante los años 1897, 1898, "la armoniosa fábrica de la divina doctrina", y rasgando el velo del sueño de la vida ver dibujados con precisión los lineamientos de la realidad<sup>64</sup>.

La reacción de este nuevo Unamuno ante nuestro episodio del *Quijote* se comprende fácilmente que no puede ser ya la misma<sup>65</sup>. El famoso ensayo "La vida es sueño" (1898) resultó paradójico a los contemporáneos lectores de *En torno al casticismo*, no a los amigos más íntimos de Unamuno...<sup>66</sup> y tampoco a nosotros, a partir de los estudios de Sánchez Barbudo.

La interpretación del capítulo 58 de la Segunda Parte es idéntica, en el artículo de 1898, a la de dos años antes; y Unamuno hasta copia su antigua exposición de las dos escenas (la de las imágenes y el vanidad de vanidades; la de las verdes redes y la vuelta al sueño de la vida) con mínimas enmiendas:

"Hay en la inmensa epopeya castellana un pasaje de profundísima hermosura y es que cuando, despedido de los duques, se vio don Quijote en la campaña rasa, libre y desembrado de los requiebros de Altisidora [... etc.]"<sup>67</sup>.

En el nuevo ensayo dedicado, en teoría, a reflexionar "sobre la regeneración de España", Unamuno va incorporando no sólo su personal reexposición del episodio cervantino, sino sus antiguos comentarios:

"Aquí la temporal locura del caballero don Quijote se desvanece en la eterna bondad del hidalgo Alonso el Bueno, sin que haya acaso en toda la tristísima epopeya pasaje de más honda tristeza [... etc.]"<sup>68</sup>.

"Ese su descenso a la cordura de Alonso el Bueno [...] pone en claro su íntima afinidad con los místicos de su propia tierra, con aquellas almas *hermosas* —se añade ahora— llenas de la sed de los secos parameros castellanos y del vibrante calor del limpio cielo que los corona"<sup>69</sup>.

Pero la confesión del caballero (...yo hasta ahora no sé lo que conquistó a fuerza de mis trabajos [... etc.]), no es ya para Miguel el Bueno<sup>70</sup> "parte del camino de la demoníaca tentación de las horas del desfallecimiento" (como en 1896); bien al contrario, comenta ahora:

"Ese momento de duda en su propia obra es lo más divino del pobre caballero, tan hondamente humano; es la revelación del cimiento de hu-

mildad de aquella loca soberbia que le llevó a creerse brazo de la justicia y a encomendarse a Dulcinea, la Gloria”<sup>71</sup>.

Y, preso de excitación con la que antes juzgó “estrella que conduce a la eternidad del esfuerzo”, Unamuno irrumpe en exclamaciones:

“Retírese el don Quijote de la Regeneración y del Progreso a su escondida aldea a vivir oscuramente, sin molestar al pobre Sancho el Bueno, el simbólico *idiota*, sin intentar civilizarle, dejándole que viva en paz y en gracia de Dios en su atraso e ignorancia...”<sup>72</sup>.

En consecuencia, la vuelta a la locura —por obra de las verdes redes tendidas por las señoras contrahechas en zagalas— de don Quijote, que ofrece sustentar en medio del camino real la superior belleza de aquellas doncellas, exceptuando sólo a la sin par Dulcinea del Toboso, ya no inflama el entusiasmo de Unamuno. Antes al contrario, comenta:

“No bien ha sedimentado en cualquier Quijote intelectual el poso de la agitación que tal vez le produzcan revueltos pensamientos de fundamental cordura, tórnale otra vez la tentación incansable, la del progreso, la del brillante porvenir histórico, la de la riqueza, la de la gloria de la nación en la Historia anegando a la Patria en la eternidad, vuelve la visión de su Dulcinea del Toboso”<sup>73</sup>.

“¡La Historia!... A medida que se pierde la fe cristiana en la realidad eterna, búscase un remedio de inmortalidad en la Historia, en esos campos Elíseos en que vaga la sombra de los que fueron”<sup>74</sup>.

“Si al morir los organismos que la sustentan, vuelven las conciencias todas individuales a la absoluta inconciencia de que salieron, no es el género humano otra cosa que una fatídica procesión de fantasmas que va de la nada a la nada y el humanitarismo lo más inhumano que cabe”<sup>75</sup>.

“¡Maldito lo que se gana con un progreso que nos obliga a emborracharnos con el negocio, el trabajo y la ciencia, para no oír la voz de la sabiduría eterna que repite el *vanitas vanitatum*! Este pueblo, robusta y sanamente misonéista, sabe que no hay cosa nueva bajo el sol”<sup>76</sup>.

“¿Continuar la historia de España...? Lo que hay que hacer es acabar con ella, para empezar la del pueblo español”<sup>77</sup>. La «nación» histórica «ha de curar... para morir»<sup>78</sup>, como don Quijote murió «con muerte ejemplarísima», diciendo: «Dadme albricias, buenos señores, que ya no soy yo don Quijote de la Mancha, sino Alonso Quijano a quien mis costumbres me dieron renombre de bueno»<sup>79</sup>.

“¡Muera don Quijote, para que renazca Alonso el Bueno! ¡Muera don Quijote!”<sup>80</sup>.

El grito ¡muera don Quijote! (y ¡viva Alonso Quijano el Bueno!)<sup>81</sup> exigía de Unamuno el recogerse en su yo concreto, íntimo, el que entona el canto de pureza de la niñez lejana, al pobre mortal que sufre y espera, que reza y cree; a aquel a quien despiertan los sobresaltos del corazón

enfermo... Y renunciar a su "personalidad", a ese otro ser advenedizo y sobrepuesto, al yo cerebral..., al sueño de la vida<sup>82</sup>.

Como el viejo poeta, a quien Unamuno visita en su cuento de 1899<sup>83</sup>, don Miguel, Miguel el Bueno, habría pasado el resto de su vida repensando en apartado retiro los viejos lugares comunes y dejando que su alma se bañase en recuerdos infantiles, mientras el eco de su nombre se posaba en el mar del silencio, en su eterno lecho, donde descansan las voces y los cantos todos que han sido...<sup>84</sup>

Pero Unamuno, aunque a raíz de su conversión se atormentaba constantemente con el temor de que la terrible enfermedad del literatismo pudiese llevarle a tomar todo como experiencia y prueba, incluso a engolfarse en el misticismo como pura lujuria espiritual<sup>85</sup>, no pudo, ni quiso, reducirse a la vida contemplativa —que, sin duda, le habría llevado a excesos y daños, dada su propensión a la rumia espiritual, a vivir en continua labor de topo escarbándose el alma. Desde los días mismos de la crisis (abril del 97), consciente el propio Unamuno de ello, pensó en "cultivar la vida caritativa del escritor, hacer de la pluma un arma de combate por Cristo"<sup>86</sup>.

Esta necesidad de predicar el Evangelio de su religión (unido a la estimulante presión económica de una familia numerosa)<sup>87</sup> salvó a Unamuno del peligroso masoquismo religioso que se descubre en las páginas aliterarias de los cuadernos de Notas escritas para sí en los primeros meses de la crisis. Y, regocijémonos con ello, nos salvó a Unamuno como escritor.

### III.—EL TERCER UNAMUNO: ¡VIVA DULCINEA!

Indudablemente, en el Unamuno de los cuarenta años, que crea la primera hornada de obras definitivas, *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), *Poesías* (1907), *El sentimiento trágico de la vida* (1913), la experiencia de 1897-1898 constituye el íntimo rescoldo que sustenta su "cordialismo" religioso —desde los trabajos de Sánchez Barbudo nadie puede ignorarlo<sup>88</sup>—. Pero también me parece indudable que el Unamuno de los cuarenta años está muy, muy lejos del "converso" de 1897-1898; entre ambos Unamunos se sitúa uno de los períodos "adquisitivos" más interesantes<sup>89</sup> y de mayores consecuencias en la forja de la personalidad unamuniana<sup>90</sup>: los años 1900-1904, iniciados por la carta-programa de acción *¡Adentro!*<sup>91</sup> y definibles, quizá, por una obra nunca realizada, *Eróstrato (o la Gloria)*<sup>92</sup>.

Sin valorar convenientemente la "salida" de la crisis<sup>93</sup> y el proceso mental subsiguiente, ocurrido durante estos años de "incubación", corremos el peligro de medir con un falso patrón la actividad literaria del

“tercer Unamuno”, no menos diverso del “segundo”, que éste del “primero”<sup>94</sup>.

Sin negar la vocación “histriónica” de don Miguel —de la cual él mismo era bien consciente<sup>95</sup>— creo que la sensación de “insinceridad”<sup>96</sup>, sentida por la crítica al enfrentarse con las obras mayores de Unamuno, proviene grandemente de juzgar la creación literaria unamuniana posterior a sus cuarenta años, desde el Unamuno “converso” de los treinta y tres.

El capítulo 58 del *Quijote* puede servirnos de testimonio.

En el tránsito de 1902 a 1903 vuelve Unamuno a escribir sobre “el fondo del quijotismo”<sup>97</sup>, y, cómo no, a comentar nuevamente el capítulo 58 de la Segunda Parte de la vida de Alonso Quijano el Bueno, “uno de los más hermosos pasajes, para mi gusto el más hermoso, de su peregrina historia”<sup>98</sup>. La interpretación del episodio, asentada sobre roca viva, permanece aún inmutable, idéntica a la de 1896 y a la de 1898: Una vez más Unamuno nos explica que las “preñadísimas palabras”<sup>99</sup>, “yo hasta agora no sé qué conquisto a fuerza de mis trabajos; pero si mi Dulcinea del Toboso saliese de los que padece, mejorándose mi ventura y adobándoseme el juicio, podría ser que encaminase mis pasos por mejor camino del que llevo”, descubren claramente cómo el pobre Quijano el Bueno, en un acceso de cordura, adquiere conciencia de la maligna raíz del sueño de su locura, manifestando que, curado de su sed de gloria, de renombre y fama mundanos, tal vez encamine sus pasos a la consecución de otra gloria, en que le hacía creer su fe de cristiano viejo<sup>100</sup>. “Diríase que se propone volver al ocio de su aldea, a vegetar en ella comiendo mal, o meterse mas bien en una nueva locura, en la que se ha llamado la locura de la cruz, en la locura mística”<sup>101</sup>.

“Para mí —declara Unamuno— Dulcinea del Toboso ha simbolizado siempre la gloria, es decir, la gloria mundana, la inextinguible sed de dejar eterno nombre y fama en el mundo”<sup>102</sup>, y la raíz del quijotismo, insiste nuevamente, está en aquella ansia loca de eterno renombre<sup>103</sup>: “A Alonso Quijano le pareció conveniente y necesario así para el aumento de su honra, es decir, de su fama, como para el servicio de su república hacerse caballero andante...”<sup>104</sup> En ninguna parte (nos añade ahora) se halla expresada con mayor concentración y viveza esta locura del ansia de sobrevivir que en la frase de Rodrigo Arias en *Las mocedades del Cid* de Guillén de Castro, cuando, al caer muerto en desafío, exhala como últimas palabras: “¡Muera yo!, ¡Viva mi fama!”<sup>105</sup>.

Por ello, aquel crítico momento en que don Quijote desciende del sueño de su locura a la vigilia de su cordura es un “momento de momentánea contrición”<sup>106</sup>, agorero de su próxima muerte<sup>107</sup>; y Alonso Quijano morirá en efecto “arrepentido” de su locura, pues “pecado fue su locura, según su cristiano modo de sentir, porque arrancó de vanagloria, de ator-

mentadora sed de renombre eterno, de erostratismo"<sup>108</sup>, "que si dudamos persistir en espíritu, nos hace anhelar dejar siquiera *eterno nombre y fama*"<sup>109</sup>.

Pero el Unamuno de 1902, lejos de combatir el erostratismo quijotesco, comenta:

"Este soberano ensueño de la inmortalidad, esta flor fecundísima y esplendente de aquel esfuerzo por perseverar indefinidamente en el propio ser, esfuerzo que constituye según Spinoza la esencia misma de cada cosa, ese soberano sueño es el padre de las acciones duraderas y grandes"<sup>110</sup>.

Y dejándose arrebatado por el entusiasmo, exclama:

"Grande fue la locura de don Quijote, y lo fue porque era grande la raíz de que brotaba ese inextinguible anhelo de sobrevivirnos, que es el manantial tanto de los más desatinados desvaríos como de los más heroicos actos"<sup>111</sup>.

El nuevo Unamuno, revolviéndose entonces directamente contra el Unamuno converso del 98, el de "La vida es sueño", le replica:

"Sacrificarse a la fama, en vez de sacrificar ésta a sí misma; he aquí la esencia íntima del quijotismo y la raíz de la heroicidad. Podrá ser la vida sueño, pero yo que la sueño, yo no soy sueño, aunque nos diga Shakespeare que estamos hechos de la madera de nuestros sueños. Y no puede decir que muere el que al morir consigue que su fama viva"<sup>112</sup>, "Nos dicen a los españoles que despertemos, que volvamos a nosotros mismos, que olvidemos nuestras mentidas glorias. Es el camino para que no actuemos. ¡No!, soñemos nuestra inmortalidad... a reinar fortuna vamos no me despiertes si sueño"<sup>113</sup>, pues "solo obra con eficacia y empeño quien se alimenta de la eterna ilusión consoladora, que soñar la acción es lo mismo que actuar el ensueño"<sup>114</sup>.

Lejos de querer encerrar de nuevo en su aldea manchega a Alonso Quijano, quemados los libros y tapiada la estancia de ellos, disfrutando de su olla de algo más vaca que carnero, su salpicón las más noches, sus duelos y quebrantos los sábados, sus lentejas los viernes y su algún palomino de añadidura los domingos<sup>115</sup>, Unamuno considera ahora que "los mejores servidores de su república son los que más se cuidan del aumento de su honra, y cuanto a más ancho espacio y a más largo tiempo anhele uno que su renombre alcance, tanta mayor será la fuerza con que a su república sirva"<sup>116</sup>.

El agorero estribillo del *vanitas vanitatum et omnia vanitas!* que sueña de continuo a través de la Historia como el chirriar del grillo en las noches de estío, es considerado de nuevo como el canturreo del Espíritu de Disolución que acerca su boca a nuestro oído en los momentos en que el cuerpo, debilitado por alguna dolencia, deja bambolearse a nuestro espíritu falto de asiento... Al "¡qué más da!", al "vanidad de vanidades...",

al "nihil novum sub sole" hay que oponer el conjuro del Espíritu de Creación: "¡plenitud de plenitudes y todo plenitud!" pues "omnia nova sub sole" es<sup>117</sup>.

Al "¡muera don Quijote!" del Unamuno de los treinta y tres años responde ahora el de los treinta y ocho: "¡Muera yo!, ¡Viva mi fama!"<sup>118</sup>

#### EN SUMA

Sólo a la luz de este "tercer" Unamuno podemos llegar a comprender que en *Vida de Don Quijote y Sancho* (1904-1905)<sup>119</sup> el comentario definitivo que en el capítulo 58 de la Segunda Parte acompaña<sup>120</sup> a la duda de don Quijote sea:

"A la vista de las imágenes padeció un relámpago de desmayo don Quijote. De no haberlo padecido sería, en puro sobrehumano, inhumano, y como tal, modelo imposible para los hombres de cada día. Y ¿qué mucho lo padeciera si el mismo Cristo, abrumado por la tristeza del olivar pidió a su Padre si podía ahorrarle las heces del cáliz de la amargura? Don Quijote dudó por un momento de la Gloria..."<sup>121</sup>.

Y que en la escena del encuentro con las señoras contrahechas en pastoras, repita ahora Unamuno nada menos que las propias palabras de su ensayo de 1896 anterior a la crisis, en todo opuestas a las escritas en 1898 en "La vida es sueño":

"Cuando más ensimismado iba en meditar la vanidad y locura del esfuerzo de sus trabajos, le prenden y vuelven verdes redes al fresco sueño de la locura y de la vida. Volvió el Caballero al sueño de la vida, a su generosa locura, resurgiendo reconfortado de la egoísta cordura de Alonso el Bueno. Y entonces, al retornar a su sublime locura, entonces es cuando vuelve a su magnánima intención [... y todo lo demás que ya conocemos]"<sup>122</sup>.

