

## UNAMUNO Y SOSEKI, DOS ESCRITORES ENTRE LA TRADICION Y LA MODERNIDAD

### I

¿Qué puede escribir en esta revista dedicada a Unamuno un japonés que empieza a acercarse al pensamiento de don Miguel? ¿Podría contribuir con algo uniendo su esfuerzo al de tantos y tan calificados especialistas de España y otros países occidentales? La tarea no parece fácil y la duda me asalta. Una cosa es ser lector de Unamuno y otra, mucho más arriesgada, pretender fijar por escrito reflexiones susceptibles de trascender la hoja que pasa. Sin embargo, ante estas cuartillas en blanco, crece en mí el sentimiento y la creencia de que todo punto de vista, por más aparentemente extraño que resulte, puede contribuir en alguna medida a completar una realidad que, en este caso, es el pensamiento de Unamuno. Porque, como dice Ortega<sup>1</sup>, la perspectiva final o completa debe complementarse añadiendo múltiples puntos de vista; y cuantos más sean éstos, más posible resultará acercarse a la verdad. De ahí, por consiguiente, que estas notas no pretendan ser un estudio completo del pensamiento de don Miguel, sino recoger algunas sugerencias sueltas, de eventual utilidad para el mejor conocimiento de su pensamiento.

Mientras escribo, vuelven a mi memoria las palabras que hace dos años escribí, a manera de epílogo, al traducir al japonés *Los españoles en la historia*, de Menéndez Pidal<sup>2</sup>:

“...A mi entender, hay cuatro razones por las cuales tenemos que hablar de España o estudiarla ‘precisamente ahora’. La primera es que, para la comprensión total de Europa, es preciso considerarla en su conjunto. Al hablar de Europa, los japoneses solemos pensar en países como Francia, Alemania, Italia e Inglaterra, es decir, en aquellos lugares que están en la línea más acusada del Renacimiento, de la Reforma y de la Revolución. Pero no debemos olvidar el hecho de que Europa es precisamente unidad multiforme y dentro de ella hay también países que ofrecen resistencia a estas tres ‘Erres’, siendo España el más típico de éstos. La segunda razón que es muy parecida a la primera, puede formularse diciendo que la actitud que tomó España ante la modernización fue completa-

<sup>1</sup> *Obras Completas* de Ortega, v. II (Madrid, Revista de Occidente, 1966) p. 19.

<sup>2</sup> Ed. The Hosei Univ. Press (Tokio 1974).

mente opuesta a la del Japón<sup>3</sup>, por lo cual ella nos brinda la mejor ocasión para reflexionar con provecho sobre nuestra propia modernización. Como sabe todo el mundo, España no es un país muy adelantado económicamente si la comparamos con otros de Europa. Hablando con más exactitud, España se ha quedado atrás en el proceso de modernización. Es cierto que ello ha sido contra su propia voluntad; pero, al mismo tiempo, no se puede negar que ello ha sido en parte también voluntario. Este último aspecto, tan típicamente español, acaso podría evocarnos, a nosotros los japoneses, el recuerdo de las uvas de la fábula; pero no podemos negar que también hay en él una sabiduría muy hondamente humana. Consideremos esta sabiduría o sobriedad innata, como la llama Menéndez Pidal. A fin de cuentas nadie, sino la Historia, podría juzgar cuál de estas dos actitudes es la más procedente. Pero intentando comprender a España, creemos atisbar un poco nuestra propia realidad. Japón es el hijo adoptivo de la modernización; por eso ahora, se enfrenta con el muy difundido rechazo del gigantesco esfuerzo técnico y del progreso anormal y antihumano de la economía.

La tercera razón que se nos ocurre es que España es, como Japón, un país en cierto modo periférico. Esta condición, que podríamos llamar 'finisterrismo', según la expresión de Menéndez Pidal, no es de la misma índole que la del Japón; pero entre ambos países hay muchos parecidos. Como todo el mundo sabe, España está situada entre Europa y Africa; y Japón lo está entre el mundo oriental y el occidental (incluyendo en él a los Estados Unidos). Por cierto, es una característica de lo periférico el vivir con igual fuerza dos tendencias: la fuerza centrípeta y la centrífuga. Es imposible evadirse de esta dualidad. Los países periféricos deben tomarla como su destino mismo. Para ser uno mismo, hay que hacer coexistir estas dos fuerzas. Menéndez Pidal dice, en el capítulo V de la obra cuya traducción epilogramos:

