

¿SALVAR EL ALMA EN LA HISTORIA? La doctrina espiritualista de la historia en Unamuno

En 1895, en el ensayo "La tradición eterna", primero de los que integran la colección que se publicó bajo el título de *En torno al casticismo*, traza Unamuno una definición netamente espiritual de lo que entiende por "tradición":

Hay una tradición eterna, legado de los siglos, la de la ciencia y el arte universales y eternas...¹

Pese al carácter evidentemente espiritual de esa tradición se le sitúa en el fondo inconsciente, o subconsciente, de la vida del pueblo:

Esa es la manera de concebirla en vivo, como la sustancia de la historia, como sedimento, como la revelación de lo intra-histórico, de lo inconsciente en la historia².

Y, en otra ocasión, se refiere, en las páginas del mismo ensayo, a lo dicho por el político español decimonónico, Azcárate, en el sentido de que la cultura del siglo XVI "debió de *interrumpirse* cuando la hemos olvidado"³, lo cual provocó en Unamuno el siguiente comentario:

En lo que la hemos olvidado se interrumpió como historia, que es como quieren resucitarla los desenterradores, pero lo olvidado no muere, sino que baja al mar silencioso del alma, a lo eterno de ésta⁴.

De los tres textos que acabamos de copiar se infiere: primero, que la llamada "tradición eterna" es un legado de carácter espiritual; segundo, que esta misma tradición es revelación de lo inconsciente *en* la historia, esto es, revelación de lo que Unamuno denomina lo "intra-histórico", lo cual establece una identificación clara entre aquella inconciencia y esta intrahistoria; tercero, que lo histórico, tal y como lo concebía Unamuno hacia 1895, lo era, ante todo, por ser un pasado muerto, un pasado que,

¹ *Obras Completas*, III, 184. Citamos las obras de Unamuno por la edición de sus *Obras Completas*, preparada por MANUEL GARCÍA BLANCO, Madrid, Afrodiseo Aguado; Barcelona, Vergara, S.A., 1958 y sigs.

² *O. C.*, III, 185.

³ *O. C.*, III, 189.

⁴ *Ibid.*

en cuanto olvidado, se halla *interrumpido*: es decir, ya no vive ni influye en la vida actual del espíritu; aquel pasado es el que intentan resucitar los historiadores profesionales —los “desenterradores de osamentas”, como los llama Unamuno en el mismo párrafo—, pero, se supone, sin lograrlo, precisamente porque todo su hipo estriba en mirar lo pasado como pasado, esto es, como muerto; cuarto, que el pasado, a pesar de todo, no muere: algo hay que baja “al mar silencioso del alma”, algo que allí se hace eterno. Este algo no puede ser sino “la tradición eterna”, eterna justamente porque renace a vida nueva en cada presente, en cada ahora de la vida del pueblo. Esa tradición no hay que buscarla, por tanto, en el pasado, sino en el presente:

Todo cuanto se repita —escribe Unamuno en el ensayo “La tradición eterna”— que hay que buscar la tradición eterna en el presente, que es intra-histórica, más bien que histórica, que la historia del pasado sólo sirve en cuanto nos llega a la revelación del presente, todo será poco ⁵.

En lo dicho en los párrafos antecedentes se nos quiere hacer ver que en realidad son dos las formas, o modalidades, de la existencia histórica: algo hay en la historia que, desligado de la vida actual del espíritu, muere indefectiblemente; pero otro algo hay que, si bien no es blanco inmediato y directo de esa vida, no deja de ser el fondo activo del que se nutre. Ahora bien, cabe preguntar: ¿a qué idea de lo histórico conduce semejante distinción y qué consecuencias implica para nuestra concepción del espíritu humano? He aquí lo que nos toca ver.

Según la imagen de que se sirve frecuentemente Unamuno, lo histórico, contrastado con lo intrahistórico, es como las “olas del mar” que “ruedan sobre un mar continuo, hondo, inmensamente más hondo que la capa que ondula sobre un mar silencioso y a cuyo último fondo nunca llega el sol” ⁶. La vida intrahistórica del pueblo se caracteriza por una cierta permanencia más o menos inalterable, y, ante todo, silenciosa, esto es, *inconsciente*. Pero es a este fondo de inconciencia al que se debe la continuidad *dinámica* —siempre presente y siempre actual— de la vida histórica del pueblo: de aquí que se le llame “tradición eterna”:

Esa vida intra-histórica, silenciosa y continua como el fondo mismo del mar, es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna... ⁷

En cambio, por “historia” entendía Unamuno en aquella época los “fugaces sucesos” ⁸, cuya efímera existencia produce lo que Unamuno lla-

⁵ O. C., III, 191.

⁶ O. C., III, 185.

⁷ *Ibid.*

ma la “historia bullanguera”⁹. La historia era, pues, “todo lo que cuentan a diario los periódicos, la historia toda del ‘presente momento histórico’”, y todo ello —decía Unamuno en “La tradición eterna”— “no es sino la superficie del mar, una superficie que se hiela y cristaliza en los libros y registros...”¹⁰. Esa historia pasajera no dura ni renace, no tanto porque sea cuestión de lo acontecido en la objetividad externa del mundo, sino porque se trata, en efecto, de “fugaces sucesos” que en cuanto tales no poseen ninguna dimensión espiritual: en las crónicas en las que se registran tales acontecimientos la palabra se convierte en “letra”, esto es, en letra muerta.

Ahora bien, se hallaban en aquellos momentos —hacia 1895— estrechamente enlazadas dos ideas: la de lo consciente y la de lo histórico, como puede verificarse en ciertos pasajes:

Así, por ejemplo, es indudable que, al hablar, en el ensayo “Sobre el marasmo actual de España”, del movimiento histórico conocido en la historia de España con el nombre de “la Gloriosa”, emplea Unamuno los dos conceptos como sinónimos:

Fue un movimiento más europeo que español, un irrumpir de lo subconsciente en la *conciencia*, de lo intra-histórico en la *historia*¹¹.

Pero no nos engañemos. El concepto que tenía Unamuno de lo histórico en aquella primera época de su vida de pensador nada tenía de espiritual: en aquel entonces *no* empleaba la palabra “conciencia” en el sentido que después adquiere, o sea, en el de la conciencia reflexiva. Lo consciente era, en aquellos momentos, más bien lo referente a la cristalización del suceder “histórico” en las formas objetivas de la crónica “histórica”: esta es letra muerta, sin vida actual. Tal es, desde luego, la base de la distinción trazada por Unamuno —en el ensayo “La casta histórica-Castilla”— entre la tradición viva de la lengua y la muerta de una literatura “castiza”, esto es, “tradicional”. De ésta dice lo siguiente:

La idea conciente de aquel pueblo encarnó en una literatura, así como el fondo de representaciones subconcientes en el pueblo de que aquella brotó, en una lengua¹².

⁸ O. C., III, 456.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ O. C., III, 185.

¹¹ O. C., III, 302. En el mismo ensayo afirma sin atenuaciones de ninguna clase la existencia de una subconciencia colectiva:

Cuando se afirma que en el espíritu colectivo de un pueblo... hay algo más que la suma de los caracteres comunes a los espíritus individuales que lo integran... se afirma la existencia de un nimbo colectivo, de una hondura del alma común... que hay una verdadera subconciencia popular. (O. C., III, 299).

¹² O. C., III, 206.

Lo dicho supone una identidad esencial entre lo histórico y la conciencia "histórica"¹³.

Así, pues, por historia entendía Unamuno —hay que insistir en ello— lo acontecido en la objetividad del mundo externo: aquello que al quedar consignado a la letra del libro impreso queda relegado, a la vez, al olvido. Era, en cambio, lo "intra-histórico" lo que vive y obra en el presente, lo que se revela en la historia como historia¹⁴. Pero lo que se revela en la historia como historia no puede interpretarse —a la luz de lo antecedente—, sino como aquello que por ser obra— el espíritu *objetivado* —del espíritu— *objetivamente*—, en ningún momento ha dejado de vivir de algún modo en el espíritu, porque es combustible y alimento único del espíritu. A ello se refería Unamuno, sin duda, al decir, de nuevo en el ensayo "La tradición eterna" que "si no tuviera significación viva lo de ciencia y arte españoles, no calentarían esas ideas a ningún espíritu..."¹⁵. En efecto, si las ideas tienen significación viva es que la tienen en la vida actual del espíritu.

Pues bien, ya hemos visto que en ese primer ensayo historiográfico concebía Unamuno la tradición eterna como parte de la vida inconsciente, o subconsciente, del pueblo. Emplea, además, a las veces, la expresión "sustancia" —"... la tradición es sustancia de la historia..."¹⁶— y en una nota del segundo —"La casta histórica-Castilla"— de los ensayos que constituyen la colección titulada *En torno al casticismo*, afirma que "lo que se suele llamar inconciencia es de ordinario el contenido de lo conciente, sus entrañas, está más bien dentro que debajo de él"¹⁷. De modo que lo intra-histórico vendría a ser el contenido inconsciente de la historia consciente. Hacia 1895, cuando trabajaba en la preparación de su primera obra historiográfica, *En torno al casticismo* identificábase la historia y la conciencia con el pasado muerto, es decir, con lo que no vive en el vivir actual del espíritu. Y, ello no obstante, admite Unamuno que sólo en la vida actual del espíritu resucita el pasado *histórico* a nueva vida, *histórica* también.

Al separar lo histórico de su origen y fuente en la vida del espíritu, no le quedaba a Unamuno más remedio que concebir la historia como peso muerto, como algo extraño y ajeno a la subjetividad libre y creadora del espíritu. Esto, de hecho, es la situación, sólo que las cosas debieron suceder más bien al revés. En efecto, partía don Miguel de una concepción negativa de la historia de su patria española. Para el joven liberal,

¹³ O. C., III, 207.

¹⁴ O. C., III, 185.

¹⁵ O. C., III, 183.

¹⁶ O. C., III, 185.

¹⁷ O. C., III, 218.

progresista, europeizante y socialista, de 1895¹⁸ era la historia castiza de la España tradicional, ante todo, una *damnosa hereditas*¹⁹, peso muerto de glorias antiguas que sólo servían para embarazar la vida del pueblo²⁰.

¹⁸ RAFAEL PÉREZ DE LA DEHESA dice al respecto lo siguiente:

En nuestra opinión, Unamuno, tras un período de búsqueda, llegó al socialismo en un momento que no podemos precisar, pero que es desde luego anterior a 1892. En un proceso continuo, su interés por el marxismo fue aumentando hasta llegar, a fines de 1894, a ingresar en el Partido. Examinando sus artículos propagandísticos y su correspondencia se puede ver el carácter humanístico y religioso con que entendía el socialismo, y si en octubre de 1896 rechazó alguna parte dogmática del marxismo, fue para tender cada vez más a un socialismo generoso y utópico. (*Política y sociedad en el primer Unamuno*, Madrid, Ed. Ciencia Nueva, 1966, p. 75).

El mismo crítico transcribe una carta de Unamuno a Juan Arzadun del 30 de octubre de 1897, en la que aquél escribía:

“Me siente más socialista que antes y en la misma manera en que antes lo era. El socialismo corriente, marxista, sólo peca en aquello en que se inhibe. Una cosa es el racionalismo y otra el materialismo teórico que a él unen muchos”. (*Ibid.*)

Una de las conclusiones a que llega CARLOS BLANCO AGUINAGA, en su artículo “De nuevo: el socialismo de Unamuno (1894-1897)”, es que:

... ya a partir de octubre del 96 no puede hablarse con rigor ninguno de un pensamiento de Unamuno “principalmente” marxista. Y a partir de 1897, desde luego, según su propia definición de lo que es el “socialismo limpio y puro”, no deberíamos ni siquiera hablar vagamente de su socialismo. A menos, claro está, que estamos dispuestos a llamar “socialismo” a cualquier impulso o tendencia irracional de buena voluntad que pretenda resolver la “cuestión social” para bien de todos, sin hacer daño a nadie con el fin de salvar el “espíritu” de los hombres que han de unirse en “el sentir”, etc. (*Cuadernos de la cátedra Miguel de Unamuno*, XVIII, p. 46).