El Unamuno de la *Vida de Don Quijote y Sancho* podría aún recordar las horas de congoja de su crisis de 1897 y hasta ocasionalmente volver a vivir "esos momentos en que sacude el alma el soplo del aletazo del ángel del misterio" sintiendo, sin saber cómo y de dónde, una sensación de anonadamiento, una suprema angustia aleteando sobre sí<sup>123</sup>. Podría seguir considerando que esa angustia, esa suprema congoja del ahogo espiritual, arrancándonos del conocimiento aparential, nos lleva de golpe y porrazo, en vuelo congajoso, al conocimiento sustancial de las cosas y a descubrir que hay un mundo en que la razón no es guía<sup>124</sup>. Pero cuando, "bajo un apretón de desaliento" (como el que sufre el Caballero de la Fe en el encuentro con las imágenes), una voz interior nos susurra al oído:

“¡calla, histrión!” y nos aconseja recogernos en casa y callar y esperar, ¿es esa voz la de un ángel de Dios, o es la voz del demonio tentador?, se preguntará ahora Unamuno: “¿no hago algún bien a alguien con mi palabra, aunque ella me desaliente y apesadumbre?...”<sup>125</sup>.

¡Vele aquí —podríamos concluir ahora nosotros, parodiando sus propias palabras de 1905 sobre Don Quijote<sup>126</sup>—, vele aquí cómo vuelve ya a su locura nuestro admirable Caballero! Cuando más ensimismado estaba en meditar la vanidad y locura del esfuerzo de sus trabajos le prenden y vuelven verdes redes al fresco sueño de la locura y de la vida. De aquella sumersión en 1897-1898 en los abismos de la oquedad del esfuerzo humano tomó huelgos y recobró nuevo cuajo la energía creadora de nuestro Caballero de la Fe, al modo como Anteo al toque de la Tierra, su madre; y Unamuno se lanzó en adelante a la santa resignación de la acción, que nunca vuelve, como la mujer de Lot, la cara al pasado, sino que siempre se orienta al porvenir, único reino del ideal<sup>127</sup>.

DIEGO CATALÁN

*University of California, Berkeley*

## NOTAS

<sup>1</sup> "Caña salvaje", marzo 1908 (según relación autógrafa de U.). No se publicó hasta *Rimas de dentro*, Valladolid, 1923, donde encabeza el libro a modo de proclama o credo poético (Cfr. GBl., *U. poesías*, 248-249).

<sup>2</sup> M. de Unamuno, *Tres ensayos (¡Adentro!—La Ideocracia.—La Fe)* (Madrid: B. Rodríguez Serra, 1900), págs. 8-9.

<sup>3</sup> Al recorrer, en 1952, la obra de U., entonces a mi alcance, con el propósito de ilustrar el poema "Aldebarán", me percaté de que todas las notas reunidas (procedentes de tratados filosóficos, ensayos, conferencias, dramas, poesías, paráfrasis de obras literarias, cartas a amigos, etc.) pertenecían a un período que se iniciaba con la crisis religiosa de 1897 y se cerraba con la publicación, algo rezagada, del libro *Del sentimiento trágico de la vida* (1913). En cambio, escritos posteriores de tema en apariencia paralelo no proporcionaban material alguno para el comentario. A su vez, la hermandad de escritos formalmente tan varios como *Aforismos y definiciones* (1923), *Alrededor del estilo* (1924), *De Fuerteventura a París* (1925), *L'agonie du Cristianisme* (1925), *Comment on fait un roman* (1926), *Romancero del destierro* (1928), me indujo a construir en 1952 un ensayo unamunescos facticio, que publiqué más tarde con el título "Personalidad y sinceridad en un monodialogo de Unamuno", *Studia Philologica, Homenaje... a Dámaso Alonso*, I, Madrid, 1960, 333-347. Esta cuestión metodológica ha interesado también, últimamente, a Marichal, *La recuperac. liberal*, 333: "Creemos [...] que es menester organizar la biografía intelectual de U. muy cronológicamente, prestando cuidadosa atención al que él llamaba *orden genético*". Y en trabajos recientes, estudiosos interesados por aspectos muy varios de la obra o la personalidad unamuniana, han puesto bien de manifiesto la importancia de este *orden genético* para mejor comprender la aventura creadora de don Miguel: véase, por ejemplo, BIAg., *De Nicodemo a D. Q. y El socialismo de U.*, en su totalidad; SB., *The Faith*, 48-49; Josse de Kock, "Unamuno et Quevedo" *Cuad. M. U.*, IX, 1959, 35-59.

<sup>4</sup> Según una sugestiva imagen de Pérez de Ayala, U. utilizó los géneros literarios como si fueran literalmente "géneros", piezas de tela, y se cortaba con ellos trajes a su medida. En el fondo, todos sus escritos se inscriben en la literatura de confesión, constituyendo en conjunto un informe, pero conplectísimo, diario íntimo (cfr. J. Marichal, "La originalidad de Unamuno en la literatura de confesión", *La voluntad del estilo*, 1957, 233-258 y V. Gaos, *Temas y problemas de literatura española*, 1959, 227-234). El propio U. lo sabía bien: "...¿Qué han sido y son todos mis escritos sino Diarios gritados en la plaza pública? ¿Íntimos? Más bien *extimos*", carta a Marañón. Ya en 1898 un buen conocedor del U. joven, E. Areilza, observaba esa característica del U. productor: "don Miguel [...] como es de los que se polarizan con una idea, allá donde pone la pluma (ya trate de arte, política, ciencia o injurias) siempre vomita la idea que le obsesiona" (a Jim. Ilund., 23-II-98 [Areilza, *Epistol.*, 35]).

<sup>5</sup> "[...] Unamuno es una víctima de sí mismo, un *heautontimoroumenos*. Pásase la vida luchando para ser como no es y sin conseguirlo. Las más de las cosas que parece recomendar a otros se las recomienda a sí mismo [...] Sufre a la vez de que le atribuyan a ese solo móvil, el ansia de notoriedad y fama, cambios y actitudes que le arrancan del corazón", carta a Clarín (9-V-1900). La edic. imprime mal: *heantonmoronmenos*. (Corrígelo GBl., *En torno*, 192). "Cuando más agriamente re-

gaño para refutar a otros es que me estoy refutando. Somos, como Job, hijos de contradicción", carta a R. Basteria (20-VI-1917). "Cuando arremeto contra otros es que estoy arremetiendo contra mí mismo, es que vivo en lucha íntima", en "A mis lectores", *Soliloquios y conversaciones*, 1912, 54 (OA, III, 987).

<sup>6</sup> La preocupación, o, mejor, obsesión religiosa, sobre la cual construye U. la mayor parte de su obra, venía siendo a menudo analizada —y deformada— desde el lado católico, bien por dogmáticos interesados en subrayar la indiscutible heterodoxia de su pensamiento, bien por liberales que intentaban salvar sus escritos de los rigores inquisitoriales. Por su parte, la crítica de mano contraria se ha resistido a admitir la sinceridad de esa obsesión y ha destacado los aspectos histriónicos de la predicación religiosa de U. Ocasionalmente, las conclusiones de estos críticos agnósticos han sido utilizadas retorcidamente por algunos menguados espíritus ultra-ortodoxos.

<sup>7</sup> E. Correa Calderón, *Costumbristas españoles*, I, 1950, págs. XLI-XLIV, ha destacado cómo U. "inicia sus escritos —quizá cause asombro tal revelación— cultivando el género costumbrista" y ha ponderado, con razón, la frescura, jugosidad y sinceridad de los artículos de esta primera época vizcaína. La actividad de U. como escritor se inicia (si dejamos a un lado un artículo de su mocedad, publicado en *El Noticiero Bilbaíno* el año en que fue a estudiar carrera a Madrid [cfr. *O*, X, 572-576 y OA, III, 470-483]) al regresar a Bilbao, después de doctorarse (su tesis: "Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca", 20-VI-84, puede leerse en OA, VI, 51-106 u *O*, VI, 87-142). Al artículo "Guernica. Recuerdos de un viaje corto" (firmado: *Yo mismo*), *El Noticiero Bilbaíno*, 31-VIII-85 [cfr. la nota explicativa que lo acompaña en *De mi país*, 1903] siguen muchos otros, publicados en *El Noticiero Bilbaíno*, *Revista de Vizcaya*, *El Norte*, *Euskalerría*, *El Diario de Bilbao*, *Bilbao Ilustrado*, etc., de 1885 a 1889 y en *El Nervión*, 1891. Los más son artículos costumbristas, o bien observaciones sobre el vasco o el español bilbaíno; ocasionalmente surge alguna poesía (como "Arbol solitario" [incluida en *Poesías*, 1907], fechable en 1885, no antes) o algún cuento (como el semi-autobiográfico "Ver con los ojos", firmado: *Yo mismo*, *El Noticiero Bilbaíno*, 25-X-86). Por entonces, U. sólo firmaba con la inicial M. o con algún pseudónimo: *Yo mismo*, *Tu amigo*, *Mamú Ausari* (esto es 'Manuel Labrador', cfr. *Cuad. M. U.*, V, 190), etc. [cfr. GBl., *U. seud.* o *En torno a U.*, 16-19 y *U. poesías*, 12-13]. Con una selección de los escritos costumbristas "del segundo decenio de su vida" formó U. el libro *De mi país*, 1903; muchos de los que entonces él dejó de lado han sido sacados del olvido por GBl. en *O*.

<sup>8</sup> Sabemos por GBl., *U. seud.* [*En torno a U.*, 18] de la existencia de algunos artículos "muy impregnados, incluso en el título, por la ideología del momento" (como los titulados "evolución y revolución"), o simplemente preocupados por aspectos menores del desarrollo de la villa, aparecidos en el año 1886 en *El Norte*. Algunos años más tarde, U. se declara netamente marxista y trabaja asiduamente como propagandista del socialismo ortodoxo (cfr. n. 14).

<sup>9</sup> U. se instala en Salamanca en octubre de 1891 (pocos meses después de casado con C. Lizárraga). Desde esas fechas, hasta el año 1893, contribuye regularmente a *El Nervión*, Bilbao, con artículos firmados en Salamanca. La temática de ellos no varía; por ej.: "Julio Guiard" (22-XII-91), a la muerte de un amigo bilbaíno; "San Miguel de Basauri en el arenal de Bilbao" (9-V-92), rememorando un episodio del sitio de la villa por los carlistas; "El Dios pavor" (6-VI-92), un cuento socialista, etc. Entre todos sobresalen los 14 de carácter autobiográfico "Tiempos antiguos" y "Tiempos medios" (1891-92) [*Rec. niñez y moc.*, 1908]. U. firma *Exóristo* (palabreja que había sido utilizada por el hijo de Salmerón, según R. Menéndez Pidal) en ocho artículos de 1893, referentes a temas de actualidad en la vida local bilbaína. Estando

en Salamanca (1893), U. inició su colaboración en el *Eco de Bilbao*. GBl. ha reeditado en *O* bastantes de estos artículos.

<sup>10</sup> U. estuvo en Alcalá (sin duda para visitar al P. Juan José Lecanda) del 1 al 2-XI-88 y del 1 al 3-XI-89. El artículo (firmado en Alcalá y en Madrid, noviembre 1889) va dedicado a Lecanda y se publicó en *El Noticiero Bilbatno*, lunes 18-XI-89 [fue incorporado a *De mi país*, 1903]. Después de contrastar el paisaje de Alcalá con el de su país vasco ("No se ve a Alcalá, como a nuestros pueblos, recogida en el regazo de montes verdes, bajo un cielo pardo, sino tendida al sol en el campo infinito [... etc. ...] en el confín las tierra azuladas que tocan el cielo, las que al recibir al sol, que se recuesta en ellas, se cubren de colores calientes, de un rubor vigoroso"), U. exclama, dejándose ganar por su pintura: "¡Ancha es Castilla!, ¡y qué hermosa la tristeza enorme de sus soledades, la tristeza llena de sol, de aire, de cielo!". Pero, aunque reconoce que participa "algo y acaso algos" de la emoción de su viejo amigo por los "tonos de fuego que arranca el sol al ponerse en los campos quijotescos", por esa Castilla en que "el espíritu se desase del suelo y se levanta", en que "se siente un más allá y el alma sube a otras alturas a contemplar sobre estos horizontes inacabables y secos una bóveda azul y transparente, inmóvil y serena", pronto reacciona: "Comprendo esta añición. El sueño y la muerte tienen su poesía, a la que prefiero la poesía de la vigilia y de la vida". De aquellos campos, que "despegan del suelo", surgen "almas sedientas de ideal ultraterreno" o "de gloria inacabable": Santa Teresa, San Juan de la Cruz, don Quijote, Segismundo, los Conquistadores...; "pero aquí no vive el hombre enamorado del santo suelo [...] que goza con la vida de mañana". "Yo soy menos grave", "este campo y este cielo me abruma, y me parece que me arrancan de mí mismo". "Mi corazón es, por fortuna o por desgracia, de carne y prefiere [...] el lirismo ramplón de nuestras montañas"; "¿Que hay poco horizonte? Mejor. Así está todo más abrigado, más recogidito, más cerca"; "¡Mi país, mi país verde, húmedo, graso, pletórico de sangre, linfático!". "¡Qué quiere usted! Yo veo poesía en los aldeanos que meriendan y juegan al mus; en los obreros llenos de hollín, al resplandor rojo de la vena líquida, cuando sangran un alto horno; en el ir y venir de los corredores; hasta en el indiano [...]" ; "las ferias de ganado, las partidas de bolos, las romerías [...] con sus culadas, sus *zarris* con su vuelta, sus brincos y saltos a la caída de la tarde, el cielo rojo, las mejillas rojas, las boinas rojas, todo rojo, rojo como la sangre y como el vino, y el fondo verde, verde agrio". "Usted, mi buen amigo, tiene ya trazada la carrera de su vida y puesto su fin; yo gusto mucho de la tierra, donde quisiera vivir mucho y donde se encuentran las pajitas para el nido". "Hay un ideal puesto fuera de la vida, hay otro puesto en ella". Y U. continúa, incansable, exaltando "la poesía de la vida, la satisfacción de vivir", "la poesía de la carne", de donde brota el hábito de trabajo y la alegría; invocando a Rabelais y a Teniers; etc. Últimamente, Salcedo, *Vida*, 55-56, destaca el interés de este artículo, asombrándose: "¿Qué U. desconocido es éste, casi pagano, que sólo siente el goce de vivir...?". Pero no hay por qué asombrarse conociendo al U. joven.

<sup>11</sup> La experiencia de un primer curso como catedrático en Salamanca ahonda en U. la insatisfacción con el ambiente cultural de España—"este país donde da tono el castellano, bicho esencialmente cómico-trágico y formal, especie de beduino a medio civilizar, nutrido de Teología y de palabras"—y le sugiere recoger en unos "Ejercicios intelectuales" o "Nuevo discurso del método" su meditaciones filosóficas y sus ideas sobre la enseñanza universitaria. "Te digo que me da asco—escribe a Arzadun, 17-VI-92—, y creo un deber de conciencia trabajar por la cultura de este pobre país, víctima del dogmatismo y la vaciedad pedantesca". La obra estaría destinada a explicar lo que es la especulación, a combatir el imperio de las doctrinas abstractas sobre la conducta vital y a establecer lo que debe ser el método científico, todo ello a través de un discurso libre y suelto. Por otra parte, el U. de café, siempre

apasionado de la política y chismografía provincianas, comenzó a interesarse —críticamente— por la realidad circundante (recuérdense sus burlescas revelaciones de supuestos manejos del judaísmo en Salamanca, sus artículos en la prensa salmantina bajo el seudónimo *Unusquisque* y sus “Narraciones siderianas” inspiradas en la “buena sociedad” de Salamanca [cfr. GBl., *En torno a U.*, 21-23 o *U seud.* y O, IX, 136-141 y II, 738-744]).