La normalización de la vida exigirá, mañana mismo, ideas de convivencia por las que cada español, movido de fecunda simpatía hacia su hermano, deje agitarse dentro de sí las dos tendencias, tradición y renovación, las dos fuerzas que siempre han de contender y de compenetrarse, impulsando los más beneficiosos aciertos, las dos almas contradictorias que siente dentro de sí todo el que pugna en los altos problemas y aspiraciones de la vida, las dos almas que decía Unamuno llevar en su pecho, de un tradicionalista y de un liberal en inacabable y siempre fructífera discusión...

La cuarta razón nos acerca a lo aducido por Menéndez Pidal. La historia de España es una continua polémica; y ello hasta tal punto, que se

<sup>3</sup> Para definir así, será necesario un estudio comparativo, bastante preciso de los caracteres de la modernización que ésta tiene en ambos países. De esto se referirá después.

podría decir que la historia del pensamiento español está íntimamente relacionada con esta polémica. Esta polémica tiene a veces malos resultados, por ejemplo, en el caso las guerras civiles; pero, en el fondo, es como el motor o el ímpetu que impida a España olvidar su destino esencial. En comparación con España, Japón parece haber olvidado su destino histórico; o, al menos, no reflexiona suficientemente sobre su esencia. Hay en el Japón, sí, polémicas entre las dos fuerzas citadas, pero todo suele resolverse en tópico periodístico y superficial. La reciente crisis del petróleo nos ha hecho reflexionar a fondo sobre nuestro modo de ser. Pero, si llega a hacerse habitual, poco a poco se olvidará el problema.

Estas cuatro razones nos mueven a pensar y hablar de España 'precisamente ahora'".

## II

Hasta aquí la introducción, un poco larga pero necesaria, para aclarar nuestra opinión sobre el pensamiento de Unamuno, con su matiz tan peculiarmente español. Hay escritores que son grandes no sólo por sus obras, sino por su persona misma. Los grandes escritores, aun siendo fuertemente individuales, encarnan a la vez, el tiempo en que viven. En ningún campo se verifica más claramente que en la literatura la máxima de que lo universal se realiza a través de lo individual.

A principio del siglo Ortega dijo, en sus "Glosas a un discurso"<sup>4</sup>:

... Y acaso haya de causarle grave enojo diciendo que sus poesías y sus comentarios al *Quijote*, con ser bellas y muy dignas de lectura, serán probablemente olvidados por los españoles en 1950 en cuya memoria habrá en cambio de perdurar este otro Unamuno "campidoctor".

Tal vez Unamuno se enojaría, pero si este Unamuno significase el símbolo de la España Moderna, él estaría contento. Porque lo que Unamuno deseaba constantemente en su vida, ¿no era sino hacerse mito o convertirse en Unamuno mitológico? Al ser nombrado Ciudadano de Honor de la República, él dice.

Gracias, pues, por esta elección que se me da. Y que al enmudecer en mí al cabo, por ley naturalmente fatal, para siempre mi verbo español, quepa a mis hermanos y a sus hijos y a los míos decir sobre el terruño patrio que me abrigue: Aquí duerme para siempre en Dios un español que quiso a su patria con todas las potencias de su alma toda y que contribuyó con ésta entera a dar a conocer el espíritu del genio de España, y en especial a conservar y a recrecer el habla inmortal con que ella soñaba su historia y su destino<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> *O.C.*, v. X, p. 82.

<sup>5</sup> *Obras Completas* de Unamuno, v. IX (Madrid, Escelicer) p. 461.

Si Unamuno permanece, y así lo creo, en la mente de los hombres, y no sólo en la de los españoles, será probablemente no tanto como novelista, poeta, dramaturgo o ensayista, sino, más aún como crítico cultural. ¿Disminuiría ésto el valor de sus obras literarias? De ninguna manera. Aquí no puedo explicarlo; pero me atrevería a decir que sería el resultado necesario de la situación en que la España Moderna se encontraba o tenía que encontrarse. El tuvo que vivir en un mundo en el que vivir simplemente, sin interés crítico, era ya imposible, en un mundo en el que escribir significaba plantearse el problema de la propia existencia y de la identificación consigo mismo, haciendo del mundo el máximo problema. Y es porque el suelo mismo que pisaba se resquebrajaba radicalmente.