¹⁹ O. C., III, 205.

²⁰ O. C., III, 196. El hecho de que Unamuno hubiese adoptado una actitud negativa frente a la historia “oficial” de España obedece no solamente a la presencia en su ánimo de ideas de tipo socialista, sino también al influjo de una peculiaridad del espíritu español que ha sido analizada por AMÉRICO CASTRO en sus trabajos sobre la historia de España y que denomina el “vivir desviviéndose”. Según Castro, la convivencia secular de las tres castas —la cristiana, la judía y la mora— en el suelo de la Península Ibérica dio lugar a una especie de “división del trabajo”, de suerte que mientras los moros se dedicaban a trabajos de tipo mecánico y manual; los hebreos, a las actividades técnicas, profesionales e intelectuales, los hispanocristianos se ocupaban preferentemente de la guerra, de la religión, del ejercicio del mando y del señorío. Las actividades de las otras castas acabaron por ser mal miradas por la casta cristiana. Intentar resumir el proceso que llevó a tal resultado sólo conduciría a una grave deformación de los finos análisis hechos por Castro. Contentémonos con decir que, andando el tiempo, se produce entre los miembros de la casta cristiana no sólo un cierto hábito mental de inhibición respecto de semejantes actividades, sino y también, una cierta incapacidad real para ellas. Se hace sentir —a lo menos ciertas almas de temple refinado lo sienten— un vacío en la vida de la casta hispánica: el vacío creado justamente por la ausencia en esa vida del sistema espiritual de preferencias y estimas, hábitos mentales, etc., que harían posible el cultivo de todas aquellas actividades —las desempeñadas por las otras dos castas— que constituyen el fundamento necesario e ineludible de la vida moderna, que es, ante todo, vida secular. A medida que a la vista de los españoles se ha ido formando y tomando cuerpo este mundo moderno y secular, fundado no sólo en el ejercicio de la razón racionante, sino —justamente— en aquellas actividades tan mal miradas de sus antepasados, ha venido paso a paso haciéndose cada vez

Ahora bien, a fin de no perdernos y extraviarnos en medio de las complejidades y posibles malentendidos ocasionados por la poca precisión del lenguaje de Unamuno, echemos mano de una pareja de términos —espíritu *spirituatus* y espíritu *spirituans*—, acuñados, si no me equivoco, por don Américo Castro²¹. La forma híbrida, hispano-latina, de estos vocablos expresa muy bien un hecho básico de la vida del espíritu, o sea, el de la íntima correlación entre los dos polos, objetivo y subjetivo, de la vida espiritual: el espíritu *spirituans*, que es el polo subjetivo de esa vida y, en cuanto tal, el centro de acción creadora, siempre actual, del espíritu, se nutre y se alimenta *exclusivamente*²² del espíritu *spirituatus*, o polo objetivo del espíritu, esto es, *spirituans* se vierte en toda suerte de objetividades —obras de arte y de literatura, instituciones civiles y culturales, ciencia, religión, filosofía: en fin, todo cuanto integra la realidad que aquí denominamos el espíritu *spirituatus*—, pero sólo es al contacto vivificante de estas objetividades que se enciende en vida creadora el espíritu *spirituans*. Se trata, pues, de una correlación, no de una relación de dependencia unilateral, en un sentido u otro.

Ahora bien, la tradición está ya creada: llega al presente *desde* el pasado. Pero —y he aquí lo importante— *se está creando* en cada presente actual, siempre a base de una materia prima que es legado y herencia del pasado. Es, pues, el pasado histórico el que, al renacer en el presente actual, lo transforma en un momento de historia. De ahí que no le fuera posible a Unamuno limitar el concepto de lo “histórico” al pasado: se vio obligado, en efecto, a introducir en dicho concepto una distinción fundamental. Frente a la historia concebida como transición de “sucesos

más perceptible aquel sentimiento de vacío y de inseguridad respecto del propio ser y del propio pasado. Un número siempre creciente de españoles de alma sensible y mente fina empiezan a preguntarse si no sería bueno que España fuese, y se comportase, de modo distinto a como ha sido y se ha comportado en el pasado. Refiriéndose a esta insatisfacción y duda respecto del propio existir, dice Castro lo siguiente:

Muchos desearían que esa historia hubiese sido de modo distinto a como fue, porque la vida de España hace siglos que viene consistiendo en un anhelo de “desvivirse”, de escapar a sí misma, como si la vida pudiese desandar su camino. (*La realidad histórica de España*, México, Ed. Porrúa, S. A., 1962, p. 80).

Mas, he aquí el dilema de España: ¿podrá ser distinta a la que fue, sin dejar de ser, a la vez, la que es?

²¹ Los emplea, quizá por vez primera, don AMÉRICO CASTRO, en su obra, *España en su historia*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1948. Como no tenemos a mano esa primera versión de las ideas historiográficas de Castro —manejamos las refundiciones de aquella obra, que se publicaron en México, bajo el título de *La realidad histórica de España*, por la Editorial Porrúa, S. A., 1954, 1958— no nos es posible verificar, de momento, la procedencia de estas expresiones.

²² Incluso el sentimiento estético del campo es producto del espíritu:

Y de la misma manera el sentimiento estético del campo, del paisaje, es obra de cultura, es un producto civil y no rústico; nació en la ciudad y de la literatura procede. (*O. C.*, VII, 194).

fugaces”²³, cuya índole efímera y pasajera los condena a quedar enterrados en los viejos cricones y manuales de historia donde no despiertan el interés de nadie, si no son los “desenterradores tradicionalistas”²⁴, distingue otra: la historia *presente*, que es “la viva”²⁵. Así, pues, aquello que entonces se denominaba “historia” estaba, en cuanto sucesión efímera y superficial de lo acontecido en el mundo objetivo, condenado a desaparecer sin dejar huella. En cambio, lo que en aquel entonces no merecía nombre de “histórico” era justamente lo que, por ser espíritu y obra del espíritu, se hallaba destinado a renacer —eternamente— a nueva vida *histórica*. De ahí, también, que, como a la larga tenía que suceder, acabara el concepto de lo histórico por desplazarse, de la objetividad externa, a la intimidad subjetiva del espíritu.

Insistamos en lo dicho: sólo en la medida en que es, o puede tornarse, espíritu vuelve el pasado a renacer en la realidad del vivir actual: sólo el espíritu es capaz de salvar el abismo del olvido en que se sume la objetividad externa de los meros hechos que narra la crónica histórica. El espíritu es “el hogar de contemplación vivificante”²⁶, al amor del cual el pasado se enciende en vida nueva. Por ello es por lo que insiste, como ya hemos visto, una y otra vez, en que es:

En el fondo del presente [donde] hay que buscar la tradición eterna, en las entrañas del mar, no en los témpanos del pasado²⁷.

Buscar la tradición eterna en el presente no es otra cosa que cobrar conciencia de la propia historia, lo cual destruye el maleficio de un pasado “histórico”, que pesa sobre la vida actual y la embaraza, justamente porque *no vive* en ella. Tal es el sentido de un pasaje importante del ensayo “La tradición eterna”, en el que Unamuno dice lo siguiente:

Volviendo el alma con pureza a sí, llega a matar la ilusión [de una historia muerta], madre del pecado, a destruir el yo egoísta, a purificarse de sí misma, *de su pasado*... Volviendo a sí, haciendo examen de conciencia, estudiándose y buscando en su *historia* la raíz de los males que sufren, se purifican a sí mismos... Por el examen de su *conciencia histórica* penetran en su intra-historia y se hallan de veras²⁸.

²³ O. C., III, 456. En la conferencia “Sobre el cultivo de la demótica” habla Unamuno del campesino que “vive con todo rigor en la eternidad más que en el tiempo; en el permanente fondo de los hechos sociales, más que en la pasajera forma de los sucesos históricos”. (O. C., VII, 477). El texto es del año 1896.

²⁴ O. C., III, 191.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ O. C., III, 435. “La ideocracia” (1900).

²⁷ O. C., III, 186.

²⁸ O. C., III, 193. (Los subrayados son míos).

Hay que enlazar lo antecedente con otro texto del mismo ensayo en el que Unamuno dice que “la historia del pasado sólo sirve en cuanto nos llegá (*sic*) a la revelación del presente”²⁹. Esto último, “lo que nos llega a la revelación del presente”, no puede ser sino la tradición eterna, esto es, la tradición espiritual, pues sólo lo que es del espíritu renace en el espíritu. Lo que no renace —en ello hay que insistir— es el puro acontecer objetivo que se narra en la crónica periodística. Los “témpanos del pasado” —la letra muerta de la “historia” de los “sucesos fugaces” de hoy y de ayer— no son hogar de vida actual. Del pasado sólo sirve aquello que sea apto para servir de combustible a los ardores del espíritu.

El giro “conciencia histórica” tenía en aquella etapa temprana del pensamiento historiográfico de Unamuno el mismo valor y sentido que la expresión “historia”. Se hallaba, por tanto, adscrito a un pasado muerto y, por lo mismo, desligado de la vida actual del espíritu, esto es, de la conciencia reflexiva. Sin embargo, la paradoja que al parecer se produce aquí es producto tan sólo de la poca precisión del lenguaje unamuniano. En efecto, la conciencia histórica sería lo que en nuestro lenguaje denominamos el espíritu *spirituatus*, que, si efectivamente queda aislado del espíritu *spirituans* se vuelve letra muerta. Sólo mediante el ingreso en la vida intra-histórica, esto es, en la del espíritu *spirituans*, puede la letra muerta del pasado renacer a vida nueva. El pueblo, cuya es esa historia muerta, no puede vivir de ella, en cuanto muerta. He aquí lo que decía Unamuno al respecto en el ensayo “Sobre el marasmo actual de España”:

Cuando un hombre se encierra en sí resistiendo cuanto puede el ambiente y empieza a vivir de sus recuerdos, de su *historia*, a hurgarse en exámenes introspectivos la *conciencia*, acaba ésta por hipertrofiarse sobre el fondo subconciente. Este, en cambio, se enriquece y aviva a la frescura del ambiente... Y así sucede a los pueblos que en sus encerronas y aislamientos hipertrofian en su espíritu colectivo la conciencia histórica a expensas de la vida difusa intra-histórica que languidece por falta de ventilación... Hay pueblos que en puro mirarse al ombligo nacional caen en sueño hipnótico y contemplan la nada³⁰.

En el texto antecedente es claro que a la serie “recuerdos”, “historia”, “conciencia” se opone otra: “fondo subconciente”, “aviva”, “frescura del ambiente”. La primera se concibe como formando parte de un pasado que no encaja en la vida actual; la segunda es fuente y origen de vida actual. De ahí que en el mismo ensayo haya sugerido Unamuno la idea de que el pueblo —en este caso, el español— “no surgirá potente hasta que le despierten vientos y ventarrones del ambiente europeo”³¹, esto es, vien-

²⁹ O. C., III, 191.

³⁰ O. C., III, 299-300.

³¹ O. C., III, 298.

tos del *espíritu* europeo, identificado, en aquellos momentos con la vida intra-histórica e inconsciente de la tradición espiritual.