<sup>12</sup> En 1894 U. comienza a escribir para el público español general en la recién nacida *Revista Española*: “El gaucho Martín Fierro” (dedicado a Valera), 5-III-94 (en que contraponen el genio que sabe recoger el espíritu colectivo y hablar como el pueblo, con los ebanistas del lenguaje poético, los cultos empeñados en desafinar para hacerse oír); “Observaciones sobre la reforma de la ortografía castellana”, 20-III-94 [OA, VI, 392-407] (en que desenvuelve su reciente ataque, en el *Eco de Bilbao*, 17-I-94 [OA, VI, 386-391], a la ortografía, ese traje con que el “caballero” pretende diferenciarse del “hombre” ordinario). En seguida (oct. 94), inicia su fructífera colaboración en la *España Moderna*, que culmina con los cinco ensayos *En torno al casticismo* (1895) y se prolonga regularmente durante 1896. Sus deseos de hacerse un hueco en las letras españolas se revelan en la carta a Clarín de 31-V-95: “He puesto en los artículos “En torno al casticismo” mucha alma y gran suma de trabajo; aunque llevo escribiendo algún tiempo en mi país (Bilbao), en la prensa nacional soy enteramente nuevo, tengo deseos de trabajar, de hacer lo que pueda por la cultura de mi país y de crearme una posición en las letras y algo que se añada a mi cátedra. Los principios son duros y aquí se lee tan poco lo que sale con firma nueva [...]. ¡Estoy tan solo aquí y tengo tantas cosas que decir! [...]”.

<sup>13</sup> Cuando el U. de *En torno al casticismo* (1895) trata de penetrar en la entraña intra-histórica de Castilla, toma los dos caminos intuidos en 1889 (“En Alcalá de Henares”): el estudio de los personajes castellanos más representativos, ya sean de carne y hueso (místicos, etc.), ya sean de ficción (don Quijote y Sancho, Segismundo, etc.), y la meditación del paisaje. Aunque las deducciones vienen a ser las mismas, la reacción afectiva del vasco ha variado enormemente: Así, en el ensayo “La casta histórica: Castilla” (marzo 1895), U. traza una vigorosa descripción del campo castellano y de una puesta de sol, en que recoge y mejora los párrafos de 1889, y repite las asociaciones, establecidas seis años atrás, entre estas “solemnas soledades” y toda una serie de caracteres del alma castellana (la ambición del Conquistador: “que el sol no se ponga en mis dominios”; la fe sin nimbo, a lo guerrero islámico: “sólo Dios es Dios”; el desasimiento del suelo: “la vida es sueño” y el “Canto nocturno di un pastore errante dell’Asia” de Leopardi; las siluetas de don Quijote y Sancho...); pero el U. de Salamanca explica ahora: “No despierta este paisaje sentimientos voluptuosos de alegría de vivir, ni sugiere sensaciones de comodidad y holgura concupiscibles: no es un campo verde y graso en que den ganas de revolcarse, ni hay repliegues que llamen como un nido [...] Nos desase más bien del pobre suelo, envolviéndonos en el cielo puro, desnudo, uniforme. No hay aquí comunión con la naturaleza, ni nos absorbe ésta en sus espléndidas exuberancias; es, si cabe decirlo, más que panteístico, un paisaje monoteísta este campo infinito en que, sin perderse, se achica el hombre, y en que se siente en medio de la sequía de los campos sequedades de alma” [*Ensay.*, I, 77-82]. No nos sorprenda, pues, que el 28-IX-95 U. escriba a Clarín, desde Bilbao: “me dispongo a volver a la seriedad de Salamanca, a trabajar y a recrearme luego contemplando aquellas llanuras castellanas que cada día me atraen más”. Durante sus cotidianos paseos por la carretera de Zamora, el U. contemplativo acabará por experimentar, a comienzos de 1897, verdaderos “éxtasis campestres”, sintiéndose impelido a rezar (según revela una carta, un tanto irónica, de J. M. Soltura, 14-III-97 [Zubiz., *Tras las huellas*, 143, n.º 51]); emoción que el U. “converso” de 1897-98 comentará en sus *Cuad.* de meditaciones (I, 26) y elaborará literariamente en los artículos de 1897 y 1898 acogidos

en *Paisajes*, 1902. Los ensayos de *En torno al casticismo* asisten, ya, a la evolución de U. desde un marxismo ortodoxo (cfr. n. 14) hacia un socialismo "místico".

<sup>14</sup> SB. (*Sobre Paz en la g.*, n. 4; omitida en *Estudios*, 31) ha reunido varias noticias sobre la militancia de U. en el Partido Socialista Obrero Español. Y basándose en revelaciones del viejo U. de 1930, C. González Ruano, en su superficial biografía del prohombre republicano (*Vida, pensamiento y aventura de Miguel de Unamuno*, 1930), había ya dado la noticia, luego muy repetida, de que "U. comienza a publicar artículos en un semanario socialista de Bilbao que sale a luz a fines del año 90 o principios del 91 [...] trabaja intensamente, sin firmar nunca sus artículos [...]. La publicación, titulada *Lucha de Clases* había sido "iniciada por Timoteo Orbe y Perezagua" (págs. 59-60). Pero la importancia de la labor de propaganda socialista, realizada por el joven U. en escritos anteriores a 1897, para la comprensión de la obra unamuniana de aquellos años (y, aún en ciertos aspectos, de la personalidad de U. en el s. XX) no fue percibida hasta el reciente estudio de BAg., *El socialismo de U.*, en que, por vez primera, se tiene presente la activísima contribución de U. a *La lucha de clases* (semanario fundado en 1894 y no en 1890). El U. socialista anterior a 1897 fue bien conocido de los vascos contemporáneos: Ramiro de Maeztu, en su primer artículo publicado en Madrid ("El Socialismo bilbaíno", *Germinál*, 16-VII-1897) comentaba: "Dos o tres de los más caracterizados propagandistas [del socialismo] son vircaninos, entre ellos el insigne catedrático Miguel de Unamuno, quien antes de ir a buscar una especie de papado civil al jesuitismo [alude a la reciente "conversión" de U. y a su divulgado retiro espiritual en Alcalá y Chamartín. Cfr. n. 66] desde las columnas de *Lucha de Clases* y a través de centenares de artículos, iba dando carácter científico a una escuela que hasta ahora aparecía como una religión, y como todas las religiones, preñada de intransigencias" [cito a través de Fox, *Maeztu and U.*, 209]. E. Areilza, reaccionando en carta a Jim. Ilund. [23-II-98] contra el artículo de U. sobre la guerra de Cuba publicado en *La Estafeta* aún afirmaba igualmente: "Ahora es muy socialista, pero socialista dogmático a estilo de Marx, buscando en cualquier cosa el resultado de una ley económica" [Areilza, *Epistol.* 35; en este epistolario hállanse curiosas referencias al socialismo bilbaíno y a las actitudes de U.]. Son contar aún con estos datos, yo había ya llegado, cuando redacté hace años este trabajo, a una valoración semejante de la evolución de U. en sus primeros años salmantinos.

<sup>15</sup> Ya en 31-V-95 U. confesaba a Clarín: "Yo también tengo mis tendencias místicas, pero éstas van encarnando en el ideal socialista, tal cual lo abrigo. Sueño con que el socialismo sea una verdadera reforma religiosa cuando se marchite el dogmatismo marxiano y se vea algo más que lo puramente económico [...]". Durante el año 96, U. da a conocer a sus amigos una novela autobiográfica, cuyo protagonista, Eugenio Rodero, es un anarquista ateo-místico (véase n. 18). "He sido anarquista" dirá en 1897 (*Cuad.* II, 49) y en 1901 aludirá a su labor de "publicista socialista y en ciertos aspectos anarquista" (carta a F. Urales). Desde enero de 1896, U. colabora en *Ciencia Social*, órgano libertario de Barcelona, hasta que el proceso anti-anarquista de Montjuich pone fin a la revista; pero censuraba el doctrinarismo de algunos de los colaboradores de ella y no ocultaba sus tendencias "místicas", su carácter de "hombre que pensaba mucho en Dios, aunque se dijera ateo" (según referencias de Corom., 31-V-96 y 27-IX-97, § 36, y de Brossa, 13-VI-97, a una carta de U. a *Ciencia Social* comentando el primer número). Recuérdese, junto a los ensayos publicados en *Ciencia Social* [*Ensay.*, III, 9-77; *OA*, III, 441-480], lo que U. escribe en *La España Moderna*, jul. 96: "El económico y el religioso son [...] los factores cardinales de la historia humana [...]. La economía es la lógica material, la fe el ideal de toda cuestión" y sus ensueños respecto a "la edad del sobre-hombre, del Uebermensch [...]; la edad del triunfo [...] de los más hombres, de los que lleven en su seno más humanidad, más sustancia común, de los más buenos"

cuando el coro de los humanos, emancipado del estrecho patriotismo de los terratenientes, una su voz a "la música de los campos y de las esferas" para celebrar "el misterio de la Trinidad del Bien, la Verdad y la Belleza [...]". [*Ensay.*, II, 47-97]. Véase n. 25.

<sup>16</sup> Tras estudiar "en vivo" el alma vasca ("en lo que me ayuda no poco mi conocimiento del vascuence"), "me he esforzado por dar vida al espíritu de esta mi casta vascongada", usando como fondo la última guerra civil carlista, explica con insistencia a Clarín (26-VI-95, 2-X-95, 28-IX-96 y 31-XII-96). La novela, en efecto, desenvuelve o condensa lo más escogido de las *opera minora* de U. escritas en "el segundo decenio" de su vida (cfr. prólogo a *De mi vida*, 1902).

<sup>17</sup> El propio U. nos ha descrito (*O*, X, 107-108; *OA*, III, 528-529 u *O*, III, 791-792; a Clarín, 31-XII-96) el orgánico crecimiento "durante siete años" de *Paz en la g.*, desde cuento a "nouvelle" y desde novela corta a novela, mediante sucesivos procesos de expansión o acrecentamiento y de contracción o asimilación; pero nada nos dice respecto a posibles reajustes en la concepción "filosófica" de la obra, desde que la intuyó a los veinticuatro años, hasta que le dio una redacción definitiva a los treinta y uno. En un ensayo de 1889 (el citado en la n. 10) U. programaba: "Hay que buscar la poesía del sudor, la del humo de las fábricas, la del vaho de las tabernas y chacolfes, la vida del caracol de las siete calles, el drama oscuro que provocó la quiebra de Osuna, la emigración a América, las aventuras del minero, la rudeza de la guerra civil, la epopeya de Zumalacárregui, de Cabrera y de Espartero, la poesía del fanatismo político y la de las grotescas conversaciones de sobremesa" y hacía propósitos de cantar al hombre "enamorado del santo suelo, que en la actividad busca remedio al reuma del espíritu, que aporta cada día una pajita a su nido, que goza con la vida de mañana". Frente a lo que SB. piensa (*Estudios*, 39), creo que Pachico Zabalbide no es necesario para transmitirnos el mensaje primitivo de la novela, para descubrirnos "la dulce y tierna poesía de la vida cotidiana, la profundidad de Juan Vulgar, la poesía amarga de almacén" que U. exaltaba en 1889: La vida de Pedro Antonio (reencarnación del "Solitaña" de 1888) ilustra, por sí sola, cómo, bajo el tumulto pasajero de la historia, tiene asiento la paz intrahistórica, cómo el hombre sencillo, dejándose mecer indiferente en los cotidianos cuidados, vive al día en la eternidad de lo que no pasa. En un próximo trabajo espero mostrar que la biografía de Pachico, torpemente incrustada en el relato total, fue adicionada tardíamente a *Paz en la g.* Tenía razón Corom. cuando censuraba a U. (18-II-97) la falta de un "verdadero final" en la novela: "preocupado V. en las últimas páginas de su libro en el destino de los individuos, olvida demasiado el destino de su pueblo", y, modernamente, BAg. (*U. contemplativo*, 63, n. 29) cuando nota "dos finales" en *Paz en la g.* (si bien, los cree parte de la originaria concepción). Todavía en 1892 U. pretendía hacer ver en su novela "que la muerte es una cosa naturalísima", hasta el punto de que "más doloroso suele ser arruinarse que perder a un ser querido", y, fundándose en este "hecho de honda significación", aspiraba a "devolver a la muerte, serenidad, calma y naturalidad sobre todo" (a Arzadun, 3-VIII-92); pero la biografía de Pachico insiste, en cambio, en el terror loco a la muerte, a dormirse para no despertar, y responde a preocupaciones y experiencias del U. de 1895 y 1896 (véase n. 19), en cuyos veranos refundió la novela (a Clarín, 26-VI-95, 28-IX-96, 31-XII-96). La "filosofía zabalbidésca" que invade el final del libro, sorprendió desagradablemente a Jim. Ilund. ("carta I", 1897), quien había oído a U. hablar largamente del contenido de la novela con anterioridad (según recuerda en 22-XI-1902). Las noticias, acerca de la marcha de la novela entre 1890 y 1893, reunidas por GBl., *Elaborac. de Paz en la g.*, confirman el carácter postizo de los elementos "zabalbidescos".

<sup>18</sup> U. terminó *El reino del hombre* en nov.-dic. 1896; pero la novela tuvo una primera redacción (en 144 cuartillas), titulada *Nuevo mundo*, que fue leída y criti-

cada por varios corresponsales de U. entre enero y noviembre de ese año [cfr. Zubiz., *Tras las huellas*, 47-109. Hay que rechazar como primera alusión a la novela la carta a B. Rodr. S. de 9-V-95, que es de 9-V-97, según muestro en la n. 20] U. escribió esta segunda novela (¡y primera "nivola"! para "zabalbidear" a sus anchas: "[...] daré pronto a luz otro [libro]: *El reino del hombre*, en que abandonando el elemento histórico, me meto en un relato de una vida interior, en la vida de un alma" (a Clarín, 31-XII-96). Desembarazándose de la acción exterior y concentrándose en la autobiografía íntima de un solo personaje (Eugenio Rodero), U. podía "desnudarse el alma" libremente y, bajo el estruendo de los sucesos fugaces de la vida, "ofr el silencio de las fuentes eternas de su ser". Rodero es un ateo místico, hostil a todo dogma, pero que lleva la religiosidad en las entrañas; un anarquista cargado de pasión en sus combates externos, pero con el poso de bondad que le dejó una adolescencia pura; un hombre "moral" que anhela un mundo equitativo y fraternal, el "reino del hombre". Frente a Zubiz., creo que U. realizó efectivamente la refundición proyectada en noviembre del 96 y transformó *Nuevo mundo* en *El reino del hombre*: Cuando J. M. Soltura, después de haber leído *Nuevo mundo* a comienzos de 1896, ofrece el 16-II-97 "releeré con muchísimo gusto *El reino del hombre*" (y aconseja a U. el distanciar algo su publicación respecto a la de *Paz en la guerra*), se refiere a un nuevo manuscrito ya existente (el mismo que E. Riu entregaría a J. Barco el 17-III-97), según muestran afirmaciones de U. como "daré pronto a luz otro [libro]: *El reino del hombre*", a Clarín, 31-XII-96, y "el manuscrito de *El reino del hombre*, que ya el año pasado terminé", a Arzadun, 30-X-97.

<sup>19</sup> Por una carta a Clarín del 26-VI-95 sabemos que "el pensamiento de la muerte" era ya entonces su "secreta obsesión". Al refundir en los veranos de 1895 y 1896 *Paz en la g.*, U. confesó por boca de Pachico Zabalbide su secreto: "tales reflexiones le llevaban en la oscuridad solitaria de la noche a la emoción de la muerte, emoción viva que le hacía temblar a la idea del momento en que le cogiera el sueño [...]. Era un terror loco a la nada [...], terror loco que, sacudiéndole el corazón en palpitaciones, le hacía soñar que, falto de aire, ahogado, caía continuamente [...] en el vacío eterno [...]" (págs. 59-60). Sin duda, creía entonces U. que la confesión literaria le podría ayudar a librarse de la obsesión: "Se le va curando, aunque lentamente y con recaídas, el terror a la muerte, transformado en inquietud por lo estrecho del porvenir [...], pareciéndole a las veces que nada debe hacerse, pues que todo queda incompleto. Mas se sacude pronto del 'o todo o nada' de la tentación luciferina" (pág. 343).