Muchas veces se critica en Unamuno al hombre del siglo XIX, víctima de un romanticismo morboso. Recordemos a propósito de esto, las oportunas palabras de E. Díaz<sup>6</sup>. Unamuno mismo dice:

Yo, amigo, vengo del siglo XIX, liberal y aburguesado; los sueños de mi niñez se brizaron al fragor de aquellas modestas guerras civiles de 1874, cuando el himno de Riego espoleaba corazones<sup>7</sup>.

Pero al mismo tiempo se puede decir que la situación angosta en que hemos caído es precisamente el resultado de que hemos olvidado tan cándidamente el pasado, especialmente el más próximo, el siglo XIX<sup>8</sup>.

Al llegar aquí, nos parece de interés evocar a otro hombre que echa de menos al siglo XIX: Soseki Natsume.

Desde la segunda mitad del siglo XIX, Japón tuvo que enfrentarse con el mundo occidental que se había adelantado de manera considerable. No tenía más remedio, en primer término, que ir tras el mundo occidental; y, después, caminar juntos. Y nosotros los japoneses, no veíamos la parte espiritual del mundo occidental. Sólo nos preocupaba la parte industrial y económica. Seguramente había muchos pensadores que, alertas, preveían el peligro latente en este modo de recibir la civilización europea y americana. Pero sus voces se extinguían en medio del bullicio que reclamaba una modernización rápida. Uno de ellos es Soseki Natsume, el más famoso novelista del Japón Moderno, junto con Ogai Mori.

Soseki Natsume nació, tres años después de Unamuno, es decir en 1867, en Tokio. En 1895 llegó a ser profesor del colegio de Matsuyama en Shikoku. Las experiencias de entonces habían de cristalizar después, por ejemplo, en "Botchan"<sup>9</sup>. Se aficionó por entonces al Haikai, la poesía tra-

<sup>6</sup> *Revisión de Unamuno. Análisis crítico de su pensamiento político* (Madrid, Editorial Tecnos, 1968).

<sup>7</sup> *La antorcha del ideal*, 23 de junio de 1931.

<sup>8</sup> Cf. LAFÍN ENTRALGO: *A qué llamamos España* (Madrid, Espasa-Calpe, 1972) p. 135.

<sup>9</sup> Esta novela ya se publicó traducida al español por el P. Jesús Vallez, O. P. (Tokio, ed. Sociedad Latinoamericana, 1969).

dicional más breve del Japón<sup>10</sup>. En 1900, como becario nacional, fue a Londres, para estudiar literatura inglesa. Pero allí cayó en una crisis espiritual. Apenas asistía a la Universidad; y en la pensión en que vivía, leía, o mejor dicho, devoraba libros. La causa de aquella crisis era, como él mismo decía, el resultado de su ambición excesiva de asumir por completo la literatura inglesa y alcanzar el nivel de erudición de aquel país.

Fracasada su ambición, regresó a Japón en 1903, y se incorporó a la docencia en la Universidad de Tokio. En 1905, cuando tenía 38 años, publicó la novela humorística *Yo soy gato* (*Wagahai wa neko de aru*), que le hizo famoso. En 1907 abandonó la cátedra y se dedicó exclusivamente a escribir, hasta su muerte (1916). Así salieron al mundo *Minero* (*Kofu*), *Sanshiro*, *Desde entonces* (*Sorekara*), *Puerta* (*Mon*), *Corazón* (*Kokoro*), *La hierba del camino* (*Michikusa*), *Claroscuro* (*Meian*), etc.

Es curioso, y merece ser investigado, el hecho de que estos dos novelistas, Unamuno y Soseki, que no tenían ninguna relación entre sí, y quizá ni siquiera se conocían, coincidieran en no aceptar la modernización. He dicho 'dos novelistas'; pero, a decir verdad, ellos traspasan el ámbito de la mera literatura. No es ninguna exageración decir que ambos son el símbolo del país abocado a afrontar la ingente y amenazadora modernización. Veían en ella la crisis de la tradición milenaria de su país; pero no rechazaban simplemente la modernización, sino que denunciaban de ella su parte inhumana.