Hacia 1895 hallábase identificado lo histórico, esto es, la letra de la historia pasada, con la conciencia *objetiva*, es decir, con aquello en la conciencia que es manifestación objetiva de su vida íntima. Esto, por supuesto, en algo se parece al concepto del espíritu *spirituatus*, tal y como lo hemos definido en este estudio, sólo que en Unamuno esa conciencia objetiva y, por tanto, *histórica* no cabía que fuese fuente productora de vida nueva. De ahí que, como acabamos de ver, afirmara Unamuno que al hurgarse el individuo en exámenes introspectivos de su *historia* se le hipertrofia la *conciencia* a expensas del fondo sub-consciente, esto es, a expensas de la "vida difusa intra-histórica". En 1895 lo llamado "conciencia" equivalía poco más o menos, a la objetividad *congelada y rígida* de lo pasado y, como tal, desprovista de toda posibilidad de renovación espiritual: de ahí precisamente que esa objetividad histórica y consciente —según la interpretación que se le daba en *En torno al casticismo*— mereciera el calificativo de "muerta". En las páginas de la misma obra simbolizaba la figura de Don Quijote la historia nacional —objetiva— de España de la que debía despojarse la nación, como, al final de la novela cervantina, Alonso Quijano se despoja de la personalidad de Don Quijote:

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 renacer³².

La figura de Don Quijote era allí símbolo de un pasado muerto que a modo de costra o corteza, dura e inflexible, aprisiona y ahoga la vida actual del espíritu popular:

Era mi deseo —escribe Unamuno al final del ensayo "Sobre el marasmo actual de España"— desarrollar más por extenso la idea de que los casticismos reflexivos, concientes y definidos, los que se buscan en el pasado histórico o a partir de él, persisten no más que instrumentos de empobrecimiento espiritual de un pueblo³³.

Y, sin embargo, es únicamente gracias al contacto *consciente*, esto es, reflexivo, con el propio pasado que un pueblo se libera del conjuro fatídico de lo que, de otro modo, seguirá siendo estorbo para la vida del pueblo:

Mientras no sea la historia una confesión de un examen de conciencia, no servirá para despojarnos del pueblo viejo, y no habrá salvación para nosotros³⁴.

³² O. C., III, 206.

³³ O. C., III, 302.

³⁴ O. C., III, 194.

En 1897, dos años después de la publicación en la revista *La España Moderna* de los ensayos que constituyen la colección titulada *En torno al casticismo*, pasa Unamuno por una violenta crisis religiosa que significó en él “un recrudecimiento de preocupaciones religiosas” —según la expresión de Sánchez Barbudo³⁵— y un grado mayor de acercamiento a lo que podríamos llamar la visión cristiana y tradicional del mundo y del hombre. En los años inmediatamente posteriores a aquella crisis hallábase el ánimo de Unamuno dominado por la visión ultramundana y ascética del cristianismo que es, ante todo, en su primitiva versión evangélica, profundamente anti-histórico. “El puro cristianismo —escribirá Unamuno hacia 1924, esto es, en su *Agonía del cristianismo*— el cristianismo evangélico, quiere buscar la vida eterna fuera de la historia...”³⁶. El cristiano busca la vida fuera de la historia, pero —y he aquí el problema que a lo largo de los años atormenta a Unamuno, quien se sabía dueño de los mejores dones del espíritu humano, dones que sólo pueden y deben cumplirse en la obra mundana del espíritu—:

...como el cristiano es hombre en sociedad, es hombre civil, es ciudadano, ¿puede desinteresarse de la vida social y civil? ¡Ah!, es que la cristiandad pide una soledad perfecta; es que el ideal de la cristiandad es un cartujo que deja padre y madre y hermanos por Cristo, y renuncia a formar familia, a ser marido y a ser padre. Lo cual si ha de persistir el linaje humano, si ha de persistir la cristiandad en el sentido de comunidad social y civil de cristianos, si ha de persistir la Iglesia, es imposible. Y esto es lo más terrible de la agonía del cristianismo³⁷.

La agonía del cristianismo es la propia de Unamuno. Todavía hacia 1924, cuando escribía la primera versión —la francesa— de aquella obra, seguía debatiendo consigo mismo el terrible problema:

¿No estaré acaso a punto de sacrificar mi yo íntimo, divino, el que soy en Dios, el que debe ser, al otro, al yo histórico, al que se mueve en su historia y con su historia?³⁸.

Ahora bien, en 1898, en el ensayo “¡Muera Don Quijote!”, escribe Unamuno, a propósito del ideal caballeresco —mundano e histórico—, que en aquellos momentos creía inválido por ser anticristiano, lo siguiente:

Hay que meditar, sobre todo, en lo profundamente anticristiano del ideal caballeresco. Si la tarea de la nación, producto esencialmente bur-

³⁵ *Estudios sobre Unamuno y Machado*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1959, p. 41.
³⁶ *O. C.*, XVI, 511.
³⁷ *O. C.*, XVI, 511.
³⁸ *O. C.*, XVI, 880.

gués, ha sido asegurar la desigualdad con la guerra, la misión de un pueblo es realizar en sí mismo *ad intra* la justicia y cristianizarse. Un pueblo de verdad cristiano conquistaría por el amor al mundo. Sin salir de su aldea, con su olla de algo más vaca que carnero, su salpicón las más noches, sus duelos y quebrantes los sábados, sus lentejas los viernes y su algún palomino de añadidura los domingos, puede el hidalgo Alonso el Bueno realizar la justicia callada, sin ruido de armas y *sin buscar sitio en la condenada historia* ni cuidarse de andar en romances y coplas. Preocuparse de sobrevivir en la historia estorba al subsistir en la eternidad; es sacrificar el hombre al hombre, el pueblo a la nación..."³⁹.

Es conocidísimo el hecho del contraste diametral entre el punto de vista expuesto en aquel ensayo de 1898 y el que, en 1904, se expone en una de las mejores obras salidas de la pluma de don Miguel. Me refiero a la *Vida de Don Quijote y Sancho*, en la que se revela un viraje radical frente a la orientación que marcaba el ensayo anti-quijotista de 1898. Según los datos recogidos por Manuel García Blanco, que expone en el prólogo al cuarto tomo de las *Obras Completas*, editadas por él, empezó Unamuno a trabajar en este originalísimo comentario del *Quijote* en el verano de 1899⁴⁰. Resulta, sin embargo, que hacia 1900, no había cambiado de punto de vista, según se colige de una carta que dirigió al escritor Alberto Nin y Frías, y que García Blanco reproduce:

Me limitaré por hoy a indicar dos puntos y son:

1. Aquella admirable muerte del sublime caballero loco, en que murió Don Quijote, el *temporal*, para renacer Alonso Quijano el Bueno, el eterno, muerte de que he escrito y usted recuerda en su artículo. El matar nuestro quijotismo significa para mí resucitar a nuestro Alonso el Bueno, vivificar la cordura que bajo aquella locura palpitaba, la bondad de Alonso Quijano que jamás faltó a los desvaríos de Don Quijote⁴¹.

Subrayo la palabra "temporal", de la que se sirve, Unamuno, si no me equivoco, para indicar que las locuras de Don Quijote pertenecen, según las concebía en aquel momento, no a la tradición eterna del pueblo, sino a la historia superficial, que es la que figura en las crónicas, la que se entierra en el pasado.

No fue, según indica García Blanco⁴², hasta el verano de 1904, que el proyectado libro se convirtió en realidad. Ahora bien, el libro mismo es, ante todo, una defensa del quijotismo, entendido en lo esencial como pasión de vida eterna, pasión metafísica que legitima todas las ambiciones

³⁹ O. C., V, 715. (El subrayado es mío).

⁴⁰ Cfr. O. C., IV, 10.

⁴¹ O. C., IV, 11.

⁴² Cfr. O. C., IV, 12.

y todos los sueños de los hombres que luchan por cobrar fama eterna y dejar tras sí nombre eterno *en la historia*:

Yendo, pues, caminando nuestro flamante aventurero, iba hablando consigo mismo y diciendo:

“Quien duda sino que en los venideros tiempos cuando salga a la luz la verdadera historia de mis famosos hechos...” y todo lo demás que, según nos cuenta Cervantes, iba diciéndose Don Quijote. Cuya locura tira siempre a su centro, a buscar eterno y fama, a que se escriba su historia en los venideros tiempos. Fue el fondo de pecado, es decir, la raíz hondamente humana de su generosa empresa, la de buscar nombre y fama en ella, la de emprenderla por la gloria. Pero ese mismo fondo de pecado la hizo, ¡es natural!, entrañadamente humana. Toda vida heroica o santa corrió siempre en pos de la gloria temporal o eterna, terrena o celestial. No creáis a quienes os digan que buscan el bien por el bien mismo, sin esperanza de recompensa; de ser ello verdad, serían sus almas como cuerpos sin peso, puramente aparentes. Para conservar y acrecentar la especie humana se nos dio el instinto y sentimiento del amor entre mujer y hombre; para enriquecerla con grandes obras se nos dio la ambición de gloria. Lo sobrehumano de la perfección toca en lo inhumano, y en ello se hunde⁴³.

El quijotismo es una filosofía de signo doble. En efecto, no sólo representa la afirmación arbitraria⁴⁴ de una fe trascendental en el absurdo —absurdo a los ojos de la razón moderna— de la vida inmortal, sino que pretende justificar aquellas aspiraciones de la vida humana que sólo en la tierra pueden realizarse. Afirma que éstas, nacidas de las entrañas de la vida misma, cuya sustancia más íntima es el afán de ser, de ser más y de ser para siempre, no sólo son legítimas sino que son obra *en el hombre* de lo divino⁴⁵.

⁴³ O. C., IV, 95. Véase, también lo que dice del “erostratismo” en *Del sentimiento trágico de la vida*, O. C., XVI, 182 y ss.

⁴⁴ En el ensayo “Sobre la europeización”, escrito en época relativamente temprana, esto es, hacia 1906, oponía Unamuno a la razón racionante de Europa la arbitrariedad apasionada del español, que tiene su vida anclada en fe y voluntad. De sí mismo decía lo siguiente:

Yo necesito la inmortalidad de mi alma; la persistencia indefinida de mi conciencia individual, la necesito; sin ella, sin la fe en ella, no puede vivir, y la duda, la incredulidad de haber de lograrla, me atormenta. Y como la necesito me lleva a afirmarla, y afirmarla arbitrariamente, y cuando intento hacer creer a los demás en ella, hacerme creer a mí mismo, violento la lógica [esto es, la razón objetiva] y me sirvo de argumentos que llaman ingeniosos y paradójicos los pobres hombres sin pasión que se resignan a disolverse un día del todo. (O. C., III, 1.121).

⁴⁵ De los que no conocen la pasión, el afán de vida eterna, dice Unamuno lo siguiente:

Pero ¿existen? ¿Existen en verdad? Yo creo que no; pues si existieran de verdad, sufrirían de existir y no se contentarían con ello. Si real y verdaderamente existieran en el tiempo y el espacio, sufrirían de no ser

Defender el quijotismo es defender, a la vez, la humanidad del hombre: es entrañablemente humana la necesidad de cumplirse y de cumplir la propia obra aquí abajo en esta tierra, bajo este cielo. La defensa del quijotismo se identifica en el pensamiento de Unamuno con la de la validez legítima de las aspiraciones *históricas* del hombre, es decir, de las que sólo en la historia pueden cumplirse.

Ahora bien, en aquella época de fines del siglo pasado no encerraban, para Unamuno, ningún matiz despectivo palabras tales como "subconciencia", "subconciente", "inconciente", etc., que son las que aplicaba en aquellos momentos a la vida del pueblo. Y es de notar que al referirse, en el ensayo "El marasmo actual de España", niega que, como afirman "los que bullen en el vacío de nuestra vida *histórica*", sea "atrozmente bruto e inepto" el pueblo, y opina que "el porvenir de la sociedad española espera dentro de nuestra sociedad histórica, en el pueblo desconocido"⁴⁶.