<sup>20</sup> A este período ha dedicado Zubiz. un estudio especial (*Antesala [Tras las huellas*, 33-45]); pero el punto de partida son dos cartas de B. Rodr. S. a U. mal fechadas. En (16-IV-97) (y no del 96) Rodr. S. alude a una velada confesión de U. ("[...] creo leer entre líneas. Creo adivinar la crisis que V. ha pasado, las luchas que ha sostenido; que quizá sostiene. ¿Acaso ha encontrado V. la paz de espíritu?"), le recomienda que "no abandone sus trabajos literarios" y le pide que en una próxima carta se desahogue libremente; la referencia a que J. Brossa está "pasando sus peripecias en Londres" enlaza con la serie de noticias que Rodr. S. venía transmitiendo a U. sobre la trayectoria de este emigrado político (29-VIII-96: Brossa ha desaparecido de Barcelona, huyendo de la policía; 12-IX-96: ya está en París; 19-I-97: ya ha llegado a Londres). El 9-V-97 (y no del 95) Rodr. S. comenta una detallada confesión de U. acerca de una crisis que le llevó al borde de la locura, pero que acabó por hacerle abrazar la fe de Cristo y aproximarse al catolicismo; los pormenores encajan a la perfección con los de otras descripciones de la crisis de marzo del 97, hechas por U. a diversos corresponsales; la referencia a la estancia de U. en Alcalá (reseñada por la prensa de Barcelona) confirma que se trata de 1897. Por si estas razones fueran pocas, los caracteres externos de las cartas añaden nuevo peso a la evidencia. En las cartas del año 96 (29-VIII-, 12-IX-, 8-XII) Rodr. S. trata

a U. ceremoniosamente ("Apreciado amigo", "Muy señor mío y apreciable amigo" y "ofreciéndome a V. amigo y affmo. servidor...", "disponga V. de su affmo. amigo y s.", "le saluda atentamente su affmo. amigo es s. s."); a comienzos del 97 se inicia una evolución hacia una mayor confianza (19-I-97: "Mi muy apreciado amigo", "saluda a V. su buen amigo"; 12-II-97: "Mi estimado y distinguido amigo", "saluda afectuosamente a V. [...] su buen amigo que le aprecia"), evolución que se subraya en nuestras cartas (16-IV: "Estimado amigo", "Adiós, le quiere su buen amigo"; 9-V: "Mi muy estimado amigo", "Adiós, le quiere") y en la del 26-IX-97 ("Mi muy estimado amigo", "Reciba un abrazo de su buen amigo que le quiere"), para desembocar, por último, al final del año y comienzos del siguiente (22-XI-97, 12-I-98, 25-I-98, 3-IV-98, etc.), en fórmulas de intimidad ("Mi muy querido y buen amigo", "Querido amigo Miguel", etc., y "le abraza su buen amigo", "un fuerte abrazo de su buen amigo que le quiere", etc.). En fin, las cartas de 29-VIII-96 y 12-IX-96 están escritas en un papel (blanco) del Escritorio de B. Rodríguez que lleva en el membrete las señas "Ancha 11", señas que han sido enmendadas a mano sustituyendo el "11" por un "25"; en cambio, nuestra carta del 9 de mayo está ya en un papel (cuadrículado en rectángulos) que lleva impresas las nuevas señas del Escritorio: "Ancha 25", igual que la carta del 12-I-98. La fechación errada de estas cartas hace a Zubiz. atribuir al U. de 1895 y 1896 estados espirituales que corresponden a 1897. Su error es aceptado por Salc., *Primer asedio al Q.*, 240 y *Vida*, 82 (página enteramente dedicada a este falso episodio), así como por Ribbans, *U. en 1899*, 31. Los nuevos datos sobre el U. de este período aportados por BIAg., *El socialismo de U.*, no dejan lugar a dudas.

<sup>21</sup> "Quijotismo", *La Epoca*, martes 15-IX-96 (año XLVIII, núm. 16.625), en la columna de "Crónicas contemporáneas" [*De esto*, II, 17-21 y *O*, V, 39-92, donde hay que corregir la errata: "limpia cuando mira"]. En estas reediciones, GBl. fecha el artículo, por error, en 15-X-1895 (aunque alude repetidas veces a que fue escrito en 1896). En *U. seud.*, 130 y *En torno a U.*, 22, consigna la fecha correcta. El artículo ha atraído la atención comentadora de Salc., *Primer asedio al Q.*, 238-240, quien acepta la fechación errada de *O*, V.

<sup>22</sup> La importancia, para la formulación de la fe agónica de U., que tuvo la crisis de marzo de 1897 fue puesta de manifiesto por SB., *Una experiencia*, 1950 [*Estudios*, 43-79; cfr. también *La fe relig.*, *El diario inéd.* y *The Faith*]. El primero en llamar la atención sobre ella fue Corom., *La trág. fi.*, 1938; aporta nuevos datos Zubiz., *La inserción*, 1958 [*Tras las huellas*, 111-151]. Cfr. además Catalán, *Aldebarán*, 49-54, Granjel, *Retrato*, 147-158 y Salcedo, *Vida*, 84-89. Por reaccionar contra las simplificadoras conclusiones de SB., BIAg., *U. contemplativo*, 1959, reduce en exceso la significación de la crisis del 97.—Procuraré aquí describir la crisis tal como la vivió U. (desde su personalísimo punto de vista); abundan los datos para ello: Ya en sus *Cuadernillos de meditaciones*, escritos durante los meses de lucha espiritual que siguieron a la erupción primera, se describe, generalizando, todo el proceso (especialmente en *Cuad.*, I, 64-66, entre el Jueves y el Sábado Santo del 97 [15-17 de abril]). Utilizo además el relato de Corom. (*La trág. fi.*), en que se resume una carta (perdida) de U. de fines de julio del 97; lo que U. cuenta a Arzadun, 30-X-97, y a Jim. Ilund., 3-I-98 (otras confesiones epistolares tempranas sólo son conocidas a través de las respuestas, cfr. Zubiz., *La inserción*), y finalmente las "confesiones literarias" de la crisis, en la meditación evangélica "Nicodemo el fariseo (ya elaborada en 3-I-98), en el drama *Gloria o paz* (también llamado *La muerte es paz* y, por último, *La Esfinge*, cuya primera redacción es de nov.-dic. 1898) y en el cap. 58 de la IIª parte de *Vida Q. y S.* (1905). También tengo presentes otras descripciones y alusiones de menor importancia (véase n. 36).

<sup>23</sup> Carta a Jim. Ilund., 23-XII-98.

<sup>24</sup> Desde el verano de 1896 la posibilidad de una "conversión" de U. era clara para un amigo creyente, como Leopoldo Gutiérrez Abascal ("créame que yo presentía y esperaba su conversión desde el verano. Creo que se lo insinué vagamente una tarde en el Arenal"), a quien sólo sorprendió la rapidez con que maduró la crisis [cfr. Zubiz., *Tras las huellas*, 149]; U. recordaría más tarde (en un artículo necrológico [O, X, 627-631] la tertulia de "El Sitio", en que se discutía "sobre el problema único no pocas veces", y "aquellos lánguidos atardeceres en el salón del Arenal [...] a la vista del tilo, cuando se me reveló toda la congoja de su espíritu presa de la desesperación trascendente ¡y buscó confesor y confidente en mí! Y él, el confesado, acabó por confesarme", [etc.]. (Sobre Gutiérrez, "el discípulo amado" de U., conviene leer el retrato que Areilza trazó para Jim. Ilund., 14-I-03, Areilza, *Epistol.*, 72-73). También un asiduo lector de U. no creyente, como Jim. Ilund., preveía, desde que leyó *Paz en la g.*, tal evolución (véase n. 28), según más tarde hará valer ante U. ("Lo sé y lo veo, como supe, vi y le anuncié su famosa conversión, que sorprendió a muchos y a mí me pareció la cosa más lógica y natural del mundo", 22-V-02).

<sup>25</sup> "¡Pistis y no gnosis!", *Revista política Ibero-Americana*, 30-I-97 [De esto, III, 507-513; *Esp. y los esp.*, 31-39]. *Pistis* 'crear lo que no vemos, fe libre de dogmas, esperanza'; *gnosis* 'crear lo que no vimos, creencia, doctrina'; "[...] hoy se unen jóvenes de espíritu en la común esperanza del advenimiento del reino del hombre; hoy brota verdadera fe, *pistis*, santa confianza en el ideal, refugiado en el porvenir siempre. Créese por muchos [...] en una futura vida de libertad fraternal y equitativa. Este ideal no se cumplirá tal vez, será eternamente futuro para mejor conservar su libertad preciosa [...]; pero reinará el hombre futuro, el sobre-hombre, en el alma de cada uno de sus fieles; viviremos así en el porvenir, y de tanta labor íntima quedará fecunda huella en la vida cotidiana [...]". *El reino del hombre*, la novela "nivolesca" de U., quedó inédita a causa de la crisis ("duerme y dormirá el manuscrito de *El reino del hombre*, que ya el año pasado terminé. Si lo repaso, será para refundirlo convirtiéndolo en *El reino de Dios*", a Arzadun, 30-X-97).

<sup>26</sup> La expresión figura en *Cuad.*, I, 19. Para comprender el agotamiento intelectual de U. en vísperas de la crisis, léase "Sueño", *El Fomento* (Salamanca), 11-I-97 [De esto, II, 410-413. El U. converso de *Cuad.*, I, 10-11, lo condenará diciendo: "Sueño'. Buscar en la muerte refugio, en la muerte mala"]. Cfr. con este artículo el párrafo de la biografía de Pachico en *Paz en la g.* (pág. 59) que comienza: "Tenía momentos de desaliento [...]", hasta "[...] mas representación de vida, al fin y al cabo". Es esta la enfermedad del intelectualismo, a que alude en *Cuad.*, II, 24-25, en las cartas a Arzadun, 30-X-97, y a Jim. Ilund., 3-I-98, en *Nicodemo* [OA, IV, 17-18], etc. [cfr. SB., *Estudios*, 57].

<sup>27</sup> *Una visita al v. p.*, 131; *Sent. Trág.*, III [OA, IV, 495]. Desde luego, a la preparación de la crisis intelectual contribuyeron importantes factores no intelectuales. U. padeció entonces una fuerte neurosis [Zubiz., *Tras las huellas*, 128-130], volviendo a caer en "la insana manía" de creerse enfermo o próximo a la muerte (carta de M. Sagarduy, 14-XI-96); en *Cuad.* (II, 6) recuerda el "terror de la noche en que me incorporé con palpitaciones", y, andado el tiempo asociará en una carta a Maragall (15-II-07) su crisis del 97 con los tiempos en que "me preocupaba lo cardíaco", "la angina de pecho", y exclama: "Y qué sentido, qué vivido aquello de la hipocondría que engendra la punzadita!"; esta obsesión le llevaría de la "idea de la muerte" a la "emoción de la muerte" (de que habla en *Cuad.*, II, 89). También se creía enfermo de la vista (carta a A. Corominas, 14-II-97, aludida en la respuesta del 20-II-97). A este estado depresivo (que se refleja en las fotografías de U., véase Granjel, *Retrato*, 41) contribuirían otras angustias vitales: Zubiz. [*Tras las huellas*, 121-128] ha recordado oportunamente la hidrocefalia de Raimundín, el tercer hijo

de U., a la cual atribuía en 1897 T. Orbe un importante papel en la "conversión" de U.: "No creo que ha hecho V. con absoluta libertad lo que ha hecho. Creo que la obsesión de su pobre hijo enfermo ha revuelto lo más hondo de su espíritu; el atavismo ha hecho de las suyas al verse un momento libre de los frenos que la inteligente razón de V. le impuso [...], etc.]. Usted ha enloquecido como enloquecen los buenos, haciéndose mejor" (27-VI-97). E. Areilza en su despiadada "biografía" de U. (Areilza a Jim. Ilund., 13-VI-02) explica: "Su ensayo de padre le dio el hidrocefalo, y su ensayo de novelista pérdidas de dinero, nublándosele esta vida mientras permanecía cerrada la otra por sus convicciones positivistas. El tiempo corrió y las necesidades aumentaron al punto de contraer deudas, surgiendo entonces la espantosa crisis que le puso a las puertas de la Santa Eucaristía con carácter casi patológico. Pero aquella inquietud tumultuosa había removido, como él dice, el hondón primitivo religioso, sacándolo a la superficie, y así sus ansias fueron serenadas" [HB., *El drama*, 366-367, n., mejor que en Areilza, *Epistol.*, 66-69, donde se ha retocado mogigatadamente y con poco cuidado el texto original: "su ensayo de padre no fue acertado y su ensayo de novelista, pérdidas de dinero... a las puertas del misticismo y con carácter..."].

<sup>28</sup> Jim. Ilund. observaba ya en *Paz en la g.* "una atmósfera de misticismo... que hiede" y advertía a U.: "usted es ateo, es decir su inteligencia, pero su alma (pase la palabra) es religiosa, creyente, mística", "si de las religiones le encanta a V. la poesía, lo artístico, etc., no nos lo diga a los prosaicos, porque confundiremos los extremos y hará que se nos revuelva el poso religioso y nos convirtamos en mascaradores de palabras, en rezadores de rosarios. Y cuídese no se le afloje algún tornillo allá a la vuelta de los años, y concluya V. la vida pasando cuentas" (crítica remitida, a través de E. Areilza [cfr. HB., *El drama*, 232], desde Gallarta, en un papel de telegramas y firmando "Xemenez eta Ylundain, vulgo Jiménez, etc.—El Telegrafista". [Zubiz., *Tras las huellas*, 148, lee: pozo r.; HB., *El drama*, 243-248, editó el borrador, que es menos concreto y directo, llamándolo "carta I"]); pero U. se creía seguro, según recuerda en *Cuad.*, I, 11: "Cuando Jiménez me escribió que anduviese con cuidado en no acabar repasando cuentas de rosario, le contesté que no corría ese riesgo porque había echado la cabeza de la solitaria". Y en esa respuesta (desconocida, dirigida en febrero de 1897 a Areilza, U. insistía en su carencia de fe dogmática ( y de ideas políticas concretas), en su "intrarreligiosismo", hablando de "mística racionalista", de "misticismo anarquista" y hasta de "ateo-misticismo" (sin duda, autocitando su *El reino del hombre*) y afirmaba que su obligación era trasladar su personalidad a sus escritos, sin imponerse una dirección determinada, aunque ello le llevase a la paradoja, a la nebulosidad o a cierto romanticismo *sui generis* (según se deduce de la réplica de Jim. Ilund, desde Gallarta, en papel de telegrama, marzo 1897, sobre un abril, tachado). También Urbano González Serrano ataca, a propósito de "¡Pistis y no gnosis!", el misticismo de U., originado por "un estado febril de la mente" (3-III-97), y U. le replica, ya en marzo, desarrollando un "programa de fenomenismo escéptico" (que Gonz. Serr. rechaza: "no me convencen —ni aun dotados del subjetivismo personal con que los adereza— sus anhelos místicos [...]. Por idiosincrasia me repugnan el fenomenismo y la concepción mecánica [...]", 14-III-97); al enterarse de la "conversión", Gonz. Serr. no puede creer en "tan extraña" y "tan rápida" evolución desde la posición de hacía cuatro días. El propio U., al contemplar su pasado, desde la situación de converso, comentará: "Me cogió la crisis de un modo violento y repentino, si bien hoy veo en mis mismos escritos el desarrollo interior de ella. Lo que me sorprendió fue su explosión" (a Jim. Ilund., 3-I-98); ya en *Cuad.*: "La conversión es lenta, es un proceso. Cuando parece eruptiva es como una mariposa que rompe el capullo o el pollo el cascarón; había precedido íntimo proceso" (IV, 27-28), "Ahora se me muestra mi labor de gran parte de estos doce años como una busca de Dios, a

quien había perdido. Me llamaba desde mi interior. *El Semejante* [20-III-95], *La dignidad humana* [I-96], etc.”; pero, con todo, no deja de asombrarse: “Hace un año hubiera dicho que tan milagroso habría de ser el que volviese a creer en el Hombre Dios como el que hubiese resucitado [Cristo]” (*Cuad.*, I, 82-83).

<sup>29</sup> *Cómo se hace una nov.*, 1927, 102 [OA, IV, 957].