Podemos observar cómo Unamuno expresó esta actitud dual ante la modernización. Por una parte, puso la esperanza en el progreso de la ciencia y de la técnica; pero se sentía atraído al mismo tiempo por la tradición eterna de España y expresó sus dudas hacia las implicaciones de la modernización. Como dijo Salvador de Madariaga,

Unamuno, por la cruz que ha querido llevar, encarna el espíritu de la España Moderna. Su conflicto eterno entre la fe y la razón, entre la vida y el pensamiento, el espíritu y el intelecto, el cielo y la civilización, es el conflicto de la misma España<sup>11</sup>.

Esta dualidad no fue ajena a los 'dos Unamunos' que analizó magníficamente Blanco Aguinaga<sup>12</sup>. Es decir, que el Unamuno agónico cuanto más agudizó la escisión entre lo racional y lo irracional, entre la cabeza y el corazón, entre la ciencia y la mística, se vio intensamente torturado por la eterna dualidad o lucha irresoluble envuelta en todo aquello y de la que nunca podría liberarse.

<sup>10</sup> Del Haikai se puede citar, con mucha alegría, el magnífico estudio de mi amigo venerable, el profesor FERNANDO RODRÍGUEZ IZQUIERDO: *El Haikai*, ed. la Fundación Juan March, Colección de monografías Guadarrama (1972).

<sup>11</sup> SALVADOR DE MADARIAGA: *De Galdós a Lorca* (Editorial Sudamericana, 1960) p. 150.

<sup>12</sup> *El Unamuno contemplativo* (México, El Colegio de México, 1959).

¿Cuál fue la esencia de la angustia de Soseki en Londres? Seguramente, el resultado de su ambición por asemejarse a sus colegas ingleses. Pero esta sola explicación no nos basta para comprender el significado de su angustia. Porque lo que Soseki afrontaba en el cuartito pobre de la casa de huéspedes en que se alojaba, no era sino la Edad Moderna misma. O, al decir de un crítico nipón<sup>13</sup>, la comparación de la literatura realista inglesa con la poesía tradicional china, que es para este literato japonés, el mejor modelo a seguir, no es sino la del sueño con la vida misma, con la vida realísima y, por eso, triste del Japón Moderno. De ahí que, en este sentido, igual que Unamuno, por la cruz que quiso llevar, encarna el espíritu del Japón Moderno.

### III

Comparemos las dos novelas representativas de ambos escritores para mejor entender los parecidos y las diferencias. Ambas novelas son obra de los últimos años de los dos novelistas: *San Manuel Bueno, mártir* de Unamuno y *Corazón (Kokoro)* de Soseki. Como el lector conoce suficientemente la obra unamuniana, detengámonos en *Corazón*, novela escrita por Soseki tres años antes de su muerte, y que es la más representativa de su actitud antimodernista. Se compone de tres partes: *El maestro (sensei)*, *Mis padres y yo* y *El mensaje y el maestro*. La historia se desarrolla en primera persona, por boca de un joven. Un verano el narrador se encuentra con el maestro en una playa. El maestro es un hombre melancólico, y parece tener un pasado misterioso. Por esta misma razón, al narrador le atrae fuertemente el maestro, sin tener conciencia de que esta atracción es el resultado de la semejanza espiritual de ambos. Por fin el maestro se suicida, dejando un mensaje a su discípulo. El contenido del mensaje nos dice que el maestro, en su juventud, traicionó la amistad de un amigo quitándole una muchacha que llegó a ser su mujer. El amigo del maestro, a consecuencia de ello, se suicidó, mientras que el maestro se quedó con la muchacha. Pero la experiencia de entonces dejó en él una huella profunda, porque atribuía la causa del suicidio de su amigo a su traición. Pero un día, de repente, se enteró de que su amigo también era víctima de la misma melancolía: la melancolía de ver que terminaba el tiempo bueno, tradicional, amenazado por el tiempo nuevo, modernizante.

La tristeza, la tragedia del maestro en la del hombre que tiene que afrontar la oleada de la modernización. La edad moderna nos ha traído muchas cosas buenas; pero al mismo tiempo, nos ha conducido a una situación difícil, en la que jamás habíamos caído anteriormente. Es la ex-

<sup>13</sup> JUN ETOH: *Natsume Soseki* (Ed. Tokio Life, 1956). Este estudio, como la obra citada de Blanco Aguinaga, destruyó el mito del autor archifamoso y abrió una nueva etapa.

perencia de que una persona no puede identificarse consigo mismo, porque la modernización relativiza todo valor y debilita o derriba el orden que se apoya en los valores tradicionales. El suelo mismo que hemos pisado se conmueve; y Soseki, al igual que Unamuno, siente esta honda crisis.