Y hacia 1899, en el cuento filosófico "El viejo poeta", ensalzaba la vida del campo y hablaba de los "estragos del urbanismo"⁴⁷. Refiriéndose al pueblo en el ensayo "La vida es sueño", que apareció en 1898, aconsejaba a sus lectores que le dejaran "dormir y soñar su sueño lento, oscuro, monótono, el sueño de su buena vida rutinaria"⁴⁸, y hablaba de la crueldad inherente en el acto de "sacrificar el pueblo a la nación...", en el sentido de darle "carácter e individualidad histórica para que viva en la cultura y figure entre los Kulturvölker..."⁴⁹.

Pero, hacia 1907, a una distancia de diez años de aquella crisis religiosa, que significó en él un recrudescimiento de preocupaciones religiosas, se hacía del pueblo, sobre todo, del campesino, una idea harto distinta de la que, al parecer, abrigaba hacia 1895. En efecto, en un ensayo, cuyo título —"La civilización es civismo"— denota ya de por sí un cambio de perspectiva, ya es otro el lenguaje de Unamuno:

El campo está, en general, sumido en la ignorancia, en la incultura...⁵⁰
Y el aldeano es tristemente inconciente.

.....
Los pueblos dormitan en la inconciencia social.

Y a esta inconciencia se halaga; de esa masa informe, se dice que es lo mejor de la nación...⁵¹

en lo eterno y lo infinito. Y ese sufrimiento, esta pasión, no es sino la pasión de Dios que en nosotros sufre por sentirse preso en nuestra finitud...
(*Vida de Don Quijote y Sancho*, O. C., IV, 72).

⁴⁶ O. C., III, 298.

⁴⁷ O. C., II, 749.

⁴⁸ O. C., III, 411.

⁴⁹ O. C., III, 410.

⁵⁰ O. C., IV, 448.

⁵¹ O. C., IV, 449.

El campo ahoga a la ciudad; la masa rural es una terrible cadena que llevan en los pies los ciudadanos. Todo progreso político y cultural se embota en el campo⁵².

Y con esa inercia campesina, con ese tremendo peso muerto, con esa funesta inconciencia, es con lo que se cuenta para gobernar⁵³.

En lo dicho se ha distinguido entre la "masa inconciente" y —por implicación— el "hombre urbano", dotado de espíritu reflexivo, capaz de participar en la obra histórica de desarrollar una cultura espiritual.

En 1922, en un discurso que pronunció en Valencia, redondea y completa el pensamiento esbozado en aquel ensayo de 1899, haciendo remontar lo histórico concretamente a la vida de la ciudad:

Política derivase de *polis* y *polis* es la ciudad. Las ciudades son las que han hecho, las que hacen y las que seguirán haciendo la Historia; y fuera de la ciudad no hay vida, hay vida económica, hay vida de todas clases, pero no hay historia, no hay política tampoco. Fuera de la ciudad no vive más que el "hombre planta" el "hombre de la tierra", que hubiera dicho *Figaro* en su tiempo.

La historia la han hecho Babilonia, Atenas, Roma, Venecia. La historia la hacen hoy París, Londres, Nueva York. El campo no hace historia. Los valores culturales, las artes, las ciencias, las industrias, el Derecho, la religión misma son valores elaborados en la ciudades; por gentes desprendidas de la tierra...

El espíritu nace en las ciudades y en las ciudades es donde se ha forjado la conciencia de una finalidad ultramundana...⁵⁴.

⁵² O. C., IV, 451.

⁵³ O. C., IV, 452.

⁵⁴ O. C., VII, 967. No hay que malentender el verdadero alcance de lo dicho en estas citas. Siempre conservó Unamuno su amor al pueblo *sencillo*, que no es lo mismo que "la masa informe", como habremos de ver en lo que sigue. Quien de ello quiera convencerse no tiene sino leer la novela *San Manuel Bueno, Mártir* que se publicó en 1930. Basta, por otra parte, apuntar lo que al respecto dice Unamuno en el ensayo "Almas sencillas", escrita en 1933: allí se refiere Unamuno justamente a ese pueblo, que en la novela es el de Valverde de Lucerna:

¿El estrago que pueda producir en las almas sencillas la exposición despiadada de nuestra íntima tragedia? Ah, no; hay que despertar al durmiente que sueña el sueño que es la vida. Y no hay temor, si es alma sencilla, crédula, en la feliz minoría de edad mental, de que pierda el consuelo del engaño vital. Al final de mi susodicha historia digo que si don Manuel Bueno y su discípulo Lázaro hubiesen confesado al pueblo su estado de creencia —o mejor de no creencia—, el pueblo no les habría entendido ni creído, que no hay para un pueblo como el de Valverde de Lucerna más confesión que la conducta... (O. C., X, 993).

Y agrega a continuación:

¡Si fuera posible una comunidad de sólo niños, de almas sencillas, infantiles! ¿Felicidad? No, sino inconciencia, pero aquí, en España, la inconciencia infantil del pueblo acaba por producirle mayor estrago que le produciría la íntima inquietud trágica. (O. C., X, 993-994).

Como se ve, es ambivalente la actitud de Unamuno frente a la inconciencia del pueblo. En cuanto sencillez y niñez de espíritu es esta inconciencia la que pone al

El contraste es clarísimo: el campo y la “masa” rural viven sumidos en la *inconciencia*. Foco de la vida histórica es la ciudad, pues sólo en ella hay *espíritu*, esto es, vida consciente de sí.

Recordemos ahora que en el ensayo “La tradición eterna”, escrita, como ya sabemos, en 1895, no sólo definía la tradición eterna en el sentido del patrimonio espiritual del pueblo, sino que de ella dice que es “la *revelación* de lo intra-histórico, de lo *inconciente* en la historia”⁵⁵. Subrayo las dos expresiones: “revelación” y “lo inconciente”, porque apuntan, al ponerse en contacto, a un hecho, del que no debió Unamuno tener cabal conciencia en aquella época. En efecto, lo que es revelación de lo inconciente no puede ser, a su vez, inconciente. Entre el fondo inconciente de la intra-historia y la plena actualización de lo histórico tiene que intercalarse una realidad intermediaria que sea *también* un elemento *espiritual* y participe, por tanto, en la vida de la conciencia reflexiva. Este *tertium quid* lo descubría el Unamuno de fines del siglo pasado en la figura de los genios del pueblo o de los que llamaba “videntes de todo pueblo”:

La tradición eterna es lo que deben buscar los videntes de todo pueblo, para elevarse a la luz, *haciendo conciente en ellas lo que en el pueblo es inconciente*...⁵⁶

Al decir Unamuno que la labor creadora de los “videntes de todo pueblo” consiste en hacer “conciente en ellos lo que en el pueblo es inconciente”, parece estar asignando a aquellas videntes un papel idéntico al que, en nuestro lenguaje, desempeña, en el plano abstracto, el espíritu *spirituans*, mientras que al pueblo correspondería una función semejante a la de lo que hemos llamado el espíritu *spirituatus*.

En 1896, en un discurso —“Sobre la demótica”—, que pronunció en Sevilla, expresó la misma idea de un modo aún más explícito:

pueblo *sencillo* al abrigo de las dudas y conflictos que desgarran la conciencia despierta del intelectual, y que en ella suelen conducir a la larga a la pérdida del único consuelo que hace llevadera la vida humana: la fe. Pero es, por otra parte, a este mismo estado de inconciencia que se debe la ausencia, en el seno del pueblo, de aquellas aptitudes y disposiciones espirituales que también hacen más llevadera la vida en lo que tiene de vivir puramente humano.

⁵⁵ O. C., III, 185.

⁵⁶ O. C., III, 187. Es en la historia de “Una visita al viejo poeta”, publicado en 1899, donde por vez primera emplea la expresión “vidente”:

Yo, más que le oía, contemplaba su hermosa cabeza de vidente.

—Sí —continuó—, mi nombre va olvidándose; casi nadie lo cita ya; pero es ahora, en que se olvida mi nombre; cuando obra acaso mi espíritu, difundido en el de mi pueblo, más viva y eficazmente... cuando se hace nuestro pensar, pensar de los que nos rodean; cuando nuestro sentir se aúna al sentir de nuestro pueblo, haciéndolo más complejo; cuando nuestra voz se acuerda al coro, enriqueciendo la común sinfonía..., entonces nuestro nombre se hunde poco a poco. Nuestras ideas lo son ya de todos... (O. C., II, 747).

Son a lo sumo los grandes hombres el espíritu de su tiempo y de su pueblo hecho carne individual... En ellos se hace conciencia más o menos clara el espíritu del pueblo; son el órgano de tal espíritu, el instrumento de que se sirve éste para adquirir conciencia de sí mismo. Por ellos adquiere un pueblo conciencia refleja propia, mas no son ellos quienes se la dan⁵⁷.

Obsérvese cómo, en este pasaje, sigue subordinándose la personalidad creadora del genio a la impersonalidad colectiva del pueblo. Este sigue concibiéndose, en lo esencial según la pauta establecida en el ensayo "La tradición eterna", es decir, como un fondo *inconsciente* sobre el que se elevan las "gigantes montañas" —esa es la imagen que se emplea en el discurso dado en Sevilla⁵⁸— de la historia.

Resulta, a la luz de lo que ahora decimos, iluminadora la última frase de la cita antecedente: "Por ellos adquiere un pueblo conciencia refleja propia, mas no son ellos quienes se la dan". En efecto, para que el pueblo sea pueblo, en el sentido de una comunidad de gentes que participan directa y *espontáneamente* en la labor de crearse una tradición espiritual propia, tarde o temprano tendrá ese pueblo que superar el estado de inconciencia en que vive sumido lo que es mera "masa".

De ahí que, en 1909, en una conferencia leída en Valladolid, se decidiera Unamuno a asentar una distinción fundamental: la que puede trazarse entre la masa inconsciente y, por tanto, más próxima a la inconciencia del animal⁵⁹, y el pueblo que es pueblo por tener una idea consciente, esto es, reflexiva, de sí. Esta distinción entraña ya una identificación explícita de lo histórico con lo espiritual, o sea, con la vida de la conciencia reflexiva, pues será, como iremos viendo, el pueblo el que entra, como tal, en la historia; la masa, no. En esa conferencia, pronunciada en Valladolid en 1909, decía:

Hay que hacer de la masa un pueblo, y un pueblo que tienda a realizar la cultura...⁶⁰

⁵⁷ O. C., VII, 478. Las palabras "a lo sumo" son expresión —hay que insistir en ello— de una convicción muy arraigada en Unamuno, es decir, la de que los grandes genios, los "videntes de todo pueblo", son, a pesar de todas las apariencias contrarias, meros instrumentos y órganos del espíritu colectivo del pueblo. Según esta concepción, pues, sería siempre el espíritu *spirituatus* el elemento de mayor peso y envergadura en la vida del espíritu. A ello se refiere Unamuno en el siguiente pasaje del mismo ensayo:

¿Cuántos y cuántos grandes hombres no llegan a ser más que meros instrumentos de la idea que de ellos se ha formado el pueblo a que sirven! Y así, creyendo dirigirlo, son en realidad por él dirigidos, meros órganos de su conciencia, indicadores de sus movimientos como el manómetro de la presión de una máquina. (O. C., VII, 483).

⁵⁸ O. C., VII, 478.

⁵⁹ Ya en 1899, en su reseña de un libro argentino, afirmaba Unamuno que "toda la historia del género humano es una constante lucha por emanciparse de la animalidad". (O. C., VIII, 71).