<sup>30</sup> “En una carta va explicar-me la crisi com una descàrrega fulminant que el va ferir de bella nit” (Corom., *La trág. fi*). Por utilizar la traduc. castellana de 1938, SB., *Estudios*, 50 y Catalán, *Aldebarán*, 52, consideramos ocurrida la crisis “en una hermosa noche”. J. Corominas, *Correspondance*, n. 101, destaca el error: “Le traducteur ne comprenait le catalan que d'une façon bien imparfaite: il traduit de bella nit, 'au milieu de la nuit', par en una hermosa noche”. Sobre la fecha de la crisis: SB., *Una experiencia*, 1950 [Estudios, 43-79] y Zubiz., *La inserción*, 1958 [Tras las huellas, 115-116, 136, 146-147] (en Catalán, *Aldebarán*, 52, “mayo” es errata por “marzo”).

<sup>31</sup> Corom., *La trág. fi* [BH, LXII, 1960, 71]: cfr. la alusión de Corom., 18-V-34, a lo contado por U. en su carta (perdida) de finales de julio de 1897, recordada en la necrología.

<sup>32</sup> *Vida Q. y S.*, I, c.

<sup>33</sup> A Arzadun, 30-X-97.

<sup>34</sup> *Vida Q. y S.*, I, c.

<sup>35</sup> Corom., *La trág. fi* [BH, LXII, 1960, 71].

<sup>36</sup> U. describió la escena a varios corresponsales. Son bien conocidas las confesiones a Corom., fines julio 1897 (carta perdida, resumida en *La trág. fi* y recordada en las cartas de y a Corom., 18-V-1934 y 26-V-1934); a Jim Ilund., 3-I-98; a Clarín, 9-V-1900, y a Maragall, 15-II-07. Debieron ser muy numerosas [aunque Zubiz., *Tras las huellas*, 132, n. 34, sólo registra otras dos respuestas inéditas en que se aluda a la escena: T. Aranzadi, 17-VI-97, y Blanca de los Ríos, 20-XII-98]. El resumen de Corom. es el más informativo: “Ja feia hores que no podia dormir i es rebolcava desassossegat en el llit matrimonial, on l'esposa el sentia, però dominada per la por no deia res. De sobte li va venir un gran plor que tot ell el sacsejava, amb abundor de llàgrimes. Aleshores la pobra dona amb la pietat va vèncer la por, i el va abraçar, i l'amoixava, i li deia: 'Què tens, fill meu?'”. U. aludió a la experiencia, primero de forma velada, en *Vida Q. y S.*, cap. 58 de la IIª parte, y en “Cartas a mujeres” (Mar. 1912) [*De esto*, III, 234-235], luego sin rebozo, en *Cómo se hace una nov.*, 1927, 102-103. Además, intentó revivir literariamente la escena en sus dramas *La Esfinge* (hay una primera redacción de nov.-dic. 1898), en especial en el act. III, esc. 6 y *Soledad*, de forma más difusa [*Teatro compl.*, 200-296 y 579-652]. Ecos, muy deformados, en *Amor y pedagogía*, 1902, 200; *Niebla*, 1914, [3.ª ed. 1935, 57-58]; *Abel Sánchez*, 1917, 69; “Dos madres”, *Tres nov. ej.*, 1920, 53 y 74, 76, 77; *El hermano Juan*, 1934, act. I, esc. 1.

<sup>37</sup> Cfr.: “Eres tú, Concha mía, mi costumbre”, en la poesía “Ahora que voy tocando ya la cumbre” (24-V-24. *De Fuertev. a P.*, 1925, 52); “Sólo tú, compañera, / mi costumbre, tú me diste / repetición verdadera, / que a todo cambio resiste, / y es sustancia permanente / de la dicha, y es el vaso / de la eternidad presente / mientras dura nuestro paso” (6-VIII-32. *Canc. inéd.*); “Fue mi verdadera madre. Y la de mis hijos. Fue más, mucho más, que mi amor, fue mi costumbre”, a Corom., 26-V-34; “Perdí mi ancla, mi costumbre...” (24-VI-35. *Canc. inéd.*).

<sup>38</sup> No hallo (1965) la referencia. Cfr. “Como el arrendajo al roble, así la cuita imperecedera nos labra a picotazos el corazón para ahoyar en él su nido”, *Vida Q. y S.*, I, c., “el amor es caridad y compasión”, *Sent. trág.*, IX [OA, IV, 624].

<sup>39</sup> *Cuad.*, I, 65.

<sup>40</sup> Cfr. *Cuad.*, I, 21-22.

<sup>41</sup> *Cuad.* I, 65.

<sup>42</sup> *Vida Q. y S.*, l. c.

<sup>43</sup> Cfr. "[...] abrazado a ti mismo en santa caridad sentirás la permanente sustancialidad de tu alma [...]", *Cuad.* I, 75.

<sup>44</sup> *Cuad.* I, 88.

<sup>45</sup> *Cuad.* I, 17.

<sup>46</sup> *Cuad.* I, 17.

<sup>47</sup> *Vida Q. y S.*, l. c.

<sup>48</sup> *Sent. trág.*, IX [OA, IV, 609].

<sup>49</sup> *Cuad.* I, 88.

<sup>50</sup> *Cuad.* I, 65-66.

<sup>51</sup> *Cuad.* I, 88.

<sup>52</sup> *Cuad.* I, 65-66.

<sup>53</sup> *Cuad.* I, 65-66.

<sup>54</sup> Escena final del primer drama de U. (para el cual barajó, durante años, títulos diversos, entre ellos los de *Gloria o paz* y *La muerte es paz*, antes de aceptar, después del 8-VI 1908, el de *La Esfinge*). Se conservan tres redacciones: la primera es de nov.-dic. 1898. U. quiso en él verter la experiencia de su reciente crisis (cfr. cartas a Ganiwet, 20-X-98, a Corom., 17-V-00, 11-I-01, a Clarín, 9-V-00); "Le aseguro —explicaba a Ganiwet— que hay en él gritos del alma, gemidos de dolor realmente sentidos, y alguna escena que, pareciendo exagerada, es rigurosamente exacta". Lo es, desde luego, la final, donde el protagonista dice: "Cántame el canto de cuna para el sueño que no acaba... Arrulla mi agonía, que está cerca... [...]. Reza, reza, a ver si cuajando nuestras oraciones crean una gloria celestial y eterna, de las almas, no terrenal y pasajera, no de los nombres... ¡Sí, sí, llora, llora...! ¡Y reza...! [Fijándose en el Cristo]; Mira, mira cómo abre sus brazos en la agonía mientras le sangra el pecho. Es el divino abrazo del amor y de la muerte. El abrazo de paz en la agonía... ¡Paz! ¡Paz! ¡Paz! ELLA: ¡Angel! ¡Angel... hijo mío! ¡No quiero que te mueras!" Cito por la primera redacción (comunicada a Jim. Ilund., 23-XII-98); en la versión definitiva (*Teatro compl.*, 296 y 12-61) U. atenuó la frase esencial: "[...] a ver si cuajando nuestras oraciones nos abren una gloria [...]", y redujo el grito de la mujer a: "¡Hijo de mi alma!" [cfr. el estudio de GBl. en *Teatro compl.*, 12-61].

<sup>55</sup> *Cuad.* I, 20-21 (antes de 14-IV-97). Todo este proceso, que hemos reconstruido con ayuda de las varias exposiciones de U., aparece ya descrito, intelectualizado y como una experiencia generalizable, en *Cuad.* I, 64-66: "La razón humana, abandonada a sí misma, lleva al absoluto fenomenismo y al nihilismo [...]. Para la razón no hay más realidad que la apariencia [...] y llega a aquella desoladora infinita vanita del tutto, al vanidad de vanidades y todo vanidad, último punto de la sabiduría humana. Y en esta desolación, dejada a sí misma, se sobrecoge pensando en la nada que se ha creado y en que se prevé sumergida, y ni aun esto, porque reducida a nada, ni se sumerge. El vértigo la sobrecoge, el terrible vértigo de intentar concebirse como no siendo, de tener un estado de conciencia en que no haya estado de conciencia. La nada es inconcebible. Y así se cae en Dios y se revela su gloria brotando de la desolación de la nada. ¡Nueva creación, sublime creación! Es la creación de la fe. Porque así como la razón combina y analiza, la fe crea".

<sup>56</sup> Al refugiarse U. en la fe de su infancia, comunicó su situación espiritual al P. Juan José Lecanda, viejo amigo, que había sido director de la Congregación de los Luises de Bilbao, cuando U., con 14 a., pertenecía a ella y experimentaba sus crisis místicas de pubertad (cfr. *Rec. niñez y moc.*, 1908, 158-164). Lecanda, que conocía a Miguel, se apresuró a contestarle (28-III-97) desde Alcalá de Henares:

"Acabo de recibir tu carta. / Te espero aquí sin falta, en cuanto tomes las vacaciones de Semana Santa. / Esto está muy aceptable. / Entre tanto, prohibición absoluta y terminante de ponerte a pensar sobre la situación de tu espíritu y de estudiar y escribir nada. / Pasea mucho con tu muger y tus chicos, date a ellos y procura distraerte, aunque, dado tu carácter taciturno, te costará el hacerlo [...]. ¡Cuidado con *chifrarse!* [...]" [Zubiz., *Tras las huellas*, 136]. U. se trasladó efectivamente a Alcalá algunos días antes del Miércoles Santo [14-IV-97]; allí comenzó el *Cuad. I* de meditaciones.

<sup>57</sup> Cfr. nuestra n. 10.

<sup>58</sup> Ya a comienzos de 1896, al "desnudar su alma" en la novela inédita *Nuevo mundo* (cfr. atrás, n. 18), U. se lamentaba: "más se cuidan los hombres de su apariencia en las mentes ajenas que de su realidad en sí mismos" y abominaba de la vida exterior, "la de los sucesos fugaces cuyo estruendo de fuera le impide oír el silencio vivo de las fuentes eternas de su ser" [Zubiz., *Tras las huellas*, 76]. A raíz de la crisis, en *Cuad. II*, 63-70, U. desarrolla con todo detalle la lucha del Yo íntimo con el Yo histórico: "Con nuestra conducta, con nuestros actos, hechos y dichos vamos tejiendo nuestro pobre remedo [...], guiados por el juicio ajeno [...], y nos encontramos con un yo que el mundo nos ha hecho, o que nos hemos hecho esclavizándonos a él, y es todo nuestro empeño ser fieles al papel que en el miserable escenario nos hemos arrogado [...]. Se extrañarán del cambio, sin observar que no hay tal cambio, ni de frente, ni de costado. Lo que hay es que el Miguel que ellos conocían, el del escenario, ha muerto y al morir ha dado la libertad al Miguel real y eterno, al que ahogaba y oprimía, y eso que era la fuente de todo lo bueno del muerto" (66-70). Después repite la idea a varios de sus corresponsales (cfr. a Jim, *Ilund.*, 3-I-98); entre ellos a Corom., que conservó imborrable el recuerdo del doble U., durante todas sus relaciones con él (en la correspondencia subsiguiente de Corom. y U. los dos "yos" aparecen con insistencia), y lo desarrolló en su artículo necrológico (*La trág. fi*). Por su parte, Maeztu publicó, ya en 9-X-98 (en *Vida Nueva*), un cuento, dedicado a U., titulado "Desdoblamiento. Cuento sin asunto", para combatir al yo místico unamuniano con interpretaciones socialistas de los anhelos provocados por la conciencia de la muerte y el dolor (cfr. Fox, *Maeztu and U.*, 210). U. expuso la lucha del yo "temporal", "mi personalidad", y el "eterno", "el yo concreto", en *Nicodemo* [OA, IV, 23], en su primer drama *Gloria o paz* (refundido en *La Esfinge* [*Teatro compl.*, 201-296]), en *Una visita al v. p.*, 129-130, etc. El tema reaparece con insistencia en la obra posterior de U., pero con sentido cambiante.

<sup>59</sup> *Cuad. I*, 11.

<sup>60</sup> *Nicodemo* [OA, IV, 18 ó O, III, 126-127].

<sup>61</sup> Sobre los *Cuadernillos de meditaciones* (mal llamados "Diario"), véase: Zubiz., *La inserción*; SB., *El diario inéd.* y *The Faith*. Sería muy de desear una pronta publicación de los mismos, con notas de carácter exclusivamente aclaratorio (y sin intentar imponer al lector, simultáneamente, una interpretación de estas páginas tan personales; pues todo comentario, por honrado que fuera, resultaría, sin remedio, tendencioso; resérvense las interpretaciones para los artículos críticos).

<sup>62</sup> *Cuad. I*, 71-72.

<sup>63</sup> *Cuad. I*, 72.

<sup>64</sup> *Cuad. I*, 72-73.

<sup>65</sup> El nuevo comentario figura en "La vida es sueño (reflexiones sobre la regeneración de España)", *España Moderna*, noviembre 1898 [*Ensay.*, II, 163-179; OA, III, 199-207]. Cfr. además "¡Muera don Quijote!", *Vida nueva*, Madrid, 26-VI-98, [*De esto*, II, 78-83; O, V, 656] ensayo que, lejos de estar en pugna con el pensamiento general de U., sintetiza muy bien la actitud del U. converso de 1898. En el drama *Gloria o paz*, nov.-dic. 1898 [refundido en *La Esfinge*, ed. *Teatro compl.*, 201-296], Felipe (el ángel bueno del protagonista) repite las palabras que en

“Quijotismo”, 1896, U. rechazaba como parte de la “demoníaca tentación de las horas de desfallecimiento”: “Cobardía es no entregarse cada uno a su propio natural, desoyendo la voz de la conciencia... ¿A qué te metes a querer redimir al prójimo, si tan necesitado te hallas de propia redención? Regenértese cada cual y nos regeneraremos todos. Purifica tu vista y purificarás el mundo a tus ojos. Si tus oídos son castos, castigarán cuanto oigan [... etc.]”. U. comenta su ensayo (“La vida es sueño”) en carta a Jim Ilund. (23-XII-98); cfr. también “De regeneración: en lo justo”, *Diario del Comercio*, Barcelona, 9-XI-98 [O, IV, 1045-1050]. El mismo estado de espíritu y los mismos pensamientos se reflejan en las cartas, abiertas y públicas, cruzadas con Ganivet en *El Defensor de Granada*, 1898 [*El porvenir de España*, 1912], en los artículos enviados en 1898 a *Vida Nueva* (“Renovación”, etc.) y en sus estudios económicos de *La Estafeta* (“El negocio de la guerra”, “Doctores en industrias”, etc.), aseguibles en O, IV y IX. Fox, *Maeztu and U.*, 207-217, ha llamado últimamente la atención respecto a los ataques de Maeztu al U. converso (16-VII-1897 en *Germinal*; 4-I-98 en *El País*; 9-X-98 en *Vida Nueva*), nunca contestados directamente por U., y acerca del diálogo polémico que sostienen en escritos de 1899; pero no ha comprendido bien que el U. más duramente criticado por Maeztu es un U. transitorio.

<sup>66</sup> Aunque U. escribiese a Arzadun en (dic.) [nov.] 1898: “He corregido las pruebas de mi próximo artículo *La vida es sueño* para *La España Moderna*, artículo que escandalizará a buena parte de mis amigos y hará que me llamen retrógrado, místico, escéptico, loco; cualquier tontería”. Por entonces U. había ya discutido ampliamente con todos sus amigos “su manera actual de ver las cosas tejas arriba” (como diría Jim. Ilund., dic. 97) y hasta la prensa (*La Avanzada*) se había ocupado de “su nueva evolución hacia Damasco” (según E. Areilza, 20-V-97 [HB., *El drama*, 246, nota 2, o Areilza, *Epistol.*, 31-33]).

<sup>67</sup> *La vida es s.*, 174 (cito por ed. de *Ensay.*).

<sup>68</sup> *La vida es s.*, 175.

<sup>69</sup> *La vida es s.*, 175-176.

<sup>70</sup> Cfr. n. 58.

<sup>71</sup> *La vida es s.*, 176. Cfr. en *Muera d. Q.*, 80: “La locura es en cada cual a quien toca, trastorno de su cordura; según se es cuerdo vuélvese uno loco, pero a la vez la locura saca todo el poso de soberbia y de vanidad humana que en todo mortal descansan. La extraña y temporal locura de don Quijote fue acaso trastorno de la bondad eterna de Alonso Quijano, pero fue más explosión de soberbia de espíritu inquisitivo. Creyóse ministro de Dios en la tierra y brazo por quien se ejecutaba en ella su justicia”.

<sup>72</sup> *La vida es s.*, 176.

