

UNAMUNO Y LA HISTORIA

Para Felisa y Rafael de Unamuno

Si bien el tema, que sepamos, ha sido de los menos abordados en la ya nutrida bibliografía despertada por don Miguel, no nos cabe duda, a la luz de sus textos, de ser uno de los más capaces de desenvolvimientos fecundos y desde luego de los más significativos, después del religioso, para la comprensión integral de su legado.

Desde su más temprana juventud venía llamado Unamuno a una preocupación particular por el problema de la historia. Los comienzos socialistas de su obra¹ hubieron de ponerle a la fuerza en íntimo contacto con el materialismo dialéctico, el cual no dejaría nunca de gravitar en su torno, incluso después de ser expresa y reiteradamente repudiado en una evolución ulterior de su mentalidad. Por otra parte, la inquietud religiosa que acabaría monopolizándole y sería de por sí bastante para explicar la entraña de su personalidad humana y creadora, aparte de haber podido determinar, acaso decisivamente, su alejamiento de la interpretación dicha materialista de nuestro devenir, hubo de dejar otras huellas profundas positivas en su concepción de la misma².

¹ Este es el tema de todo el libro de RAFAEL PÉREZ DE LA DEHESA: *Política y sociedad en el primer Unamuno. 1894-1094* (Madrid, 1966). Vid. sobre todo pp. 50-66. Para el impacto de la crisis religiosa y otras influencias discordante, pp. 63-76 y 148-156. Igualmente, CARLOS BLANCO AGUINAGA: *De nuevo: El socialismo de Unamuno (1894-1897)*, en *Cuadernos de la cátedra Miguel de Unamuno*, XVIII (1968) 5-48.

² Para la crisis religiosa, sigue siendo fundamental el libro verdaderamente "descubridor" de ANTONIO SÁNCHEZ BARBUDO: *Estudios sobre Unamuno y Machado* (Madrid, 1959), pp. 43-79; para los precedentes, pp. 15-29, y en cuanto a sus consecuencias definitivas, pp. 100-119. También ARMANDO F. ZUBIZARRETA: *Tras las huellas de Unamuno* (Madrid, 1960), pp. 33-45. Sin menoscabar el de HERNÁN BENÍTEZ: *El drama religioso de Unamuno* (Buenos Aires, 1949). Encuadramiento de la misma en la biografía del protagonista, en EMILIO SALCEDO: *Vida de don Miguel* (Salamanca, 1964), pp. 83-89; y en la personalidad unamuniana, en LUIS S. GRANJEL: *Retrato de Unamuno* (Madrid, 1957), pp. 152-158. Insiste más este último autor en la pérdida de la fe, pp. 75-83. El ya mentado impacto de la crisis en la ideología de don Miguel, en GEOFFREY RIBBANS: *Unamuno en 1899: su separación definitiva de la ideología progresista*, en *Cuadernos de la cátedra Miguel de Unamuno*, XII (1962), 15-30. El esencial enfoque religioso preside la biografía de MARGARET T. RUDD: *The lone heretic* (Austin, 1963). Vid. pp. 149-165, para la crisis permanente. Y E. RIVERA DE VENTOSA: *La crisis religiosa de Unamuno*, en *Cuadernos de la cátedra Miguel de Unamuno*, XVI-XVII (1966-67), 107-133.

Pero hay más. Y es que desde un principio, y al margen de todo problema de adhesión externa a sistemas preexistentes, o de coordinación con las otras facetas mismas unamunianas, su reflexión inmediata sobre nuestro conocimiento del pasado y sus lecturas historiográficas —no olvidemos que fue traductor de Carlyle— le condujeron, algo por otra parte nada extraño, dada la profundidad de su pensamiento y sus derroteros singularmente originales y estimulantes, a un inconformismo violento con la manera coetánea de entender la historia en las aulas, en la literatura erudita y en las esferas oficiales. Podemos estar seguros de que él no llegó a padecer —como no fuera en los más remotos años bilbaínos del primer Instituto— ese sentido de nuestra disciplina como algo evenemen- cial en cuanto a la urdimbre, de meros acontecimientos externos tan llama- tivos como aislados y capaces de explicarse a sí mismos, y nada más apenas que político y militar en cuanto al argumento. Ciertamente que tal vez las circunstancias ambientales de la historia española que le tocó vivir en su propia carne, como a sus compañeros de generación, al no ser basta- ntes para hacerle perder la fe en la energía potencial del pueblo y sí en la de los aparentes protagonistas oscurecedores cara a la galería de su telón de fondo³, le indujeron a buscar, como a aquellos⁴, un soporte más hondo al pasado del país que el por tal suministrado no sólo en la docen-

³ Esta circunstancia ambiental es el planteamiento de LAÍN ENTRALGO, en *La generación del 98* (cap. IV, "El sabor de la historia"; pp. 403-426 de *España como problema*, Madrid, 1957, 2.ª ed.), quien por otra parte se limita a la actitud del grupo y cada uno de sus componentes hacia la historia española, sin rozar el nuestro de su interpretación sin más de la historia. Para don Miguel, pp. 407-409, a propósito de sus impresiones infantiles del sitio de Bilbao, teñidas de colores heroicos, y su posterior descripción desengañada, a la luz de la experiencia sub- siguiente, más de historiador que otra cosa, en *Paz en la guerra*. Laín escribe allí (p. 405) cómo "el problema íntimo de la España ochocentista, desde 1812, es la irreducible discrepancia entre unos ardorosos tradicionalistas que no saben ser actuales y unos progresistas fervientes que no aciertan a hacerse españoles". A este propósito nos preguntamos si en el caso de Unamuno la adscripción a uno de los dos grupos no es mucho más ambivalente que en la mayoría de sus compañeros, acaso con la excepción de Valle-Inclán. Fijarse en pp. 412-413, comparativas de la necesidad para aquellos españoles de hacer un esfuerzo mental si querían ponerse en contacto con la historia universal del momento, caso no tan extremo como el de "un muchacho educado en Auckland o en el Cuzco, allá por el año 1870", pero muy distinto de "la vida y el mundo interior" de otro "en el París de 1860, en Londres o en el Berlín de 1910, en la Nueva York de 1940". Dentro de este mismo orden de cosas, puede servirnos de guía para la evolución del pensamiento histórico de don Miguel, es decir, únicamente en lo que pudo venir determinado por sus actitudes más bien contingentes, el muy documentado libro de ELÍAS DÍAZ: *Unamuno. Pensamiento político* (Madrid, 1965).

⁴ El enfoque generacional, a nuestro juicio no el predominante ni mucho menos, en el caso de don Miguel, es el de S. SERRANO PONCELA: *El pensamiento de Unamuno* (Méjico, 1964, 2.ª ed.), pp. 200-207, *Historia e intrahistoria*. En aras de sus reflexio- nes inmediatas sobre el pasado y el presente españoles, caracteriza el que llama "historicismo" de los hombre del 98. Encuadramiento de don Miguel entre esos. en JOSÉ FERRATER MORA: *Unamuno. Bosquejo de una filosofía* (Buenos Aires, 1957), pp. 12-36.

cia sino en la investigación. Pero él más que ninguno supo elevarse⁵ desde tal determinación contingente, a un planteamiento del todo universal, como por otra parte cuadraba a la religiosidad de su mensaje, por corporeizado en las tierras nativa y de adopción que su expresión se presentara.

Y sin embargo, no debemos olvidar que don Miguel gustaba de presentarse a sí mismo —y todos sus lectores hemos experimentado a nuestro placer cuanta razón en ello tenía— más como sentidor que como pensador. Y que no era otro que el hombre de carne y hueso la materia predilecta de su sentimiento. Acaso en esta su búsqueda incesante de lo esencial humano, tan penetrante que a veces se escapaba de la historia para adentrarse en la biología, esté, sin menoscabar las otras apuntadas, la raíz más profunda y vigorosa de su concepción de la “intra-historia”, designada desde 1895, recién cumplidos los treinta por el maestro de Salamanca, con este feliz neologismo que no ha tenido la fortuna que debiera en la literatura historiográfica. Esa vía de la esencialidad humana⁶,

⁵ Ello responde por otra parte, además de al fondo, a las peculiaridades del género literario unamuniano contrastado con el de sus compañeros de tiempo. No olvidemos, sin embargo, que Azorín en su ensayismo se planteó el problema con la misma rigurosidad esencial. Baste recordar sus preguntas, “¿Quién mueve los pueblos? ¿Qué causas elevan y deprimen a la humanidad?” (*La filosofía de la historia*, en *Historia y vida*, Austral, 1962, p. 31, antes en *La prensa*, del 23 de octubre de 1921); y “¿qué es la historia?” (*La historia en el romanticismo*, id., p. 168, antes en “ABC”, 6 de diciembre de 1946). Al referirse expresamente al historicismo de su generación, se coloca más bien en el plano contingente de su estudioso Serrano Poncela: “La Historia nos tenía captados. Nos diéramos de ello cuenta o no nos diéramos. Para los resultados finales ha sido lo mismo. Baroja ha escrito una extensa historia de la España contemporánea. Maeztu copiaba quizás entonces los hilos invisibles con que había de tejer su teoría histórica de la hispanidad. En cuanto a mí, el tiempo en concreto, es decir, la Historia, me ha servido de trampolín para saltar al tiempo en abstracto. La generación de 1898 es una generación historicista...” (Madrid, Buenos Aires, ed. Losada, 1952, pp. 58-59). Notemos el tránsito al plano filosófico, y en este caso trascendente de la propia filosofía de la historia, que se contiene en la confesión del penúltimo inciso. En lo que a Gánivet se refiere hemos de tener en cuenta la correspondencia con el propio don Miguel que nos ocupará más adelante. Y para Baroja, no olvidemos que sus meditaciones anárquicas en el fondo y en la forma, dispersas pero no por ello menos rigurosamente especulativas, y dedicadas varias al advenimiento del socialismo y al tramonto de sus caros ideales individualistas del XIX, permitían de por sí reconstruir su peculiar interpretación de la historia.

⁶ Ha sido pintiparadamente captada esta génesis de la intrahistoria en la vida interior de don Miguel, por FRIEDRICH SCHÜRR: *Miguel de Unamuno. Der Dichterphilosoph des tragischen Lebensgefühls* (Berna, 1962), p. 56. No mucho después de haber puntualizado como “für Unamuno stehen der Mensch, der konkrete Mensch, der Mensch aus Fleisch und Blut, seine Bestimmung, seine Existenz, im Mittelpunkt alles Philosophierens, der Mensch ist zugleich dessen Ausgangspunkt”, escribe como “nur was ewig ist, hat wirkliche Existenz, versichert der Dichter-Philosoph immer wieder. Dahinter steht seine Geschichtsmetaphysik der Intra-historia, die Vorstellung von einem ewigen Urgrund oder auch unterbrochenen Strom menschlicher Existenz, oder von der ewigen Substanz, welcher das einsele Leben schon vor der Gebnrt wie auch nach dem Tode angehört in seiner innergeschichtlichen Existenz”.

sentida en comunión íntima con los más dispares compañeros de andanzas *in hac lacrimarum valle*, y por este lado incompatible con todo aristocraticismo de individuos o de minorías, explica la plena armonización de sus logros con esos otros alcanzados por un camino más intelectual, y la conjugación de ambos en una exaltación del papel callado pero decisivo y en definitiva único consistente del pueblo en la historia, por encima de los personajes de la tramoya, y de sus corrientes de fondo más permanentes sobre los fogonazos de sus manifestaciones episódicas. Naturalmente que haría falta no haber saludado la obra de don Miguel para entender lo que acabamos de decir como un menosprecio por él de la capacidad creadora del individuo y de sus posibilidades prácticamente infinitas de actuación. Tengamos en cuenta que es de la historia de lo que hablamos y nada más.

Desde luego que la trascendencia del tema en sí, la atención preferente que mereció de la mente unamuniana y sus lazos íntimos con las raíces mismas casi obsesivas de su sentimiento, le hacen acreedor a un estudio completo. Pero ni es este el lugar adecuado ni contamos de momento con recursos para ello. Nos limitaremos a desflorar sus distintos aspectos, a la luz de los textos de don Miguel, dándonos por bien servidos si esta cala despertase en alguien el impulso de acometer esa empresa tan necesaria en la bibliografía del mismo, en tanto que otras facetas, si no saturadas, al menos han sido por ahora ya lo suficientemente tratadas en su seno.

a) *La interpretación materialista de la historia*

No conocemos ningún texto unamuniano que afirme sin salvedades una conformidad con los postulados de la misma. En cambio sí los hay abundantes que la repudian ásperamente. Pero es preciso reconocer que nunca dejó don Miguel de tener en cuenta la trascendencia del factor económico en la evolución de la humanidad. Es más, nos aventuramos a conjeturar que su descubrimiento de esta escuela, en sus primeros años socialistas bilbaínos, contribuiría decisivamente a hacerle ver la superficialidad de la historia evenemencial aún dominante⁷.

No hemos de abordar siquiera aquí el tema de las conexiones socialistas unamunianas, ni en sus comienzos, ni en su evolución obsesivamente religiosa posterior. Lo que sí hay que destacar es que don Miguel conoció desde muy pronto y directamente el pensamiento mismo de Karl

⁷ Sobre este extremo no hay que sepamos ninguna confesión de Unamuno. Más abiertamente parece haber reconocido la influencia en ese sentido de sus concepciones de la religión y de la lengua como determinantes de los destinos humanos.

Marx⁸; que por lo tanto su distanciamiento de la concepción histórica del mismo en modo alguno puede achacarse a falta de información; y que debe ser enfocado dentro de una problemática distinta de las relaciones de aquel con el socialismo político⁹. Permítasenos a título de inciso citar estas sus palabras de la célebre conferencia¹⁰ dada el 25 de noviembre de 1914 en el Ateneo de Madrid, *Lo que ha de ser un rector en España*:

¿Cómo podía yo olvidar que mi verdadera carrera pública, social, la de apostolado, empezó de publicista socialista, de asiduo colaborador de *La lucha de clases*, de Bilbao, de que fui socio fundador? ¿Cómo podía yo olvidar que aunque distanciado de esa brava conciencia socialista del pueblo, por nuestras sendas maneras de encarar el final destino humano y el pavoroso problema de ultratumba —que para ellos parece no existir—, por lo que hace a la vida en esta santa madre tierra, mis aspiraciones se funden con las tuyas?

Ahora bien, ¿hemos de tomar al pie de la letra esa confesión, y pensar que sólo la cuestión religiosa, escatológica más precisamente, alejó a don Miguel de las filas socialistas, ya que no de una vaga y desde luego apolítica aspiración a algunos de sus postulados? Desde luego que no. Porque había, y se manifestó desde muy temprano¹¹, otro factor decisivo, acaso después del metafísico, el más arraigado en la personalidad unamuniana, el político liberal, si no tan trascendente en sí, sí en cuanto hijo legítimo de su individualismo desmesurado. Cierto que en un principio creyó en la armonía entre ambos, e incluso podemos suponer que llegó al socialismo desde la otra acera. Así escribía en *Vida nueva*, el 27 de noviembre de 1898¹²:

El socialismo mismo, no es más que la última expresión, la más pura y elevada del individualismo. Bien lo vio Marx, que bebió su ciencia en la sublime fuente de Hegel, el gran fecundador de tantas ciencias.

⁸ Vid. PÉREZ DE LA DEHESA: *Política y sociedad*, pp. 79-80. En pp. 84-88 se ocupa de las influencias de Aquiles Loria y Henry George. Una buena exposición del pensamiento de Loria, en el artículo a él dedicado por la *Enciclopedia universal ilustrada* (Espasa), 31, pp. 258-262.

⁹ Pensemos en este sentido en la escasa influencia de Marx, según se ha sostenido, y desde luego sin que tengamos nosotros la más mínima competencia para pronunciarnos, en el laborismo inglés, y en cambio la más intensa que en él ejerciera el metodismo. Resumen de la cuestión en DÍAZ: *Unamuno*, pp. 41-44.

¹⁰ Sobre el acto, vid. SALCEDO: *Vida de don Miguel*, pp. 193-194. Texto citado en *Obras completas*, ed. García Blanco (Madrid, 1958 y ss.), VII, p. 877. En lo sucesivo citaremos siempre esta edición, por las siglas O.C. Creemos el pasaje compatible con nuestra indicación de la nota anterior, incluso reforzándola. Tengamos en cuenta que las conexiones políticas unamunianas sólo podían darse con el socialismo continental, y concretamente español.

¹¹ PÉREZ DE LA DEHESA, en *Política y sociedad*, pp. 58-66, señala el desviacionismo unamuniano de la ortodoxia marxista, desde el artículo *Signo de vida*, en *La lucha de clases*, el 31 de octubre de 1896.

¹² *¡Más sociabilidad!*, en O.C., XI, p. 62.

Cada uno de sus individuos determina por su parte a la colectividad, de cuya integración surge una a modo de alma colectiva que refluye sobre los individuos y componentes mismos, que así modificados vuelven a obrar sobre el conjunto y sobre ellos, a su vez éste en inacabable proceso de mutualidad. El individuo socializado individualiza a la sociedad que, por su parte, socializa a aquella.

Y nunca entonó una palinodia a esta tesis. Pero al reafirmarla en el futuro no lejano, ya el contenido semántico para él de la voz "socialismo", se había desviado tanto de la moneda en curso en las esferas políticas de España y allende, que no es posible tenerle ni siquiera por un socialista heterodoxo. Así decía en Valladolid¹³ el 3 de enero de 1909, por cierto barajando indisolublemente las dos motivaciones de su divergencia:

El liberalismo es socialista. Pero al decir socialista no entendáis ese socialismo puramente económico, el del materialismo histórico, no. No se trata de cuestión de estómago, sino del hombre entero; no de reparto de riqueza, sino de cultura. Podrá ser que en la base de los fenómenos sociales esté el económico, el estómago; pero en la cúspide está el religioso, el del espíritu. Lo religioso es la envolvente de la vida social toda, y por ello debe empezarse. El liberalismo es, ante todo, una teología...

Y si bien a la vista práctica de algunas realizaciones europeas del socialismo dentro de la libertad, por cierto desde lejos, pudo parecer que se acercaba un tanto de nuevo al socialismo político, siempre a causa de su germen individualista le vemos más y más alejado del materialismo dialéctico. Desde su villa natal escribía el 6 de enero de 1924¹⁴ en *El mercantil valenciano*:

¹³ *La esencia del liberalismo*, en *O.C.*, VII, pp. 778-779. Antes se publicó en *El mundo*, del 4 de enero de 1909.

¹⁴ *Desde mi Bilbao*, en *O.C.*, X, pp. 570-571. Comenta a estos últimos textos ELÍAS DÍAZ, en *Unamuno*, pp. 43-44, que "lo esencial del liberalismo era para Unamuno la actitud crítica antidogmática y la defensa de la persona humana; lo esencial del socialismo será, sobre todo, el intervencionismo estatal en favor de esos objetivos liberales. Desde ese liberalismo socialista, o socialismo liberal, se opone Unamuno tanto al socialismo científico del marxismo como a formas pseudo-socialistas antiliberales, corporativas, etc. No puede decirse que el pensamiento de Unamuno se mantuviera coherente con ese socialismo liberal por él defendido como tesis general en algunos momentos; realmente no hay base suficiente para calificar con un minimum de rigor a Unamuno como socialista". En las pp. 875-877 de este estudio tan profusamente documentado, se contiene un índice clasificatorio de textos. Puede recurrirse, para estas cuestiones al fin y al cabo marginales a nuestros propósitos, a los epigrafiados bajo las voces "liberalismo", "individualismo", "individualismo-comunidad", "fascismo", "nazismo", "marxismo", "comunismo", "anarquismo", "progresismo", "democracia", "socialismo", "problemas sociales y económicos" y "Pablo Iglesias". Un cierto curioso paralelo en el novelista erótico FELIPE TRIGO, en *Socialismo individualista* (Madrid, 1906).