⁶⁰ O. C., VII, 781. Sugería a continuación, que esta cultura es el "reino de Dios

Es precisamente en esto —la realización de la cultura— en lo que consiste la obra creadora del espíritu. El carácter consciente y, por tanto, espiritual del pueblo, definido como acaba de definirse en la cita antecedente —por contraste con la inconsciencia de la masa—, quedó firmemente recalcado en otro pasaje, que entresacamos de las páginas del ensayo “Salvar el alma en la historia”, publicado en 1915:

Y todo viene a decir que un pueblo no es pueblo, esto es, patria, cuando sólo se preocupa de conservarse, gozar y propagarse animalmente, de enriquecerse; que un pueblo sólo es un pueblo, esto es: una patria, cuando se da a sí mismo una misión en la Historia ⁶¹.

En lo antecedente están identificadas las tres ideas —concebidas las tres en conformidad con la pauta básica de la vida del espíritu, definido éste como conciencia reflexiva—: la de pueblo, la de patria y la de lo histórico. La idea de la patria, hacía años —hacia 1899— ya había trazado Unamuno una definición espiritual de ella. Nos referimos a la reseña que en aquel año hizo de un libro argentino. Allí decía lo siguiente:

La verdadera patria es la del espíritu. Lo que de mi patria no se ha sustanciado en mi espíritu, haciéndose carne de su carne, no es digno de mí ⁶².

En efecto, lo que no llega a sustanciarse en el espíritu creador de ahora no merece seguir existiendo, esto es, obrando y ejerciendo algún influjo en los destinos de quienes viven hoy y vivirán mañana: la patria es el espíritu que permanece más o menos fiel a sí mismo, a través de los siglos, no porque sea cosa muerta, sino precisamente porque sigue sirviendo de alimento, de materia prima, para la creación de nuevos valores del espíritu. Lo que del pasado y de la historia *existe y vive*, porque *obra* ⁶³, es el espíritu —*spirituatus*— del que se nutre el espíritu —*spirituans*—. Lo que se puede rescatar del pasado es todo cuanto, en algún sentido, sea apto para servir de combustible, del que se nutre la llama creadora del espíritu. De suerte que lo mismo que nos libra del peso

aquí abajo” y que había que considerar tal reino “no como cárcel o posada en que se viene a pasarlo bien mientras llega el día de la partida a la morada de la queda eterna”. Remacha lo dicho, agregando que “...este es un fin civil y religioso a la vez, pues precisa civilizar el cristianismo, es decir, hacerlo civil, secularizarlo, desamortizarlo”. No cabe duda, vistas las cosas a esta luz, que el pensamiento de Unamuno ya no se movía, en esta fecha, dentro de las coordinadas establecidas por el cristianismo tradicional.

⁶¹ O. C., XI, 958.

⁶² O. C., VIII, 71.

⁶³ He aquí el sentido de lo que decía Unamuno en el ensayo “La tradición eterna” al afirmar que esa tradición “vive en el fondo del presente...” (O. C., XI, 958).

muerto del pasado nos da nuestra verdadera patria, la del espíritu de nuestro pueblo.

Ahora bien, lo mismo que nos da patria nos da, a la vez, historia. A ello aludía Unamuno en el pasaje, ya citado, del ensayo "Salvar el alma en la historia", pasaje que terminaba con las palabras: "... un pueblo sólo es pueblo, esto es, una patria, cuando se da a sí mismo una misión en la Historia". En lo dicho es patente el enlace entre el carácter reflexivo y consciente de la noción de patria, tal como se refiere aquí, y la descripción que nos da seguidamente, en el mismo párrafo, del "hormiguero humano":

El hormiguero humano que bajo unas leyes y un gobierno se preocupase tan sólo de acumular riqueza y gozarla, no sería patria⁶⁴.

En efecto, como —a diferencia de una comunidad humana— no posee un hormiguero de hormigas *conciencia reflexiva*, esto es, espíritu, tampoco tiene historia. La *masa* —el hormiguero humano— no tiene historia, porque aún no ha cobrado conciencia de sí, lo cual es cobrar conciencia del propio vivir pasado y presente. De ahí que, de nuevo en el mismo ensayo, al tocar el tema del manifiesto que José Mazzini dirigió, en 1859, a la juventud de Italia, definiera Unamuno la patria así:

Allí se nos enseña cómo la patria es, ante todo, la conciencia de la patria... Y allí se nos dice cómo tener patria es vivir en la historia, tener una misión⁶⁵.

Tener patria es vivir en la historia, esto es, vivir la vida de la conciencia refleja, la del espíritu consciente de sí, lo cual quiere decir que la vida del hombre, en cuanto vida espiritual, será siempre vida histórica, y que sin esto no hay vida verdaderamente humana. En el lenguaje de Unamuno se expresa el mismo pensamiento así:

Y fuera de la Historia no hay verdadera vida humana que merezca el nombre de tal. Y los pueblos sin historia no son pueblos; son hormigueros de los animales de que pueden surgir hombres⁶⁶.

O dicho de un modo aún más enérgico:

La vida del animal a quien por extensión llamamos hombre, cuando el tal animal no es hombre, es decir, cuando no tiene conciencia histórica humana, conciencia de pueblo, conciencia de patria, conciencia del deber

⁶⁴ O. C., XI, 958.

⁶⁵ O. C., XI, 956-957.

⁶⁶ O. C., XI, 961.

de rendirse a la misión de su pueblo, la vida de ese animal no vale más que la de un ternero o la de un borrego⁶⁷.

Unos dos años después de la publicación, en 1915, del ensayo "Salvar el alma en la historia" publica Unamuno otro: "Vida e Historia", en el que expresa en lenguaje aún más claro y tajante el carácter espiritual de lo histórico, relacionándolo explícitamente con la vida humana, cuya humanidad se agota en la actividad refleja de la conciencia, o sea, del espíritu⁶⁸. Aduzcamos, a continuación, los pasajes que mayor interés tienen para nuestro propósito:

a) El hombre es espíritu, lo humano es lo espiritual, y la vida del espíritu es la Historia. Y todo lo demás, lo natural, no es más que la base, el lugar más bien, el *donde* de lo histórico⁶⁹.

b) Sabe nuestro buen amigo de sobra que la vida es, ante todo, vida espiritual, es decir humana, y que la vida espiritual es vida histórica, que la Historia es la vida del espíritu humano colectivo. Y sabe que vivir históricamente es eternizarse, es crear valores para siempre⁷⁰.

c) Este concepto de *vida*, o sea la vida cuando se la quiere reducir a categoría lógica, resulta un poco confuso. Y es que lleva en sí un germen de contradicción. Decimos de una ostra, y hasta de un árbol, que viven, y sin embargo, el concepto de vida en este caso es muy otro que cuando hablamos de la vida del pensamiento a la del sentimiento. Una ostra y un árbol no tienen historia. Y para un hombre la vida, fuera del todo de la Historia, no es vida humana, no es verdadera vida⁷¹.

Hacia 1915, por lo visto, había llegado Unamuno a una identificación completa entre los dos conceptos: espíritu e historia. Pero para que comprendamos el alcance exacto de tal identificación es menester tengamos una idea clara de lo que Unamuno entendía por "espíritu". En *Del sentimiento trágico de la vida*, cuya fecha de publicación es anterior a 1915, nos lo define en los siguientes términos:

Y así como se dan unidos y fecundándose mutuamente el individuo... y la sociedad... inseparable el uno del otro, y sin que nos quepa decir donde empieza el uno para acabar el otro... así se dan en uno *el espíritu, el elemento social, que al relacionarnos con lo demás nos hace conscientes, y la materia o elemento individual individuante...*⁷²

⁶⁷ O. C., XI, 961.

⁶⁸ "El hombre es hombre porque se conoce tal". Discurso de 1909, pronunciado en Valencia con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin. (O. C., VII, 806-807).

⁶⁹ O. C., V, 452-453.

⁷⁰ O. C., V, 453.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² O. C., XVI, 279.

En efecto, toda conciencia es *con-scientia*: “es —escribe Unamuno en *Del sentimiento trágico de la vida*— conocimiento participado, es consentimiento...”⁷³, lo cual supone, claro está, no sólo la posibilidad de sentir a lo demás sino la de sentirse a sí mismo. En cuanto *con-scientia*, toda conciencia es, por lo demás, social y está hecha de lo mismo de que se compone la sociedad, de suerte que, como insinúa Unamuno en lo antecedente resulta imposible separar la una de la otra; la conciencia individual, de la sociedad, y ésta de aquélla. En lo que sigue habremos de ver las consecuencias de tal hecho.

Pero llamemos ahora la atención a otro aspecto del texto que acabamos de copiar. En efecto, allí dice Unamuno que se dan en uno el espíritu, que es el elemento social, y la materia, esto es, el cuerpo. Importa mucho comprender el alcance exacto de esta afirmación:

Un año después de la publicación en 1915 del ensayo “Salvar el alma en la historia” escribió Unamuno un prólogo al libro del famoso biólogo catalán, Ramón Turró, *Los orígenes del conocimiento (El Hambre)*. Allí traza del espíritu una definición que pudiéramos llamar fisiológica:

... tampoco el espíritu, la sustancia de nuestra conciencia, es otra cosa que la posibilidad permanente de sensaciones y de percepciones y de conceptos...⁷⁴

Pero si la conciencia, y con ella el espíritu, no es sino la *posibilidad* permanente de sensaciones y de percepciones, etc., quiere ello decir, como veíamos antes, que carecen de toda realidad empírica: se trata, en efecto, de un *acto* que en cuanto tal no posee contenido alguno.

Basta, para que se convenza el lector de que tal era la opinión de Unamuno, llamar la atención a una serie de pasajes.

En el mismo ensayo, a modo de prólogo, que dedicó Unamuno al libro de Turró, dice:

... nuestro propio organismo es un mundo exterior a nuestra conciencia⁷⁵.

Por otra parte, rechaza Unamuno —y nos explica sus razones el Capítulo V, “La disolución racional”, de *Del sentimiento trágico de la vida*— “todos los esfuerzos para sustantivar la conciencia, haciéndola independiente de la extensión”⁷⁶, esto es, del cuerpo. Allí afirma que “se quiere dar realidad objetiva a lo que no la tiene; aquello cuya realidad no está sino en el pensamiento”⁷⁷.

⁷³ O. C., XVI, 267.

⁷⁴ O. C., VII, 391.

⁷⁵ O. C., VII, 391.

⁷⁶ O. C., XVI, 213.

⁷⁷ *Ibid.*

Lo que llega a conciencia de sí y, a la vez, de lo real circundante es el cuerpo: “mi cuerpo —dice Unamuno en el ensayo “Cuerpo y alma del estilo”— soy yo”⁷⁸. Y agrega: “Y a la vez mi alma”⁷⁹. Cuerpo y espíritu son, en algún sentido una y la misma cosa⁸⁰, pero éste —el espíritu— no es nada objetivo ni empírico, no tiene ni puede tener ninguna realidad independiente del sostén material —el del cuerpo— en que se apoya⁸¹. De hecho, es tan sólo gracias a la materia del cuerpo, que puede haber conciencia refleja, esto es, espíritu, pues no hay conciencia de la conciencia, ya que ésta no es como tal sino un acto, desprovisto de todo contenido y, por tanto, de toda realidad objetivable... y todo acto de conciencia es, por esencia, un acto de objetivación. En efecto, cobrar conciencia de algo es objetivarlo, pero la conciencia no es, en sí, en cuanto acto, objetivable. En *Del sentimiento trágico de la vida* apunta Unamuno, a su manera, la misma idea:

Hállase el espíritu limitado por la materia [del cuerpo] *en que tiene que vivir y cobrar conciencia de sí...* Sin materia no hay espíritu...⁸².

Compara Unamuno el cuerpo a un espejo vivo, capaz de reflejar en sí lo que no es él:

Sólo puede verse uno la cara retratada en un espejo; pero del espejo en que se ve queda preso para verse, y se ve en él tal y como el espejo le deforma, y si el espejo se le rompe, rómpesele su imagen, y si se le empaña, empañasele⁸³.