Naturalmente, entre Nnamuno y Soseki hay una gran diferencia, la diferencia entre un europeo y un oriental, un japonés. Piensa Ortega, al revisar la historia del pensamiento español, que España aparece en Europa como un promontorio espiritual<sup>14</sup>, confrontada siempre con Europa, y más concretamente, con la Europa moderna.

Pero aquí tenemos que preguntar, ¿qué es la modernidad y qué aporta en su realización o modernización?

Rafael Calvo Serer, desde un ángulo tradicionalista define la modernidad así:

La Europa moderna viene alejándose desde el Renacimiento y la Reforma del espíritu de la Europa cristiana, de la que España era parte integrante, hasta que en nuestros días incluso intenta destruir cuanto en ella queda de cristiano, con lo cual se aniquilaría a sí misma<sup>15</sup>.

Este punto de vista se acerca en cierto modo al de Unamuno, para quien la modernidad también significa las tres 'Erres': Renacimiento, Reforma y Revolución. Y la modernidad así concebida dista bastante del catolicismo. Pero para los japoneses, la modernidad aparece bajo distinto aspecto. Takeo Kuwabara, un japonés típicamente modernista, por ejemplo, define la modernización así: la democracia en lo político, el capitalismo y el paso de la manufactura a la producción en masa en lo económico; la difusión de la educación obligatoria nacional en el aspecto cultural; la atención al establecimiento de la milicia nacional en el armamento; la maduración en la conciencia del individualismo y la tendencia social liberalizadora<sup>16</sup>.

La dimensión religiosa desaparece. Tal vez la diferencia de actitudes entre el "Sensei" (Maestro) y Don Manuel sería el resultado de este hecho fundamental. La tristeza de Don Manuel es la del hombre que ya no puede vivir la religiosidad inocente de la niñez; y la del Sensei es la del hombre que tiene que vivir en un mundo en que, si quiere seguir viviendo, ha de traicionar necesariamente a su semejante. Pero la diferencia no es tan grande como parece a primera vista. Porque en la era de Meiji (1868-1912), cuando todas las autoridades religiosas perdieron su prestigio, los maestros empezaron a actuar a la manera de sacerdotes. Y en cuanto a Don Manuel, como analiza con acierto A. Regalado García<sup>17</sup>, carece total-

<sup>14</sup> *O.C.*, v. I, p. 360.

<sup>15</sup> *España sin problema* (Madrid, Ediciones Rialp, S. A., 1960).

<sup>16</sup> *Tradicón y modernización*, en *Gendai Nippon Shiso Taikei*, v. XXXIV (Tokio, ed. Chikuma Shobo, 1964) p. 211.

<sup>17</sup> *El siervo y el señor* (Madrid, Editorial Gredos, 1968) p. 196, notas.

mente de fe verdadera y lo que hay, en el fondo, es solamente el querer creer.

#### IV

Por otra parte, hay aquí muchas semejanzas que nos parece oportuno analizar. En primer lugar, observamos que la estructura literaria es semejante. Ambas novelas aparecen bajo la forma del mensaje que un director espiritual transmite a su discípulo. Aunque pueda parecernos que estas novelas de los últimos años no son lo mejor de la producción de estos dos novelistas, el hecho de traducir un mensaje les da un tono grave y un valor espiritual peculiar y su vecindad con la muerte de sus respectivos autores les presta cierta solemnidad y valor testimonial.

Ambos mensajes son, pues, una confesión o justificación por parte del propio autor. En torno a los grandes autores se suele formar una especie de mito o leyenda; y este fenómeno no es ajeno al de los dos que tenemos a la vista. En torno a Unamuno se forjó el mito del 'hombre agónico y del sentimiento trágico de la vida'. En torno a Soseki se tejió el mito expresado en su dicho de 'dejar el *ego*, y someterse al cielo' (Sokuten Kyoshi). Ambos novelistas aparecieron ante el pueblo y los lectores como grandes maestros. Pero ellos mismos sintieron, en el fondo del corazón, que su 'yo' era diferente del que los otros les atribuían.