Y recuérdese que por mucho tiempo se ha creído que el socialismo era la tiranía del Estado, la imposición de una tarea servil, la nivelación tiránica, la supresión del ciudadano. Pero la historia que estamos viviendo se ha encargado de poner en claro que es en el seno de las asociaciones socialistas plenamente conscientes de lo que es, como método, el socialismo, donde se ha refugiado el viejo espíritu liberal. Es que la doctrina misma de Marx, sobre todo cuando no degenera en dogma —el dogmatismo es una degeneración—, ¿no era acaso un desarrollo de la doctrina liberal económica, del liberalismo económico de la escuela de Manchester? ¿Es que Marx no procede de Ricardo?

Porque hay otro —socialismo seudossocialismo, si se quiere—; hay un socialismo medievalista, ruralista, de gremios fósiles, de patronatos, de representación por clases y de cofradías, un socialismo antiliberal.

Pero ya seis años antes había estampado sin timidices en la misma tribuna levantina ¹⁵:

¿Es que me parece bien aquel estado del Paraguay? A mí no; yo no hubiera podido vivir allí; yo no podría vivir bajo un régimen comunista como el de los jesuitas en el Paraguay; yo soy, personalmente, rebelde al comunismo y de un individualismo selvático.

Y no podemos dedicar más atención a este telón de fondo, en definitiva sólo decoración que enmarcó el pensamiento histórico de don Miguel. Nos reclama su actitud concreta frente a la concepción materialista de la evolución humana. La cual fue tan adversa que, a fin de no envolver en sus anatemas, a ese socialismo por el que nunca dejó de sentir, como acaso por el carlismo, si bien en un orden mental y sensible como imaginarse puede diametralmente distinto, una cierta ternura, acusó de profesarla en la práctica a los del bando contrario. El 26 de noviembre de 1920 escribía ¹⁶ en *Nuevo mundo*:

Muchas veces hemos dicho que en el dogma marxista de la concepción materialista de la historia, comulgan y coinciden conservadores del capitalismo y los más de los revolucionarios de la revolución social. Unos y otros sostienen que las huelgas deben proponerse ventajas materiales, y ni unos ni otros sienten ni conciben el valor infinito de la personalidad. Valor que excluye toda dictadura, venga de donde viniere.

Y dos años más tarde, decía en la Casa de la democracia ¹⁷ de Valencia:

¹⁵ *La lección del Paraguay*, en *El mercantil valenciano* del 23 de noviembre de 1919; en *O.C.*, VI, pp. 887-888.

¹⁶ *La res humana*, en *O.C.*, XI, p. 435.

¹⁷ *O.C.*, VII, pp. 965 y 976-977; antes en *El pueblo* de Valencia, 8 de septiembre de 1922. La conferencia se dio el día anterior.

... de lo que se ha solido llamar materialismo histórico. Con mucha más intensidad que los que lo predicán como doctrina ideal, que los socialistas, lo practican los conservadores. Los verdaderos materialistas históricos, los que creen que el hombre no puede moverse más que por los móviles puramente materiales y del estómago, son fundamentalmente los conservadores, aquellos de quienes dice Carducci que son *svergonatamente triviali*, desvergonzadamente ramplones. Son ellos los que han estado componiendo lo que llaman huelgas políticas y provocando las huelgas puramente económicas, sabiendo la poca o ninguna eficacia que estas huelgas puramente económicas tienen.

Por cierto que no sería pecar de malicioso ver en esta requisitoria a los negadores teóricos del materialismo dialéctico, un alegato —¿subconsciente o ni siquiera?— en pro de este¹⁸, y que lo que se remacha insistentemente acerca de las huelgas no parece comprobable en la historia de los movimientos obreros. Pero en el mismo discurso vuelve don Miguel a insistir en su idea:

Por eso hay que salir al paso a todos esos movimientos, que tratan de anular al individuo y que tratan, por otra parte, de convertir todos los movimientos en lo que se llama movimiento puramente económico. Y tenéis las huelgas; yo os aseguro que las huelgas, no ya las más nobles, sino las más fecundas, hasta en resultado económico, han sido las huelgas que no eran puramente económicas, las huelgas que eran políticas, que perseguían un fin de justicia, que perseguían por lo menos imponer el respeto al individuo.

No nos impresionarán demasiado estos textos, teniendo en cuenta su fecha avanzada. Pero ya es más de tener en cuenta este otro¹⁹, escrito desde luego dentro del que Pérez de la Dehesa ha llamado el primer período socialista unamuniano:

Importa mucho sentir en vivo, con honda comprensión, esta comunión entre nuestra conciencia y el mundo y cómo éste es obra nuestra como nosotros deél. El no comprenderlo bien lleva a concepciones parciales,

¹⁸ Es preciso sopesar todos los factores muy cuidadosamente antes de sostener una interpretación de cualquier fenómeno histórico al margen de la economía. Vid. *ad exemplum*, JOSÉ-LUIS MARTÍN: *Historia medieval española y ciclos económicos*, en *Anuario de estudios medievales*, 5 (1968), 725-726, réplica a ANTONIO UBIETO ARTEA: *Ciclos económicos de la Edad Media española* (Valencia, 1968).

¹⁹ *Civilización y cultura*. III. *Ciencia social*, en *Ensayos*. III (Madrid, 1896), en *O.C.*, XIV, pp. 473-474. Comenta a este ensayo EMILIO SALCEDO (*Vida de don Miguel*, p. 92) que "en Avila Arnold Toynbee se interesó oír este antecedente de su doctrina cuando se lo comunicó el profesor García Blanco hace ya algunos años, con motivo del viaje a España del historiador británico". Confesamos que tal parentesco con la doctrina histórica del *Estudio de la historia* no se nos alcanza en absoluto.

como es en mucha parte la que se llama concepción materialista de la historia, en que se convierte al hombre en mero juguete de las fuerzas económicas.

Notemos la salvedad "en mucha parte". ¿Explicable por lo temprano de la data? No lo creemos. Nunca don Miguel dejó de valorar la trascendencia del factor económico en la historia, lo repetimos de nuevo. Por otra parte, el antideterminismo del primer párrafo, está de lleno en armonía con la postura de las modernas historiografía y geografía humana francesas, frente a la tiranía del medio sobre el hombre, que ya en 1882 predicaba Ratzel, creador de la segunda de las ciencias citadas, y no impidió a Unamuno valorar y mucho, como de seguida veremos el juego en la evolución humana del factor geográfico.

Ya en la segunda república, un repudio expreso²⁰ del materialismo histórico, en nombre de los valores supremos del individuo, fue lanzado por él desde *El sol*:

Todo menos la posición fatalista, materialista —en el sentido de Marx— de que el hombre de deje llevar de las cosas, de que la personalidad se soyugue a la llamada realidad... Marx, el materialista de la historia, enseñaba que el estómago digiere al hombre. Pero Maquiavelo, que de psicología, y por tanto de historia, sabía más y mejor de Marx, enseñaba que el hombre entrega la vida por la bolsa y la bolsa por la vanidad. Y a la vanidad suele llamarse personalidad. El mercader que nos parezca más materializado se deja arruinar por mantener su personalidad, y pierde el crédito por sostener su credo. No, no; no es todo negocio. El espíritu puro, desinteresado, tiene sus aduanas. Y hay un comercio de ideas y de sentimientos que es más hondo que el comercio de artículos manufacturados.

Sumamente interesante es otro texto²¹ en el cual es el agonismo postulado cual condición *sine qua non* que hiciera la vida digna de ser vivida para don Miguel, todo y siempre, como igualmente necesario para la colectividad, y en consecuencia incompatible con una paz amorfa, tal y como desde su punto de vista de liberal del XIX era contemplada la sociedad comunista:

—Y bien —nos dijo el hombre—, ¿qué es esto del ideal histórico?

—El que están cumpliendo momento a momento los pueblos y los hombres que verdaderamente tienen historia —le dijimos—. Pero cumpliendo, ¿eh?, porque ese ideal se cumple; se acaba, se perfecciona, es

²⁰ *Sobre el parlamento o palabramiento*, publicado el 22 de agosto de 1931; en *O.C.*, VI, p. 619.

²¹ *El ideal histórico*, publicado en *La nación*, el 15 de marzo de 1922, recogido en *De esto y aquello*, IV (Buenos Aires, 1954); *O.C.*, IX, pp. 987-988 y 989-990.

decir que se muere a cada momento, pero es para resucitar en seguida. Y ese ideal consiste en vivir, en vivir en la historia, en hacer el drama. Ahora, como usted es un utopista...

—¿Utopista, yo? ¿Yo utopista? —exclamó—.

—¿No es usted comunista, bolchevique o algo así?

—¡Pero eso no es utopía!

—Sí, usted propaga una constitución social que estima haya de ser definitiva, una constitución social que acabe con la lucha de clases y sus derivaciones. Y eso sería el fin de la historia, una utopía. Y la muerte definitiva de la sociedad humana, o si usted quiere, de la humanidad social...

Yo creo que la historia es lucha, eterna lucha, y que el día en que esa lucha termine, terminará la historia, y que entonces, para un hombre, para un verdadero hombre, no valdrá la pena de ser vivida, como para un hombre; para un verdadero hombre, no hubiera valido la pena de vivir en las Reducciones del Imperio jesuítico de Misiones y el Paraguay...

E inmediatamente viene una expresa identificación de agonismo y liberalismo, junto a la aseveración paradójica de que la solución de la historia —es decir, del problema de la convivencia social— es no llegar a encontrársela nunca:

—De modo que para usted el liberalismo es...

—La consagración de la eterna lucha, es decir, de la historia...

—¿Pero, y la solución?

—¿No le decía yo que era usted un utopista? La solución es la utopía. No hay solución y no debe haberla, porque la solución es el fin de la historia, es la muerte. La historia es un eterno problema, un problema que nunca se resuelve. Usted sueña con el paraíso terrenal y éste no es historia.

—¿Y qué más me da a mí que no sea historia si en él vivimos más felices?

—¡Más felices! ¡No, señor mío, no! Aunque ustedes los de la concepción materialista de la historia crean otra cosa, la humanidad no ha de morir de hambre, sino de hastío, de aburrimiento. Ni sé de quien por hambre se suicide. ¡Más felices! Dios nos libre de una sociedad en que se haya resuelto el problema de la desigualdad económica... ¡Impedir la historia! Se morirán ustedes de asco y de hastío, y el día en que no tengan enemigos fuera tendrán que inventarlos dentro.

Pero para curarse de la impresión de cerrazón total hasta aquí recogida acaso al materialismo histórico, mejor dicho, a la valoración de los determinantes económicos, desde luego ni exclusivos ni siquiera predominantes, en la evolución humana, nada mejor que traer a colación su correspondencia con Ganivet, en la cual, es la apreciación positiva que de los mismos hace Unamuno, una de las discrepancias dialogadas entre ambos. Dicha correspondencia fue cruzada y publicada en *El defensor*

de Granada, el año crucial de 1898. De una parte, don Miguel rompe lanzas en pro de una valoración general de la economía y sus leyes científicas en el proceso dialéctico de la historia, y escribe ²²:

Lo que cambia las ideas, que no son más que la flor de los estados del espíritu, es la organización social, y esta cambia por virtud propia, obedeciendo a leyes económicas que la rigen, por un dinamismo riguroso. No fue Copérnico quien echó a rodar los mundos según las leyes por él descubiertas, ni fueron Marx y sus precursores y sucesores los que produjeron el movimiento socialista. Esto lo sabe usted mejor que yo, sin que se le haya turbado la clara visión de tal verdad por cierto excesivo historicismo que en usted observo.

En diferentes obras, algunas magistrales como las de Marx y Loria, está descrita la evolución social en virtud del dinamismo económico, y si alguna falta les noto, es que, o prescindan del factor religioso, o quieran englobarlo con el económico ²³.

No el cambio de ideas, el de organización social, sino éste traerá a aquél.

El soñador de Granada, desde una deliciosa torre de marfil, que al desvincular en igual medida de la realidad sus problemas íntimos acaso determinó su temprana y trágica muerte, se muestra de un espiritualismo intransigente en su respuesta ²⁴. El sí está del todo amurallado frente a los embates del materialismo histórico, no sólo como doctrina, sino como ingrediente. Y es terminante al escribir:

Hay un punto en el que usted no está de acuerdo conmigo.

Cree usted que el valor de las ideas es inferior al de los intereses económicos, en tanto que yo subordino la evolución económica a la ideal. No es usted tan lógico, sin embargo, que ponga los intereses materiales por encima de todo idealismo; hace usted una concesión en beneficio del ideal religioso. Y yo pregunto: ¿por qué no dar un paso más y decir que no sólo la religión, sino también el arte y la ciencia, y en general las aspiraciones ideales de una nación, están o deben de estar más altos que ese bienestar económico en que hoy se cifra la civilización?

Donde yo encuentro que usted se contradice es al enlazar su cristianismo evangélico con sus ideas progresivas en materia económica, y aun-

²² Se recogió en libro en *El porvenir de España* (Madrid, 1912). El texto que aquí citamos en *O.C.*, IV, p. 992.

²³ Más adelante volveremos sobre el factor religioso como concurrente del económico, y no en un plano subordinado, en la interpretación unamuniana de la historia. Volviendo al paralelo, guardadas desde luego todas las distancias, entre este caso y el de Trigo, como pensadores desviados del materialismo dialéctico, por su valoración de otros factores, clave para su peculiar manera de ver el mundo, y no bien tenidos según ellos en cuenta por el marxismo, recordemos que al novelista erótico, fue la minusvaloración socialista del problema sexual el que le hizo ser heterodoxo. Vid, además de su estudio citado, novelas como *La sed de amar* y *En la carrera*.

²⁴ En *O.C.*, IV, pp. 1012 y 1099.

que yo no tenga gran afición a los problemas económicos, le diré también en este punto mi parecer... Me es antipático el mecanismo material de la vida y lo tolero sólo cuando lo veo a la luz de un ideal; así, antes de enriquecer a una nación, pienso que hay que ennoblecerla, porque el negocio por el negocio es cosa triste. Pero la sociedad no piensa como yo sobre el particular, lo reconozco. La sociedad piensa por comparación, y como hoy lo que priva es el dinero, todos se afanan tras él, sin considerar que acaso estarían mejor sin él.

¿Más sentidor el andaluz? ¿Más cerebral, más pensador, contra lo que él siempre quiso, el vasco castellanizado? No tanto. Precisamente por arraigado en la realidad, la índole sentidora de don Miguel revela en él una tendencia tanto más fuerte hacia el sentimiento, que a fin de cuentas se le daba por añadidura, mientras era innata y llenaba toda ella la personalidad integral de su corresponsal.

Lo cierto es que el mismo año, Unamuno reiteraba:

Una nación sólo subsiste mientras tenga asiento natural económico y con ideal objetivo que cumplir²⁵.

Pasando ahora al plano de lo concreto, no será tiempo perdido aducir ejemplos de cómo Unamuno no vaciló en aplicar a procesos históricos particulares, y por cierto que nada intrascendentes, la interpretación económica de la historia. Así nada menos que a la reconquista:

Entre campos de trigo y alfombras de amapolas, y rebaños de ovejas trashumantes, y parejitas campestres, y ruinas de castillos y de templos románicos, y viviendas de tapial fraguado a trulla, sbase uno soñando en la eterna historia, en la eterna reconquista de la vida que pasa. Y la otra, la Reconquista mayúscula, ¿qué es lo que fue sino la lucha de unos pastores, ganaderos, contra otros, y por la trashumancia, y aun después de que algunos se asentaron como labradores en las ciudades? Caín y Abel, siempre enmellizados, como la muerte y el amor, como el hambre y la envidia.

²⁵ *De esto y aquello*. III (Buenos Aires, 1953); *O.C.*, IV, p. 1048. Notemos que acababa de producirse el desastre colonial. El artículo salió primero bajo su epígrafe *De regeneración en lo justo*, en el barcelonés *Diario del comercio*, el 9 de noviembre de 1898.

²⁶ *La eterna reconquista*, en *Ahora*, 4 de julio de 1934; *O.C.*, I, p. 1055. Vid. también en este sentido, *La Flecha* (*O.C.*, I, p. 59), contraponiendo pueblos "pastores que pasan sobre la tierra" a los "labradores que se agrupan en torno a las ciudades"; y el artículo *La ciudad de Henoc*, aparecido en *Ahora* el 3 de enero de 1933 y que sirvió de título a la recopilación publicada en Méjico en 1941 al cuidado de José Bergamín. Aquí la historia de Caín y Abel se interpreta en ese sentido de campo frente a ciudad. "Abel era, según ese mito, pastor, y Caín labrador, pero acaso sea más acertado decir que la raza o clase abelita, aquella de que Abel es símbolo, era la campesina, y la caínita era la urbana, la ciudadana, la murada, pues fue Caín quien, según el relato bíblico, edificó la primera ciudad, la de Henoc" (*O.C.*, XVI, p. 873).

Notemos lo exigente de la concepción de la intrahistoria unamuniana que le hace relegar como algo más bien evenemenial ese "hecho de larga duración" que diríamos en buena lid historiográfica actual fue la reconquista²⁷.

Y el mismo año doloroso de 1898, es nada menos que la colonización toda del continente de que se nos estaba expulsando definitivamente por la fuerza, la que en carta a Ganivet²⁸ explica ante todo por imperativos materiales:

La misma cuestión colonial, hoy tan candente que nos abrasa, es ante todo y sobre todo una cuestión de base y origen económico. Hay que estudiarla no en nuestra historia colonial, que sólo cuenta lo peculiar, no en los épicos relatos de nuestros navegantes de la edad de oro, no en toda esa faramalla de nuestros destinos en el Nuevo Mundo, sino en las aduanas coloniales. No creo con usted que fuimos a evangelizar y cometer desafueros, sino a sacar oro; fuimos a sacar oro, que pasaba luego a Flandes, donde trabajaban para nosotros y a nuestra costa se enriquecían con nuestro trabajo. Y como nuestro modo de explotar a las colonias no encaja en la actual economía pública, las explotarán otros.

Naturalmente que no está conforme tampoco en este punto concreto el sensitivo soñador de la bella Granada. Y le replica²⁹ particularizando la polémica ideológica:

Dice usted, amigo Unamuno, que España fue a América a buscar oro, y yo digo que irían a buscar oro los españoles (y no todos), pero que España fue animada por un ideal. Durante la Reconquista se formó en España ese ideal, fundiéndose las aspiraciones del Estado y la Iglesia y tomando cuerpo la fe en la vida política. La fe activa, militante, conquistadora, fue nuestro móvil, la cual creó en breve sus propios instrumentos de acción: ejércitos y armadas, grandes políticos y diplomáticos; todo esto apareció sin saber cómo en una nación oscura y desorganizada, que algunos años antes, en el reinado de Enrique IV, era un semillero de bajas intrigas. No debe confundirse el móvil individual con el de la nación.

Desde luego que estaría fuera de lugar discutir las alegaciones de uno y otro, a la luz de la crítica histórica. Nuestro trabajo no puede pasar de una encuesta en torno al pensamiento unamuniano en la materia, y en ningún caso analizar su fundamentación real o carencia de ella, y mucho menos el de sus ocasionales interlocutores.

²⁷ Una interpretación parecida de la reconquista en el virulento libro del notario JULIO SENADOR GÓMEZ: *La canción del Duero* (Madrid, 1919).

²⁸ En *O.C.*, IV, pp. 993-994.

²⁹ En *O.C.*, IV, p. 1013.

En otra fecha decisiva, el 1914, cuando hacía poco que se habían comenzado a ensangrentar los campos de Europa, rechaza en cambio Unamuno, sin negarle una cierta trascendencia desde luego, el predominio de la explicación económica en la génesis de la guerra, buscándole una un tanto vaga en la mentalidad colectiva de las naciones implicadas. Y desde su tribuna bonaerense escribe ³⁰:

Pueden los que se contentan con la explicación marxista del proceso histórico, con la llamada concepción materialista de la historia, imaginarse que la última base de todo fenómeno social y entre ellos el más terrible, el de la guerra, es el fenómeno económico. Yo seguiré creyendo que tal explicación apenas explica nada y que el hombre es más, mucho más, que un estómago. Antes que un estómago es un cerebro. Y el cerebro no come, el cerebro habla, se expresa. Y expresarse es dar la personalidad.