Es constante el empleo de la palabra “espejo” en Unamuno, si bien lo corriente es que lo refiera a la conciencia misma. La imagen del espejo le sirve de símbolo, justamente porque tampoco es real, en sentido empírico u objetivo, el acto de reflejarse algo en un espejo. En el ensayo “¡El español... conquistador!” —aparecido en 1915— repite la misma idea:

...no llega a conocerse uno a sí mismo de otra manera que llega a conocer a sus prójimos, que no hay la magia de un espíritu que se refleja sobre sí mismo sin algo medianero. Un espejo no puede verse a sí mismo. Ni un espejo puede verse en otro espejo, sino algo que haya entre ambos⁸⁴.

Y, ya en 1905, en el ensayo “El individualismo español”, se refería concretamente a la introspección, o sea, la reflexión de la conciencia:

⁷⁸ O. C., XI, 809.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ O. C., XI, 808.

⁸¹ O. C., XVI, 206-207.

⁸² O. C., XVI, 338. (El subrayado es mío).

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ O. C., IV, 1.121.

La introspección engaña mucho, y llevada a su extremo produce un verdadero *vacio de conciencia*... Porque un estado de conciencia que consistiera pura y simplemente en que la conciencia se contemplase a sí misma, no sería tal estado de conciencia, *por falta de contenido*. Esa supuesta reflexión del alma sobre sí misma es un absurdo. Pensar que se piensa algo concreto, no es nada ⁸⁵.

En efecto, la introspección pura produciría un “vacio de conciencia”, por “falta de contenido”, porque en sí la conciencia no es sino el acto de cobrar conciencia o, como diría un fenomenólogo, un acto de mención mental que, en cuanto tal, no puede objetivarse.

Creemos que se puede, a la luz de lo dicho en los pasajes antecedentes, dar por asentada la tesis de la irrealidad empírica y objetiva de la conciencia, según la concibe Unamuno. De ello se sigue, a la vez, el corolario necesario: si la conciencia no es en sí nada real, si no es más que un acto, se concluye que no es, en su raíz vital, sino la vida misma en cuanto facultad conocitiva, o sea, la capacidad orgánica del cuerpo para orientarse y abrirse camino por entre las realidades empíricas de lo real en sí. En todo caso, tal es el sentido de otro pasaje de *Del sentimiento trágico de la vida*:

Y yo, el yo que piensa, quiere y siente, es inmediatamente mi cuerpo vivo con los estados de conciencia que soporta. Es mi cuerpo vivo el que piensa, quiere y siente. ¿Cómo? Como sea ⁸⁶.

Ahora bien, por muy cierto que pueda ser que la conciencia humana no es, en el fondo, otra cosa que la sensibilidad orgánica del cuerpo, no deja de ser igualmente cierto que esta misma conciencia encierra en sí posibilidades muy superiores a las de la conciencia animal. Ya hacia 1896, fecha en que apareció el ensayo unamuniano que se titula “La crisis del patriotismo” había alcanzado Unamuno perfecta claridad respecto a la distinción esencial que separa la conciencia humana de la del animal:

El animal es en gran parte, y sin llegar a la paradoja podrá sostenerse que en totalidad, producto del ámbito físico en que vive. Depende directamente del ámbito y es pequeño su poder de modificarlo. Vive por completo fuera de sí [sin conciencia de sí], en el ambiente que le rodea, sin apenas distinguirse del mundo exterior, su placenta psíquica, careciendo de verdadera conciencia refleja.

.....

El hombre es animal también hijo del ambiente que le rodea, pero obra sobre él, lo modifica y cambia y así se crea un ámbito interior, lo

⁸⁵ O. C., III, 617-618. (Los subrayados son míos).

⁸⁶ O. C., XVI, 211.

mismo que en su conciencia se opone al mundo. El hombre no sólo se adapta al ámbito, sino que se lo adapta, y va así haciendo suya la tierra, primero con la fuerza, con la inteligencia después⁸⁷.

El animal tendrá conciencia y, en algún sentido, conciencia de sí, pero en ella no se “refleja” nada: el animal no “tiene” mundo, sino que es sencillamente parte integrante de lo real y lo es de tal modo que no llegar, al parecer, a distinguirse de ello. Para que se “tenga” mundo es menester que a lo real se oponga —a distancia— un espejo *fijo y estable*, en el que quede espejada esa realidad. Sólo la conciencia humana puede compararse —como lo hace Unamuno repetidamente— a un espejo vivo, en la irrealidad de cuya acción “espejeante” se refleja no sólo lo real —externo e interno—, sino aquella irrealidad misma⁸⁸.

Pero el carácter *meramente* reflexivo de la conciencia humana no basta para explicar el que ésta pueda, como de hecho sucede, tomar posesión de lo real circundante a fin de hacer de ello un mundo. Falta un ingrediente más:

En el antes mencionado ensayo “La crisis del patriotismo” nos explica Unamuno el proceso por el que el hombre toma posesión de lo real, al transformarlo en “mundo” humano, esto es, en una objetividad cuya realidad consiste, ante todo, en ser un acto de *comprensión*:

El hombre, poseído por la tierra, empieza a poseerla, y no sólo con su trabajo, sino con su comprensión además. Comprendiendo al mundo, reduciéndolo a viva representación ideal, no sólo se crea un mundo en sí mismo reflejo del exterior, sino que denomina a éste⁸⁹.

Es la capacidad para reducir lo real en sí a “viva representación ideal”, esto es, para reducirlo a la objetividad —al estado de objeto—, que es lo que es en cuanto *objeto de* la conciencia, la que nos permita tomar posesión de lo real. Tomamos posesión de lo real, no en sí, sino en cuanto objetividad. Y es gracias a ésta que nos es posible modificar aquello y transformarlo a voluntad. Pero, ¿qué hemos de entender por la expresión “tomar posesión”, aplicada a lo que no tiene realidad empírica ni objetiva, esto es, la realidad de la conciencia, la de la pura subjetividad? No se trata evidentemente de meros cambios en las representaciones sensoriales, imaginativas, etc., que pueda tener la conciencia de lo real externo, sino de nuestra *comprensión* de lo real. Comprender es, ante todo,

⁸⁷ O. C., III, 453.

⁸⁸ Es decir, yo tengo conciencia de la conciencia que tengo de esta hoja de papel sobre la mesa. Sin esta primera conciencia “fundante”, no sería posible la segunda, que es la “fundada”. De ahí que, al hablar de la introspección, haya dicho Unamuno lo de “pensar que se piensa sin pensar algo concreto, no es nada”.

⁸⁹ O. C., III, 453-454.

cuestión de pensamiento, y pensar es pensar con palabras⁹⁰, con símbolos lingüísticos: todo auténtico acto de comprensión es verbal. Tomamos posesión de lo real en el *logos*.

Desde un principio debió darse Unamuno cuenta de la estrecha identificación entre el pensamiento y la lengua. En 1895, en el ensayo "La casta histórica-Castilla", al hablar de la romanización de España, decía lo siguiente:

El que quiera juzgar la romanización de España no tiene sino ver que el castellano en *el que pensamos y con el que pensamos*, es un romance de latín casi puro...⁹¹.

Ahora bien, según Manuel García Blanco, las primeras referencias por parte de Unamuno a la obra que habría de publicarse en 1912 bajo el título de *Del sentimiento trágico de la vida en los individuos y en los pueblos*, remontan al año 1905, época en la que se refería a ella bajo el nombre de *Tratado del amor de Dios*. Pues, bien, en el Capítulo II de esa obra, nos explica Unamuno que la razón —el pensamiento reflejo⁹²— "debe su origen acaso al lenguaje", y agrega:

Pensamos articulada, o sea *reflexivamente*, gracias al lenguaje articulado, y este lenguaje brotó de la necesidad de transmitir nuestro pensamiento a nuestros prójimos. Pensar es hablar consigo mismo, y hablamos cada uno consigo mismo gracias a haber tenido que hablar los unos a los otros... el pensamiento es lenguaje interior, y el lenguaje interior brota del exterior⁹³.

En efecto, es en la palabra en la que reside la posibilidad inherente en la conciencia humana de mantenerse orientada, de un modo continuo y constructivo, hacia lo ajeno o hacia sí misma. La conciencia, en cuanto mero acto de la sensibilidad orgánica del cuerpo, no tiene, como hemos visto, contenido alguno: pero lo que hay en ella de espíritu, esto es, de *logos* le permite volver cuando quiere, y siempre que quiera, sobre identidades ideales supra-temporales y supra-espaciales y, lo que es más importante, *inter-subjetivas*. La palabra, que es idea y concepto, no es sino "la forma permanente extraída del flujo ondulante de la vida..." como dice Unamuno en el ensayo "El Greco", escrito en 1914⁹⁴. La palabra es

⁹⁰ Cfr. *O. C.*, XI, 768; XVI, 152.

⁹¹ *O. C.*, III, 199. (El subrayado es de Unamuno).

⁹² "... lo que nos distingue [a los hombres] de éstos [los animales] es el conocimiento reflexivo, el conocer del conocer mismo. (*O. C.*, XVI, 149).

⁹³ *O. C.*, XVI, 152. (El subrayado es mío).

⁹⁴ *O. C.*, XI, 592. En el prólogo a la versión castellana de la *Estética* de B. Croce, publicada en 1912, establece Unamuno un parangón implícito entre "palabra" y "concepto". (Cfr. *O. C.*, VII, 255-256).

no sólo pensamiento, sino que es, ante todo, espíritu⁹⁵, o sea, es aquello en la conciencia humana que hace posible una reflexión continua y estable. La permanencia ideal del espíritu es obra, ante todo, del *logos*.

Ahora bien si toda nuestra comprensión de lo real es verbal, comprender lo real no puede ser otra cosa que "leerlo", esto es, interpretarlo del mismo modo que interpretamos y leemos un libro. Pero aquella interpretación y esta lectura no serán idénticas en dos pueblos distintos ni —con menor grado de diferencia en *una* comunidad lingüística— en dos individuos distintos. A esta intuición, de evidente raigambre kantiana, se debe un pasaje de aquella obra, fruto de la angustia del destierro, que Unamuno escribió —hacia 1924— bajo el título de *Cómo se hace una novela*. Allí dice lo siguiente:

Todo es para nosotros libro, lectura; podemos hablar del Libro de la Historia, del Libro de la Naturaleza, del Libro del Universo. Somo bíblicos⁹⁶.

Pero ya hacia 1895, cuando trabajaba en los ensayos de *En torno al casticismo*, se había dado cuenta del papel que desempeña la lengua y la palabra en la constitución de esa objetividad que es, para la conciencia ingenua y pre-filosófica, la realidad real:

De puro sabido se olvida que la representación del mundo no es idéntico en los hombres, porque no son idénticos ni sus ambientes ni las formas de su espíritu, hijas de un proceso de ambientes. Pero si todas las representaciones son diferentes, todas son traducciones [interpretaciones] de un solo original, todas se reducen a unidad, que si no los hombres no se entenderían, y esa unidad fundamental de las distintas representaciones humanas es la que hace posible el lenguaje y con éste la ciencia⁹⁷.

En el pasaje antecedente no queda claro si se organiza la objetividad que llamamos mundo y que es creación del espíritu en torno al lenguaje o en torno a aquello que para un kantiano no es sino una X inconocible, esto es, lo real en sí. En todo caso, en *Del sentimiento trágico de la vida* aclara Unamuno su punto de vista definitivo en estos términos:

Y es que el punto de partida lógico de toda especulación filosófica no es el yo, ni es la representación —*Vorstellung*— o el mundo tal como se nos presenta inmediatamente a los sentidos, sino que es la representación mediata o histórica, humanamente elaborada y tal como se nos da princi-

⁹⁵ Véase *O. C.*, VII, 617, 886-887; XVI, 433, 480.