Refiriéndose a Joaquín Costa, dijo Unamuno:

Conocí, como digo, a Costa, y veo que ahora, como es inevitable en hombres como él, se va convirtiendo en un símbolo, casi en un mito, y va borrándose su propia personalidad. Debí de ser, sin duda —me figuro yo— de sus preocupaciones ver cómo en vida le iba envolviendo la leyenda, le va envolviendo el símbolo que de él hacían y en el cual había de ser enterrado. Que es una de las tragedias, en parte dolorosas y en parte consolatorias, la de la vida de un hombre que ve cómo el que es se va sintiendo borrado por el que de él hacen todos los demás<sup>18</sup>.

En el caso de Soseki, sucedió la misma tragedia. En torno suyo hubo bastante número de adoradores que le tomaron por maestro. Pero Soseki llevaba dentro un abismo hondo que sus adoradores nunca quisieron ver. Ambos autores no podían menos de confesar su honda verdad pronosticando el fin de su vida; pero, al mismo tiempo, como novelistas trataron de justificarse.

Otro punto notable de ambas novelas es que tratan de la pérdida o disminución de la fe auténtica o de los valores tradicionales. Ambos protagonistas pasan por este trance; pero ello les hace sentir con más precisión

<sup>18</sup> El 8 de febrero de 1932, en un discurso en el Ateneo. *O.C.*, IX, 408.

aún el valor de lo que en ellos va menguando, porque saben muy bien que la existencia propia se apoya en la fe. Ya no viven de ella, y, por otra parte, aún no disponen de nada que pueda sustituirla, viven en un vacío, el de la verdadera fe. Son conscientes de la imposibilidad de volver a creer en su mundo anterior, y quieren transmitir su anhelo a sus discípulos. Pero cuando se manifiestan como son, dan lugar a que sus discípulos comiencen a vivir en la duda. Será preciso que sacrifiquen su propia vida para volver a infundirles la fe.

Ambos protagonistas tuvieron, a lo largo de la vida, una fuerte tentación de suicidarse. Es cierto que Manuel resistió hasta el fin a la tentación, pero el Sensei cedió y se suicidó. Por otra parte, la vida toda de Manuel, ¿no fue suicidio continuo? El mismo dice,

Mi vida, Lázaro, es una especie de suicidio continuo, un combate contra el suicidio, que es igual<sup>19</sup>.

Porque para ellos, como para el Calderón de *La vida es sueño*, el delito mayor del hombre es haber nacido. Lo que atormentaba al Sensei no era su traición, su pecado pasado, sino la sombra que 'parece haberse acurrucado desde mi nacimiento, el pecado mismo del hombre'<sup>20</sup>. El 10 de diciembre del mismo año dice en una tarjeta, "Estoy muriendo y viviendo"<sup>21</sup>.

Ambos protagonistas pugnaban por rechazar la idea de suicidarse para no turbar la tranquilidad del pueblo o de su esposa. El Sensei, al final de su mensaje, dice:

No quiero que sepa mi mujer nada de mi secreto. Mi único deseo es que esté tranquila acerca del pasado. Por eso, aunque yo muera, haz el favor de guardar mi secreto dentro de tu corazón mientras viva ella.

La palabra siguiente de Don Manuel es ya muy famosa por tener un sentido pragmático.

Piensen los hombres y obren los hombres como pensaren y como obraren, que se consuelen de haber nacido, que vivan lo más contentos que pueden en la ilusión de que todo tiene una finalidad... Opio... Opio... Opio, sí. Démosle opio, y que duerma y que sueñe<sup>22</sup>.

Pero al suicidarse, el Sensei necesita algo más que la razón individual. La verdadera causa del suicidio no es clara, ni aun para el mismo Sensei. Pero, al final de su mensaje, dice:

Y un día muy cálido de verano, el Emperador Meiji murió. Entonces sentí que el espíritu de la era de Meiji, que empezó con el Emperador, ha

<sup>19</sup> *O.C.*, v. II, p. 1144.

<sup>20</sup> *Natsume Soseki Zenshu* (ed. Kadokawa Shoten, 1974) v. XI, p. 210.

<sup>21</sup> *Op. cit.*, p. 347.