Por la personalidad individual o colectiva, más que por la pura subsistencia animal, pelean los hombres, y con tanto más ahinco cuanto más cultos son. No dudo de que en el fondo de la feroz contienda que hoy se libra entre nueve naciones, ocho europeas y una asiática —si es que el imperio austro-húngaro es nación—, hay móviles económicos, pero pongo más que en duda el que sean, como algunos creen, los capitales y decisivos. Bien sé que es en gran parte una guerra para defender los unos y afirmar y ensanchar y para destruir los otros: la industria y el comercio alemanes, que apoyados en las armas, empezaban a invadir el mundo. Pero esto explica mucho menos de lo que quieren que explique los que lo toman más bien que por principal por casi el único motivo de la guerra.

Y se justifica en el caso particular con una curiosa reducción al absurdo, difícil de defender de una posible acusación de sofisticada lanzada desde el campo contrario:

... Si se tratara, pues, no más que del estómago, ¿a santo de qué había de pelear Alemania como pelea, sabiendo, como sabe, que a dondequiera que vayan sus industriosos hijos hallarán el pan que buscan?

¡Ah!, es que sabe también que a dondequiera que van acaban por desgermanizarse, y que los hijos de esos colonos emigrantes no pensarán ni sentirán en lengua alemana. Y pelea, lo repito, por la lengua portadora del espíritu...

Y ahora, lo repito, la guerra no es tanto por mercados como por culturas. Se pelea por la personalidad, se pelea por la lengua, que es la verdadera nación.

Ahora bien, no deja de parecernos paradójico que el mismo don Miguel, reñido por supuesto con la interpretación materialista de la historia,

³⁰ *El inglés y el alemán*, en *La nación* del 14 de octubre de 1914; en *O.C.*, VI, pp. 730-731 y 735.

aunque no negador de sus postulados todos en bloque como hiciera su infortunado amigo granadino, y excluyéndola en un caso para el cual no sería forzado buscar en ella su encajillado, como acabamos de ver, la adopta sin cortapisas para explicar, en su propio terreno del espíritu, fenómenos lingüísticos y literarios. Haciendo el balance del teatro español coetáneo, en 1896³¹ escribía:

Teatro popular es teatro para todos, porque el pueblo, *populus*, lo componen todos, es el conjunto orgánico. Y si el teatro no es popular es pura y sencillamente porque se escribe para quien paga y parece que sólo lo paga el *público*. El empresario, he aquí el microbio del arte dramático.

Hemos llegado al último fondo del problema, al nucleolo de su núcleo, a su *ultima ratio*, que es la razón económica. En el fondo de todo problema literario y aun estético se halla, como en el fondo de todo lo humano, una base económica y un alma religiosa. El económico y el religioso son, en acción y reacción mutuas, los factores cardinales de la historia humana, el cuerpo y el alma de todo ideal vivo, nacido de la unión sustancial de esos factores. De la panza sale la danza y de la fe la mística.

Los críticos e investigadores de la literatura que, bien comidos y bien bebidos, sin cuidarse de su vestido más que los lirios del valle del suyo, ni más de su pan que del suyo los pajarillos del aire, no buscan las razones económicas de los procesos literarios, no ven la verdadera realidad, como no la ven los que desdeñan el problema teológico que Proudhon señalaba en el fondo de todo tema.

La economía es la lógica material, la fe el ideal de toda cuestión.

La literatura, el arte y la ciencia misma se sustentan y arraigan en la estructura económica; raíces económicas tiene la literatura mandarinesca que padecemos, razones económicas explican nuestro teatro y por esto no se le puede culpar a autor alguno. En contaduría es donde pueden ahondarse los elementos de nuestra dramaturgia y estética teatral. Sujeto a la oferta y la demanda, el arte se hace industrial y huelen a leguas sus producciones a manufacturas.

Hablando en ese mismo tono de un cierto alejamiento de la novela de algunos escritores para ella dotados, da a su ejemplo valor analógico para todas las letras, al escribir en Montevideo³², cuatro años más tarde:

Y lo que tuerce la vocación y actitud de muchos, haciendo que de buenos novelistas que podrían llegar a ser, se queden en medianos cuentistas, es la pícara cuestión económica, que es la que lleva al teatro a tantos y tantos que maldita la actitud que para él tienen. Pero nadie puede decir: de este agua no beberé.

³¹ *La regeneración del teatro español*, publicado en *La España moderna*, VIII (1896), 5-36, y luego en *Ensayos*, II (Madrid, 1916); *O.C.*, III, pp. 360-361.

³² En *El siglo* de 9 de diciembre de 1900, recogido en *De esto y aquello*, II (Buenos Aires, 1951); *O.C.*, V, p. 825.

Las razones económicas explican lo más de la historia literaria, creo yo, aunque no conozco quien haya estudiado el proceso literario de un pueblo a la luz de su proceso económico³³.

Aquí sí que encaja la famosa concepción llamada materialista de la historia, la de Marx. Hasta la estética nos descubriría nuevos escondrijos y rincones, si a la luz de lo económico la registrásemos.

En el campo de la mera lingüística, desde 1892 hasta 1914, volvió una y otra vez Unamuno sobre su explicación socioeconómica de la ortografía no fonética, viendo la única raíz de su artificio en la búsqueda por las clases privilegiadas de una diferenciación cultural paralela a la social, en cuanto sólo contando con sus medios a la masa no asequibles era posible el dominio de tal técnica complicada³⁴. Es para él, pues, la ortografía:

... uno de los síntomas producidos por la escisión en clases sociales, que llevó consigo la de formas de lenguaje. No hay que despreciar por insignificante el fenómeno de que haya gentes que larguen equis a porrillo, porque no se crea que escriben como habla el vulgo.

Y aludiendo a los mandarines que se dejaban monstruosamente crecer las uñas para ostentar vivían libres del todo de cualesquiera trabajos serviles, insiste:

No otra cosa significa, ni son más que largas uñas de elegancia chinesca, la mayor parte de las modas, maneras y usos de la *buena sociedad*, el gastar ortografía inclusive como gastar corbata.

Hemos, pues, podido comprobar, cómo don Miguel, que nunca llegó a aceptar la interpretación materialista de la historia, acaso ni en sus años de más pura ortodoxia socialista en Bilbao, y desde luego que no hasta donde nuestras fuentes escritas alcanzan, calibró en todo momento la trascendencia del factor económico en la evolución humana, e incluso luego de haber repudiado despectivamente aquella, la tuvo muy presente, aunque fuese para cubrirla de sarcasmos. Y que en sus aplicaciones con-

³³ Don Miguel acaso ahora encontraría excesivamente lastrada tal bibliografía. En todo caso creemos habría saludado con albricias la obra de ARNOLD HAUSER: *The social history of art* (Londres, 1951).

³⁴ Citamos los textos de las *Observaciones sobre la reforma de la ortografía* (en *La España moderna*, VIII, 1896, 109-127; *O.C.*, VI, p. 403), redactado antes para la *Revista española* del 20 de marzo de 1894, pp. 392-407. Ya el 7 de noviembre de 1892 había publicado en *El Nervión*, *La equis intrusa* (*O.C.*, VI, pp. 373-377); y el 7 de enero de 1894, en *Eco de Bilbao* (*O.C.*, VI, pp. 386-391), *La reforma de la ortografía en la sociedad burguesa*. Seguirían, *De transcripción*, en *Los lunes del imparcial*, el 30 de julio de 1900 (*O.C.*, VI, pp. 443-447); *Intermedio ortográfico*, en *La nación*, el 29 de diciembre de 1912 (*O.C.*, VI, pp. 533-540); y *Eruditos, heruditos, hheruditos (sin hache, con hache muda y con hache aspirada)*, en *Heraldo de Cuba*, el 7 de septiembre de 1914 (*O.C.*, VI, pp. 559-563).

cretas la rechazó en supuestos muy ajenos a su menester de creación artística donde poco nos hubiese extrañado su aplicación, mientras la adoptó en su misma esfera de hombre de letras. Sobre la base de no haberla nunca profesado como doctrina, no es difícil, y por otra parte ello encaja con las contradicciones consustanciales a la mente unamuniana, reconstruir en él una cierta ambivalencia hacia la misma. Así las cosas no puede extrañarnos demasiado este párrafo³⁵ un tanto enigmático en ese orden de valores:

Cuando Marx dijo alguna vez que la revolución social no la han de hacer los hombres, sino las cosas, y algún marxista, no muy ortodoxo, no muy convencido de su fe en el materialismo histórico —doctrina que es de fe y no de razón— ha querido corregir la fórmula del pontífice, diciendo que son las cosas manejadas por los hombres, o sea los hombres manejando las cosas, lo que hacen la revolución. Y nosotros, por nuestra parte, comentando alguna otra vez ese dogma marxista, nos hemos preguntado si es que los hombres no son también cosas, esto es, causas. Y hasta enseres.

b) *El medio geográfico. La "subhistoria"*

No sólo conocedor de carne y hueso don Miguel, sino entrañable sentidor por encima de todo, de la geografía española, no puede extrañarnos que traiga a colación, y desde luego para valorarla, su influencia en la historia del país. En esa su carta a Ganivet³⁶ que ya hemos citado tantas veces, acuña un nuevo vocablo, la "subhistoria", para denotar esa relevancia, ya que no determinación, del acontecer humano, por el medio físico preexistente, neologismo que por cierto nos parece a cual más aprovechable por la novísima historiografía:

Hay en España algo que permanece inmutable bajo las varias vicisitudes de su historia, algo que es la base de su subhistoria.

Este algo es que España está formada en su mayor parte por una vasta meseta, en que van los ríos encajonados y muy deprisa, y cuya superficie resquebrajan las heladas persistentes del invierno y los tremendos ardores del estío. Es un país, en su mayor extensión, de suelo pobre, carcomido por los ríos que se llevan la sustancia, escoriado por sequías y por lluvias torrenciales.

³⁵ *La res humana*, en *Nuevo mundo*, del 26 de noviembre de 1920; *O.C.*, XI, p. 433.

³⁶ En *O.C.*, IV, pp. 994-995.

Y en Zamora, no muchos años más tarde, aún a principios de siglo, viendo pasar el Duero, medita otra vez sobre la estructura de la meseta ³⁷:

Y desde aquel mismo puente zamorano, sobre el Duero, ¡qué lección fundamental y preliminar de historia de España! Porque va por allí el Duero casi siempre rojizo, turbio, enfangado. Sáquese un metro cúbico de aquella agua, déjesela reposar, véase el poso de tierra que allí queda. afórese el agua que el río lleva y cabe calcular la enorme cantidad de tierra vegetal que arrastra cada año el poderoso río hasta el mar o a depositarla en su desembocadura, allá en Oporto. Y esto un año y otro, y un siglo tras de otro siglo. Y luego vuélvase el estudioso a la meseta y vea a la recia encina, toda ella corazón, levantar, como flor de piedra, su verdura perenne, entre barruecos, en un terreno cascajoso o rocoso, en una tierra toda ella corazón también, corazón de piedra, corazón de hueso, y se verá cómo este interior de España, donde afloran a sobrehaz las entrañas pedernosas de la tierra, es una meseta lavada y desollada por aguas seculares. Y esta es, sin duda, la primera lección de historia de España.

No nos puede caber duda del hondo castellanismo de este salmantino de adopción que don Miguel fue, sin que con ello queramos dar a entender menoscabara sus raíces vascas por todos los sesenta y cuatro costados. Y precisamente por ello es tanto más de destacar una curiosa ambivalencia que en su pensamiento encontramos en torno a la valoración del protagonismo central en la historia moderna española. Cierto que no la hace abiertamente. Pero cuando al problema se refiere, a veces da a entender haber llevado consigo una solución fatalmente predestinada por el medio mismo y las constantes humanas a él ligadas, mientras otras nos deja entrever ha soñado al menos con otra distinta, que hubiese evitado ciertas asperezas. Así ³⁸ escribía ya el 1932:

Conquistador don Quijote, conquistado al desengaño en Barcelona; conquistadores Cortés, Pizarro, Alvarado... hombres de tierra adentro, de paramera y de meseta. Que suelen ser los hombres de cumbre, de serranía o de meseta, los que van cobrando tierra, y al llegar a su lindero, a la mar, se lanzan a ésta a cobrar más tierra, en ultramar. Así, en Grecia, los dorios, los costeros, los de la marina, se arregostan en ésta. Y es de creer que en la cruzada de almogavares, de catalanes y aragoneses, a la conquista del ducado de Atenas, en aquella luminosa cruzada que narró

³⁷ *España sugestiva. Zamora*, en *La nación* del 25 de septiembre de 1906; *O.C.*, I, p. 1005.

³⁸ *Las dos vertientes de España*, en *El sol* del 2 de abril de 1932; *O.C.*, V, pp. 82-83. Sobre el directo conocimiento de andariego por Unamuno de la geografía peninsular, vid. la rectificación a Maurice Legendre de EMILIO SALCEDO: *Vida de don Miguel*, p. 178.

Muntaner, los del empuje serían los de tierra adentro, los de las faldas del alto Pirineo. El empuje de ensanchamiento del solar común, de Iberia, lo dieron sobre todo, los que dominaban las cabeceras de las dos vertientes.

Mientras³⁹ en 1917, cuando la neutralidad española en el conflicto europeo había tomado un carácter definitivo, y él no podía por menos de sentirse un tanto relegado en su vocación liberal, y al fin y al cabo —desde luego dejamos de lado la pavorosa polémica a que discutirlo nos conduciría— europeísta, decepcionado de la historia que se está imponiendo desde Madrid, escribía:

Esta posición de tierra firme, de tierra enjuta, de tierra que no puede ver los manes lejanos, es lo que ha influido para la trágica inconciencia internacional del centro de la Península⁴⁰.

En todo caso, nos parecería grotesco plantearnos siquiera la cuestión de si don Miguel cayó en el determinismo geográfico, que ya desde 1892, el fundador de la Geografía humana, Ratzel, predicaba en su Alemania kaiseriana, más bien bajo una inspiración geopolítica precursora de la tormenta, en tanto que desde principios de siglo le negaba la escuela francesa encabezada por Vidal de la Blache, y que produciría en 1922 una obra maestra, *La terre et l'évolution humaine*, de Lucien Febvre⁴¹. Notemos cómo, a diferencia de lo que le ocurre en buen número de casos con el materialismo marxista, en este problema, Unamuno no cree necesario guardar ninguna cautela ni hacer ninguna protesta expresa. Y es que tal determinismo del medio no le parecía acreedor a una atención particular. No nos cabe duda de que hubiese suscrito el aforismo según el cual "el medio propone y el hombre dispone", que por supuesto no quiere decir que el medio no cuente. Ahí está ese clásico de nuestros días que es *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (París, 1949), abundoso en las ideas de su escuela y dedicado al propio Febvre, que pasará a la historiografía por haber introducido con una sugestión que llega a parecernos misteriosa, la noción del paisaje en la historia.

¡Y cuánto hubiese gozado don Miguel con su hermosísima prosa francesa, él que también intuyó el paisaje de nuestra historia española! Su nacimiento vasco y su adopción castellana le hicieron vivir aguda-

³⁹ *La soledad de la España castellana*, en *Almanaque Riera* (Barcelona, enero de 1917); *O.C.*, IV, p. 1145.

⁴⁰ Una crítica muy acertada de la capitalidad madrileña, coetánea de este texto, es la contenida en *Un lugar de la Mancha*, publicado en *La publicidad*, de Barcelona, el 6 de marzo de 1917; *O.C.*, XI, pp. 393-398.

⁴¹ Hemos consultado la edición de 1949, en *L'évolution de l'humanité* (sección Iª, IV). El subtítulo es *Introduction géographique à l'histoire*.

mente el contraste de los dos y la repercusión histórica del calibre de cada uno en la existencia nacional. Y el mismo 1917⁴², reiteraba a pesar de su entusiasmo, ganado por derecho de conquista, de tierra adentro:

Un pueblo terrestre, sedentario, conservador, probablemente fisiocrático, fue el espartano, y un pueblo marino, movable, progresista, fue el ateniense... ¡Cosa terrible un pedazo de tierra rodeado de tierra por todas partes, es decir, rodeado de sí mismo! ¿Como ha de poder verse y conocerse bien? Porque uno no se ve sino en otro, en lo diferente. Lo semejante no es espejo, y a falta de espejo no hay conciencia, y sin conciencia no hay historia... El mar es el gran espejo, no sólo para el sol del cielo, sino para el alma de un pueblo. Navegando por él y comerciando con otros pueblos han aprendido éstos a conocerse.

Y reivindicaba⁴³ lo antiguo en él de esas meditaciones:

Desde hace muchos años, desde que preparaba mi novela histórica *Paz en la guerra*, publicada en 1897, y que es un relato de la última carlistada a que, siendo niño, asistí como testigo, me viene preocupando la oposición entre el mar y la montaña, entre el comerciante y el pastor, y en el final de esa mi novela hice ya unas variantes sobre semejante tema. Y este centro de España, esta vasta mesetas, es una gran montaña.

En esa entrañable novela, por la que don Miguel tuvo siempre una por otra parte merecida debilidad⁴⁴, es quien encarna la persona del creador, Pachico Zubalbide, el cual, escalada la necesaria altura para tener a su vista, de un lado "los gigantes de Vizcaya" y de otro el mar, pone punto final al relato y monodialoga⁴⁵:

¡Las montañas y el mar! ¡La cuna de la libertad y su campo! ¡El asiento de su tradición y el de su progreso! Desde la altura contempla a lo lejos, quieto y silencioso, al mar inquieto y bullanguero, junto a las montañas silenciosas y quietas... Y volviendo la vista a éstas, que defienden y abrigan a los pueblos, dividen y unen las razas y naciones, distribuyen las aguas mismas que las consumen, y embellecen y fecundan los valles, piérdese en largas divagaciones en torno a las luchas e invasiones de las razas y las gentes y a la fraternidad final de todos los hombres, oculta en el porvenir, para llegar a pensar en su Vizcaya, donde unos de cuyos hijos abren con su laya y con su sudor riegan la tierra de la montaña, arrancan otros su pan al mar, y otros lo surcan a lejanos climas. Y piensa en la sangre allí derramada por guerras en cuyo fondo palpita el choque del espíritu del mercader con el espíritu del labrador, del hom-

⁴² *Fisiocracia y mercantilismo*, en *Nuevo Mundo* del 6 de julio; *O.C.*, XI, p. 403.

⁴³ *En un lugar de la Mancha*, cit., p. 397.

⁴⁴ Vid. GARCÍA BLANCO, en *O.C.*, II, p. 14.

⁴⁵ *O.C.*, II, pp. 413-414.

bre del mar y la ambición con el de la montaña y la codicia, choque que produce la vida, como el de los hielos del Polo y los calores del Trópico en el Océano⁴⁶.

c) *El factor religioso*

Ya dijimos antes cómo el convencimiento irreductible de su trascendencia en el proceso histórico, debió ser un obstáculo decisivo, y desde luego no el más salvable, a la adopción por don Miguel del materialismo dialéctico, incluso en sus días de más fervoroso socialismo juvenil. Por otra parte basta con haber saludado su obra, religiosa hasta los tuétanos, para darse cuenta de ello.

De la antigüedad de esa convicción es demostrativa la reseña que escribiera en 1896 para la *Revista crítica de historia y literatura*, de San Sebastián⁴⁷, de *Las provincias vascongadas a fines de la Edad Media*, de Carmelo de Echegaray, en la cual se abona por la paridad de los dos ingredientes, económico y religioso, en el quehacer de la historia:

El autor enlaza la fundación de las villas con la necesidad de defenderse los pueblos de los banderizos y *parientes mayores* que asolaban el país, pero creo que no concede la debida importancia al factor económico, hilo conductor acaso del proceso histórico. Los factores económico y religioso son los dos cardinales de la historia humana, sus goznes.