<sup>73</sup> *La vida es s.*, 177.

<sup>74</sup> *La vida es s.*, 179.

<sup>75</sup> *La vida es s.*, 174.

<sup>76</sup> *La vida es s.*, 169.

<sup>77</sup> *Muera d. Q.*, 81.

<sup>78</sup> *Muera d. Q.*, 80.

<sup>79</sup> *Muera d. Q.*, 79-80. Ya en *Cuad.* IV, 40 [22-V-97] U. había comentado: “Pocas cosas más hondamente religiosas que la muerte de Don Quijote y el despertarse en él, a la proximidad de ella, Alonso Quijano el Bueno. v. ‘En torno al casticismo’ / ‘La vida es sueño’”. No sé bien cómo ha de explicarse esta segunda remisión: ¿se tratará de una interpolación de 1898? ¿tendría U. ya escrita, a raíz de la crisis, una primera redacción del ensayo de 1898? El envío a *En torno al casticismo* está perfectamente justificado; allí había U. comentado insistentemente la muerte de Don Quijote, aunque con muy diversa intención (véase n. 80).

<sup>80</sup> *Muera d. Q.*, 83. Como ha notado Salc., *Primer asedio al Q.*, 235. U. había ya exclamado en 1895 (*En torno al casticismo*): "Hay que matar a don Quijote para que resucite Alonso Quijano, el Bueno, el discreto, el que hablaba a los cabreros del siglo de la paz, el generoso libertador de los galeotes [...]" (*Ensay.*, I, 183), y había comentado: "Alonso Quijano, el Bueno, se despojará al cabo de don Quijote y morirá abominando de las locuras de su campeonato, locuras grandes y heroicas, y morirá para renacer" (*Ensay.*, I, 73; cfr. también 75-76). Pero estas frases no deben separarse de su contexto: el Quijote que el U. de 1895 quería ver muerto, es el "campeón de la unidad y de la ortodoxia", enemigo de "la barbarie septentrional", y el Alonso Quijano que quería resucitar, un Quijote anarquista pacifista; sólo despojándose de lo castizo histórico y del "quijotesco anhelo a ciencia final y absoluta", predica U., podrá renacer el pueblo castellano y hacer obrar, encarnado en acción nueva, a lo castizo eterno (Salc., *l. c.*, que sustituye en la frase unamuniana *campeonato* por *campamento*, no percibe clara la diferencia entre el "¡Muera don Quijote!" de 1898 y el de 1895).

<sup>81</sup> El propio U. se vio precisado a aclarar su ¡muera! en una carta abierta dirigida a *El Progreso* (Madrid), 1-VII-98, titulada "¡Viva Alonso el Bueno!" [cfr. *De esto*, 78-79, n. 1].

<sup>82</sup> *Una visita al v. p.*, 129, 131, 130, 129. Ya en *Cuad.* I, 25: Hay que pensar en "la vanidad de todo", "sólo así se puede llegar a vivir despierto, no en el sueño de la vida".

<sup>83</sup> "Una visita al viejo poeta", *La Ilustración Española y Americana* (Madrid, 8-IX-99 [acogido en *El espejo*, 1913, 127-131].

<sup>84</sup> *Una visita al v. p.*, 131, 128 y 128-129. Respecto a la aplicación a U. de la dualidad *Don Quijote-Alonso Quijano el Bueno*, cfr. en *Cuad.* II, 70 [1 ó 2-V-97]: "se extrañarán del cambio, sin observar que no hay tal cambio, ni de frente, ni de costado. Lo que hay es que el Miguel que ellos conocían, el del escenario, ha muerto y al morir ha dado libertad al Miguel real y eterno, al que ahogaba y oprimía, y eso que era la fuente de todo lo bueno del muerto".

<sup>85</sup> En carta a Arzadun, 30-X-97, U. exclama: "¡Cómo envenena el literatismo y nos lleva a tomarlo todo como experiencia y prueba, como lujuria espiritual, según la viva expresión del portentoso San Juan de la Cruz! [... etc.]" SB. (*Estudios*, 51-53) cree que este temor a literatizar la conversión se apodera de U. al debilitarse su esperanza de lograr una fe verdadera; lejos de ello, los torturados soliloquios de Unamuno en abril y mayo de 1897 nos muestran que el miedo a hacerse espectáculo de sí mismo, cultivando los estados de angustia, el miedo a caer en la comedia de la conversión (*Cuad.* I, 16, 29-30, 96, 99, etc.), es propio de los días de mayor entrega a la especulación mística y de más decidida sumisión a la ortodoxia católica. Entre los varios pasajes (*Cuad.* II, 5-6, 14, 25-26, 51-54, etc.) en que U. se muestra atormentado por el temor a que un incurable intelectualismo y una exquisita soberbia le aparten de la comunión de los simples, impulsándole hacia la alta mística, selecciono aquí algunas frases representativas: "La soberbia peor, la velada, la recogida, la encerrada, es la que me lleva [...] a cumplir todo lo que el pueblo fiel cumple, a acatar su credo, a rezarlo con él, pero reservándome el entenderlo de un modo que creo más elevado [...] buscándole en la alta mística más profunda significación [...]" (II, 5); "Es terrible esto. Leo libros de devoción y piedad y no voy más que tras de las citas, a atesorar erudición bibliográfica acerca de la materia, a satisfacer la curiosidad. Necesito purificarme de esa atroz bibliomanía, de ese rastrojo del mortal intelectualismo. Considerar a la mística y ascética como un ramo de literatura ¿no es un principio de perdición? El literatismo y el esteticismo mismo son flor venenosa del espíritu pagano..." (II, 51-52); "¿Qué es eso de querer tener un catolicismo tuyo, para ti, más exquisito y hondo que el del pueblo de Dios? ¿Qué es eso de querer refugiarte en la más recóndita mística dejando la que crees

rutinaria devoción y los ejercicios ordinarios para los demás? Mira no te lleve una pecaminosa curiosidad, una lujuria espiritual de nuevas emociones. ¡Sencillez, Dios mío, sencillez! [...]” (II, 53-54).

<sup>86</sup> SB. (*Estudios*, 51-54) considera que la predicación religiosa de U. es fruto de su “erostratismo” y que sólo después de eclipsarse para siempre su esperanza de una vida inacabable cayó en la tentación de hacer literatura de sus experiencias. La acusación me parece en extremo injusta [cfr. Zubiz., *Tras las huellas*, 118-119; BIAg., *U. contemplativo*, 36, n. 6]: El U. converso combatía contra su irreprimible soberbia y contra sus no apagados deseos de gloria (“Entro en la fe con la soberbia de los años de mi sueño y todo se me vuelve imaginar vanaglorias en ella[...]. Pido a Dios que me despoje de mí mismo”, *Cuad.* I, 9-10); pero al revolverse contra el intelectualismo, nunca repudió por ello la creación intelectual: “Así como puso Dios deleite en la procreación y la nutrición [...], puso deleite y vanagloria en los trabajos de arte y ciencia para que los llevemos a cabo. Mas así como aquel deleite carnal, aquella concupiscencia, es causa de la muerte de muchos, así es causa de la muerte este deleite espiritual, cuando se nutre de soberbia del espíritu. ¡Feliz quien cría hijos puesta su mira en la gloria y servicio de Dios y quien esparce su pensamiento para gloria del Señor y bien del prójimo!”, escribe antes del 15-IV-97 (todavía en Alcalá), en *Cuad.* I, 8-10; y el 19-IV-97 (o, todo lo más, el 20 ó 21): “Una constante tensión me lleva a la rumia espiritual, a vivir escarbándome el alma, a la continua labor de topo en mi alma. En la vida contemplativa me habría esto llevado a excesos y daños tal vez. Tendré que cultivar la vida caritativa del escritor, hacer de la pluma un arma de combate por Cristo” *Cuad.* I, 93-94. U. tomaba como modelo próximo al padre W. Faber (*Cuad.* II, 50 [cfr. Zubiz., “U. lector atento del P. Faber”, *Salman-ticensis*, VII, 1960]), y tenía muy presente al “fariseo” (esto es, ‘intelectual’) converso San Pablo, que predica a los atenienses (esto es, los ‘literatos’, los ‘esteticistas’) el misterio de la resurrección de los muertos, con escándalo de los más, pero con el éxito de lograr la conversión de Dionisio Areopagita “verdadero padre de la mística cristiana”. U. intentó desde un principio el restaurar a Dios en el alma de aquellos de sus amigos agnósticos (“¿Hay mayor caridad que hacer volver los hombres en sí?” *Cuad.* II, 75) que mostraban inquietudes interiores (nótese que los “sermones” dirigidos a Corom., fines VII-97, y a Jim. Ilund., 3-I-98, fueron incitados por sendas “confesiones”, hechas a U. por uno y otro corresponsal, en momentos en que intentaban volver a la fe: cfr. la carta de Corom., 9-VII-97, y la inédita de Jim. Ilund. de París, 30-XII-97 —mal fechada en enero—, en que, comentando la evolución de U., dice: “[...] ¡yo mismo he recorrido ese camino! [...]. Tengo momentos de cándida fe, otros de indiferencia y no faltan algunos en que vuelvo a la negación, es decir, a mi antiguo ateísmo. Si es V. católico o simplemente cristiano, por caridad, y si ateo, por amistad, yo le suplico que me oriente en este caos [...]. Necesito consuelo como un niño [...]”; estas “confidencias místicas” de Jim. Ilund. provocan la intervención de Areilza, que el 23-II-98 le escribe: “veo que se ha puesto usted al habla con el Padre Eterno por el teléfono de U. ... [etc.]” [Areilza, *Epistol.*, 35]). Simultáneamente, U. elaboraba un mensaje más universal, sacando de sus *Cuadernillos de meditaciones* unas *Meditaciones evangélicas* publicables; más tarde intentaría llevar su predicación al teatro, a la tribuna y a la poesía... Sólo después de experimentar constantes fracasos, acabaría por organizar en libros de ensayos articulados los pensamientos-sentimientos surgidos al calor de la crisis. Últimamente, SB., *The Faith*, 48, impresionado por el testimonio de los *Cuadernillos de meditaciones*, ha moderado su acusación, precisándola de un modo conveniente: “Zubiz. points out that in relating to so many what happened that year, U. was motivated above all by a fundamentally apostolic spirit. This is certainly true in large part for the year 1897, and perhaps, less so for the following year, that is, it is true that he must have been moved by an apostolic spirit as long as this apostolic

spirit lasted in him. But desiring to sanctify for all time the intentions of U., Mr Zubiz. has projected that holy spirit through the years following, through U's entire life, including even the years 1900 and 1901 when U. said very clearly and on several occasions that he no longer possessed the faith which he *believed* he had recovered in 1897".

<sup>87</sup> El hogar, con su Concha, constituyó siempre la "tienda de campaña" en el desierto espiritual de U. ("a mi mujer la alegría del corazón le rebosa por los ojos, y ante ella tengo vergüenza de estar triste", a Maravall, 15-II-07; cfr. a Jim Ilund., 8-II-04). U. repitió muchas veces que su mujer (aquellos ojos de su mujer) le salvaron de un triste destino en las acongojadas horas de su crisis "cardiaca": "Llueve desde tus ojos alegría / sobre mi casa. / De no haber anudado nuestras vidas, / ¿es que yo hoy viviría? / ¡Estos mis ocho hijos que me has dado / son mis raíces! / Aquel viejo enemigo de mi pecho / habríame vencido. / O en un rincón de un claustro, / en una triste celda, / en brega con la fe que se me escapa, / luchando con la acedia; / o en un rincón de un camposanto oscuro / allí, en lo no bendito, / ¡dónde se guarda a los que no supieron / esperar a la muerte!" (*Cincuenta poes. inéd.*, número XL, jul. 1912). Esta poesía y la carta a Maravall de 15-II-07 nos aseguran que U. se refería a 1897 cuando, en carta a Max Grillo [SB., *Estudios*, 32, n. 1], comentaba, hacia 1908, "Y a mí me libró de su fin [de suicidarse como J. A. Silva] el haberme casado a tiempo", frase que ha bastado para que se hable insistentemente de que el U. "spenceriano" de ventipocos años, estuvo, antes de 1891, tentado de suicidarse. Pero, si la "niñez perdurable" de Concha fue el puerto seguro en las tormentas del espíritu, los hijos fueron el necesario acicate para volver a la brega: "Gracias a la familia, a no vivir solo, no he caído en desesperación y en una vida interior tan dolorosa y triste como la del pobre Pascal", explica a Arzadun, 30-X-97, y luego: "Como las necesidades de la vida se imponen y necesito ganar suplemento a mi sueldo, hago algunos artículos [...]". El 25-V-98 dirá a Jim. Ilund.: "De mí ¿qué he de decirle? Preocupaciones de índole más mundana y necesidades de mi familia han encalmado no poco mi estado interior. Esto es una ventaja, porque permite que se forme mi último fondo y que cuaje el fruto de mis últimas experiencias y amarguras protegido, como por una capa, por esas preocupaciones. Y meditaciones análogas se repiten en carta a Arzadun [nov.] 1898 y a Jim Ilund. 23-XII-98, comentando "lo largo y duro que es hacerse mercado". Pasada la crisis, U. alude más de una vez a los efectos liberadores de los "artículos de compromiso", inspirados por "la cuenta del zapatero que no puedo pagar" (a Corom., 17-V-1900; y cfr. O, IX, 663-669): "el cuidado de mantener y sostener a mis hijos me obliga a pensar en el pan de cada día, y el tener que pensar en el pan de cada día es, dígame lo que se quiera, un cuidado liberador. Nos ahorra sufrimientos de lujo [...]".

<sup>88</sup> Los estudios de SB. (1949-1951) alteraron profundamente las bases de la crítica unamuniana. Su metodología y sus conclusiones repercuten en todos los trabajos serios posteriores, cualquiera que sea su orientación.

<sup>89</sup> "Mi vida mental —explica U. a Gómez Moreno, 31-XII-1902— procede rítmicamente, por períodos de adquisición y otros de producción. Cuando estudio y leo, apenas escribo, y en las épocas que escribo leo poco. Otros hay que comen y descomen a la vez". El primer período adquisitivo va de 1880 a 1892 ("he sido un devoralibros, sobre todo, de mis dieciséis a mis veintiséis años", *Ensay.* III, 474; "en un período de diez o doce años, del 80 al 92, leí enormemente y de cuanto caía en mis manos...", a Federico Urales) y produce sus frutos durante los años que preceden a la crisis. Enfermo de "intelectualismo" se refugia entonces en el "ignorabimus" y abandona el estudio. Todavía el 10-V-1900 hacía valer ante Clarín: "Leo poco, porque leí mucho; sólo Hegel me ha alimentado para largo tiempo [...]". Pero, en verdad, desde el comienzo del año leía con renovado interés: "Ahora leo filosofía y estudios religiosos", 26-I-1900 (a Jim. Ilund.), "Yo leo mucho, es

indudable (aunque menos de lo que imagina él [Clarín])” 14-V-1900 (a Ruiz Contreras). Y durante los años 1900 a 1904 vemos desfilar por sus cartas y artículos las nuevas lecturas de este período principalmente adquisitivo: “traduzco el libro de Brandes sobre Enrique Ibsen [...] resulta que la fuente principal de Ibsen es un pensador y teólogo danés, Kierkegaard [...]”, 23-I-1900 (a Ruiz Contreras); J. de Gaultier (elogiado), Réville, Ibsen, Brandes, 26-I-00 (a Jim. Ilund.); Brandes, 8-II-00 (a Darío); Harnack, Ritschl, Herrmann, Brandes, “voy a chapuzarme en Kierkegaard”, 3-IV-00 (a Clarín); Herrmann, Harnack, Ritschl, 10-V-00 (a Clarín); Gaultier (atacado), 19-X-00 (a Jim. Ilund.); “el libro de Höfding sobre Sören Kierkegaard”, 19-III-01 (*El Heraldó* [*Autodid.*, 164-172]); Weizsäcker, Hatch, Björnson, X-01 (a Jim. Ilund.); Holtzmann, Herrmann, 4-XII-01 (a Jim. Ilund.); Gaultier (atacado), 13-V-02 (a Jim. Ilund.); Rothe, Herrmann, Ritschl, 3-XI-02 (a Maragall); P. Stapfer, “ahora estudio a Kierkegaard”, Gaultier (atacado), 7-XII-02 (a Jim. Ilund.), etc.; “ahora leo a Kierkegaard”, Pfeiderer, Ritschl, Ph. Brooks, 25-V-04 (a Nin Frias); Emerson, Brooks, Pfeiderer, 15-VIII-04 (a Nin Frias), etc. Añádase a esta lista Carlyle, pues, aunque frecuentado con anterioridad por U. (también lo había sido Harnack), el esfuerzo de traducir la *History of the French Revolution* le hizo pasar por entonces a través de una etapa “carlylesca” (C. Clavería, *Temas de Unamuno*, 1953, 9-58. Añádanse ahora la tempranas observaciones de Areilza a Jim. Ilund. sobre el influjo de los héroes de Carlyle en U., 27-XII-01 y VII-02, Areilza, *Epistol.*, 60 y 69).