<sup>22</sup> *O.C.*, v. II, p. 1146.

terminado con su muerte. Me impresionó mucho la idea de que ya no merecía la pena que sobreviviéramos nosotros a quienes había influido tanto la era de Meiji. Se lo dije claramente a mi mujer. Ella, riéndose, no me hizo caso. Pero no sé qué pensaba cuando me dijo, de repente, entre risas, que entonces sería oportuno suicidarme en honor del Emperador que acaba de morir. Yo casi me había olvidado de la palabra Junshi (matarse a la muerte de un señor). Al recordarla por lo que me había dicho mi mujer, le dije que si me suicidaba sería a causa del espíritu de la era de Meiji. Aunque mi respuesta, por supuesto, era una broma, me pareció que le había dado a una palabra vieja e inútil un significado nuevo.

Es cierto que Don Manuel resistió hasta el fin a la tentación del suicidio; pero, aun para esto, necesitó una razón convincente: la paz espiritual del pueblo. Aquí se puede ver el carácter ético del hombre del siglo XIX. Su tragedia es la del hombre que se da cuenta dolorosamente de la debilidad o impotencia del valor tradicional y del vacío del mundo anterior, la del hombre que, precisamente para eso, tiene que dar un sentido al mundo.

Esquemáticamente hablando, se puede trazar la ecuación de los personajes de ambas novelas.

Don Manuel	→	el Sensei	→	Hombre moderno, pero que tiene corazón tradicional
el pueblo	→	su mujer	→	el mundo equilibrado e inocente tradicional
Angelita	→	"Yo"	→	al verse privado del maestro tiene que seguir su propia ruta

Ambas novelas tratan de la tragedia del hombre moderno; y en este sentido el mayor problema es, a nuestro modo de ver, el del egoísmo con la tragedia que lleva consigo. Traicionado por el egoísmo de los demás, el Sensei aún podía permanecer firme. Pero el máximo dolor empezó al darse cuenta de que él mismo padecía de egoísmo:

Nacidos en este tiempo lleno de libertad, independencia y *ego*, todos nosotros tendríamos que padecer esta tragedia<sup>23</sup>.

En el caso de Don Manuel, sin embargo, no será tan claro el problema del egoísmo. Al considerar el motivo por el que Unamuno escribió esta novela, también nosotros tenemos que aceptar el problema del egoísmo como el tema más importante de ella. En el prólogo, dice Unamuno,

Lo que les atosigaba era el pavoroso problema de la personalidad, si uno es lo que es y seguirá siendo lo que es<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> *Op. cit.*, p. 30.

<sup>24</sup> *O.C.*, v. II, p. 1122.

Durante los primeros años del siglo XX, se le consideró a Unamuno como el campeón de la egolatría de la generación del 98. El pudo convertir la misma experiencia dura de su destierro en un tributo de su egolatría. Pero pronto se dio cuenta de la imposibilidad de ser o seguir siendo lo que era. Es un síntoma común de la edad moderna el que cuanto más consciente se es del propio individualismo, más difícil es identificarse consigo mismo. Es el desequilibrio entre el individuo y la sociedad o el mundo mismo.

Pero debemos recordar aquí la famosa distinción hecha por Unamuno entre el individualismo y el personalismo que nos resulta equivalente a la existente entre el egoísmo y el egotismo.

La noción de persona se refiere más bien al contenido, y la de individuo al continente espiritual... La individualidad dice más bien respecto a nuestros límites hacia fuera, presenta nuestra finitud; la personalidad se refiere principalmente a nuestros límites, o mejor no límites, hacia adentro, presenta nuestra infinitud<sup>25</sup>.

También Soseki, en una conferencia titulada "Mi individualismo", del año mismo en que escribió *Kokoro*, distingue claramente entre el egoísmo y el egotismo (Jikohon-i).

Pero, después de todo, la tragedia verdadera de ellos no es la del egoísmo, sino del egotismo. Porque el egoísmo está siempre destinado al fracaso; y el verdadero problema de la Edad Moderna estriba precisamente en la dificultad de establecer el egotismo en el mundo. Como muy bien adivinaba Unamuno, la noción de persona presupone la infinitud. Pero a Unamuno, que abandonó el camino de la ortodoxia, no le queda otro remedio que el misticismo *sui generis* o panenteísmo.