Y dos años más tarde, en la tan calendada carta a Ganivet⁴⁸:

Los dos factores radicales de la vida de un pueblo, los dos polos del eje sobre que gira son la economía y la religión. Lo económico y lo religioso es lo que en el fondo de todo fenómeno social se encuentra. El régimen económico de la propiedad, sobre todo de la rural, y el sentimiento que acerca del fin último de la vida se abriga, son las dos piedras angulares de la constitución íntima de un pueblo. Toda nuestra historia no significa nada como no nos ayude a comprender mejor cómo vive y cómo muere hoy el labriego español; cómo ocupa la tierra que labra y cómo labra su arrendamiento, y con qué estado de ánimo recibe los últimos sacramentos, qué es y qué significa una *senara* o una *excusa*, y qué es y qué significa una misa de difuntos.

⁴⁶ Sobre el hombre de la montaña, vid. BRAUDEL: *La Méditerranée*, cit. (2.^a ed., París, 1966), pp. 27-47.

⁴⁷ El libro reseñado —concretamente su primer tomo— se había publicado el año anterior en la misma capital guipuzcoana. Texto cit. en *O.C.*, VI, p. 273; en la *Revista*, 1896, I, pp. 139-141.

⁴⁸ *O.C.*, IV, pp. 991-992.

Ya vimos atrás cómo en la misma epístola se revuelve don Miguel expresamente contra los marxistas que pretenden englobar el factor religioso en el económico. Por la autonomía del primero, vuelve en 1912, al prologar la versión por el salmantino José Sánchez Rojas, de la *Estética* de Benedetto Croce:

La mejor definición de la fe religiosa sigue siendo la de San Pablo: sustancia de las cosas que se esperan. No puedo resolverme a pensar que la religión se sume en la Estética, ni en la Lógica, ni en la Economía, ni en la Ética, aunque las contenga. Es más bien como la envolvente de todas ellas, y si a unos se parece como una metetéica, a otros lo hace como una metalógica, como una metética a muchos, y a mí, principalmente, como una metaeconómica, como la esperanza de la inmortalidad personal y concreta. A los más de los lectores españoles de B. Croce, si lo meditan con el alma de su raza, se les aparecerá la religión como cosa de sentimiento, perteneciente, por tanto, según nuestro autor, a la actividad económica. Se trata en ella del gran negocio de nuestra salvación, como dicen los jesuitas. Pero es una economía trascendente y fundada en fe, es decir, en esperanza ⁴⁹.

Pero es más. Ya el año anterior, en uno de sus maravillosos libros de paisajes y correrías ibéricas, no había dudado en dar la primacía al elemento religioso ⁵⁰, en la acuñación de la mentalidad colectiva de cada civilización que diríamos ahora:

Y, en general, es en el aspecto religioso donde hay que ir a buscar lo más típico y radical de un pueblo. Importa poco lo que cada uno de sus habitantes, tomado en singular, piense ó diga sobre religión; hay algo como un sentimiento religioso, más o menos vago y revestido de una aparente irreligiosidad a las veces, de la colectividad, y es el que mejor recoge ese sentimiento, el que mejor también representa a su pueblo. Y ni la política, ni la literatura, ni el arte tendrán eficacia ni durabilidad mientras no vivan de ese sentimiento, que no hay que confundir con dogmas concretos y formulables intelectualmente.

d) *¿Teología de la Historia? ¿Sueño o pensamiento de Dios?*

Es bien notorio cómo la primera Filosofía de la Historia, en el ambicioso sentido de proporcionar una explicación a todo el devenir humano, y no en el instrumental de crítica del conocimiento histórico, es una

⁴⁹ *O.C.*, VII, p. 250.

⁵⁰ *La gloria de don Ramiro*, en *Por tierras de Portugal y de España* (Madrid, 1911); *O.C.*, I, p. 487. Cfr. la relevancia de la religión en la obra de Toynbee, quien pese a su agnosticismo la toma como criterio clasificador de sus civilizaciones.

creación cristiana, siendo manifestaciones de su laicización las seculares tentativas posteriores, de los pensadores franceses del *Aufklärung*, acá. Con raíces en el libro de Daniel, fue elaborada lentamente por la primera patrística, hasta cuajar en la espléndida *De civitate dei* agustiniana⁵¹, en una bellísima concepción musical del tiempo: "Dieu, créateur de l'univers, est aussi celui qui ordonne et gouverne le déroulement des temps, *sicut creator ita moderator*, et l'histoire peut avec quelque vérité être comparée à un immense concert que dirige sa main toute-puissante, *velut magnum carmen cuiusdam ineffabilis modulatrix*". Para ella, el tiempo de la historia humana está inseparablemente unido a la realización de la economía salvífica divina, la cual se efectúa a través de los tiempos y por medio del tiempo⁵².

Nos es forzoso interrogar a los textos vivos de don Miguel, a la búsqueda de las posibles huellas de esta teología de la evolución de la humanidad. Y es preciso reconocer, a la vista de los mismos, que si bien hay algunos un tanto teñidos de este providencialismo, aunque expresado más bien metafóricamente, si se nos dispensa el comodín, y sin mención expresa de ese su matiz en la tradición cristiana, otros se le alejan, cada uno por su propio camino.

Los más cercanos son los que definen a la historia como "el pensamiento de Dios". Uno le fue sugerido al deambulador salmantino a la vista⁵³ de la torre barroca del palacio de Monterrey:

El pensamiento de Dios es la Historia: la Historia humana, la Historia civil, la Historia de esta humanidad civil en que Dios se hizo hombre, y habitó entre los hombres, y proclamó que su reino, el reino de Dios, esto es, el reino del Hombre, el reino del Dios-Hombre, no es de este mundo de dolores y goces, de odios y de amores, de recuerdos y de esperanzas. Porque el reino de Dios, el reino del Hombre, es del pensamiento, que está sobre dolor y goce, sobre odio y amor, sobre recuerdo y esperanza, aunque con ellos se haga, como con piedras se hacen las torres que en la Historia quedan.

Notemos la ortodoxa concepción del último párrafo, pintiparada expresión de la encarnación en el tiempo de la buena nueva cristiana, la cual, a diferencia de lo que en menos corporeizadas religiones ocurre, explica la continuada atención del mismo a la interpretación de la histo-

⁵¹ Seguimos a HENRI-IRINÉE MARROU: *Théologie de l'Histoire* (París, 1968), pp. 27-28, 34-35 y 79-81.

⁵² Sobre este enraizamiento del cristianismo en la historia, vid. el mismo MARROU, en *L'Histoire est ses méthodes* (Encyclopédie de la Pléiade, París, 1961), pp. 17-20. También HERBERT BUTTERFIELD: *El cristianismo en la historia* (Buenos Aires, 1957), pp. 130-132.

⁵³ *La torre de Monterrey a la luz de la helada*, en *Andanzas y visiones españolas* (Madrid, 1922); *O.C.*, I, p. 797.

ria y su mismo impacto en la historiografía como vehículo apoloético o blanco contrario. Y sigue don Miguel, ya pensando en los sujetos de carne y hueso de esa misma historia que por argumento a la evolución de sus grupos tiene:

Y el que vive, de un modo o de otro, más o menos visible y audible, por dentro de ella que sea, en la Historia, vive en el pensamiento de Dios y en él se queda, y se queda con el pensamiento en Dios. Y vive en la Historia todo el que, queriéndolo o sin quererlo, a sabiendas o no, contribuye a hacerla; todo el que tiene, pos oscura y vacilante que sea, conciencia civil. La muerte absoluta es la inconciencia.

Por entonces, esta ecuación entre la historia y el pensamiento de Dios debía preocupar bastante a Unamuno, ya que al año siguiente, 1923⁵⁴, reiteraba:

La Historia es el pensamiento de Dios en la tierra de los hombres, es lo que Dios está pensando en la humanidad. Pensando lo que hicieron nuestros antepasados hacemos lo que harán nuestros sucesores. Escribiendo y comentando historia —y novela— se hace historia. El contemplador es un actor.

La cita nos entronca con otro de los temas que merecerán ser separadamente abordados, el de la valoración de la historia —y de la historiografía— por don Miguel.

Por ahora haremos resaltar una de las fecundas contradicciones de éste, las cuales inevitablemente habían de aflorar en esta candente cuestión de la teología del devenir humano, si tenemos en cuenta era algo que rozaba y no superficialmente, el esencial y radical agonismo entre la fe y la duda que explica toda su vida y su obra. Una abierta negación de la misma, junto a la de cualquier determinismo, tanto del medio como de la economía, está contenida en un artículo dedicado a Ortega y Gasset⁵⁵, que había visto la luz antes de los textos positivos arriba citados, el 1917:

Hay que desprenderse del prejuicio de que la Historia, que es la vida del espíritu, tenga un fin fuera de sí misma. El fin de la Historia es la Historia misma, es su desarrollo. En cada momento acaba y se concluye para recomenzar y abrirse de nuevo en cada momento.

... 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 *dónde* de lo histórico.

⁵⁴ *Nuestros yos ex-futuros*, inédito hasta su inclusión en *O.C.*, X, p. 531. Fechado en julio de ese año.

⁵⁵ *Vida e historia*, en *Nuevo Mundo* del 30 de noviembre, y luego en *De esto y aquello*, III; *O.C.*, III, p. 453.

Pero ya unos meses antes, si bien sugiriéndolo solo y valiéndose de deliciosos vericuetos literarios, al comentar el libro de Farinelli sobre *La vida es sueño*, parece estar más próximo a la concepción del tiempo histórico como una ilusión —algo así como el espejo de Maya en el pensamiento védico— que a la carga de valores positivos de la interpretación cristiana⁵⁶. Y escribe en *La nación*⁵⁷ de Buenos Aires:

No hace falta decir que la sentencia o aforismo que sirve de título al más famoso acaso de los dramas españoles es una sentencia antiquísima y que desde los albores de la conciencia dolorosa de la humanidad viene rodando de siglo en siglo y de pueblo en pueblo... Claro está que aparecen los textos ya clásicos, el de "vanidad de vanidades y todo vanidad", el de Píndaro de que el hombre es el sueño de una sombra, y aquel de Shakespeare de que estamos hechos de la sustancia de los sueños, de que dije en mi obra *Del sentimiento trágico* que es sentencia más trágica que la del nuestro, pues mientras en aquella, en la de Calderón, sólo se declara sueño a nuestra vida, mas no a nosotros los soñadores de ella, el inglés nos hace también a nosotros sueño, sueño que sueña, comentario mío que me hace Farinelli el honor de citar y transcribir. Pero hay otra concepción más trágica aún que la de estimar, con la legión de espíritus a que Calderón representa, que la vida es sueño, o la de estimar con Shakespeare que estamos hechos de la madera de los sueños, y es imaginarse que todo este mundo humano y su historia no es más que un sueño de Dios y que el día en que éste, Dios, se despierte, se desvanecerá el sueño. Alguien ha dicho que la historia es el pensamiento de Dios, algún otro podría creer que es su sueño, el ensueño divino y no faltará quien ante la guerra sospeche que la guerra es la pesadilla de Dios.

Notemos que el último inciso en modo alguno nos autoriza para solidarizar ni de pasada a Unamuno con posturas, cual la neoplatónica, que tienen a la historia y al tiempo por males.

⁵⁶ MARROU: *Théologie*, cit., p. 35. Contrapone allí a la cristiana esta postura, y por otro lado la neoplatónica de Porfirio en su *Carta a Marcela*, para quien el tiempo es una "caída en el devenir", algo un tanto equivalente a nuestro pecado original.

⁵⁷ El 26 de febrero, *La vida es sueño*, recogido en *De esto y aquello*, I (Buenos Aires, 1951); *O.C.*, V, pp. 164-166. No podemos entrar en la fecunda cuestión del sueño y el ensueño en Unamuno. Vid. C. BLANCO AGUINAGA: *La madre, su regazo y el "sueño de dormir" en la obra de Unamuno*, en *Cuadernos de la cátedra Miguel de Unamuno*, VII (1956), 69-84, y también en *El Unamuno contemplativo* (Méjico, 1959), pp. 123-152; F. SCHÜRR: *Miguel de Unamuno*, cit., pp. 146-148; y R. M. K. VAN DER GRIJP: *Ensueños. Un motivo en el pensamiento de Unamuno*, en *Cuadernos*, cit., XIII (1963), 75-93. Frente a la interpretación cristiana de la historia, es mucho más terminantemente negativa, y ello tampoco puede extrañarnos, la postura de Azorín. "¿Quién mueve los pueblos? ¿Qué causas elevan y deprimen a la humanidad? ¿Causas económicas? ¿Grandes hombres? ¿Providencia? ¿Ideas? Lo cierto, lo científico, es el antifinalismo histórico; el finalismo es lo irracional. Todo obedece a una fatalidad que desconocemos", escribió en *La filosofía de la historia* (artículo en *La prensa*, del 23 de octubre de 1921, comentando la publicación en París de

e) *Los héroes y el pueblo*

El tema no puede desvincularse del tratamiento en Unamuno de la historia evenemencial, y de su intrahistoria alumbrada al repudio de esa. Bástenos con recordar que se trata de una materia en la cual no hemos encontrado contradicción en aquél. No le debió caer nunca duda de que el pueblo es el protagonista de la historia, y no los grandes hombres. Baste con ⁵⁸ este texto:

No es el héroe otra cosa que el alma colectiva individualizada, el que por sentir más al unísono con el pueblo, siente de un modo más personal; el prototipo y resultante, el nodo espiritual del pueblo. Y no puede decirse que guíen a éste, sino que son su conciencia y el verbo de sus aspiraciones.

Pero tengamos en cuenta que es de la evolución de la humanidad, de la historia, en la mente de don Miguel, de lo que nos estamos ocupando. Por eso no es necesario buscar una armonización entre esta manera de ver, y su tampoco nunca desmentida exaltación del individuo en otras esferas, como ya atrás quedó advertido.

f) *Contra la historia evenemencial*

Para evitar en lo posible complicaciones derivadas de equívocos léxicos, se nos perdonará distingamos antes de seguir, tres nociones emparentadas pero en modo alguno intercambiables: las dos de la historia, y la historiografía. Por la primera designamos a veces, el pasado mismo, y otras su conocimiento ⁵⁹. La segunda no se identifica con el último, sino con la obra literaria en que ha encarnado.

Ahora bien, cuando la historiografía daba expresión escrita a un conocimiento histórico monopolizado por los acontecimientos políticos y militares, inevitablemente ello suponía, en historiadores y lectores, una hipervaloración en la entraña del pasado mismo, del papel de aquéllos, y un menosprecio de todos los demás a cual más variados y ricos aspec-

La ruina de la civilización antigua, de GUILLERMO FERRERO; citamos por *Historia y vida*, Austral, 1962, p. 31).

⁵⁸ *El caballero de la triste figura*, en *Ensayos*, II, y antes en *La España moderna*, VIII (1896), 26-40; *O.C.*, III, p. 373. Cfr. el tratamiento del papel de las personalidades de excepción, en TOYNBEE: *Estudio de la historia*, III (Buenos Aires, 1953), pp. 235-398; y CLAUDIO SÁNCHEZ ALBORNOZ: *España un enigma histórico*, I (Buenos Aires, 2.^a ed., 1962), pp. 56-59. Terminante es Azorín en el mismo texto citado en la nota anterior: "Se habla de los grandes hombres (guerreros, conquistadores, sabios, estadistas, etc.), pero sin los grandes hombres se hubiera producido todo del mismo modo, más tarde o más temprano, en la evolución humana.

⁵⁹ Sobre estas acepciones, H. I. MARROU: *De la connaissance historique* (París, 1962), pp. 58-59.

tos de las civilizaciones que fueron y los hombres que las protagonizaron. A Dios gracias, esta concepción está ya demasiado superada, y nos atrevemos a sostener que en ello consistirá uno de los títulos de redención de nuestro siglo, de ellos por cierto tan necesitado⁶⁰.

En este sentido, don Miguel, sin ser ni haberlo pretendido, un historiador, y sin conocimiento de la revisión profunda historiográfica que se comenzaba a realizar, en las postrimerías de su vida, al otro lado de los Pirineos, se nos aparece como un precursor, ya desde sus primeros tiempos⁶¹.

En febrero de 1895, publicaba *La España moderna* de él, *La tradición eterna*⁶², en la cual leemos:

Las olas de la historia, con su rumor y su espuma que reverbera al sol, 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. Todo lo que cuentan a diario los periódicos, la historia toda del "presente momento histórico", no es sino la superficie del mar, una superficie que se hiela y cristaliza en los libros y registros, y una vez cristalizada así, una capa dura, no mayor con respecto a la vida intrahistórica que esta pobre corteza en que vivimos con relación al inmenso

⁶⁰ La bibliografía sería inacabable. Destacamos LUCIEN FEBVRE: *Combats pour l'histoire* (París, 1953), y sobre todo pp. 3-17, *De 1892 à 1933. Examen de conscience d'une histoire et d'un historien*; H. I. MARROU, en *L'Histoire*, cit., pp. 1471-1475 y 1494-1501; FERNAND BRAUDEL: *La historia y las ciencias sociales* (Madrid, 1968); y J. REGLÁ: *Notas sobre el concepto actual de Historia*, en *Revista de Occidente*, abril de 1966, pp. 14-37, y *Comprender el món (Reflexions d'un historiador)* (Barcelona, 1967), sobre todo pp. 15-118. Lógicas reacciones ha habido frente a los excesos. Así RAMÓN D'ABADAL, prólogo a la *Historia de España* dirigida por MENÉNDEZ PIDAL, XIV (Madrid, 1966), pp. ix-xiv, y a la *Obra dispersa* de VICENS VIVES, I (Barcelona, 1967), pp. x-xiii. Cfr. AZORÍN: *La filosofía de la historia*, cit., p. 31, quien haciendo suyo a Montesquieu y glosándole (del cap. XVIII de la *Grandeza y decadencia de los romanos*), escribió cómo "existen causas generales, sea morales, sea físicas, que obran en cada monarquía, que la elevan, la mantienen en auge o la precipitan. Todos los accidentes están sometidos a esas causas; y si el azar de una batalla, es decir, una causa particular, ha arruinado un Estado, era porque existía una causa general que hacía que ese Estado debía perecer por una sola batalla". Lo cual enlaza con su reivindicación del papel del pueblo frente a los héroes: "La lección viene directa desde el siglo XVIII contra Carlyle y Emerson, y contra todos los que practican la superstición de los genios. No hay más genio que la masa, que la grande y férvida muchedumbre de los ciudadanos". En la p. 34 de ese mismo libro, *Historia y vida*, recuerda "la rehabilitación del pueblo en la historia", que ya hiciera Agustín Thierry. Ocho años después, el 5 de marzo de 1929, daba a luz una pequeña palinodia (*Historia de España. Patriotismo*; en *De un transeúnte*, Austral, 1958, p. 105), proponiendo la revitalización de la desdeñosamente llamada historia-batalla: "Lo científico, lo filosófico, lo humano, no será ese desdén; lo científico y lo humano será estimar en su totalidad, simplemente, amorosamente, el esfuerzo, la inteligencia y el sentimiento del hombre".

⁶¹ Sería posible que la influencia socialista hubiese llevado en un principio a Unamuno a ello. Tengamos en cuenta lo innegable de su influencia en el alumbramiento de estas nuevas corrientes, lo que no es óbice para su repudio por buena parte de ellas. Recordemos las inyectivas de Lucien Febvre.

