

EL SENTIMIENTO TRAGICO DE UNAMUNO Y LA ACTUAL SITUACION DEL MUNDO DE NUESTRA LENGUA¹

Cuando hace unos pocos meses recibí la invitación de vuestra Sociedad para hablar aquí en Brema, fue para mí una agradable sorpresa. Pensaba yo que la figura de Unamuno era en este país quizá menos conocida de lo que merece, fuera de los círculos especializados. Había sabido en Salamanca, cerca de la familia del gran pensador y poeta y de su albacea literario, mi querido amigo y colega Manuel García Blanco, entre tanto desaparecido, que había ciertas dificultades editoriales para la traducción y difusión de las obras de Unamuno en alemán. Efectivamente se puede comprobar que en los catálogos de librería es la categoría de Unamuno más modesta de lo que merece y de lo que harían esperar los intereses universales de los lectores alemanes.

Por eso me ha alegrado mucho que haya una Sociedad que cuida de la pervivencia de Unamuno, y ello explica por qué me he atrevido a presentarme ante Vdes. No podía negarme a su invitación, si no como especialista en Unamuno, lo que no soy, al menos como lector entusiasta y como fundador de su museo en la Universidad de Salamanca, en la que le sucedí como segundo rector a los 15 años de su destitución.

El tiempo ha pasado por Unamuno. La fiesta del centenario de su nacimiento en 1964 fue una ocasión para expresar el respeto general ante uno de los grandes inmortales de nuestra literatura, y hasta cierto punto, para un cierto grado de reconocimiento oficial de la significación del gran pensador. Pero a la vez fue el comienzo de un distanciamiento.

La gloria póstuma de Unamuno está ligada de significativo modo a las circunstancias políticas de nuestro país. A la actualidad de Unamuno pertenece también la ambigua situación del duradero régimen político frente a él. En el momento decisivo de su último discurso público, frente al grito nihilista de ¡Viva la muerte!, proclamó su fe en el valor de la vida. La vida, dijo entonces el viejo rector, es el valor de los valores, la base de todos, sin lo que todo es caduco y vano.

Se olvida que la guerra civil fue, entre otras cosas, una lucha que en nuestro siglo resulta bastante desusada: una guerra de religión. Por ambas partes se luchó con fanatismo en este aspecto. Se mataba a la gente,

¹ Conferencia dada el 27 de septiembre de 1970 ante la Deutsche Miguel de Unamuno - Gesellschaft en Brema.

de un lado, porque iban a misa, del otro, porque no iban. Las iglesias eran incendiadas por un bando, mientras que el otro aniquilaba a las pequeñas minorías protestantes. Obispos, sacerdotes y monjas fueron asesinados a millares, pero las palabras patéticas que escribió Unamuno como guión de ese último discurso fueron escritas al dorso de una carta en la que la esposa del pastor de la pequeña comunidad evangélica de Salamanca pedía al Rector de la Universidad ayuda para salvar la vida de su marido. Unamuno llevaba la carta en el bolsillo, y sin duda lo movió de modo decisivo a su atrevida acción. Su conducta en aquella ocasión fue quizá el más alto ejemplo de valor cívico a ambos lados de los frentes de la guerra civil.

Se puede comprender fácilmente que durante mucho tiempo la persona y la obra de Unamuno se convirtieran en bandera, pero a medida que la resistencia y las prohibiciones no le prestan actualidad, la figura de Unamuno parece que se borra un poco, cuando sus enemigos de ayer reconocen en él una estatua indiscutible del panteón literario español, y las generaciones jóvenes lo encuentran demasiado alejado de problemas actuales.

Creemos, sin embargo, que es provechoso recordar lo más fundamental y duradero el pensamiento de Unamuno, con lo que se logra mayor claridad sobre su compleja personalidad y a la vez se comprende como más lógica y efectiva su influencia.

La historia espiritual de Unamuno se comprende mejor dentro de las crisis de la época de su juventud, los finales del siglo pasado.

Educado por su madre en un catolicismo piadoso, se alejó el estudiante de la religión y de su práctica cuando de la entonces pequeña ciudad provinciana de Bilbao se trasladó a estudiar a la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid. Allí se dedicó a la filosofía hegeliana y aprendió en la *Lógica* del filósofo el alemán. A la vez leía Unamuno libros de sociología y economía, pues su despierto espíritu lo llevaba a ocuparse de campos distintos. Cuando después de doctorarse regresó a Bilbao, pudo mientras trabajaba como profesor particular contemplar el desarrollo de la primera industria pesada en España. Como lector de Herbert Spencer y Henry George comprendió bien cómo se estaba formando la primera sociedad de tipo capitalista en España, y así se aproximó a sus críticos, los primeros grupos de marxistas y anarquistas. Como se ha investigado no hace mucho, Unamuno escribió en aquellos años mucho en los periódicos de lucha obrera. Aunque no llegó a ser miembro ortodoxo de ninguno de estos grupos, sus relaciones con los fundadores del partido socialista y con algunos anarquistas, como Federico Urales, en Barcelona, fueron durante años casi las de compañero.