La naturaleza aparece como la única salvación posible. Es sabido que la naturaleza, que funcionó como la fuerza principal en la primera novela de Unamuno, *Paz en la guerra*, reaparece en una de sus últimas novelas. Para explicarlo se podrían alegar muchas razones. Nos parece la más probable la de que, para Unamuno en sus últimos días, la naturaleza se presenta identificada con su añoranza de la fe que tenía en su niñez inocente.

Igual que Unamuno, Soseki se vuelve hacia la niñez y hacia la naturaleza. Es muy simbólico el hecho de que, después de haber escrito *Kokoro*, Soseki escribió la novela *Michikusa (La hierba del camino)*, su única novela autobiográfica. Cuando uno no ve claro el porvenir, vuelve hacia atrás, hacia el estado de armonía con la naturaleza. El cielo que expresó con la palabra *Sokuten Kyoshi (Dejar el ego, y someterse al cielo)* no es sino la naturaleza elevada o idealizada, no la naturaleza simple, sino la buscada por el hombre que ha probado la amargura de la ausencia de la naturaleza en la Edad Moderna.

<sup>25</sup> O.C., v. I, pp. 1087-1088.

Finalmente, ambas novelas nos conducen al más hondo pesimismo; pero este pesimismo no es teórico sino “toda la negrura de la sima del tedio de vivir”<sup>26</sup>. También Soseki, en el mismo año que escribió *Kokoro*, dice en una carta:

Y el que yo prefiera la muerte a la vida no es por pesimismo, sino por tedio de la vida. Creo que tú entiendes la diferencia entre el pesimismo y el tedio de la vida<sup>27</sup>.

La narradora, Angela, dice al final de su memoria:

Y ahora, al escribir esta memoria, esta confesión íntima de mi experiencia de la santidad ajena, creo que Don Manuel, que mi San Manuel y que mi hermano Lázaro se murieron creyendo no creer lo que más nos interesa, pero sin creer creerlo, creyendo en una desolación activa y resignada<sup>28</sup>.

Pero, después de todo, el tono dominante de la novela es muy penoso y melancólico. Acaso pudiera verse en las palabras de Angela, una solución, o una esperanza débil de salvación. Pero nos parece que estas palabras de Angela son la oración o esperanza misma del autor que no tiene una total convicción de lo que expresa.

Hasta aquí he enumerado algunas semejanzas entre las dos novelas de los dos novelistas representantes de la España Moderna y el Japón Moderno. Al comparar estas dos novelas, hemos deseado indicar la relativa semejanza de diversos aspectos de la estructura histórica y espiritual de ambos países que se refleja en ellas. Lejos de nuestro ánimo extremar la comparación, incurriendo en abusivas correlaciones; pero pensamos, sin embargo, que de aproximaciones semejantes, prudentemente medidas, pueden surgir ideas iluminadoras y de interés.

La figura de Unamuno, vista desde Japón, es la del hombre que quiso, como él lo dijo, “pelear mi pelea, sin cuidarme de la victoria” contra la modernización amenazadora e inhumana.

\* \* \*

Nuestro plan de traducir y publicar las obras selectas de Unamuno en cinco volúmenes, se ha cumplido con la publicación de *Del sentimiento trágico de la vida*. Deseamos de todo corazón que, con estas publicaciones de la obra unamuniana, se despierte entre los japoneses un fuerte interés por el pensamiento español. Pero al mismo tiempo, deseamos con igual ardor, que en los lectores españoles de Unamuno nazca una simpatía frater-

<sup>26</sup> O.C., v. II, p. 1144.

<sup>27</sup> Op. cit., p. 346.

<sup>28</sup> O.C., v. II, p. 1152.

nal por las obras y pensamiento de Soseki Natsume; y que en un futuro no remoto aparezcan estudiantes jóvenes dedicados a tender puentes entre la cultura española y la japonesa. Porque la distancia geográfica no implica siempre distancia espiritual, y en los aparentes aislamientos de los hombres y de los pueblos se esconden muy hondas similitudes y simpatías que nos hacen decir hoy, con el maestro salmantino: “¡Unamunicémonos!”; ya que será una forma de unirnos en la lectura de nuestros autores comunes, por desgracia sólo incipientemente dados a conocer por nuestro mutuo esfuerzo editorial.

TAKASHI SASAKI