⁶² VII, 17-40; *O.C.*, II, p. 191.

foco ardiente que lleva dentro. Los periódicos nada dicen de la vida silenciosa de los millones de hombres sin historia que a todas horas del día y en todos los países del globo se levantan a una orden del sol y van a sus campos a proseguir la oscura y silenciosa labor cotidiana y eterna, esa labor que como la de las madréporas suboceánicas echa las bases sobre que se alzan los islotes de la historia. Es la vida intra-histórica, silenciosa y continua como el fondo mismo del mar, es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna, no la tradición mentida que se suele ir a buscar al pasado enterrado en libros y papeles y monumentos y piedras.

Tengamos en cuenta que se trata de la primera parte de *En torno al casticismo*, es decir, del lanzamiento por don Miguel de la palabra y la noción de la intrahistoria. Ya no nos cabe duda de que fue el repudio de la historia evenemencial, entonces reina y señora y no sólo en las esferas oficiales, lo que a ella le condujo.

Y tres años más tarde, en su carta a Ganivet, insistía en el tema ,revolviéndose esta vez más bien contra la historiografía y la enseñanza académica⁶³:

La historia, la condenada historia, que es en su mayor parte una imposición del ambiente, nos ha celado la roca viva de la constitución patria; la historia, a la vez que nos ha revelado gran parte de nuestro espíritu en nuestros actos, nos ha impedido ver lo más íntimo de ese espíritu. Hemos atendido más a los *sucesos* históricos que pasan y se pierden, que a los *hechos* sub-históricos, que permanecen y van estratificándose en profundas capas. Se ha hecho más caso del relato de tal o cual hazañosa empresa de nuestro siglo de caballerías que a la constitución rural de los repartimientos de pastos en tal o cual olvidado pueblecito. Nos han llenado la cabeza de batallas, expediciones, conquistas, revoluciones y otros líos semejantes, sin dejarnos ver lo que bajo la superficie pasaba entre tanto; nos han puesto en la orilla a contemplar tempestades para que templemos nuestro espíritu en los grandes espectáculos, y no nos han dejado ver la labor de las madréporas de que le hablaba en mi anterior capítulo. Hemos oído en lontananza el eco de los cascos de los caballos de los árabes al invadir España, y no el silencioso paso de los bueyes que a la vez trillaban las parvas de los *conquistados*, de los que se dejaron conquistar.

Notemos que la "sub-historia" aquí se hace equivaler por Unamuno a su misma "intra-historia", frente al otro sentido, más diferenciado y aprovechable, que atrás vimos la diera otras veces y por cuya utilización abundosa nosotros estamos, de los factores físicos influyentes en el acontecer humano. Del monopolio coetáneo —y no sólo coterráneo— de lo

⁶³ O.C., IV, p. 990.

evenemencial, nos dará una idea, que la invectiva unamuniana comienza literalmente dirigiéndose contra la "historia" sin más.

También frente a la enseñanza académica de la disciplina, y en esa ocasión más concretamente, había quebrado don Miguel lanzas en Sevilla dos años antes⁶⁴:

Pocas cosas han dado más torcidos prejuicios al espíritu que un cultivo vicioso de la historia, cultivo, sobre ser meramente libresco, radicalmente incientífico. Conocidísima es en España aquella división de la ciencia humana en Historia, Filosofía y Filosofía de la Historia; como si la historia sin filosofía fuera ciencia y no más que materiales para constituirla, y tuviera realidad la filosofía sin historia. Toda ciencia es una filosofía de una historia, una organización mental de hechos observados.

Mal grandísimo es el de confundir con los hechos meros relatos de ellos, y lo que es aún peor, no de hechos propiamente tales, sino de simples sucesos. Suele, en efecto, estudiarse los pasajeros fenómenos que se suceden en el tiempo sin enderezar su estudio al de los permanentes, que quedan cual fondo y modo de constitución de los pueblos. Con contemplar la llamada historia externa con la que suele llamarse interna, sólo en parte se corrige el tradicional daño, ya que nos las muestran de ordinario juxtapuestas⁶⁵ y no como las caras de una misma y sola realidad, como revelación la una de la otra. La historia hasta no ha mucho y aún hoy en día en no pocos de sus pretendidos cultivadores, no ha salido del período meramente descriptivo, entrando, cuando más, en el de clasificación. Y la ciencia digna de este nombre sólo empieza allí donde la comparación analítica empieza. Sobrábale, pues, a Schopenhauer razón cuando negaba el título de ciencia a la historia, y digo adrede que le sobraba por ser tan malo el que sobre como el que falte la razón. No vio bien el genial pensador que no es la historia más que almacén de materiales para la sociología, ciencia que nunca vislumbró Schopenhauer.

... Se tiene por poco culto al que desconozca las hazañas de Alejandro, César o Felipe II, y no a quien esté en ese caso respecto de la ley de la renta, llamada de Ricardo, o la de la selección natural, siendo así que estos son verdaderos *hechos* históricos, hechos —*facti*—, resultados del eterno hacerse —*fieri*—, mientras aquellas no pasaron de meros *sucesos*, pasajeras manifestaciones del suceder de los hechos.

Notemos cómo el mismo Schopenhauer había tomado postura negativa frente a la historia sin más, por no haber sido capaz de concebir otra que la evenemencial que se le suministraba. Y como en cuanto a la

⁶⁴ *Sobre el cultivo de la demótica*, conferencia dada el 4 de diciembre de 1896; *O.C.*, VII, pp. 473-474. Por cierto que la lectura de la misma nos enseña que si en España sigue poco menos que sin saberse lo que es la etnología, don Miguel no es precisamente uno de los responsables.

⁶⁵ En el plan de estudios de 1938, la yuxtaposición tomó carácter oficial en la enseñanza media. Tanto la universal como la de España, se distribuían en dos cursos separados con arreglo a ese criterio.

noción del hecho histórico, don Miguel se anticipa a la noción del mismo en la más moderna escuela renovadora francesa, con sus distinciones entre ellos, desde el acontecimiento fugaz hasta las que Braudel ha llamado "prisiones de la larga duración"⁶⁶. Por lo demás, no estaría justificado, a estas alturas, glosar tan elocuentes textos. Más instructiva parece una pequeña prolongación del último⁶⁷:

Y así es como el eruditismo histórico ahoga el vigoroso pensar, fomentando la radical pereza mental, mientras nos sugiere la ilusión de que trabajamos en algo serio. No conozco vicio alguno mental que pueda compararse al eruditismo historicista, ni que más dañe al verdadero progreso del espíritu humano y a la libertad de éste, como no sea el oratorismo, que no raras veces suele ir de la mano de aquél. El verdadero sentido histórico se ahoga bajo el historicismo⁶⁸ de los eruditos; el verdadero sentido político y social bajo la manía amplificadora de los oradores.

g) *La historia de las mentalidades*

Un sentido de la historia cual en don Miguel vemos manifestarse infatigablemente, enriquecido con varios aportes positivos de varia procedencia y liberado del lastre de lo más indeseable coetáneo, a la vez que arraigado en lo más profundo de su personalidad y las más distintivas de sus inquietudes, no podía por menos de conducirle a una intuición hondamente vivida de la riqueza de la dicha historia en su plenitud, en otras palabras a la que hoy llamamos historia de las mentalidades⁶⁹, a una historia social que, desprendida de las muletas de la meramente económica, camina por los anchos senderos de las actitudes mentales de los grupos y de la interacción entre ellas y las de los individuos.

No otro creemos sea el sentido de su meditación sin desperdicio ante el horizonte permanente⁷⁰ de San Juan de la Peña:

Ya allí, lejos de la engañosa actualidad que pasa y no queda —y su paso no nos deja verla—, se sintió uno envuelto en un nubarrón de visiones que pasaban como las sombras infernales y celestiales del Dante. San Juan de la Peña era la boca de un mundo de roca espiritual revestida de bosque de leyendas. Y empezó uno a meditar en cómo vuelve lo que

⁶⁶ Vid. BRAUDEL: *La historia y las ciencias sociales*, cit., pp. 60-106.

⁶⁷ *O.C.*, VII, p. 475.

⁶⁸ Naturalmente que aquí no quiere designar esta palabra a la escuela histórica alemana, sino al falso sentido de la historia en la historiografía oficial.

⁶⁹ Sobre ésta, GEORGES DUBY: *Histoire des mentalités*, en *L'Histoire et ses méthodes*, cit., pp. 937-966.

⁷⁰ *En San Juan de la Peña*, en *El sol*, del 4 de septiembre de 1932; *O.C.*, I, p. 1081.

se fue, y es la repetición el alma de la Historia, que se produce, como los vastos mundos estelares, en espiral. Vanse las leyendas, dando paso a lo que creemos historia. ¡Pero esté de Dios que se vaya la historia, la que creemos tal, dando paso a las leyendas! No nos quede lo que pasó, lo que sucedió, sino lo que los hombres, por haberlo vivido, soñaron que pasaba, que sucedía, y transmitieron, con sus sueños creadores, a sus sucesores.

Advirtamos cómo todavía —y era en 1932— el monopolio cotidiano de la historia evenemencial justificaba que sin especificarse se rechazase a la “historia” identificada con ella como algo meramente de sobrehaz. Lo que frente a ella se reivindica no es el mundo de la fantasía, no, sino su impacto en las vivencias humanas, es decir, pura y fecunda historia de las mentalidades.

Pero de esta nos había dado un atisbo más directo Unamuno, bastante antes, el 1914⁷¹, desde *La nación* de Buenos Aires:

El sentido histórico, esa la más profunda adquisición de la cultura acaso, se debe tanto a procesos disociativos como asociativos. El sentido histórico, del que carecen todos los sectarios, y principalmente los anarquistas, cuya mentalidad es esencialmente infantil y simplista, se funda en asociaciones construidas sobre previas disociaciones (Pero no, claro está, las aparentes disociaciones anarquistas o ácratas). Y el sentido histórico es el que aduna el científico y el artístico. La historia es la que ayunta a la lógica con la estética, mostrándonos la esteticidad de la lógica y la logicidad de la estética.

Y al prologar *En torno al casticismo*, desde Salamanca en septiembre de 1902⁷², había roto lanzas en pro de la estimación de la fuerza creadora del pueblo y de su esencialidad para la comprensión de su vivencia histórica colectiva, a la vez que de una valoración en el mismo sentido de su lingüística:

En cambio abulté, y no poco, lo de la hipertrofia de nuestra conciencia histórica. No, ni nuestra historia sabemos, contentándonos con tres o cuatro tópicos de la leyenda que pasa por tal.

¡Y por supuesto, de lo que yo llamaba entonces intra-historia, ni pizca!... Hablan de eso del *folklore* —¡hasta tiene nombre extranjero para mayor ignominia!— con cierta compasiva tolerancia; es pasatiempo y distracción para los que no saben engullirse y digerir filosofías de la historia en grandes síntesis o urdir sabias y bien compulsadas monografías de erudición. Y luego les viene el castigo a los tales menospreciadores de la rebusca de lo vivo, que contemplando el esqueleto del mastodonte no

⁷¹ El 6 de septiembre, *Disociación de ideas*; O.C., VI, p. 557.

⁷² O.C., III, pp. 164-165.

ven al lagarto vivo o lo que las abejas hacen, y es ese castigo que para saber en qué tiempo y en qué país viven tienen que atenerse a los periódicos y acaban por creer los mayores desatinos bajo la fe de un telegrama de cualquier agencia.

Esto del desconocimiento de la vida difusa popular lo veo y lo toco en la lengua, donde a lo que llamé intra-historia corresponde el lenguaje soto-literario o intra-literario.

En este orden de cosas, y no en el de un condicionamiento —que no determinismo, desde luego— geográfico, nos parece preferible situar la valoración por Unamuno del medio “sub-histórico”, y concretamente su estimación del fenómeno urbano. El 1910 escribía ⁷³:

Vuelvo a repetir lo del origen de la palabra “civilización”. Civilización viene de civil, y civil, de *cives*, ciudadano, hombre de ciudad. La civilización nació en las ciudades y es ciudadana. La civilización es Atenas, Alejandría, Roma, Venecia, Londres, París...

Y el 1922 ⁷⁴ decía en Valencia:

Política derivase de *polis* y *polis* es la ciudad. Las ciudades son las que han hecho, las que hacen y las que seguirán haciendo Historia; y fuera de la ciudad 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 tierra”, que hubiera dicho *Figaro* en su tiempo.

Y, desde aquella ocasional tribuna de la periferia, otro merecido dardo contra la caprichosa capitalidad madrileña, la “corte envainada en una villa”, que dijera Góngora:

La capital se lleva al centro, se lleva a Madrid. Todas esas grandes ciudades de que os hablaba, Babilonia, Roma, Atenas, o han sido ciudades marítimas, o ciudades fluviales. Todas han tenido una comunicación por agua: por mar o por río. En mi pueblo, en Bilbao, dicen que la civilización no llega más que adonde llega la marea. No digo que esto sea así. Pero, indudablemente, era una cosa terrible tener que regir desde Madrid, desde El Escorial, un imperio que se extendía por ambos mares.

⁷³ *La civilización es civismo*, en *Mi religión y otros ensayos breves* (Madrid, 1910); *O.C.*, IV, p. 451.

⁷⁴ *O.C.*, VII, p. 971. Es difícil suscribir su afirmación según la cual “lo que los españoles de Cortés y de Pizarro encontraron en Méjico y en el Perú no fue propiamente civilizaciones. Ni la herencia azteca ni la incaica eran, en rigor, civiles” (*A la memoria de Neruo*, en *De esto y aquello*, III, y antes en *La nación* del 27 de agosto de 1910; *O.C.*, VIII, p. 565). Cfr. TOYNBEE: *Estudio de la historia*, I, pp. 144-154.

Pero de esto ya dijimos atrás y no hay tiempo para perderse gratamente en los detalles. Quede sólo que es la actitud mental del grupo la que refleja un tanto un medio que desde luego no dispone.

h) *Las constantes humanas ahistóricas*

¿Hasta dónde llega lo permanente en la psicología humana, idéntico a sí mismo a través de los avatares cambiantes de la historia? ¿Hasta qué punto también estos hacen tambalearse con sus vaivenes lo que a simple vista más innato a la especie como tal parece? Eterno e insoluble problema. Ciertamente que la historia de las mentalidades nos ha hecho plantearnos para reductos que antes se tenían por impermeables al anacronismo, sobre todo en la esfera de la sensibilidad. Pero ello no quiere decir que le haya resuelto, ni siquiera en los casos particulares.

Para Unamuno, puede deducirse de lo que ya llevamos expuesto —en definitiva su camino hacia la intrahistoria, perenne ante todo por mucho que de historia tenga— su exaltación de las permanencias en la evolución humana.

Sin distinguir una vez más la Historia —esta vez con mayúscula— de la sólo evenemencial, disculpaba, ya que no hacía suyo, el juicio peyorativo de Schopenhauer que ya le veíamos atrás comentar, al escribir en *Ecos literarios* de Bilbao⁷⁵, el 9 de febrero de 1898:

Leyendo el libro de *Las bienandanzas e fortunas que escribió Lope García de Salazar, estando preso en la su torre de Sant Martín de Muñatones* —torre cuyas ruinas subsisten y donde tuvieron encarcelado al viejo cronista sus propios hijos— leyendo tal libro, recuerda uno, sin querer, el juicio, inexacto sin duda, que acerca de la historia dio Schopenhauer, al decir que quien haya leído al viejo Herodoto no tiene más que aprender en la historia, puesto que, si varía el cuento, su sustancia es la misma siempre⁷⁶.

Y a principios de siglo, al corregir pruebas del tercer tomo de su traducción de Carlyle, *History of the French Revolution*, encontraba alimento a esa su visión del mundo⁷⁷ en la misma obra historiográfica que acababa de verter, achacándosela, no es cuestión de discutir si fundada-

⁷⁵ *La casa-torre de los Zurbarán*, recogido en *De mi país* (Madrid, 1903); *O.C.*, I, p. 229.

⁷⁶ A este propósito recordamos el comentario desilusionado de unos estudiantes africanos a quienes se dio en la Sorbona un curso de historia europea del todo evenemencial. Comentaban que sólo cambiaban los nombres respecto de las historias de sus tribus que oralmente había aprendido en su lugar de origen.

⁷⁷ *Maese Pedro. Notas sobre Carlyle*, en *La España moderna*, XIV (1902), 75-84, y luego en *Ensayos*, II; *O.C.*, XIV, p. 532.

mente o no, al mismo autor trasladado⁷⁸, aunque no como consciente en él:

Y por otra parte esta manera de presentarnos la historia, imaginada, rompe a las veces la serie temporal en que de ordinario la vemos presa, y parece que la sucesión se convierte en simultaneidad y el tiempo en espacio, y que conviven y obran y recobran unos sobre otros los hombres de todos los tiempos. Pocos historiadores han sentido más vivamente lo de que la eternidad es la sustancia del tiempo y no el conjunto del ayer, hoy y mañana, que no es la serie infinita, sin principio ni fin, de los movimientos todos, sino la inmutabilidad sobre que éstos se sustentan.

Y en las plazas de Avila, meditaba sobre una historia no fosilizada, como las apariencias pudiesen denotar, sino conservada vivada en una envoltura material poco alterada, reflejo de la permanencia misma del fondo⁷⁹:

Y cuando dentro del recinto murado, en el centro de la ciudad, se encuentra alguna plaza, parece que ésta se ensancha en su pequeñez. ¡Esas plazuelas apacibles y sosegadas que se abren dentro del recinto conventual de una eterna —no ya vieja— ciudad castellana! ¡Esas plazuelas por las que han resbalado siglos de instantaneidad cotidiana!

¡Lo cotidiano! Lo de todos los días, lo que fue de los trogloditas prehistóricos y será de los trogloditas protohistóricos, los de todos los tiempos, eso sólo se gusta y se paladea en estas viejas ciudades. Y veis al mismo mendigo que pintó Velázquez.

Un hito más hacia la intra-historia, que por cierto ya había sido dada a luz hacia lustrros.

i) *Biología frente a Historia*

Esa valoración en don Miguel de lo inalterable humano, por encima de las veleidades de la fortuna histórica, le lleva a veces a un terreno que es biológico más que otra cosa, y que por eso se sale de la historia, pero entiéndase bien que en cuanto constante nada tiene que ver con la paleontología⁸⁰ tampoco. Y si del medio físico habló como “sub-historia”, enfocado desde ese punto de vista, podría hablarse más bien de “sub-biolo-

⁷⁸ Sobre este punto, CARLOS CLAVERÍA: *Unamuno y Carlyle*, en *Temas de Unamuno* (Madrid, 1970), pp. 23-27.

⁷⁹ *Frente a Avila*, en *Andanzas y visiones españolas*; O.C., I, p. 833.

⁸⁰ Sobre esta distinción entre el conocimiento del pasado histórico y de la evolución biológica de la especie, vid. MARROU: *De la connaissance*, cit., pp. 34-36.

gía" —perdónesenos—, en cuanto asoma el correlativo telón de fondo, a ese devenir idéntico a sí mismo, de la especie.

Así en un castañar del pueblo serrano de Brianzuelo, en tierras salmantinas, luego de haber escuchado de labios de una vieja la teoría viva de la intrahistoria, sobre lo que luego volveremos, "viendo a través del opulento follaje desfilan las nubes por el azul del cielo", fingiendo "una fauna fantástica, islas remotas", las cuales por cierto "cambiaban insensiblemente, sin aparente solución de continuidad"⁸¹, dialoga así:

—Es lo mejor que tiene Brianzuelo —dijo mi compañero—: las nubes vistas a través del castaño.

—Me parece que estoy leyendo una historia universal o escuchando una epopeya de tras los mundos —le contesté—.

—Ni tiene la historia más interés que esto, ni nos enseña más, todo son nubes, nubes aquende y nubes allende la tumba. Lo que importa es si nos velan o no el sol, si se resuelven o no en lluvia.

A la vez que su sustrato físico, las nubes han alcanzado categoría de imagen del callado devenir mismo.