⁹⁶ *O. C.*, X, 862.

⁹⁷ *O. C.*, III, 176.

palmente en el lenguaje por medio del cual conocemos el mundo; no es la representación psíquica, sino la pneumática. Cada uno parte para pensar, sabiéndolo o no y quiéralo o no lo quiera, de lo que han pensado los demás que le precedieron y le rodean. El pensamiento es una herencia...

El pensamiento reposa en pre-juicios y los prejuicios van en la lengua⁹⁸.

En el texto que acabamos de copiar se establece el carácter netamente lógico —*logos* es palabra— de toda visión humana de lo real y, con ello, la naturaleza profundamente histórica y social de los distintos “mundos” en los que viven los pueblos y los individuos. Se infiere de lo dicho, además, la estrecha identificación que de hecho existe entre la historia y la palabra humana.

En los párrafos que siguen al que hemos copiado, tras observar que toda filosofía es filología⁹⁹, reduce la representación —la interpretación— que se elabora el espíritu, a fin de orientarse en medio de lo real, a la lengua:

La representación es, pues, como el lenguaje... un producto social y racial, y la raza, la sangre del espíritu, es la lengua...¹⁰⁰.

La referencia a la raza tiene aquí un valor puramente espiritual: se trata de la tradición espiritual que se conserva, como herencia y legado, transmitido de generación en generación, en la lengua, en la que, a la vez, se nos da aquella interpretación histórica de lo real que es nuestro mundo:

El lenguaje es el que nos da la realidad, y no como mero vehículo de ella, sino como su verdadera carne, de que todo lo otro, la representación muda o inarticulada, no es sino esqueleto¹⁰¹.

La expresión no puede ser más clara ni más tajante: carne y sustancia de nuestro mundo es la lengua. La percepción sensible, la experiencia inmediata y pre-lógica, no nos da sino el esqueleto, esto es, la materia prima, de la que nos formamos un mundo humano. Y éste está profundamente impregnado de idealidad, esto es, de la “lógicidad” de la palabra. Por lo mismo es no sólo social, sino histórico. En ello ha insistido Unamuno más de una vez en las páginas de *Del sentimiento trágico de la vida*:

Y es porque la filosofía no trabaja sobre la realidad objetiva [es decir, sobre lo real en sí] que tenemos delante de los sentidos, sino sobre el complejo de ideas imágenes, nociones, percepciones, etc., incorporados en el lenguaje, y que nuestros antepasados nos transmitieron con él. Lo que

⁹⁸ O. C., XVI, 432.

⁹⁹ O. C., XVI, 433.

¹⁰⁰ O. C., XVI, 433.

¹⁰¹ O. C., XVI, 433, 434.

llamamos el mundo, el mundo objetivo, es una tradición social. Nos lo dan hecho ¹⁰².

“Las cosas se hacen eternas —escribe Unamuno en el prólogo al libro de Victoriano G. Martí, *Del vivir heroico y del mundo interior*, la prologada por Unamuno, apareció en 1925— cuando se hacen palabras”. Esta intuición, a la que obedece el sesgo definitivo y último que tomarán las ideas historiográficas de Unamuno, debió ser, sin embargo, muy temprana en Unamuno. Ya hacia 1895, en un pasaje del ensayo “La casta histórica-Castilla” decía que:

La lengua es el receptáculo de la experiencia de un pueblo y el sedimento de su pensar; en los hondos repliegues de sus metáforas... ha ido dejando sus huellas el espíritu colectivo del pueblo...¹⁰³.

Según esto, la lengua es, en buena medida, el suelo más firme del espíritu mismo, esto es, es el espíritu *spirituatus* en lo que tiene de más profundo, de más hondo, y, en este sentido, de más “inconsciente”. En el fondo, espíritu y lengua vienen a ser una y la misma realidad. En el ensayo “Acción y ensueño” reduce de modo explícito la vida del espíritu a la palabra: “Y el espíritu —escribe Unamuno—, que es palabra —palabra más que acción— vivifica”¹⁰⁴. Y en las páginas de su *Agonía del cristianismo* agrega un detalle esencial:

... el espíritu, que es palabra, que es verbo, que es tradición oral, vivifica... el alma respira con palabras¹⁰⁵.

El espíritu es tradición, tradición almacenada y transmitida en la palabra y por medio de ella: el espíritu es, ante todo, tradición lingüística, y lo es gracias a la identidad supra-temporal del *logos*. “Y la Palabra —decía Unamuno hacia 1920, en el ensayo “El hombre espejo”—, que fluye, como el río, es tan permanente como la Letra, como la montaña; es más permanente”¹⁰⁶. Sobre esta permanencia descansa la posibilidad de que haya algo así como historia: en efecto, también la historia es, como hemos visto, espíritu —*spirituans*— que toma conciencia de sí en cuanto espíritu *spirituatus*. Y esta toma de conciencia se efectúa siempre en la palabra. La historia es, en sí, pura transición, pero tiene que haber quien recoja lo transmitido:

¹⁰² O. C., XVI, 273.

¹⁰³ O. C., III, 199.

¹⁰⁴ O. C., VIII, 617.

¹⁰⁵ O. C., XVI, 480.

¹⁰⁶ O. C., V, 1.016.

Tiene que haber —escribe en el mismo ensayo— quien recoja la transición, la Historia y la haga intransitiva, eterna...¹⁰⁷.

Y quien la recoge, transformando el acontecer histórico en intemporalidad eterna es la palabra:

... en la Historia —prosigue en el mismo ensayo— lo que realmente queda es lo dicho, es la palabra¹⁰⁸.

Ahora bien, si la palabra es espíritu y el espíritu, palabra¹⁰⁹, la historia es, a su vez, obra del espíritu y vive, como el espíritu, en la palabra. A ello se refiere Unamuno en su *Ultima lección académica*, en el discurso inaugural del curso académico de 1934 a 1935, que pronunció en la Universidad de Salamanca, al ser jubilado como catedrático:

Porque la historia, la tradición viva, queda y vive en la palabra, en el verbo, en el nombre, siempre presente. Historia no es documento escrito, no es escritura, antes bien, lección, leyenda¹¹⁰.

Historia y espíritu son una y la misma realidad, es decir: si por historia entendemos el espíritu *spirituatus* y por espíritu, el espíritu *spirituans*, dos realidades correlativas e inseparables. La obra del espíritu —el espíritu *spirituatus*— es una realidad histórica. Y si, a fin de comunicar la idea de permanencia y eternidad, la del *logos*, sustituimos el vocablo “espíritu” por el de “alma” podremos decir, con Unamuno, lo que, de hecho, dijo hacia 1915, en el ensayo “Salvar el alma en la historia”:

... el alma del hombre, su conciencia humana, no su conciencia animal, es algo histórico y que sólo en la Historia se da¹¹¹.

Y con ello llegamos a una concepción “espiritualista” o histórica de la inmortalidad del alma. Lo que sobrevive a la muerte física del individuo —y en esto desemboca toda la doctrina espiritualista de Unamuno— es su palabra. He aquí cómo se expresó al respecto Unamuno en el mismo ensayo:

Y la obra que dejamos al desaparecer no es la gráfica de la función de nuestro organismo vivo, sino que es nuestra alma sumada al alma de nuestro pueblo¹¹².

¹⁰⁷ O. C., V, 1.015.

¹⁰⁸ O. C., V, 1.015.

¹⁰⁹ O. C., XVI, 480.

¹¹⁰ O. C., VII, 1.080.

¹¹¹ O. C., XI, 961.

¹¹² O. C., VII, 960.

Y para que no quepa duda de que se trata de una sobrevivencia de índole espiritual o cultural, citemos lo dicho en seguida:

Si lo enriquezco, por poco que ello sea, el alma de mi pueblo, y aún la de otros pueblos que no sean el mío, el alma de la humanidad, con alguna idea más, o con alguna nueva expresión de viejo ideal, o con una metáfora, o con un giro, o con un acento, o con un deseo, o con un ensueño, habré salvado mi alma en el alma de mi pueblo...¹¹³.

Lo tradicionalmente llamado "alma" está aquí identificado con lo que en nuestro lenguaje se denomina "espíritu *spirituatus*"; el alma es la obra espiritual que dejamos, como legado, a la tradición colectiva de la humanidad.

Hacia 1924, escribiendo en su *Agonía del cristianismo*, nos deja Unamuno una confesión explícita respecto a la que habría de ser en adelante su fe: la fe espiritualista e histórica:

¿Cuál fue el Sócrates histórico, el de Jenofonte, el de Platón, el de Aristófanos? El Sócrates histórico, el inmortal, *no fue el hombre de carne y hueso y sangre* que vivió en tal época en Atenas, sino que fue el que vivió en cada uno de los que le oyeron, y de todos éstos se formó el que dejó su alma a la humanidad. Y él, Sócrates, vive en ésta.

¡Triste doctrina! ¡Sin duda... la verdad en el fondo es triste!... "¡Triste está mi alma hasta la muerte!" (Marc. XV, 34). ¡Dura cosa tener que consolarse con la historia!¹¹⁴.

El hombre histórico, el que deja su alma —su palabra— a la humanidad, no es el hombre de carne y hueso, cuya vida empírica se desenvolvió en tal o cual momento de la historia, en tal o cual lugar del espacio. Lo que sobrevive, haciéndose con ello, a los ojos de Unamuno, digno portador del título metafísico tradicional de "alma", es el *logos* histórico, esto es, el *logos* espiritual.

Tan estrecha es en el pensamiento de Unamuno la identificación entre lo histórico y lo espiritual que se reduce a una sola la finalidad que dentro del conjunto de su filosofía asigna a lo uno y lo otro. En efecto, termina el ensayo "Daoiz y Velarde", publicado en 1918, con estas palabras.

Y el fin de la historia es la formación de la personalidad¹¹⁵.

Personalidad: es decir, alma¹¹⁶. Hacerse una personalidad, hacerse un

¹¹³ O. C., VII, 960.

¹¹⁴ O. C., XVI, 481. (Los subrayados son míos).

¹¹⁵ O. C., IX, 911.

¹¹⁶ Véase el prólogo a la edición española de la *Historia Ilustrada de la Guerra*, de G. Hanotaux. (O. C., VII, 336).

alma, es buscarse, y buscarse es encontrar la propia obra, la que nos ha hecho ¹¹⁷.

“Y el que se busca —escribe Unamuno en el ensayo “Breve diálogo sobre la ambición”—, obra hacia fuera...” ¹¹⁸, esto es, se objetiva, gracias principalmente a la palabra, en las formas permanentes del espíritu *spirituatus*. Quien así obra contribuye a enriquecer el espíritu colectivo ¹¹⁹, que es la patria: la tradición espiritual de la comunidad, tradición de la que vive y se alimenta el espíritu —la vida actual— del pueblo.

Ahora bien, en 1917, en un trabajo titulado “Españolidad y españolismo”, nos dio Unamuno una definición de la historia que encaja a la perfección con lo que hemos venido diciendo en lo antecedente.

La historia no es el pasado sólo... La historia es el presente eterno. Y es el crecimiento íntimo, de dentro a fuera, el enriquecimiento del contenido espiritual. En la historia vive el pasado con el porvenir y engendrándolo en un presente eterno. Porque la historia es el espíritu y el espíritu es creación ¹²⁰.