<sup>90</sup> En relación con sus lecturas, U. explica en 1900: “Leo los libros sin tomar notas, y luego los repienso y los dejo reposar, y al cabo del tiempo escribo lo que me brota, sin recordarlo en la forma en que lo leí” (a Clarín, 10-V-00); “Estoy en barbecho”, “Mi esfuerzo consiste en apropiarme lo que leo y convertirlo en carne y sangre propias; digerirlo, asimilarlo y verterlo después como brote, con mi tono propio, con el calor de mi alma”, “Ni acostumbro a tomar notas (no voy para erudito) ni retener frases. Me dejo emparar [...]”, “Me estoy convirtiendo en una máquina de producir ideas. Tengo, en efecto, planeadas no sé cuántas obras y esbozados no sé cuántos trabajos... Es mi destino y... ¡a cumplirlo!” (a Ruiz Contreras, 14-V-00); “Me he convertido en una vaca lechera, me nutro para producir” (a Corom. 17-V-00). Y, efectivamente, aparte de recoger en libro escritos sueltos o inéditos anteriores, y de ir dando, al paso, nuevos ensayos, U. se nutre para elaborar “una obra de largo aliento, en que acaso emplee años”, unos *Diálogos filosóficos* “que basten a justificar mi paso por el mundo” (como había dicho a Jim. Ilund., 24-V-99 y 2-I-1900), en los cuales expondría la “doctrina de la feliz incertidumbre”. Pero, aunque la doctrina preexistía a las lecturas [cfr. SB., *Estudios*, 65-75], sin la asimilación de la teología protestante, que leyó entre 1900 y 1904, la “fe agónica” unamuniana se habría expresado muy distintamente. El período indicado es también “adquisitivo” en lo que a estudio de las formas literarias se refiere, según probaré en otra ocasión.

<sup>91</sup> Cfr. n. 2. Sobre “¡Adentro!” ha escrito últimamente un interesante comentario BIAg., *De Nicodemo a d. Q.*, 85-90; (cfr., adelante, n. 127). La correspondencia de U. contemporánea del ensayo nos ayuda a mejor valorarlo: El 26-I-1900 U. escribe a Jim. Ilund. anunciándole la redacción de un “nuevo sermón, si bien mucho más laico”: “¡Adentro!”. El ensayo marca, según le explica, “otra etapa” de su vida interior: “¡Y me siento cambiar aún! ¡Y así como cambio, quiero que cambie el ideal que de mí mismo me formo! [...]. Mi vida es una continua autorrevelación”. En “¡Adentro!”, dice, “no oculto mis ambiciones y mis ensueños”; “Hay que predicar ambición”; “Cuando escribo pongo mi mira muy alto. Pienso en el público universal”. Toda la carta está saturada de esa consciente ambición: “Pedí la obra de Brandes acerca de Ibsen. Me ha levantado el corazón. ¡Qué hombre! Desde 1850, en que se presentó en Cristiania su primera obra [...] ¡qué lucha!, y siempre solo, retirado, terco. Creo que el vizcaíno lo es tanto como el noruego. Hasta eso de 1880

([treinta años después]) no empezó a sonar en Europa, de donde volvió de rechazo a su patria [...] ¡Adentro! ¡Adentro! ¡Adentro!” (en todo análoga es la carta a Ruiz Contreras de 23-I-00). La decisión estaba tomada: “Mi destino como hombre —escribe a Corom., 17-V-1900— es ser escritor, porque cuando yo haya pasado podrán quedar mis obras”. “Cuando el desaliento me gana, me entrego a él y hasta lo refuerzo sugestivamente, y lo analizo y anoto el resultado de mi análisis, y así lo echo afuera. Y vuelvo al punto a mi estado normal, de gran fe en mí mismo, de impulsos de luchador (con su mácula agresiva), de ambición, al estado que reflejo en mi ensayo “Adentro!” [...]. Y si no fíjese usted en una cosa, y es que a pesar de este flujo y reflujo de sentimientos a que vivo sujeto en cuanto a mi yo productor, no pierdo el sueño, ni el apetito, ni el humor [...]”. En oct. 1901 U. escribía a Jim. Ilund.: “Me siento entrar en la madurez. Físicamente se me van llenando de canas cabeza y barba y voy cobrando más carnes de lo que quisiera [...]. Tengo ya seis hijos. Espiritualmente entro en un período de calmosa navegación [...]”. Cfr. la fotografía de U. que figura en Granjel, *Retrato*, pág. 88. Claro está que la calma no será definitiva.

<sup>98</sup> Alusiones a *Eróstrato*, como libro en preparación, en cartas de, o a, U.: a Candamo, s. f. [1900]; de Corom., s. f. [poco anterior a 17-V-1900, en que le constatará U.], comentando otra de U. a Bernardo Rodríguez [posterior a 9-V-1900]; a Jim. Ilund., 4-XII-1901 (“hace mucho tiempo que no trabajaba como ahora trabajo. Estoy poniendo en redacción definitiva mi novela *Amor y pedagogía* [...]. A la vez trabajo en un libro sobre el erostratismo”); a Maragall, 3-XI-1902. “¿Sabes lo que es el erostratismo, Apolodoro?”, le pregunta don Fulgencio Entrambosmares; para confesarle de seguido: “El erostratismo es la enfermedad del siglo, la que padezco [...]. ¿Sabes quién fue Eróstrato? Fue uno que quemó el templo de Efeso para hacer imperecedero su nombre [...]. A todos nos acongoja y amarga la perspectiva de la nada de ultratumba, del vacío eterno. Comprendemos [...] lo espantosamente lúgubre de esta fúnebre procesión de sombras que van de la nada a la nada [...]. Y como no creemos en la inmortalidad del alma, soñamos en dejar un nombre, en que de nosotros se hable, en vivir en las memorias ajenas”. Pero todo será “sombra de un sueño” “y se borrará el nombre de Eróstrato y nadie sabrá quién fue Homero, ni Napoleón, ni Cristo...”. Y descendiendo de la generalización, exclama: “¿Qué soy yo? Un hombre [...] que quiere vivir [...]; yo no me resigno a morir [...], no me resigno... ¡y moriré!”; “Apolodoro, necesito a Dios, necesito a Dios para hacerme inmortal”; “Me llaman materialista. Sí, materialista, porque quiero una inmortalidad material, de bulto, de sustancia... Vivir yo, yo, yo, yo, yo...”. “Aquí me tienes, Apolodoro, aquí me tienes tragándome mis penas, procurando llamar la atención de cualquier modo, haciéndome el extravagante... Aquí me tienes, meditando en la eternidad día y noche, en la inasequible eternidad” (*Amor y pedagogía*, 172-177. Acabada en, en.-febr. 1902; concebida ya en 19-X-1900 con el título de *Todo un hombre*). Que aquí don Fulgencio se identifica con U. nos lo muestra el prólogo a *Paisajes parisienses* de M. Ugarte (1903. [O, VII, 172]) y lo que el 7-XII-1902 escribe U. a Jim. Ilund.: “Obraré bien o mal, será o no será una enfermedad el erostratismo de que estoy lleno, y esta ansia loca e inextinguible de perpetuidad individual, pero así es”.

<sup>99</sup> La ‘salida’ de la crisis se inicia en 1899. Areilza se percató enseguida de ello: Mientras poco después de nov. 1898 (a raíz de la publicación de “La vida es sueño”) escribía a Jim. Ilund. “de U. no quiero ni ocuparme porque está cada día más fanatizado”, el 15-VI-99, después de visitarle en Salamanca, comenta “está muy guapo y contento y sus apuros místicos van desapareciendo al compás de los apuros pecuniaros [...] si consigue ir a Madrid, es posible que nuestro hombre se transforme, limpiándose de las telarañas, de los piojos y del incienso de aquel pueblo a la vez caduco, sucio y episcopal” [Areilza, *Epistol.*, 41 y 43]. Al explicar U. a Jim. Ilund.

el plan de sus *Diálogos filosóficos* U. escribe en 24-V-99: "Lo más característico de ellos es que arranco de la sociología y la ética para elevarme al problema de la inconocible finalidad del universo, y de él al concepto y sentimiento de la Divinidad. Acaba con la doctrina de la feliz incertidumbre, que nos permite vivir". "La doctrina de la incertidumbre", aclarará a Jim. Ilund, el 2-I-1900, es el resultado del encuentro entre "el impulso negador y nihilista de mi inteligencia ultra-lógica, post-kantiana, y el impulso afirmador de mi voluntad, que quiere forzar a mi mente a que crea", de "el combate entre el instinto vital, que pide todo, y el instinto cognoscitivo, que responde: ¡nada!". "¡la incertidumbre y el misterio nos salvan!, ¡la verdad entrea nos perdería! El que ve a Jehová cara a cara muere [...] El 'o todo o nada' de la tentación luciferina haría imposible la vida. Hay que renunciar al todo y a la nada. El instinto vital sabe que son una misma cosa". La 'inserción' de U. en el catolicismo ha fracasado: "voy [...] sacudiéndome de todo el resto de catolicismo y religión ritual, a medida que ahondo en el cristianismo, en la fe de Cristo, más bien que en la fe en Cristo". La llama mística que lamía el alma del U. de 1897 se ha consumido y U. sopla sobre las aún calientes brasas: "saca de tus recuerdos esperanzas, si no quieres que se te conviertan pronto éstas en aquéllos". Al desnudar impúdica y patéticamente su alma ante Clarín en la carta de 9-V-1900, U. describe sin ningún velo el fracaso de la conversión: "creyó [1897] en realidad haber vuelto a la fe de su infancia, y aunque sin creer en realidad, empezó a practicar, hundiéndose hasta en las devociones más rutinarias para sugerirse su propia infancia. Fue una fiesta en su casa [...]. Pero se percató de que aquello era falso, y volvió a encontrarse desorientado, preso otra vez de la sed de gloria, del ansia de sobrevivir en la historia". Es cierto que U. intentó posteriormente buscar nuevas soluciones a su "sed de eternidad" (recuérdese el "¡lo ne-ce-si-to", gritado a Jim. Ilund en 10-X-02), pero nunca volvería a intentar someterse al "misterio" de los dogmas; la excepcionalidad, destacada por SB., de la experiencia de 1897 me parece indiscutible.

<sup>94</sup> "En pocas cosas he sido más hondamente sincero que en mi drama y en el Nicodemo [...] y, sin embargo, reflejan estados pasajeros de mi espíritu. Porque lo permanente del espíritu no es *estado* alguno, sino un flujo continuo [...]", "[...] quiero vivir al día, abandonándome a toda impresión y reduciéndola a carne [...]. Soy un instrumento, y me cultivo y trabajo como quien afina su instrumento" (a Corom., 17-V-1900). "El hombre de hoy no es el de ayer ni el de mañana, y así como cambias, deja que cambie el ideal que de ti propio te forjes [...]. No encadenes tu fondo eterno, que en el tiempo se desenvuelve, a fugitivos reflejos de él [...]. Que nunca tu pasado sea tirano de tu porvenir [...]" predica en "¡Adentro!". Claro está que, bajo los "fugitivos reflejos", que representan las actitudes contradictorias de 1896, 1898 y 1902, se halla el "fondo eterno" que fluye con continuidad; esto explica que en una carta del 7-XII-1902 (a Jim. Ilund.) U. pueda afirmar: "En Cartagena dije lo que vengo diciendo hace tiempo, lo que dije en mis ensayos *En torno al casticismo*, en 1895, y dije en mi ensayo *La vida es sueño*".

<sup>95</sup> Ya en carta a Corom., 17-V-1900, U. comenta: "Ahora, respecto a la sinceridad habría mucho que decir, yo la creo imposible, o mejor dicho, creo que toda sinceridad es algo afectada y toda afectación tiene mucho de sincera. El arte es ya en sí un principio de insinceridad. Lo sincero es tumbarse en el campo a ver un paisaje y no describirlo. El principio del arte es la exageración [...]. Calculo que mi voz se debilitará en el aire y la refuerzo, y si creo al oyente sordo, grito [...]" y, comentando el "flujo y reflujo de sentimientos" que se refleja en el "yo productor" concede: "[...] hay en ello algo de papel, sí, lo confieso. Dentro de algunos años, si mis sueños se realizan y mi fe en mí mismo me hace transportar la montaña con que peleo, cuando no necesite revestir mis convicciones de forma paradójica, ni gritar para que se me oiga, saldrá afuera el U. real, sosegado, sencillo y sobre todo sen-

sato [...]". Pero "el Unamuno contemplativo", tan bien estudiado por BIAg. (1959), nunca se desembarazaría definitivamente del agónico e histriónico. Para la época, también agónica, de 1923-1925 véase mi artículo "Personalidad y sinceridad..." (citado en n. 3).

<sup>96</sup> Las primeras dudas respecto a la "sinceridad" exhibicionista de U. surgieron entre sus amigos. Aunque E. Areilza en su negativa "biografía" de U. (carta a Jim. Ilund., 13-VI-1902) admitía: "No le creo insincero; al contrario. Dice siempre lo que cree. Pero es que termina por creer aquello que más le satisface", Jim. Ilund. (al remitírsela a Fidalgo) creyó oportuno añadir una "coda" para mejor definir "el tipo Unamuno" y "todos sus congéneres", en la cual dice: "[...] ¿Y la monomanía de la sinceridad? Parece ser para ellos la cualidad madre, y tanto la nombran y encarecen que me hacen pensar sin quererlo en las cocottes, que son las que más hablan de virgos; cuando las que lo tienen lo ignoran" [HB., *El drama*, 366-369, n. 23]. Y la opinión de Corom., a este respecto, es bien conocida. Pero, después de descontar de la obra de U. todo lo que es exageración artificiosa, para hacerse oír en medio del ruido universal, o histrionismo cara a un público, y de echar a un lado la fría repetición de sentimientos pensados tiempo atrás y de epatantes paradojas de café, el U. agónico (que se identifica en larga medida con el "yo productor") tiene una realidad íntima.

<sup>97</sup> "Glosas al Quijote. El fondo del qui jotismo" y "Glosas al Quijote. La causa del qui jotismo", *Los Lunes de El Imparcial* (Madrid), 22-XII-1902 y 12-I-1903; "Sueño y acción", Salamanca, dic. 1902 [*De esto*, II, 22-26 y 27-32; I, 31-37; re-producidos en *OA*, V, 596-600; 601-606 y 44-50; y *Autodía.*, 269-273, 274-279 y 262-268].

<sup>98</sup> *Fondo*, 23; de "sublime momento" lo califica en *Sueño*.

<sup>99</sup> *Fondo*, 24.

<sup>100</sup> *Fondo*, 24 y 23. La expresión "del sueño de su locura", en *Sueño*, 34.

<sup>101</sup> *Sueño*, 34.

<sup>102</sup> *Fondo*, 24.

<sup>103</sup> *Fondo*, 26.

<sup>104</sup> *Fondo*, 26.

<sup>105</sup> *Fondo*, 26 y *Sueño*, 35.

<sup>106</sup> *Sueño*, 34.

<sup>107</sup> Así lo llamará en *Vida Q. y S.* [*OA*, IV, 329].

<sup>108</sup> *Fondo*, 25.

<sup>109</sup> *Fondo*, 22.

<sup>110</sup> *Sueño*, 35.

<sup>111</sup> *Fondo*, 25.

<sup>112</sup> *Fondo*, 26.

<sup>113</sup> *Sueño*, 37.