Los años que pasó en Bilbao después del final de sus estudios fueron decisivos para su formación. Vio cómo allí, bajo el gobierno de la Restauración, su villa natal se convertía, con la riqueza mineral de sus mon-

tañas, en un centro industrial. Allí vio cómo con inversiones extranjeras se desarrollaba una clase capitalista. Sus lecturas de estudiante en Madrid le habían preparado para analizar las oposiciones y contrastes que se creaban con el desarrollo económico en su villa natal. Pero no hay que olvidar que las relaciones con los intelectuales de los movimientos obreros llegaría un momento en que se harían más distantes y más tarde se cortarían del todo.

Aun después que en 1891 se trasladó a Salamanca como catedrático de griego, siguió trabajando en la misma dirección. Su ideal entonces era el de llegar a ser un profesor positivista, como era lo normal en Europa. En un largo trabajo sobre los elementos latinos y románicos en el vascuence, que se publicó en la *Zeitschrift für romanische Philologie*, se refleja esa orientación. Como buen conocedor de los libros fundamentales de la lingüística de entonces, se planteaba el desarrollo de la lengua de modo casi biológico. Años más tarde decía que planeaba algo así como una biología del romance castellano.

Pero la paz y el aislamiento de la ciudad de Salamanca comenzaron a pesar fuertemente sobre el joven profesor. Las doradas piedras de la ciudad, de sus iglesias románicas o barrocas, las huellas de las antiguas discusiones teológicas que, como es sabido, determinaron decisivamente la Contrarreforma, le abrieron los ojos a un conocimiento mejor de ciertas épocas de la historia espiritual de España.

Esto lo llevó no sólo a una crisis de su pensamiento, sino a una profunda crisis religiosa, que removi6 a Unamuno ya en su madurez. En 1896, a los cinco años de su llegada a Salamanca, intentó Unamuno volver a la religión. Hizo un viaje a Alcalá, donde naciera Cervantes, no lejos de Madrid, y allí le esperaba un sacerdote jesuita que había sido confesor suyo en su juventud. De este viaje procede un ensayo en que se observa el descubrimiento del paisaje espiritual de Castilla. Y así descubre la parte española en la gran empresa de la Contrarreforma, los *somnia Dei per Hispanos*, que él contrapone a los medievales *gesta Dei per Francos*. Y así comienza su interpretación del dicho atribuido a Nietzsche en sus últimos años de que los españoles son un pueblo que ha querido demasiado. Han luchado por la fe para mantener la medieval unidad cristiana, mientras el hombre europeo se ha hecho dueño de su razón y ha comenzado la aventura de la modernidad. Los españoles dieron a la Iglesia romana un mundo cuando media Europa se había separado de ella.

A esta profunda crisis de Unamuno contribuyeron también experiencias personales. El nacimiento de un hijo anormal lo llevó a las preguntas más atormentadoras. El origen del mal, la gran cuestión teológica, oprimió su corazón. El poema, sólo conocido póstumo, en que el padre lee en los ojos asombrados del pobre niño y se repite la angustiada pregunta, pertenece a los más altos momentos de nuestra lírica.

Pero la explicación teológica no la encontró definitivamente. El científico positivista no pudo volver a la fe de su infancia. Fue el poeta, el esteta, el que halló en la crisis una solución. Todavía en el crepúsculo de la fe medio recobrada, a la sombra de las iglesias barrocas de Salamanca y de la lectura de los místicos españoles, pensó en un libro que se iba a llamar *Tratado del Amor de Dios*. Pero sus apuntes tomaron forma unos años después y aparecieron primero como una serie de ensayos en la revista *España moderna* y luego en 1912 como libro bajo el título, bien distinto, de *El sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Es su obra filosófica más importante.

El sentimiento trágico significó en definitiva para Unamuno una solución estetizante del conflicto entre razón y fe. Como la inmortalidad personal le parecía poco asegurada, se decidió por la gloria literaria. Pío Baroja ponía en ridículo esta actitud diciendo: para Unamuno la gloria consiste en que a los mil años aún se hable de él; para mí la gloria es más sencilla: me basta con que me reciban amigablemente en una sociedad bien educada.