Sólo que el sentido histórico unamuniano era demasiado fuerte para permanecer fiel a esta permanencia ahistórica, y sólo biológica, y en otra ocasión se enfrenta a propósito de ella consigo mismo, pidiendo a gritos la historia o sea lo que, no lo olvidemos, para él era la agonía consustancial. Y comentando a Espronceda⁸², por cierto el año víspera de su muerte, nos dice:

"¿Qué es el hombre? Un misterio. ¿Qué es la vida? Un misterio también...", escribía. Y otra vez: "¡Oh si el hombre tal vez lograr pudiera ser para siempre joven e inmortal!"... Pero no en la Historia. Y menos en el Paraíso. ¿Restaurarse, renovarse? Restauración no es renovación. Se restaura un mueble viejo, un trono, por ejemplo, si es de pino, pintándolo tal vez; ¿pero renovarlo? Su leño, su madera, carcomida acaso, no se renovaría sino echando raíces en la tierra. Y la tierra es naturaleza y no historia. La arqueología —y sobre todo la política— no renueva nada. Sólo resurge renovado el hombre cuando —magnífica fiera— se sumerge en naturaleza prehistórica⁸³, propiamente en barbarie o acaso en bestialidad. Cuando rompe su costra histórica. ¿Renuevos del viejo leño? En su cogollo, más viejos que el tronco. Por aventura puede ocurrírsele a una dinastía regia, a un viejo leño carcomido y caduco, pretender renovarse

⁸¹ *Brianzuelo de la Sierra. Notas de viaje*, en *La ilustración española y americana*, del 8 de agosto de 1900, recogido en *Paisajes* (Salamanca, 1902); *O.C.*, I, p. 68.

⁸² *Restauración y renovación*, en *Ahora*, del 5 de enero de 1935, recogido en *De esto y aquello*, I; *O.C.*, V, p. 258.

⁸³ Naturalmente que aquí prehistoria tiene el sentido de biología ahistórica, no el técnico de historia anterior a la escritura, al estilo tradicional, o a la revolución neolítica ganadera y agrícola, al revisado de hoy.

acudiendo a abonos —que son maleza— de régimen dictatorial, con todo ese artilugio de Estado corporativo y drástico. Lo que no es tradición histórica humana, sino ir a hundirse en suelo pre-histórico, pre-humano o sea natural y animal. Es la barbarie; es un falso Adán que se echa en cueros a la calle de la ciudad. La Historia es irreversible.

j) *La "intra-historia"*

Y hétenos ya preparados para la comprensión de la noción designada por el feliz neologismo unamuniano. Rechazada la historia evenemencial, a través de las hondas y largas meditaciones que hemos podido columbrar, se derrumba solamente una cierta historiografía. Pero la historia, alejada a salvo del canto de las sirenas de la mera biología, queda en pie como roca firme, y ya sin amenazas sobre la consistencia de su realidad suspendidas.

Si la historia es el pasado humano y su conocimiento, la intrahistoria es... nada más que eso. Solo que había que forjar una palabra no equívoca con la mera catalogación de acontecimientos superficiales protagonizados por unos pocos hombres, que por historia se venía entendiendo⁸⁴. Y así esta intrahistoria viene a ser la historia que hoy nos ha conquistado, de la mano de la renovación historiográfica, francesa o no, a que constantemente nos estamos refiriendo en este trabajo.

Don Miguel nos descubre la génesis de su noción, al enfrentarse con la historia auténtica de su niñez bilbaína de guerra civil para novelarla, y contrastarla con las versiones de circulación corriente⁸⁵:

Ya por entonces llevaba yo unos años estudiando la vida íntima de mi pueblo vasco y el alma de la aldea vascongada y la guerra carlista. Y dos años después, en 1897, publiqué mi primera novela, *Paz en la guerra*, en que dentro del marco de la última guerra civil carlista, cuyas peripecias narro, intenté mostrar algo de la intra-historia de mi pueblo. Entrelazado con el relato del primer levantamiento, del sitio y bombardeo de Bilbao —sitio y bombardeo de que fui testigo en cuanto un chicuelo puede serlo—, de los combates y refriegas de Somorrostro y de Monte-

⁸⁴ Notemos como SERRANO PONCELA define la intrahistoria como la sola superación de la historia evenemencial, en *El pensamiento de Unamuno*, cit., pp. 204-206: "La historia como expresión de sucesos: cristalizaciones, petrificaciones de sucesos —en suma, de productos civilizados—, y la intrahistoria como expresión de hechos, permanentes y fluentes a la vez en tiempo, que dan forma y peso activo a los valores culturales de un pueblo... Debajo de la historia de sucesos fugaces hay otra historia silenciosa más profunda, de hechos permanentes... La historia y la intrahistoria se hallan, según Unamuno, en continua relación, interdependencia y trasiego. La historia brota de la intrahistoria y, a su vez, en ésta perduran los sucesos *en sustancia* una vez pasada su actualidad".

⁸⁵ Prólogo citado a *En torno al casticismo*; O.C., III, p. 167.

muro, quise expresar lo que había visto de la vida íntima del pueblo que en aquellos sucesos se manifestó⁸⁶.

La intrahistoria=historia auténtica y ante todo permanente, de larga duración, se queda así anclada en su fondo peculiar, entre la mera biología (=acontecer del hombre, de la especie, que no es historia) y la historia evenemencial (=historia de la superficie que sólo en íntima relación con aquella del fondo cobra validez histórica). Y es su meollo la tradición (=la histórica viva en el presente que a su vez se está haciendo historia), cual la eternidad lo es del tiempo.

Vayamos a *En torno al casticismo*, donde noción y palabra se lanzan⁸⁷:

Hay una tradición eterna, como hay una tradición del pasado y una tradición del presente. Y aquí nos sale al paso otra frase de lugar común, que siendo viva se repite también como cosa muerta, y es la frase de "el presente momento histórico". ¿Ha pensado en ello el lector? Porque al hablar de un presente momento *histórico* se dice que hay otro que no lo es, y así es en verdad. Porque si hay un presente *histórico*, es por haber una tradición del presente, porque la tradición es la sustancia de la historia. Esta es la manera de concebirla en vivo, como la sustancia de la historia, como su sedimento, como la revelación de lo intra-histórico, de lo inconciente en la historia. Merece esto que nos detengamos en ello...

... Así como la tradición es la sustancia de la historia, la eternidad lo es del tiempo. La historia es la forma de la tradición como el tiempo la de la eternidad...

... ¡Buscar los orígenes históricos de lo que tiene raíces intra-históricas con la necia idea de ahogar la vida! ¡Gran ceguera no penetrarse de que la causa es la sustancia del efecto, que mientras éste vive es porque vive aquella!...

... Me siento impotente para expresar cual quisiera esta idea que flota en mi mente sin contornos definidos, renuncio a amontonar metáforas para llevar al espíritu del lector este concepto de que la vida honda y difusa de la intra-historia de un pueblo se marchita cuando las clases históricas le encierran en sí, y se vigoriza para rejuvenecer, revivir y refrescar al pueblo todo al contacto del ambiente exterior...

...¿Que el pueblo es más tradicionalista aún que los que viven en la historia?... Es cierto, pero no al modo de éstos; su tradición es la eterna.

La contraposición de la "intrahistoria" a la "otra historia" como el fondo a la superficie, no puede extrañarnos, en cuanto encierra la esencia

⁸⁶ El tema de la historia en *Paz en la guerra* merecería un estudio aparte para el que no tenemos espacio aquí. Esperamos tener ocasión de darle en la edición de la novela para la colección "El cofre del bilbaíno".

⁸⁷ Todos los textos son de *La tradición eterna*, menos el último, que lo es de la parte V, *Sobre el marasmo actual de España*; O.C., III, pp. 184-186, 191 y 301.

de la distinción, que asome continuamente en don Miguel. Así en aquel su inmediato discurso sevillano en pro de la etnología⁸⁸:

Pasan por las crónicas los que han metido bulla en la historia, los mil bullangueros, y no los miles de millones de silenciosos, pues se oye más a uno que grita que a mil que callan. Es la historia la memoria de los pueblos, y en ella, como en la de los individuos, yacen inmensidades en el fondo insondable del olvido, más no allí muertas, sino vivas, obrando desde allí, y desde allí vivificando a los pueblos.

... Lo que a los individuos sucede también a los pueblos. Su espíritu colectivo, el *Volksgeist* de los alemanes, tiene su fondo subconciente, por debajo de la conciencia pública, que es la única que en la historia se nos muestra...

... ¿Hemos parado alguna vez la atención en el labriego que sale al campo cada mañana con el sol, y, cada tarde, con él se vuelve a dormir el reconfortante sueño en el duro escaño de la alquería? ¿Qué es para él la historia, lo que dicen los papeles? ¿Que las hazañas de los grandes capitanes, cuando no van reducidas a cantares que le lleven el compás del baile? El 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 históricos⁸⁹.

Y enlaza con una de las pintiparadas y preferidas metáforas geográficas a que tanto recurre para distinguir las dos nociones, vieja y acuñada:

Hay en el océano islas asentadas sobre una inmensa vegetación de madreporas, que hunden sus raíces en lo profundo de los abismos invisibles. Por encima de las olas surge la isla, que no suele ser más que la cresta de alguna inmensa pirámide submarina. Una tormenta podría devastar aquélla, y si es naciente, hasta hacerla desaparecer algún cataclismo; mas volvería al cabo a surgir gracias a su basamento, a la silenciosa y oscura labor de las perdurable madreporas, que sin cesar se substituyen unas a otras. Así en la vida social asiéntase la historia sobre la labor silenciosa y lenta de las oscuras madreporas sociales enterradas en los abismos sub-históricos, bajo la historia...

... ¡Ah!, si descendieran las aguas del olvido, bajo las cuales palpita la tradición eterna de los pueblos y sobre las que se alzan los espectáculos de la historia; si descendieran esas aguas. ¿Qué sería de la grandeza de los grandes hombres y de los grandes sucesos, al verlos mero vértice de poderosas pirámides subyacentes?... Son a lo sumo los grandes hombres

⁸⁸ O.C., VII, pp. 475-478.

⁸⁹ En el mismo sentido: "Y entonces se comprende que hay un fondo de aguas quietas y oscuras en el lago del alma, un fondo al que no llegan ni estas sacudidas de la tormentosa historia del día. La pura existencia histórica permanece inalterable" (*El sentimiento de la existencia histórica*, en *Los lunes del imparcial*, del 16 de julio de 1917, recogido en *De esto y aquello*, III; O.C., VIII, p. 963.

el espíritu de su tiempo y de su pueblo hecho carne individual; marchan a la cabeza empujados por la masa e indicándonos el curso de ésta, mas no guiándola. Creer que determinan los grandes procesos es como creer que las oscilaciones del barómetro determinan las de la presión atmosférica.

Notemos que en la terminología unamuniana sucesos se contraponen a hechos, como en la historiográfica moderna, acontecimientos a hechos de larga duración. Y que la historia evenemencial, ya acuñado el vocablo de "intrahistoria" sigue siendo denominada "historia" sin más, algo que al cabo de unos lustros de fecundos estudios capaces de habernos hecho relegar al olvido el panorama anterior, no puede por menos de chocarnos⁹⁰. A la vez, vemos la ligazón indisoluble entre la nueva noción y la valoración del elemento colectivo y popular en la historia, muy por encima de los héroes.

La colocación de la "intrahistoria" entre la biología y "la otra historia", es algo que el propio don Miguel nos hace expresamente⁹¹:

¿Historia? Allí todo es prehistórico, o mejor, para decirlo con término que puse en circulación, todo es intrahistórico. Donde el río Carrión discurre llanamente por la estepa, entre glebas y arenas, en estos campos góticos en que escribo estas líneas de remotos recuerdos de hace cuatro días no más, en esta llanada palentina, la historia, la epopeya, la leyenda romántica, flotan sobre el haz de las aguas calladas del río de Jorge Manrique; pero donde el río —a trechos torrente— Nansa se despeña cantando, entre peñascos, es algo más hondo que la historia lo que nos dice su cantar. Esto es más humano; aquello más tétrico. Por este labrador que se curte al sol ha pasado la historia; sobre aquel pastor montañés a quien ciñe la bruma de las cimas se desliza la virilidad. Y como la cría de su vaca a la ubre materna, él se pega a sus montañas.

Adviértase cómo una cierta confusión entre los tres planos no es de excluir en todo caso, ni podía ser de otra manera, pues entre intrahistoria

⁹⁰ En el mismo sentido cantaba don Miguel en Cartagena, el 8 de agosto de 1902: "¡La Historia! ¡Pocas memorias más engañadoras que ella! Llevamos remachado en la retentiva un contorno geográfico de Europa; a algunos metros que el ras del mar bajase cambiaría este contorno hasta llegar a hacérsenos irreconocible. Así nos ocurre con la fisonomía histórica de un pueblo. Si el nivel del olvido fuese bajando hasta dejar a descubierto terrenos hoy por él tapados, cambiaría la composición que de la historia europea nos forjamos. Es mucho más lo que vive y alienta bajo las crónicas, en la hondonada de los hechos eternos, que cuanto a quedado impreso en el tablero de los sucesos temporales. Los franceses de hoy son los galos que describieron Tito Livio y César; los alemanes, los germanos de Tácito; nosotros somos los iberos con su desconcierto y su cantonalismo, de que esta región dio no ha mucho típica muestra; los sucesivos acarreos de pueblos ni han hecho más que dejar un ligero casco de sobrehaz levadiza. Genio y figura hasta la sepultura" (*España y los españoles*; O.C., en *De esto y aquello*, III; O.C., IV, p. 1078). Cfr. la visión de AMÉRICO CASTRO, en *La realidad histórica de España*.

⁹¹ *Recordando a Pereda*. I. *Una civilización rústica*, en *La nación*, del 21 de octubre de 1923, recogido en *Paisajes del alma* (Madrid, 1944); O.C., I, p. 871.

e historia (=evenemencial) hay interacción, y la desorbitación de la profundidad y permanencia de la primera lleva a la biología. Y también la fluctuación en Unamuno del empleo que hace del malhadado vocablo de "prehistoria", desde luego tanto en este caso, con valor de intrahistoria, como en ese otro sobre el que arriba llamamos ya la atención, de ahistoria (=biología), al margen del suyo tradicional⁹².

Y conste que no dejamos atrás noción y voz por agotamiento de su tema. La cantera está abierta y hay mucho en ella por explotar en las vivas páginas de don Miguel.

k) *La guerra, conflicto de civilizaciones*

Esta su más nueva concepción en la historiografía en curso, es la que aparece sustentada por don Miguel, en pleno conflicto europeo, al prologar la versión española de la *Historia ilustrada de la guerra* de G. Hantaux⁹³, y sentar:

Digo necesidad histórica, porque hay en la guerra una necesidad —lo mismo da que se llame hado que providencia— que no es la necesidad ética, la del imperativo categórico, ni la mecánica, ni la matemática, ni la lógica o metafísica, pero que es necesidad, y sueña lo que soñare el sentimentalismo pacifista, la guerra es necesaria con necesidad histórica. Sin ella no se hace la historia, y sin historia no hay cultura, ni siquiera civilización posible⁹⁴.

⁹² La posible confusión salta a la vista en textos que recuerdan la noción y emplean el vocablo, naturalmente diríamos, sin ninguna pretensión de precisar particularmente o hacer distinciones. Así en *La casa-torre de los Zurbarán*, cit.: "¡Y como, por debajo de esos fantasmas que discurren por la historia y de todas las anhelosas esperanzas que en un punto se convierten en recuerdos, sentirá palpitar la realidad eterna e imperecedera; la que lo mismo los antiguos banderizos que los modernos caciques llevan con su alma más allá del sepulcro y de la historia! (O.C., I, p. 231). Y en el arriba aludido diálogo de la vieja aldeana sobre "lo que pasa" en Brianzuelo de la Sierra: "—Sí, como pasar sí pasa; todos los días pasa algo nuevo... Ya ve usted; ayer derribó Antero ese castaño que se está cortando; anteayer dio a luz la mujer del tío Lucas... ¡Oh! Sí señor, sí; no hay dos días iguales... Pero pasar, lo que ustedes dicen pasar algo, no, no pasa mucha cosa... de esas que andan en los papeles" (O.C., I, p. 68). Otras perspectivas nos abriría lo más diferencial de la noción unamuniana de la intrahistoria, en la exploración del inconsciente colectivo, operando como tal bajo la corteza de los fenómenos históricos. La influencia del pasado generacional budista en el comunismo chino, y del cristiano en el ruso, han sido puestas de relieve, acaso con tanta razón como la de los pasados católico o protestante de agnósticos provenientes de las dos religiones, con valor distintivo actual.

⁹³ Madrid, 1915; en O.C., VII, pp. 334-335.

⁹⁴ El último párrafo nos determina el sentido que para Unamuno tenían las dos palabras "cultura" y "civilización", es decir, el más corriente en Francia, de vida intelectual frente a conjunto de valores articuladores de una sociedad desarrollada, a diferencia del en curso entre los etnólogos alemanes y americanos, de las sociedades primitivas frente a las evolucionadas.

Si traemos a colación los textos arriba transcritos en cuanto a las causas concretas de la conflagración que se estaba viviendo, no nos costará trabajo afiliar a Unamuno a la dicha noción de los enfrentamientos armados. Tengamos en cuenta que es de "necesidad histórica" de lo que habla, lo cual le excluye toda mentalidad fatalista⁹⁵. Y que puede referirse sin paradoja al conflicto de civilizaciones como fuente de civilización.

El sentimiento anticipado por don Miguel de la guerra civil española merecería por sí solo un estudio aparte⁹⁶. Baste con sentar que los muy numerosos y candentes textos en que tomó expresión no se desdicen de esa noción elaborada en los también sentidos años de la carnicería europea. Citemos tan sólo éste, poco más de tres meses anterior al estallido⁹⁷. Sus indecisiones dubitativas e interrogativas, comprensivas de todo la materia de nuestro trabajo, y desde luego, sentidas que no pensadas, no pueden ser más elocuentes de cómo el sufrimiento del autor era tan hondo que arrinconaba a sus preocupaciones intelectuales en un tema que había llegado a serle obsesivo, y nos dispensan del comentario:

El máximo historiador helénico, Tucídides, escribió la historia de la guerra del Peloponeso "para siempre" según su arrogante frase. ¿Para siempre? ¿Las quemas falleras y las revoluciones petroleras pretenden acabar con lo eterno? A lo que algunos llaman materialismo histórico. ¡Quién sabe...!

Y hay quien se queda, bajo sí mismo, con una esperanza desesperada, con una fe incrédula, con un consuelo contrarracional. No sin razón, sino contra razón. ¿Cuál el gozne de la historia?

1) *El idioma, valor en la historia*

Filólogo de profesión y de vocación —en cuanto ello no estaba reñido con esa su otra más alta vocación de *excitador Hispaniae*, y de la religiosa por cima de ella aún colocada— es natural que don Miguel exaltase la estimación histórica de la lengua. Y el 1895 escribía en ese sentido^{97 bis}:

El pueblo romano nos dejó muchas cosas escritas y definidas y concientes, pero donde sobre todo se nos ha trasmitido el romanismo es en nuestros *romances*, porque en ellos descendió a las profundidades intra-

⁹⁵ No ha querido aludir a esa "saeva necessitas", considerada por TOYNBEE: *Estudio de la historia*, IV, 1.^a, pp. 22-56.

⁹⁶ Vid. en ELÍAS DÍAZ: *Unamuno*, el epígrafe "guerra civil", en el índice clasificatorio. Ocupa diecisiete apartados.

⁹⁷ *Fallas y quemas*, en *Ahora*, del 3 de abril de 1936. No le hemos encontrado recogido en los dieciséis primeros tomos de las *Obras completas* por las cuales venimos citando.

^{97 bis} *En torno al casticismo*. II. *Las casta histórica*. Castilla; O.C., III. p. 207.

históricas de nuestro pueblo, a ser carne del pensar de los que no viven en la historia...