<sup>114</sup> *Sueño*, 34-35.

<sup>115</sup> Según U. había propugnado en 1898: *Muera d. Q.*, 81 [*O*, V, 656].

<sup>116</sup> *Fondo*, 26.

<sup>117</sup> "Plenitud de plenitudes y todo plenitud", ag. 1904 (*Ensay.*, V, 63-90 [*OA*, III, 497-511]).

<sup>118</sup> *Fondo*, 26.

<sup>119</sup> *Vida de Don Quijote y Sancho, según Miguel de Cervantes Saavedra, explicada y comentada por Miguel de Unamuno*, Madrid, Librería Fernando Fé, 1905 U. redactó la obra desde junio hasta el 5 de agosto de 1904, según hace constar en la portada del autógrafo. [Cito por la 2.<sup>a</sup> ed.].

<sup>120</sup> Que es de los más desarrollados del libro; en él se incorporan los recuerdos de la crisis de 1897 a que hemos aludido repetidas veces (cfr. n. 22 y 36).

<sup>121</sup> *Vida Q. y S.*, 258 [OA, IV, 331].

<sup>122</sup> *Vida Q. y S.*, 259-260 [OA, IV, 332-333].

<sup>123</sup> *Vida Q. y S.*, 257 [OA, IV, 330-331].

<sup>124</sup> *Vida Q. y S.*, 257-258 [OA, IV, 331].

<sup>125</sup> *Vida Q. y S.*, 257 [OA, IV, 330].

<sup>126</sup> *Vida Q. y S.*, 259-260 [OA, IV, 332-333].

<sup>127</sup> Ultimamente, SB., *The Faith*, 48-49, reconoce el contraste, por mí señalado, entre el U. católico de 1897-98 y el posterior a 1900: "... the truth is that those who speak of the essential Catholicism of U. have in the diary an argument of first magnitude, at least in reference to the purity of his faith in the spring of 1897. Two or three years later, his faith, if he still had any, was something quite different: it was much more Protestant in nature than Catholic". Con intereses muy distintos, BIAg., *De Nicodemo a D. Q.*, examina la lenta gestación del "Unamuno agónico" desde el U. de la crisis de 1897, pasando revista a "La vida es sueño" (1898), "Nicodemo el fariseo" (en el Ateneo de Madrid, 1899), "¡Adentro!", "La ideocracia" y "La fe" (en *Tres ensayos*, 1900), para llegar a *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905); su recorrido es, pues, muy semejante al nuestro y sus observaciones no desentonan con las conclusiones a que aquí hemos llegado. Es lástima que BIAg. se desentienda de la información auxiliar, hoy fácilmente accesible, que proporcionan la correspondencia de U. y las obras menores, pues a menudo ilumina el campo de trabajo de modo muy conveniente; cuando menos, permite precisar el orden genético de las obras de U. mejor que las fechas editoriales. Por ejemplo: no me parece aceptable el situar a "Nicodemo el fariseo" en una etapa posterior a "La vida es sueño" y menos fecharlo en 1899 cuando consta que estaba ya concluido en 3-I-1898 (a Jim. Iund. [HB., *El drama*, 260]); tampoco es posible hablar de "un retroceso" al pasar de "¡Adentro!" a "La fe", cuando este artículo es, en buena parte, reproducción de "¡Pistis y no gnosis!", ensayo publicado el 30-I-97, en la antesala de la crisis (cfr. n. 24). En cambio, mis observaciones chocan directamente con las conclusiones del interesante trabajo de Ribbans, *U. en 1899*; a mi parecer, Ribbans baraja, con poca atención para con el *orden genético*, afirmaciones y escritos del U. marxista de 1894-95, del U. "zabalbideador" de fines del 96 y principios del 97, del U. católico del 97-98 y del U. "erostratista" de 1900...

## DOCUMENTACION

### ABREVIATURAS EMPLEADAS

#### OBRAS DE UNAMUNO:

*Causa*: "Glosas al Quijote. La causa del quijotismo" (véase n. 97. Cito por la ed. en *De esto*).

*Cómo se hace una nov.:* *Cómo se hace una novela*, Buenos Aires: Alba, 1927 (la versión francesa, de J. Cassou, "Comment on fait un roman", *Mercur de France*, 15-V-1926, n.º 670, 37º année, tome CLXXXVIII).

*De Fuertev. a P.:* *De Fuerteventura a París*, París: Excelsior, 1925.

*El espejo:* *El espejo de la muerte. Novelas cortas*, Madrid: Fernando Fé, 1930.

*Ensayo.:* *Ensayos*, Madrid: Publ. de la Residencia de Estudiantes, I-VII, 1916-1918.

*Fondo*: "Glosas al Quijote. El fondo del quijotismo" (véase n. 97. Cito por la ed. en *De esto*).

- La vida es s.*: "La vida es sueño (reflexiones sobre la regeneración de España)" (véase n. 64. Cito por la ed. en *Ensay.*).
- Muera d. Q.*: "¡Muera don Quijote!" (véase n. 64. Cito por la ed. en *De esto*).
- Nicodemo*: "Nicodemo el fariseo". *Revista Nueva*, 2, 1899, 241-275 (cito por la ed. en *OA*, IV, 13-38).
- Paz en la g.*: *Paz en la guerra*, Madrid: Fernando Fé, 1897.
- Rec. niñez y moc.*: *Recuerdos de niñez y de mocedad*, Madrid: Fernando Fé y Victoriano Suárez, 1908.
- Sent. Trág.*: *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, Madrid: Renacimiento, 1913.
- Sueño*: "Sueño y acción" (véase n. 97. Cito por la ed. en *De esto*).
- Tres nov. ej.*: *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, Madrid: Calpe, 1920.
- Una visita al v. p.*: "Una visita al viejo poeta" (véase n. 83. Cito por la ed. en *El espejo*).
- Vida Q. y S.*: *Vida de Don Quijote y Sancho* (véase n. 118. Cito por la 2.<sup>a</sup> ed., Madrid: Renacimiento, 1922).

#### PUBLICACIONES PÓSTUMAS E INÉDITOS:

- Autodid.*: *Autodidlogos* (ed. GBl.), Madrid: Aguilar, 1959.
- Canc. inéd.*: *Cancionero. Diario poético* (ed. F. de Onís), Buenos Aires: Losada, 1953.
- Cincuenta poes. inéd.*: *Cincuenta poesías inéditas* (ed. GBl.), Palma de Mallorca: Papeles de Son Armadans, 1958.
- Cuad.*: *Cuadernillos de Meditaciones*, 1897 (inéditos: conservados en la "Casa-museo Unamuno", Salamanca).
- De esto*: *De esto y aquello* (ed. GBl.), Buenos Aires: Sudamericana, 1950-1954.
- Esp. y los esp.*: *España y los españoles* (ed. GBl.), Madrid: Afrodisio Aguado, 1956.
- O.*: *Obras Completas* (ed. GBl.), Barcelona: Vergara (por concesión de A. Aguado), 1958.
- OA.*: *Obras Completas* (ed. M. Sanmiguel y GBl.), Madrid: A. Aguado, 1950-1958.
- Teatro compl.*: *Teatro completo* (ed. GBl.), Madrid: Aguilar, 1959.

#### EPISTOLARIO:

- Gracias a la amabilidad de Felisa de Unamuno y de Manuel García Blanco he podido consultar personalmente, en la "Casa-museo Unamuno", Salamanca, las cartas manuscritas de P. Jiménez Ilundain (Jim Ilund.) y de B. Rodríguez Serra (Rodr. S.). Otras cartas inéditas de este archivo sólo me son conocidas a través de las citas de Zubiz, en *Tras las huellas*: así las de T. Aranzadi (pág. 132), de J. Barco (págs. 47-109), de J. Brossa (págs. 47-109 y 150), de U. González Serrano (págs. 146-147), de L. Gutiérrez Abascal (págs. 47-109 y 149), de J. J. Lecanda (pág. 136), de T. Orbe (págs. 47-109 y 124), de B. de los Ríos (pág. 132), de E. Riu (págs. 47-109), de M. Sagarduy (págs. 128-129 y 44, 56), de J. M. Soltura (págs. 47-109).
- a Arzadun (J. Arzadun); ed. en "Cartas de Miguel de U.", *Sur*, 14, n.º 119, Set. 1944, 33-61, y n.º 120, Oct. 1944, 55-70.
- a R. Basterra: en G. Díaz Plaja, *La poesía y el pensamiento de Ramón de Basterra*, Barcelona, 1941.
- a Candamo: ed. en B. G. Candamo. "Unamuno en sus cartas", introduc. de la ed. U., *Ensayos*, II, Madrid, Aguilar, 1942, y en "Las cartas de Unamuno", *Índice de artes y letras*, 12, n.º 110, Febr. 1958, 7-8.

- a Clarín: ed. en *Epistolario a Clarín* (ed. A. Alas), Madrid, 1941, 33-105.  
 a y de Corominas (P. Corominas): ed. en J. Corominas, *Correspondance*.  
 a A. Corominas : extractos en J. Corominas, *Correspondance*.  
 a Darío: ed. incompleta en A. Ghirardo, *El archivo de Rubén Darío*, Buenos Aires, 1943, 31-56.  
 a Nin Frias: P. Badanelli, *Tres cartas inéditas del muy vascongado Don Miguel de U.*, Santa Fe, 1944.  
 a Ganivet: ed. por A. Gallego Morell, "Tres cartas inéditas de U. a Ganivet", *Insula* (Madrid) 3, n.º 35, Nov. 1948.  
 a Gómez Moreno: ed. en "El U. de 1901 a 1903, visto por M. [Gómez Moreno]", *Cuad. M. U.*, 2, 1961, 13-31.  
 a Max Grillo: ed. en M. Grillo, "Conversando con U.", *Revista de América* (Bogotá), Oct. 1945.  
 a y de Jim Ilund. (P. Jiménez Ilundain); ed. de las cartas de U. y borradores de Jim. Ilund. (cfr. Zubiz., *Tras las huellas*, 140, n.º 48), en HB., *El drama*, 243-458.  
 a Maragall: ed. en *U. y Maragall. Epistolario*, Barcelona: Edimar, 1951.  
 a Marañón: G. Marañón, *Amiel*, 2.ª ed., Madrid, 1933 (prólogo).  
 a Ruiz Contreras: ed. incompleta en L. Ruiz Contreras, *Memorias de un desmemoriado*, Madrid: Aguilar, 1946, 149-182.  
 a Federico Urales: F. Urales [F. Montseny], *La evolución de la filosofía en España*, II, Barcelona: Bibl. de la Revista Blanca, 1934, 203-213.

AUTORES Y TÍTULOS DE ESTUDIOS O PUBLICACIONES SOBRE UNAMUNO O CON ÉL RELACIONADOS:

- Areilza: Doctor [E.] Areilza.  
*Epistol.*: *Epistolario* (ed. J. M. Areilza), Bilbao: El Cofre del Bilbaíno, 1964.  
 BlAg.: C. Blanco Aguinaga.  
*De Nicodemo a D. Q.*: "De Nicodemo a Don Quijote", *Spanish Thought*, 77-100.  
*El socialismo de U.*: "El socialismo de U.: 1894-1897", *Revista de Occidente*<sup>2</sup>, IV, 1966, 166-184.  
*U. contemplativo: El U. contemplativo*, México: Publ. de la NRFH, V, 1959.  
 Catalán: D. Catalán.  
*Aldebarán*: "Aldebarán de U. De la noche serena a la noche oscura", *Cuad. M. U.*, 3, 1952, 43-70.  
 Corom.: P. Corominas.  
*La trág. fi.*: "La trágica fi de Miguel de U.", *Revista de Catalunya* (Barcelona), 18, n.º 83, feb. 1938, 155-170. [Cito por el texto original, amablemente comunicado por J. Corominas. Hay traduc. al castellano, en *Atenea* (Santiago de Chile), 53, jul. 1938, 101-114, poco exacta; y también al francés, por Maurice Molho, en J. Corominas, *Correspondance*, 68-76, con algunas deficiencias].  
 J. Corominas.  
*Correspondance*: "Correspondance entre Miguel de U. et Pere Corominas", *Bulletin Hispanique*, 61, 1959, 386-436, y 62, 1960, 43-77.  
 Fox: E. Inman Fox.  
*Maetzú and U.*: "Maetzú and U.: Notes on Two Spanish Intellectuals of 1898", *Spanish Thought*, 207-217.  
 GBl.: M. García Blanco.  
*Elaborac. de Paz en la g.*: "Sobre la elaboración de la novela de U. *Paz en la g.*", *Revista Hispánica Moderna*, 31, 1965, 143-159.  
*En torno a U.*: *En torno a U.*, Madrid: Taurus, 1965.  
*U. poesías: Don Miguel de U. y sus poesías*. Salamanca: Universidad de, 1954.

- U. seud.*: "U. y sus seudónimos", *Bulletin of Spanish Studies*, 24, 1947, 125-132.
- Granjel: L. S. Granjel.
- Retrato: Retrato de U.*, Madrid: Guadarrama, 1957.
- HB.: Hernán Benítez.
- El drama: El drama religioso de U.*, Buenos Aires: Universidad de, 1949.
- Marichal: J. Marichal.
- La recuperac. liberal*: "U. y la recuperación liberal (1900-1914)", *Spanish Thought*, 331-344.
- Ribbans: G. Ribbans.
- U. en 1899*: "U. en 1899: Su separación definitiva de la ideología progresista", *Cuad. M. U.*, XII, 1962, 15-30.
- Salc.: E. Salcedo.
- Primer asedio al Q.*: "El primer asedio de U. al *Quijote* (1889-1895)", *Anales Cervantinos*, 6, 1957, 227-250.
- Vida: Vida de don Miguel*, Salamanca: Anaya, 1964.
- SB.: A. Sánchez Barbudo.
- El diario inéd.*: "El 'diario' inédito de U.", *Insula*, 19, n.º 216-217, nov.-dic., 1964.
- Estudios: Estudios sobre U. y Machado*, Madrid: Guadarrama, 1959.
- La fe relig.*: "La fe religiosa de U. y su crisis de 1897. Dúplica a HB", *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, 18, 1951, 381-443.
- Sobre Paz en la g.*: "La formación del pensamiento de U. Sobre la concepción de Paz en la g.", *Insula*, 4, n.º 46, oct. 1949.
- The Faith*: "The Faith of U. His Unpublished Diary", *The Texas Quarterly*, 1965, 46-66, y *U. Centennial St.*, 130-165.
- Una experiencia*: "La formación del pensamiento de U. Una experiencia decisiva: la crisis de 1897", *Hispanic Review*, 18, 1950, 218-243.
- Zubiz.: A. F. Zubizarreta.
- Antesala*: "Desconocida antesala de la crisis de U.: 1895-1896", *Insula*, 13, n.º 142, set. 1958.
- La inserción*: "La inserción de U. en el cristianismo: 1897", *Cuadernos hispanoamericanos* (Madrid), 106, 1958, 7-35.
- Tras las huellas: Tras las huellas de U.*, Madrid: Taurus, 1960.

#### REVISTAS Y MISCELÁNEAS:

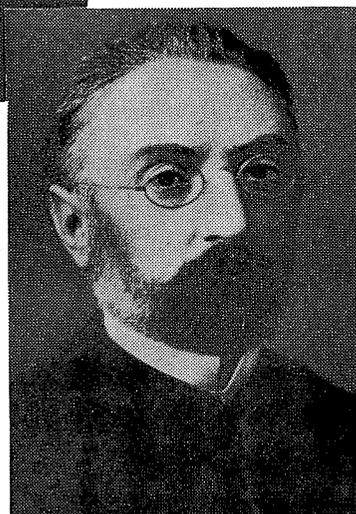
- Cuad. M. U.*: *Cuadernos de la Cátedra Miguel de U.* (Salamanca).
- Spanish Thought: Spanish Thought and Letters in the Twentieth Century* (G. Bleiberg and E. Inman Fox Ed.), Nashville: Vanderbilt University Press, 1966.
- U. Centennial St.*: *U. Centennial Studies* (R. Martínez-López Ed.), The University of Texas, 1966.



I.  
1883: Un joven vasco que promete: El Dr. Unamuno



II.  
El Unamuno cardíaco  
de fin de siglo



III.  
El Unamuno erostratista de principio de siglo