Al decir que “en la historia vive el pasado con el porvenir y engendrándolo en un presente eterno”, se está refiriendo Unamuno al hecho básico en que descansa la realidad de la historia humana, esto es, al hecho de que lo histórico es, ante todo, un proceso de creación espiritual que se cumple, al entrar en contacto el espíritu *spirituans* con el espíritu *spirituatus*. Al asimilarse éste a aquél, prodúcese siempre esto que llamamos “historia”. Miradas así las cosas, resulta que la historia es, en lo esencial, un proceso de crecimiento espiritual: la historia del hombre es, ante todo, la del espíritu. A lo largo de las generaciones irá sutilizándose y haciéndose éste cada vez más flexible, más dúctil y más apto, no sólo para interpretar, con mayor grado de precisión y finura, lo real en sí, sino para crear, sacándolos de sí mismo, nuevos mundos de cultura y de civilización, o, en el caso contrario, se irá embruteciendo y sumiendo, poco a poco, en la nada —sin mundo— de la conciencia animal. Por ello, es decir, porque hay un proceso de enriquecimiento —o de empobrecimiento— progresivo es por lo que la historia humana no entraña una simple repetición circular de lo ya dado u ocurrido. Historia no la hay en la

¹¹⁷ Véase el ensayo “Alrededor del estilo”. (O. C., XI, 839). En el que se titula “Breve diálogo sobre la ambición” dice, refiriéndose a los adeptos de la moral de cartujo, que:

...esos adúladores de Dios no buscan su propia personalidad, no buscan hacerse un alma. (O. C., IX, 795).

¹¹⁸ O. C., IX, 795.

¹¹⁹ La cita de la nota antecedente termina con estas palabras: “... y contribuye a hacer a los demás”. (*Ibid*).

¹²⁰ O. C., IV, 157.

naturaleza, donde no hay sino los ciclos, o sea, círculos eternos del acontecer natural que se repiten eternamente.

Lo "histórico", si lo reducimos a la sucesión de los acontecimientos que ocurren en la realidad empírica pierde todo sentido humano. Dentro del orden objetivo del universo no es posible encontrar ningún rastro o huella de finalismo humano ni divino: el cosmos es lo que es bajo la vigencia de leyes inmutables, cuya función es ahora la que fue hace billones de años y que será la misma durante otros billones de años venideros. Y en cuanto a la historia *objetiva* de la humanidad: antes parece la de un montón de locos que de seres dotados de razón. Es, sin duda, tal el fondo en que descansa lo dicho por Unamuno en un ensayo, publicado en 1919, con el extraño título de "¡Hila tus entrañas!":

Mira, amigo, venga lo que viniere. ¡Más vacío que el pasado no ha de ser!... "¿Qué nos traerá el porvenir?", dices. ¡Y qué nos lleva el pasado? ¿Qué sentido tiene la historia toda que hasta hoy ha sido? ¿Le tiene alguno? ¡Vaciedad de vaciedades y todo vaciedad!¹²¹.

El mismo pensamiento lo reitera Unamuno de un modo más explícito, en las páginas de *La agonía del cristianismo*:

Porque la historia, que es el pensamiento de Dios en la tierra, carece de última finalidad humana, camina al olvido, a la inconciencia¹²².

Ahora bien, dada la orientación escéptica de los últimos años de la vida de Unamuno, lo más probable es que el alcance del texto anterior sea negativo en sentido absoluto, o sea, que no hubiera admitido Unamuno ninguna atenuación del rigor exclusivista de aquel pasaje. Sin embargo, tampoco cabe duda de que su pensamiento conoció una etapa intermedia en la que todavía se negaba a abandonar la ilusión y el consuelo de una fe finalista. En efecto, hacia 1917, escribió un cuento filosófico cuyo título era el harto curioso de "Don Silvestre Carrasco, hombre efectivo", a quien se refiere Unamuno en estos términos:

Lo que ha contribuido más a trastornar y confundir el almarío de nuestro hombre y a hacerle desconfiar de todo intelectual es que tropezó con uno que quiso meterle en la mollera eso del progreso indefinido y de que el contenido del espíritu jamás se agota ni se realiza nunca el ideal, en vez de enseñarle que *siempre está terminada la obra y que el ideal se está realizando siempre y que en cada momento se cierra la eternidad*¹²³.

En efecto, como había acabado por identificar lo histórico con la vida espiritual, tenía de lo histórico, en aquel momento, una concepción que

¹²¹ O. C., IX, 89.

¹²² O. C., XVI, 455.

¹²³ O. C., IX, 277-278. (El subrayado es mío).

pudiéramos llamar "vertical", por oposición a lo que, mirado así, tendríamos que denominar la horizontalidad acumulativa, o sucesiva de la historia objetiva y externa del mundo natural. Esta se correspondería con lo que hacia 1895, en *En torno al casticismo*, llamaba "Historia", con mayúscula, mientras que lo que aquí definimos como "historia vertical", o espiritual, equivale a lo que entonces designaba con el nombre de "intra-historia" o "tradicción eterna".

Hacia 1917 permanecía viva la raíz metafísica del pensamiento unamuniano, es decir, seguía esforzándose por encontrar en la vida alguna finalidad superior a los límites de la mera existencia empírica de la vida humana: esta finalidad la encontraba en la capacidad inherente en el espíritu, cuyo cuerpo social es la palabra¹²⁴, para trascender los límites del tiempo y del espacio, formando así una especie de reino del espíritu colectivo, al que Unamuno da el nombre de "patria".

He aquí el fondo en que se apoya un pasaje que procede de las páginas del ensayo "Vida e historia", y que también pertenece al año 1917:

...vivir históricamente es sobrevivir, es eternizarse, es crear valores para siempre¹²⁵.

Vivir históricamente es entrar en el reino del espíritu, es trascender verticalmente, traspasar los límites de la vida empírica del organismo humano.

Véase lo que decía Unamuno, refiriéndose al mismo tema, en un discurso que pronunció —también en el año 1917— en Madrid, en el Hotel Palace:

... la Historia es creación, creación de valores personales, espirituales, humanos; la Historia es la creación de la humanidad y es la creación de Dios. La ciencia, la propia ciencia no tiene historia; lo que tiene historia es la conquista que de ella hace el hombre; la llamada historia natural no es historia, la naturaleza en antihistórica...¹²⁶.

Es evidente que la frase: "lo que tiene historia es la conquista que de ella hace el hombre" se refiere a lo mismo a que aludíamos nosotros, al decir que la vida del espíritu, que es la de la historia, se origina en el contacto que se establece entre el espíritu *spirituans* y el espíritu *spirituatus*, siendo ese contacto, en realidad, una conquista de éste que aquél realiza, al asimilárselo, conquista que produce y crea nueva vida espiritual.

En una conferencia dada en Bilbao, en el año 1908, pronunció Unamuno estas iluminadoras palabras:

¹²⁴ O. C., XVI, 338.

¹²⁵ O. C., V, 453.

¹²⁶ O. C., VII, 952.

Cuando vuelvo acá, a mi pueblo, cada año, me encuentro como extranjero en mi patria, siento el desarraigo. Es que formé nido en lejanas tierras, es también que me llama acaso la patria eterna cuyas raíces prenden en Dios. Un tormento, una congoja de eternidad me persigue en donde quiera. Y esa eternidad, ¿no podemos en algún modo lograrla aquí abajo, en la tierra? Hay un espíritu que se perpetúa ¹²⁷.

El espíritu que se perpetúa, la inmortalidad que se logra aquí abajo, es, por supuesto, la de la historia, la del espíritu objetivado en creaciones del *logos* histórico. He aquí la conclusión a la que habrá de llegar, a la larga, el pensamiento de Unamuno.

“¡Dura cosa es tener que consolarse con la historia!” —decía Unamuno— en aquel pasaje de *La agonía del cristianismo* ¹²⁸ que hemos copiado arriba, y un año antes de que compusiera aquel libro, esto es, en 1923, en un artículo sobre “La fe de Renan”, aplicaba a éste palabras que podrían aplicársele a él con igual justicia:

Toda su filosofía fue una filosofía histórica; en el fondo, muy triste. Asistió al espectáculo que se da a sí mismo el gran Corego del Universo, como le llamó, el Empresario de la Historia, y cumplió en él su papel.
¡Triste Historia!... ¹²⁹

Frente al triste caso de Ernesto Renan —y el suyo propio— no le era posible hacer otra cosa que preguntarse:

¿Pesimismo?

Y contestarse:

La cosa es vivir en la Historia; vivir, esto es, no morir y eternizarse ¹³⁰.

Luchaba, porfiaba, se erguía en un gesto de desafío frente a la desilusión: se asía tenazmente a su triste consuelo, que no era la historia externa, sino la íntima, la del espíritu:

...la soñada para siempre, la que consuela de haber nacido ¹³¹.

Y de tal consuelo dice que “no consiste en vivir, sino en soñar sobrevivir, en creer en descanso” ¹³².

Y seguía repitiéndose a lo largo de los años el mismo retorneo:

¹²⁷ O. C., VII, 775.

¹²⁸ O. C., XVI, 481. A este mismo texto nos hemos referido antes.

¹²⁹ O. C., VIII, 1001.

¹³⁰ *Ibid.*

Y sí, hay que entrar para siempre —*á jamais*— en la historia. ¡Para siempre!... Y si la historia humana es como lo he dicho y repetido, el pensamiento de Dios en la tierra de los hombres, hacer historia, y para siempre, es amasar la eternidad¹³³.

Pero ¿es verdad que al hacer historia amasamos eternidad? El alma que dejamos al desaparecer es nuestra obra: lo que sobrevive es la obra de nuestro espíritu, aquello que entra en la historia... ¿para siempre? He aquí el problema: ¿es eterna la historia? ¿O no es ella también un sueño, una niebla que algún día habrá de disiparse? Creemos que la respuesta definitiva que se dio Unamuno a ésta y otras preguntas parecidas es la que encontramos en unas palabras que entresacamos de uno de sus últimos ensayos, "Mis santas compañías", publicado en las páginas del diario madrileño *Ahora* en el mes de abril de 1936:

Hojas que se nos van... Y deja uno, desalentado..., esas hojas cotidianas de la Prensa, las echa de lado y, mirando al techo del cuarto —no al del cielo—, se pone a soñar despierto. ¿Despierto? Y ve pasar, sellada y consagrada por la muerte, La Santa Compañía. O la estantigua. ...—o sea hueste antigua—, la procesión de los muertos, de los que cada uno, que pasan en ciertos días y a ciertas horas —de noche sobre todo— por el espacio, bajo el firmamento... Y pasan sin fila ni orden cronológicos, contemporáneos todos —coeternales— en la muerte, confundidos unos con otros... Y todos ellos, sin jerarquías ni edades, apelotonados en densa nube, que como una sola alma comunal, fuera del tiempo. En una nube cuyos contornos se diluyen en confines.

.....
Y haciéndolos coro y corro los otros, los más íntimos, los más familiares, los innominados para el público, los de más dentro, los más míos. ¡Y en el hondo ella... Y me vi, fuera de mí, entre ellos que me llevaban consigo, en otro mundo fantasmático. ... Ya no hay posteridad para ellos, sino anterioridad para nosotros, los que nos hemos de morir. Diríase que se nos fue hace siglos ese que se nos murió ayer no más, y que aquel que se nos murió hace siglos se nos fue no más que ayer. Nubes, nubes, nubes. *Y niebla. Tal es la historia.*

Y allá va esa hoja. ¿A perderse en el mar del olvido?¹³⁴

W. D. JOHNSON

Box 22604, TWU Station
Denton Texas, U.S.A.

¹³¹ O. C., XVI, 898. Se trata del ensayo "Sed de reposo", publicado en 1933.

¹³² *Ibid.*

¹³³ O. C., X, 847. El pasaje pertenece al comentario al "Retrato de Unamuno", Jean Cassou, que Unamuno agregó, a modo de réplica a lo dicho por aquél, a la versión española de *Cómo se hace una novela*. Se publicó la versión francesa en 1926, y la española, en 1927. De suerte que el comentario debió escribirse en Hendaya, en 1927.

¹³⁴ O. C., X, 1.063-1.068. (Los subrayados son míos).