... En ella⁹⁸ siguen viviendo *ideas* hoy moribundas, mientras en el fondo intra-histórico del pueblo español viven las fuerzas que encarnaron en aquellas ideas y que pueden encarnar en otros...

... Lo que hace la continuidad de un pueblo no es tanto la tradición histórica de una literatura cuanto la tradición intra-histórica de una lengua; aun rota aquélla, vuelve a renacer merced a ésta...

Nada de lo transcrito exagera la ponderación del idioma en la nueva historiografía⁹⁹, como el más destacado componente de los utillajes integrantes de los cimientos de la historia de las mentalidades.

Cuando puede hiperbolizar un tanto noblemente don Miguel es al hacer consistir en el idioma de cada civilización con una índole casi monopolística el *Volksgeist* de la misma. Así en este¹⁰⁰ texto:

Esa visión del universo y a la vez adivinación más o menos profética de sus invisibilidades universales es obra de la historia. Y la historia ¿es obra de la raza?, ¿de la sangre?, ¿del territorio? ¿Es etnografía?, ¿es geografía?, ¿es antropología, entendiendo por *antropos* u hombre el animal zoológico? La raza, claro está, en el sentido mismo en que emplean esta palabra los ganaderos de reses de todas clases, y entre ellas el averío. Pero la historia no es eso, sino que es en esencia palabra...

... Y la historia, la visión, la contemplación del destino y de la misión de un pueblo, de lo que le hace ser un pueblo —pueblo uno—, esa visión, ¿de dónde brota? Del son también de la palabra, del habla, del lenguaje.

Y en el mismo sentido se dirigía por radio a América el 1935¹⁰¹:

Cuando el Evangelio dice que el Verbo, la palabra, lo hizo todo, que en él estaba la vida y que la vida era luz de los hombres, expresa la con-

⁹⁸ En la literatura castellana.

⁹⁹ A su vez consecuencia del desarrollo de la moderna lingüística, ya lograda cuando enunciaba Antoine Meillet (autor sobre todo de la *Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes*, 1912; y el *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, 1913) que todo hecho lingüístico es uno de civilización. Vid. FEBVRE: *Combats*, cit., pp. 147-200. En p. 164 recuerda el estadio anterior, cuando "l'histoire des langues était un monument grandiose, aux lignes simples: l'histoire d'une continuité sans trouble, d'une transmission régulière, d'un développement purement linéaire". Vid. también DUBY: *Histoire des mentalités*, cit., pp. 952-957. Llama al léxico "le plus utile sans doute et le plus riche" de los materiales de la misma, y añade que "elle ne doit pas négliger non plus la syntaxe, qui guide les mécanismes de l'esprit".

¹⁰⁰ *Por el son a la visión*; O.C., VI, 678-680. Recordemos la importancia dada por Unamuno al factor idiomático en la génesis de la guerra 1914-18. La lengua sería el elemento decisivo en la acuñación de lo que Sánchez Albornoz ha llamado "la herencia temperamental de la comunidad histórica", en *España un enigma*, cit., I, p. 55.

¹⁰¹ *Comunidad de la lengua hispánica*; O.C., VI, p. 915.

cepción —mejor concepción— histórica de la historia. Las ideas brotan de las palabras, que no éstas de aquéllas.

m) *La elaboración de la historia. La historiografía*

“L’histoire est inséparable de l’historien”, titula Henri-Irinée Marrou uno de los capítulos de su precioso libro *De la connaissance historique* que ya hemos tenido ocasión de citar más de una vez. No pensaban así los positivistas. Para ellos, esa especie de “insectos especializados” que eran los historiadores, habían de limitarse a registrar objetivamente un pasado que se trataba de resucitar. Cualquier intervención personal suya sólo atentar podría a la integridad de la verdad objetiva de la historia. “Mais non, il n’existe pas une réalité historique, toute faite avant la science qu’il conviendrait simplement de reproduire avec fidélité: l’histoire est le résultat de l’effort, en un sens créateur, par lequel l’historien, le sujet connaissant, établit ce rapport entre le passé qu’il évoque et le présent qui est le sien”¹⁰². El pasado conocido por el historiador lo es en tanto que pasado, su visión de conjunto es a la fuerza distinta de la de los coetáneos sumergidos en la maraña de los sucesos particulares, el tiempo intermedio transcurrido entre aquel y su elaboración histórica ha producido unas consecuencias de los hechos investigados que no dejan de enriquecer la comprensión misma de éstos, y todo ello hace que el ideal

¹⁰² *De la connaissance*, cit., p. 55. Vid. sobre todo pp. 40-67. La relación entre el pasado (=P) y el presente del historiador (=p) en que consiste la historia como

ciencia, es para Marrou $h = \frac{P}{p}$, mientras para los positivistas habría sido $h = Pp$.

Vid. también en *L’Histoire et ses méthodes*, cit., pp. 1501-1511 y 1517-1533; y FEBRE: *Combats*, cit., pp. 18-33. Cfr. SÁNCHEZ ALBORNOZ: *España un enigma*, cit., I, pp. 21-32 (“quien almacena hechos es siempre útil peón que allega materiales para el edificio de la historia, pero no es historiador. Mas no lo es tampoco quien construye deliciosas teorías sobre cimientos poco sólidos, sin afirmarlas en los hechos”); es nuestro punto de vista que la reacción antipositivista hizo a veces exagerar en su primer inciso en detrimento del segundo, como a veces literalmente se ve en las modernas requisitorias de la escuela francesa, y encontramos en don Miguel mismo). Recordemos de pasada la inquietud por la elaboración de la historia en el tantas veces citado Azorín. Cfr. *La historia en el romanticismo* (en *Historia y vida*, cit., p. 168; antes en *ABC*, del 6 de diciembre de 1946): “Y ¿qué es la historia? La historia es la conversión del pasado en presente. Pero, ¿nos trasladamos nosotros al pasado para hacerlo presente? o ¿traemos el pasado a nosotros para convertirlo en presente? No lo sabemos; no sabemos lo que es la historia. Creemos que la historia es cosa subjetiva; acaso no hay ya disciplina intelectual más subjetiva que la historia. Tenían, pues, razón los románticos al encapricharse con la historia”; en *Siempre la historia* (en id., p. 172; *ABC*, del 16 de mayo de 1948, sobre el misterio que siempre mantendrá la historia y la imposibilidad de los documentos para resucitar el pasado; y en *La historia* (Madrid, cit., p. 59): “Hay que girar en torno del hecho histórico para ver lo que es por delante, por detrás y por los lados. Sin esta circunvalación esencial no se puede ser historiador”.

histórico no consista en resucitar aquél, aunque la empresa no fuese metafísicamente imposible.

Sin esfuerzo suscribimos lo esencial de estos postulados revisionistas, siempre que no menospreciemos la exigencia de rigurosidad en la comprobación de los datos que en definitiva nos suministran los sillares con que levantar el edificio de la historia, y que a la postre a los positivistas hemos de agradecer. El "wie es eigentlich gewesen" de Ranke conserva su vigencia, siempre que no se le identifique con toda aquélla, sino con una de las fases de su elaboración. Y lo mismo diríamos del "montrer purement et simplement comment les choses se sont prouites", de Michelet, despojado de sus dos adverbios.

Unamuno, en este orden de cosas, se nos muestra tan sorprendentemente moderno como en la inmensa mayoría de las antecedentes cuestiones hemos podido comprobar. Ya en *La tradición eterna*¹⁰³ escribía:

Mil veces he pensado en aquel juicio de Schopenhauer sobre la escasa utilidad de la historia y en los que lo hacen bueno, a la vez que en lo regenerador de las aguas del río Olvido. Lo cierto es que los mejores libros de historia son aquellos en que vive lo presente, y si bien nos fijamos, hemos de ver que cuando se dice de un historiador que resucita siglos muertos, es porque les pone su alma, los anima con un soplo de la intrahistoria eterna que recibe del presente. "Se oye el trotar de los caballos de los francos en los relatos merovingios de Agustín Thierry", me dijeron, y, al leerlos, lo que oí fue un eco del alma eterna de la humanidad, eco que salía de las entrañas del presente.

Pensando en el parcial juicio de Schopenhauer, he pensado en la mayor enseñanza que se saca de los libros de viaje que de la historia, de la transformación de esta rama del conocimiento en sentido de vida y alma, de cuantos más hondos son los historiadores artistas o filósofos que los pragmáticos, de cuanto mejor nos revelan un siglo sus obras de ficción que sus historias, de la vanidad de sus papiros y ladrillos. La historia presente es la viva y la desdeñada por los desenterradores tradicionalistas.

Todo cuanto se repita 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.

Tomadas al pie de la letra, estas aseveraciones podrían hacer pensar que don Miguel está desdeñando sin más la ciencia histórica, y oponiéndola la buena novela y la observación del presente, como más fecundas vías para el conocimiento del hombre. Pero si tenemos en cuenta cómo se está moviendo en una reacción contra la historia evenemencial (a la que vimos que hasta los últimos años de su vida siguió llamando "historia" a secas), y que expresamente esgrime frente a ella su intrahistoria,

¹⁰³ O.C., III, p. 191.

no encontraremos dificultad en establecer una ecuación no discordante entre su postura y la de la más nueva historiografía, la cual por cierto tampoco es sobria en el género literario de sus requisitorias. Si hubiese podido leer *La Méditerranée* de Fernand Braudel, ¿habría escrito aquello de la menor enseñanza de los libros de historia?

Precisamente en otra ocasión, él, que no habría cambiado su *Paz en la guerra* por lo mejor del resto de su obra, sienta la superioridad de la historia sobre la novela para enriquecer el espíritu. Lo que dice para negar la historia como ciencia, no hay dificultad en entender, incluso literalmente, se refiere sin más a la historiografía del positivismo. En cuanto a su tolerancia hacia los datos no verdaderos en una buena construcción histórica, nos tenemos que remitir a la salvedad que arriba hacíamos. Lo escribió¹⁰⁴ en *La nación* el 12 de diciembre de 1907:

La *Historia del pueblo inglés*, de Green; la *Historia de la revolución francesa*, de Carlyle; la de la decadencia y caída de Roma, de Gibbon; la de Inglaterra, de Macaulay —para no atenerme sino a la literatura inglesa, que estimo la literatura modelo—, son libros tan amenos como las novelas históricas de Walter Scott, y tan imaginativos como ellas¹⁰⁵. Y lo mismo puede decirse de Michelet, Taine, Boissier, etc., comparados con Zola, Daudet y los Goncourt...

... Claro está que tampoco puedo resistir esos libros de historia que no son sino comentarios de hombres y de sucesos, en que todo puede ser muy exacto, muy bien comparado, pero donde no hay ni poesía ni filosofía. En mi vida he podido leer la *Historia contemporánea*, de Pírala, o la de Chile, de Barros Arana. Podrán ser buenas canteras, pero no son edificios.

Creo poco o nada en la historia como ciencia, y no andaría lejos de Schopenhauer, que estimaba que quien ha leído a Herodoto no necesita leer más historia, si no creyese que hay algo más que la ciencia propiamente dicha, y que acaso es la historia la más honda, más intensa y más dramática poesía.

Es indudable que un libro de historia puede no contener ni un solo dato falso, ni una referencia equivocada, y ser, sin embargo, una pura mentira en su conjunto y que, por el contrario, puede darnos un fiel reflejo de la verdad y estar plagado de inexactitudes. Lo cual no es defender éstas¹⁰⁶.

¹⁰⁴ *Historia y novela*, recogido en *Contra esto y aquello* (Madrid, 1912); O.C., IV, pp. 930-933.

¹⁰⁵ En otra ocasión, para exaltar el vigor y la vida de la descripción por MANZONI en *I promessi sposi* de la peste en Milán, recurrió a decir que era digna de Tucídides.

¹⁰⁶ Nos recuerda esta aparente paradoja el caso de la novela naturalista. A fuerza de reflejar un aspecto de la realidad con una exactitud experimental, acaba por no ser realista.

Precisamente diez años más tarde, en el mismo diario bonaerense¹⁰⁷, volvía a la carga, sin desdecirse apenas ni en los detalles. Notemos solamente que nuestra salvedad al entusiasmo antipositivista, en pro de la rigurosidad en el establecimiento de los hechos, la hace también suya, si bien dentro de la escala de valores adoptada:

Ni el pianista debe tocar para pianistas en un concierto público, que no es una lección de cátedra, ni el historiador debe escribir para historiadores en una obra que dirigida al gran público culto no es ni debe ser una lección de cátedra. La catedraticatura es el peor ingrediente en una obra de historia. Y así nos ocurre que preferimos a las veces un libro de historia de amable y ligera improvisación, lleno acaso de pequeñas noticias equivocadas, pero que nos sugiere algo o siquiera nos entretiene y esparce el ánimo, que no una docta disertación, maravilla acaso de técnica y sagacidad crítica, pero que nos cae al ánimo como un costal de arena.

Hasta aquí hay que reconocer nos encontramos ante la parte más deleznable del texto que nos vemos forzados a citar con extensión. Don Miguel se ha colocado demasiado desde fuera, en el ángulo visual del lector, del mero consumidor de libros historiográficos. Apenas si roza el tema de la elaboración de la historia. Inmediatamente vuelve a sus filias¹⁰⁸ en esta literatura:

¹⁰⁷ Fechado en abril y publicado el 17 de mayo. *Sobre el arte de la historia*, fue recogido en *De esto y aquello*, III; *O.C.*, VIII, pp. 952-954 y 956-957. Uno de sus párrafos rompe lanzas en pro de la larga duración y la historia de las mentalidades: "¿Y qué son hechos? ¿Qué es un hecho histórico? He aquí algo no tan fácil de contestar. Porque hay quien cree que en historia tiene más efecto histórico, más consecuencia, más trascendencia que lo que realmente pasó, lo que los hombres, incluso los actores del suceso, creen que pasó... Y vuelvo a repetir: ¿qué es un hecho histórico? ¿qué es un hecho? Porque hay analistas que en puro moler los hechos los reducen a polvo de hechos. Y el polvo de un hecho no es el hecho mismo".

¹⁰⁸ El tema de las lecturas y preferencias historiográficas unamunianas merecería otro estudio aparte. Recordemos su exaltación de Tucídides. Como hemos visto, Clavería ha estudiado la influencia en él de Carlyle, pero se coloca más que en el histórico en los planos literario y filosófico. Sin embargo en las pp. 23-24 apunta una posible influencia profunda de la traducida *History of the French Revolution* en la concepción de la intra-historia. Habría que precisar la cronología. Sabemos que en 1902 don Miguel corregía las pruebas de su versión, y que noción y vocablo habían sido dados a luz por él en 1895, pero no exactamente cuando la leyó ni siquiera la tradujo. En las pp. 34-41 alude a la visión carlyliana del héroe como influenciando la labor de don Miguel sobre el Quijote. No la negamos. Pero no seguimos a Clavería cuando la encasilla en la concepción histórica de aquél. Insistimos en mantener esa su postura frente a las individualidades de excepción en otro plano que el histórico. De ahí su plena compatibilidad con la intrahistoria. Porque no todo es éste. La enriquecedora —y penosamente no compartida de este lado de la "raya"— debilidad portuguesa de Unamuno, fuelo también de la historiografía lusa. Vid. *La tragedia de Inés de Castro, Primera visión europea del Japón, Doña Felipa de Lancaster y Sobre la tragedia del príncipe constante*, en *O.C.*, VIII, pp. 1039-1066 (recogidas en *De esto y aquello*, III). El último artículo, datado en marzo de 1918, termina: "En estos días y para digerir la historia que

Estoy leyendo estos días un libro de historia argentina lleno de erudición y lleno también de un cierto arte muy divertido de engarzar malicias y picotazos... Na carece el libro de arte, sin duda, de un arte *sui generis*, pero prefiero la retórica de Carlyle y la resurrección de Michelet y las románticas pinturas de un Agustín Thierry. Y no digo nada de Macaulay¹⁰⁹, Renan, Mommsen, Taine, Fustel de Coulanges... a quienes pongo sobre mi cabeza y que en general se cuidaban muy poco de discutir minucias críticas en notas malhumorísticas...

... Excusado repetir aquí que puede darse el caso de un libro de historia muy verdadero, que nos dé una clara visión de la realidad histórica que nos presenta y que esté lleno de datos falsos —fechas equivocadas, nombres trastocados, linajes confundidos, etc.— mientras puede haber otro que con todos los datos exactos y estrictamente documentados nos falsifique la realidad. En esta falsificación era maestro consumado Taine... Nunca olvidaré cómo me engañó respecto a Carlyle¹¹⁰, más aún que éste me ha engañado respecto a otros, y no es poco. Sí, hay que acostumbrarse a respetar la verdad y exactitud del más insignificante detalle. Si A nació el 13 de enero de 1525 y no otro día, hay que establecerlo así. El que se acostumbra a despreciar la verdad de lo chico despreciará la de lo grande. La verdad es siempre verdad, refiérase a lo que se refiera. Pero...

... Toda obra de arte es un libro de historia y no todo libro de historia es una obra de arte. Y cuando un libro de historia no es obra de arte, tampoco es, en rigor, libro de historia¹¹¹.

El año liminar del siglo, lanzaba a los tórculos una requisitoria contra el positivismo histórico¹¹². Cierta que le designa por "historicismo". Pero no se propone aludir con tal voz a la escuela histórica alemana. Precisamente veremos inmediatamente cómo el último de su vida, estuvo íntimamente cercano a ella. En la más temprana fecha escribía:

El historicismo suele matar el recto sentido histórico. Los excesos de la gran escuela histórica romántica, de los historiadores que aprendieron

pasa —y aunque pasa, queda— no hay como recordar la historia que pasó, pero ha quedado. ¡Oh, mis exquisitos viejos cronistas portugueses!

¹⁰⁹ Para no exagerar el desdén unamuniano por la rigurosidad en la investigación del dato, leamos en Marrou (*L'Histoire et ses méthodes*, cit., p. 32) como "il y a plus d'un siècle, Macaulay pouvait encore donner comme type de la connaissance la plus proprement historique une proposition comme *Jean sans Terre est passé par là*; l'histoire aujourd'hui est devenue une connaissance beaucoup plus large qui veut embrasser le passé de l'homme tout entier dans toute sa complexité et sa totale richesse".

¹¹⁰ ¿Indicio este dato de una más bien tardía influencia carlyliana, a tener en cuenta para revisar la hipótesis de Clavería?

¹¹¹ Cfr. MARROU: *L'Histoire et ses méthodes*, cit., pp. 1536 y 1539: "L'historien complet ne sera pas seulement un chercheur, mais aussi un écrivain.. Mais l'historien parfait sera aussi celui, sera surtout celui qui incarnera les résultats les plus précieux de son enquête dans quelque grand et beau livre: l'effort du savant s'accomplit sur le plan de la création artistique".

¹¹² *La verdad histórica*, en *El correo*, de Valencia, del 17 de octubre de 1900, recogido en *De esto y aquello*, IV; *O.C.*, XI, p. 545.

en Walter Scott, de la gran escuela de los Macaulay, Carlyle, Thierry, Michelet, De Barante, el mismo Ranke¹¹³, y cuyos últimos representantes en Francia han sido Renan y Taine —por poco románticos que nos parezcan—, provocaron la reacción, en Alemania sobre todo, de un ejército de analistas que recordaban a los antiguos autores de los cronicones medievales. Bajo tales bárbaros amenazaba perecer la historia, la verdad histórica. El *hecho histórico* iba a ahogar a la verdad histórica.

Y treinta y cuatro años después¹¹⁴, ha de condenar, en nombre de los mismos principios que a los positivistas decimonónicos, a los viejos cronistas castellanos:

Y si venimos a las crónicas, ¡qué sequedad! ¡Qué rara vez aparece el hombre íntimo, el hombre de carne y hueso! Sobre todo en las crónicas castellanas. Las portuguesas y las catalanas son más líricas. Las portuguesas, hasta elegíacas. ¿Qué hay en las crónicas castellanas que pueda parangonarse a la catalana de Muntaner, la de la expedición a Grecia, o a la portuguesa de Fernán Lopes, donde se narra la muerte de Inés de Castro?¹¹⁵ Y esta falta de intimidad personal, ¿a qué se deberá? Muchas veces he pensado si tendrá relación con el resentimiento, con la recelosidad, con la envidia hispánica.

Pocos meses antes de morir, el 11 de marzo de 1936, escribía en *Ahora*¹¹⁶ algo —dijimos— que acaso no hubiese tenido inconveniente en haber suscrito Savigny. No cabe más abierta beligerancia al *Volksgeist*:

Aunque en rigor este sentimiento¹¹⁷ no se logra si no con el conocimiento de su historia. ¿O es que alguien puede creer que esa quisicosa que llaman derecho político es algo que se sostiene como no sea en la historia del pueblo? Y no digo historia política, porque toda historia humana lo es. Eso de hablar de historia de la civilización es una redundancia¹¹⁸.

¹¹³ Recordemos es el padre del *wie eigentlich gewesen*.

¹¹⁴ *Cartas al amigo*, XIII, en *Ahora*, del 5 de junio de 1934; *O.C.*, XI, p. 1025.

¹¹⁵ Sin pretensiones de inventariar las impresiones historiográficas de Unamuno, citamos *Italianos y españoles en el Renacimiento* y *La decadencia hispano-italiana*; y *Bernal Díaz del Castillo* (en *De esto y aquello*, I; *O.C.*, V, pp. 146-162 y 215-219); y *La retirada de Aníbal* y *La batalla de Canas* (en *De esto y aquello*, III; *O.C.*, VIII, pp. 886-892). *La retirada* se publicó en *Nuevo Mundo* el 6 de agosto de 1920 y terminaba así: "Los secuaces de la llamada concepción materialista de la historia, la de Carlos Marx, que en el fondo de toda catástrofe histórica no ven otro motor primero que el económico, no han estudiado aún, que sepamos, las guerras púnicas a la luz de su filosofía. ¿Cuál era la economía política de Aníbal? ¿Tenía alguna?"

¹¹⁶ *Paréntesis lingüístico. Grafías, logias y cracias*; *O.C.*, VI, pp. 676-677.

¹¹⁷ El del pueblo.

¹¹⁸ Recordemos que para Unamuno la civilización es algo indisolublemente urbano, de *polis*, político pues.

n) *Las divisiones de la historia*

Conociendo el valor ante todo de permanencia de la intrahistoria unamuniana y sus raíces más próximas al suelo de lo biológico que a la superficie de lo evenemencial, no nos extrañará que apenas se ocupe de las fronteras cronológicas, más o menos convencionalmente unas que otras, impuestas a la evolución humana por la historiografía. Y cuando lo hace parece ser particularmente consciente de esa índole artificiosa.

Particularizando lo que no se requiere ser lince para conjeturar debió tener en su mente un alcance más amplio, escribía en *Nuevo mundo* el 5 de noviembre de 1920¹¹⁹:

En los libros de Historia, o más bien en los que pretenden hacer lo que se ha llamado Filosofía de la Historia, —suele hablarse, a las veces, de época o período de transición. Y esta es una de las tantas expresiones consagradas que carece de verdadero sentido diferencial o definitivo. Y decimos diferencial o definitivo, porque lo que define diferencia. Sólo cabe definir algo diferenciándolo de lo que no es ello. Y así, sólo cabe definir un período de transición, diferenciándolo de los períodos que no sean transitivos. ¿Cuál no lo es? ¿Qué período no es de transición? ¿Que hoy no es la transición de un ayer a un mañana? La Historia misma es una transición permanente. E íbamos a decir que eterna.

Período de transición es tan indefinido término como período de decadencia. La Historia siempre está decayendo o siempre ascendiendo, según de donde se le mire...

...Todos los momentos históricos son de transición y no lo es ninguno.

En consecuencia, no nos asombrará que las referencias unamunianas a los distintos períodos acotados en el devenir humano, no se planteen siquiera el problema intelectual de su consistencia. Y a menudo le sirvan sólo para abrirle ventanas al ensueño, excluyendo alguna abiertamente esa.

A la vista de su cara Avila escribía¹²⁰:

¿En qué época quisiera haber vivido? ¡En todas! Ciertamente que siento predilección por la Edad Media y por la época de la Revolución Francesa, pero todas las edades son medias y en todas hay revolución.

Y vuelve a la ilusión medieval, ante las ruinas cistercienses de Moreuela¹²¹:

¹¹⁹ *El hombre espejo*, recogido en *De esto y aquello*, II; O.C., V, pp. 1012-1013.

¹²⁰ *Frente a Avila*, cit.; O.C., I, p. 833. También merecería capítulo aparte la ternura nunca desmentida en Don Miguel por la Edad Media, y hasta ahora virgen, que sepamos. Su interés es tanto más denso cuanto no deja de estar ligado a su esencial inquietud religiosa.

¹²¹ *Recuerdos de la granja de Moreruela*, en *Andanzas y visiones españolas*; O.C., I, p. 606.

¡Qué bien en una celda como las que en un tiempo formaron la comuna mística de la Granja de Moreruela, meditando o fantaseando estos consuelos de esperanza allá, en aquel siglo XIII, oliente a San Francisco! ¡Pero en aquel siglo XIII, en aquella poética Edad Media, mocedad del cristianismo!¹²²

o) *La valoración de la historia*

Ante la profusión de textos, reveladores de otras tantas facetas frente a ella positiva —es decir, a la verdadera, a la intrahistoria de su acuñación— huelga explicarla en don Miguel. Y desde luego que aquí no podremos citarles tan generosamente como desearíamos, por comprensibles motivos meramente materiales.

Ejemplificándola en la huella de la historia romana en la revolución francesa y de esta en las posteriores¹²³, cree en la ciceroniana *magistra vitae*. Pero no es esa¹²⁴ su más honda estimación del conocimiento del pasado, ni podía serlo en quien no vaciló¹²⁵ en sentar:

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

Y antes, en *La casta histórica* ya citada, dentro del tan “historicista” *En torno al casticismo*¹²⁶, luego de haber escrito que “para llegar, lo mismo un pueblo que un hombre, a conocerse, tiene que estudiar de un modo o de otro su historia”:

Todo el mundo sabe, de sobra con sobrada frecuencia, que un pueblo es el producto de una civilización, flor de un proceso histórico el sentimiento de patria, que se corrobora y vivifica a la par que el de cosmopolitismo.

Y don Miguel sería incansable en aplicar esta ideología, ya en el plano concreto de su patriotismo, a su misión de *excitator Hispaniae*. Aún jo-

¹²² Don Miguel se refirió expresamente alguna vez a una frustrada vocación claustral. Vid. JESÚS ALVAREZ ARROYO: *Unamuno y la vida monástica*, en *Yermo*, 4 (1966), 1-50.

¹²³ *Historia y novela*, cit.; O.C., IV, p. 933.

¹²⁴ Cfr. en MARROU: *L'histoire et ses méthodes*, cit., pp. 1475-1495, las motivaciones del conocimiento del pasado.

¹²⁵ *Salvar el alma en la historia*, en *La nación*, del 27 de febrero de 1915; O.C., XI, p. 962.

¹²⁶ O. C., III, p. 197.

ven la república¹²⁷, insistía “en que se críe a la generación nueva en el hondo sentimiento de la historia patria, en el arregosto de la tarea cotidiana, en el consentimiento del lazo que nos une con los que nos han hecho españoles”:

Porque aquí la historia es historia española, y España es su propia historia, su obra. *Gesta Dei per francos*, los gestos; es decir: las acciones o hazañas de Dios por medio de los francos —dijeron éstos—. *Somnia Dei per hispanos*, los sueños de Dios por medio de los hispanos —digamos nosotros—. Y este será el más profundo sentimiento de la patria y de su historia.

Y en un plano del todo historicista valoraba por la misma fecha¹²⁸ a Joaquín Costa:

Aquel hombre vivió siempre en la Historia, dentro de la Historia y para la Historia. Toda su concepción era una concepción historicista. No había en él nada de lo que podríamos llamar metafísica¹²⁹. Yo podría decir que era, más que un espíritu platónico, un espíritu tucididístico; porque... está bien Platón, pero está mejor Tucídides. Aquel hombre tenía la preocupación de la Historia, y como era un historicista, era también un tradicionalista; un hombre que vivía por y para la tradición, comprendiendo, como es natural, que la tradición es una misma cosa que el progreso: es la tradición del progreso, como el progreso es progreso de una tradición (Para que marche un carro, es menester que haya un carro).

Esa estimación, forzosamente había de trasplantarse del estricto plano de la historia al de la historiografía. Lo cual le hizo escribir en *Como se hace una novela*¹³⁰:

¡Vivir en la historia y vivir la historia! Y un modo de vivir la historia es contarla, crearla en libros. Tal historiador, poeta por su manera de contar, de crear, de inventar un suceso que los hombres creían que se había verificado objetivamente, fuera de sus conciencias, es decir, en la nada, ha provocado otros sucesos...

... Hay una leyenda de la realidad que es la sustancia, la íntima realidad de la realidad misma. La esencia de un individuo y la de un pueblo

¹²⁷ *Somnia Dei per hispanos*, en *El sol*, del 14 de enero de 1932, recogido en *De esto y aquello*, III; *O.C.*, V, p. 71.

¹²⁸ Discurso en el Ateneo de Madrid el 8 de febrero de 1932; en *O.C.*, VII, p. 1026. Vid. el epígrafe “Costa”, en ELÍAS DÍAZ: *Unamuno*, p. 876.

¹²⁹ Notemos que aquí esta palabra no involucra la religión, ya que ésta era para Unamuno factor fundamental entre los determinantes de la historia.

¹³⁰ (Buenos Aires, 1927); *O.C.*, X, p. 863. En el mismo sentido *Otro poco de historia*, en *Mi vida y otros recuerdos personales*, II (Buenos Aires, 1959); *O.C.*, XI, p. 503. Antes en *La nación*, del 14 de enero de 1922 (“hay que acostumbrar a la gente a discurrir históricamente, con la menor ideología abstracta de enciclopedista”).

es su historia, y la historia es lo que se llama la filosofía de la historia, es la reflexión de lo que cada individuo o cada pueblo hacen de lo que les sucede, de lo que se sucede en ellos.

Recordemos el tono despectivo con que otras veces había aludido don Miguel a las pretendidas filosofías de la historia. Y cómo ahora identifica a ésta, a la verdadera, con esa otra también verdadera historia, que ya sabemos no era distinta de su intrahistoria y en ella consistía. No nos parece superflua esta observación completamentaria de su impermeabilidad a las grandes síntesis comprensivas de la evolución humana, aunque sólo fuese por este su ángulo visual, de carne y hueso e incompatible con las entelequias cuando estas querían salirse de su esfera para invadir aquellas realidades, y no tuviese para ello motivaciones tan hondas como las generadoras de su repudio del materialismo marxista. Y ello compatible desde luego con su fervor hegeliano.

El 1933, desde la tribuna entrañable de *Ahora*¹³¹, volvía a identificar el hacer patria con el hacer su historia:

“Hay que hacer patria”; hemos oído muchas veces. Pero la patria, la nación, se hace ella sola. Y se deshace. Y se rehace. ¿Hacemos nosotros historia —esto es: patria— o nos hace ella a nosotros? Hacer, hacer... ¡La cuestión es pensar, es entrañarse, es apropiarse lo que se está haciendo! La cuestión es llegar a la afirmación de la conciencia comunal¹³².

Y el 29 de septiembre de 1934, al jubilarse, y en su última lección, parangonaba la historia al idioma, encarnando en ambos los dos amores de su vida de intelectual sentidor, e insistía en la humanísima utilidad actual de aquella¹³³. Comentando las denominaciones oficiales de dos de las cátedras que había ostentado, la Filología comparada del latín y el castellano y la Historia de la lengua castellana, prefería la segunda, pues

condice ya mejor con la cosa. Primero, filología, amor de la palabra, del nombre; después, historia. Y en resolución, lo mismo. Porque la historia, la tradición viva, queda y vive en la palabra, en el verbo, en el nombre, siempre presente. Historia no es letra, no es documento escrito, no es escritura¹³⁴, antes bien lectura, lección, leyenda. No existe históricamente el hombre que se queda en la letra, sino el que vive en la palabra, el que obra por hoy, el de la leyenda. Y hasta los nombres de ficción,

¹³¹ *Cartas al amigo*, VI, el 21 de noviembre de 1933; *O.C.*, XI, p. 997.

¹³² El 24 de octubre de 1913, había escrito en *La nación*, que “donde no hay historia no hay patria”, explicándose particularmente la preocupación argentina por tenerla, a causa del componente aluvial de su etnia (*Sobre la continuidad histórica*; *O.C.*, VIII, p. 479, y antes en *De esto y aquello*, III).

¹³³ En *O.C.*, VII, p. 1081.

¹³⁴ Cfr. MARROU: *De la connaissance*, cit., pp. 68-96; y ANDRÉ LEROI-GOURHAN, en *L'histoire et ses méthodes*, cit., pp. 217-246.

las creaciones de la palabra humana, existen históricamente más que los enterrados sin nombre...

... ¿Historia? —decía a vuestros padres desde aquí mismo, hace treinta y cuatro años, y os lo repito hoy—. Historia es lo que en torno vuestro ocurre, el motín de ayer, la cosecha de hoy, la fiesta de mañana. Sólo con el *hoy aquí* entenderéis rectamente el *ayer allí*, y no a la inversa; sólo el presente es clave del pasado, y sólo lo inmediatamente próximo lo es de lo remoto¹³⁵. Lo que no descansa de una manera o de otra en el presente, ya a flor de él, ya en su lecho de roca sedimentada, no fue más que fugitiva apariencia. Es el presente el esfuerzo del pasado por hacerse porvenir, y lo que al mañana no tienda, en el olvido del ayer debe quedarse.

Un año antes había escrito¹³⁶:

¡Es la suerte! ¡Es la fatalidad! ¡Es la política! Dios sobre todo, digamos. O bien: ¡es la Historia!

Y aún uno más atrás¹³⁷, al clausurar la Semana de Historia del Derecho español, en su Salamanca:

La preocupación de la Historia ha sido mi mayor preocupación. El hombre no vive más que en la Historia y por la Historia. Acaso la Historia no es más que el pensamiento de Dios en la tierra de los hombres.

El 27 de diciembre de 1933¹³⁸ escribía don Miguel en *Ahora*:

Continuando mi lectura de la *Historia literaria del sentimiento religioso en Francia desde las guerras de religión hasta nuestros días*, del abate Bremond, que fue de la Academia francesa¹³⁹, llegué a cuando trata de aquel dom Martène, benedictino de la Congregación de San Mauro, que escribió la vida de aquel otro benedictino que fue dom Claudio Martin¹⁴⁰. Y me encontré (página 179 del tomo VI) con esto: "Volver

¹³⁵ Estamos de lleno otra vez en el plano de la elaboración de la historia. Cfr. MARROU: *De la connaissance*, cit., pp. 44-46.

¹³⁶ *Notas a Lucano*, en *Ahora*, del 4 de julio de 1933, recogido en *De esto y aquello*, I; *O.C.*, V, p. 250. Añadía: "Es la Historia que florece en Farsalias como la de Lucano, uno de los creadores del mito de César y de su mitología. Mito que vale tanto como relato, como nombre".

¹³⁷ El 3 de mayo de 1932; en *O.C.*, VII, p. 1054.

¹³⁸ *Machaqueo*. Lo mismo que *Fallas y cremas* no le hemos encontrado en *O.C.*

¹³⁹ El libro de Bremond es un modelo de historia de las mentalidades en el capítulo tan denso de la sensibilidad religiosa. Y tan virgen, lo cual desde luego no ocurre con las de los dogmas, la liturgia, el derecho, las iglesias... El 18 de enero siguiente vuelve a comentarle don Miguel en *Ahora* (*Cartas al amigo*, VII; *O.C.*, XI, pp. 999-1002). Desgraciadamente no se ha intentado una empresa semejante en España. Sí en Italia, por don Giuseppe de Luca, como obra colectiva, el *Archivio italiano di storia della pietà*. Sobre ello, vid. el libro, *Don Giuseppe de Luca et l'abbé Henri Bremond (1929-1933)* (Roma, 1965).

¹⁴⁰ Para la relación entre los dos benedictinos, JOSEPH DAoust: *Dom Martène. Un géant de l'erudition bénédictine* (Fontenelle, 1947, en la col. "Figures monasti-

a encontrar así sus propios pensamientos, sus sentimientos, en los textos antiguos, es toda la poesía de los mauristas". Claro está que estos mauristas¹⁴¹ son los eruditos benedictinos de San Mauro¹⁴².

Y no nos cabe duda de que esa nobilísima delectación, la cual por ejemplares monjes ha podido ser reivindicada como fuente de ascesis y de enriquecimiento del alma frente a la otra corriente de represión de la cultura, fue la suprema que la contemplación de la historia proporcionó a nuestro sentidor de Bilbao y de Salamanca. Como dentro de la misma esa su recuperación de valores, de los valores que pasaron en el tiempo pero no murieron sino para la moda, y es uno de los encantos justificativos de por sí¹⁴³ de la investigación de aquélla¹⁴⁴. En otras palabras, la victoria sobre las estrechas fronteras temporales de nuestra condición ontológica, que ya expresó Séneca en su *egredi humanae imbecillitatis angustias libet*¹⁴⁵.

Retrouver leurs propres pensées, leurs sentiments dans les textes antiques, c'est toute la poésie des mauristes...!

ANTONIO LINAGE CONDE

*Sección de Historia
Facultad de Filosofía y Letras
Salamanca, octubre de 1970*

ques"), pp. 77-87, 117-125 y 153-171. Sobre la biografía, pp. 171-181. Al final comenta el documentado biógrafo la atención de Bremond: "L'épithalame du Cantique des Cantiques vécu en plein XVII siècle par le fils de Marie de l'Incarnation; la narration de cette extraordinaire experience devait séduire Bremond. Le premier. Le premier, il a réhabilité dom Claude et dom Edmond, les vengeant du dédain des esprits forts, et, dans sa riche galerie de portraits, leur a accordé une place de choix, celle-là même qu'ils méritaient".

¹⁴¹ Celebramos encontrar en don Miguel esta traducción frente a la común en España de "maurinos".

¹⁴² Se permite don Miguel un juego de palabras, en cuanto el artículo está dedicado a don Miguel Maura. Y así le termina: "Y vea usted, mi querido amigo Miguel Maura, como de aquellos mauristas franceses del siglo XVII, de aquellos benedictinos tradicionalistas de la Congregación de San Mauro, hemos venido por los mauristas de su padre de usted, don Antonio, los que transigían con el liberal, a pasar a estos renovadores y restauradores, a quienes en el fondo apenas si algo se les da de tradición, ni de liberalismo, ni de regímenes, sino de machaqueo y de desquites. ¡Y España... que se hunda!".

¹⁴³ En ese sentido, MARROU, en *L'histoire et ses méthodes*, cit., pp. 1481-1494.

¹⁴⁴ Paremos mientes dentro de este orden de cosas en la universal curiosidad literaria unamuniana; en ese archieuropeísmo que le hizo leer en sus lenguas, salvo las eslavas, sus tantos y tantos dilectos escritores continentales e insulares, por cierto más de destacar si tenemos en cuenta su españolismo radical, y las contradicciones de su ideal consciente europeo para España. En este sentido, vid. SALVADOR DE MADARIAGA, en *De Galdós a Lorca* (Buenos Aires, 1960), pp. 150-151, y mejor aún en la anterior redacción de sus *Semblanzas literarias contemporáneas* (Barcelona, 1924), precedida por *The genius of Spain and other essays on spanish contemporary literature* (Oxford, 1923).

¹⁴⁵ *De brevitate vitae*, 14, 1-2.