El libro sobre el sentimiento trágico de la vida es el libro de la imposibilidad de la fe ingenua después que la ciencia ha hecho increíble la antigua imagen del mundo. Mas a la vez es este libro la protesta contra una imagen del mundo que amenaza al hombre, de manera irreconciliable e inmisericorde, con la aniquilación. Pero la antítesis se resuelve sólo estéticamente. La crisis de 1896 se resolvió para Unamuno, a medida que la conmoción pasó, en una actitud literaria. Si la Iglesia en España hubiera sido entonces algo más abierta y comprensiva, Unamuno hubiera podido ser, aunque algo rebelde e independiente, un aliado, e incluso un miembro de ella. Chesterton, Mauriac, Claudel, son ejemplos de la reacción contra el cientifismo que caracterizó el fin de siglo. Unamuno se decidió por una forma libre de Cristianismo. Grandes teólogos protestantes de la época, como Harnack y Ritschl, tuvieron sobre él gran influencia. Pero ya antes había descubierto a Kierkegaard. Animado por un capitán de barco danés en Bilbao se procuró las obras del entonces todavía desconocido pensador religioso en su original. Se comprende bien que la Iglesia católica, sobre todo la española de entonces, fuera siempre muy recelosa del cristiano Unamuno. El Primado de Toledo, que como obispo de Salamanca había conocido personalmente a Unamuno, se decidió, después de la muerte de éste, a prohibir dos de sus libros.

Del rescoldo de su fe y de las angustias de su crisis personal, tan aguda en 1896, quedó al fin una postura literaria. Cuando Unamuno en 1925, desterrado en Francia, vuelve a ocuparse de un tema religioso en su libro *La agonía del Cristianismo*, retorna a su *Sentimiento trágico* y presenta las cenizas de un cristianismo humanista. El poeta ha seguido luchando por su inmortalidad, por su inmortalidad literaria. Lo trágico es que la

inmortalidad, vista desde las conclusiones de los científicos, parece un sueño. Es el poeta, sólo el poeta, el que pedirá la inmortalidad

con razón, sin razón o contra ella.

Pero el hombre moderno no puede luchar por este sueño. El gran escritor, el hombre que en la crisis española que condujo al país de la Dictadura de Primo de Rivera a la República, llegó a sentirse como un guía espiritual, estaba en el fondo lleno de dudas de que la inmortalidad personal, la clave del Cristianismo, fuera más que un sueño.

Lo que para Unamuno era una cuestión personal, individual: la contradicción entre fe y razón, religión y ciencia, oposición que para él se resolvió en una estetizante y agónica antítesis de cabeza y corazón, puede servirnos ahora para entender mejor la difícil situación de España y los demás países de lengua y cultura española. Estamos justificados para aplicar la contradicción interna, tan fecunda literariamente, del hombre Unamuno a las problemáticas perspectivas de nuestros países.

Unamuno logró una perspectiva propia de la historia de la cultura española. Se suele olvidar que una "escuela histórica", una conciencia respecto del pasado español, apareció entre nosotros relativamente tarde. Los portugueses tuvieron en Herculano y Oliveira Martins antes que nosotros historiadores con conciencia nacional cual fue esta característica del siglo XIX. En España tal cosa se dio sólo en Menéndez Pelayo. El estudió y comprendió la cultura española y creó algo como una conciencia histórica. Pero su concepción de la cultura española se mantuvo siempre polémica. La verdad y actualidad del Catolicismo se mantenía para él indiscutida y para él era actual sólo la historia de España durante el Renacimiento y la Contrarreforma. La decadencia de España es sólo una consecuencia de haberse apartado de la verdad antigua. El joven don Marcelino, que insistía en la significación de la ciencia española, creía todavía en la efectividad de un programa que no quería sino la simple restauración de la vieja España. Cuando más tarde el desastre nacional ensombreció al viejo sabio, gruñía él: *¡Dejadme, entre los muertos vivo!*

Unamuno estaba influido por Menéndez Pelayo, mas como pertenecía a una generación más joven, estaba mucho más dominado por la actualidad y no se podía dar por contento con una idea arcaizante de la cultura y la historia de España. Aunque pensaba en los místicos, los poetas y los humanistas españoles, y vivía entre las piedras de Salamanca, se daba siempre cuenta, como hombre moderno, de la diferencia entre pasado y presente. Cuando peregrinaba al Escorial o meditaba sobre la grandeza histórica de Felipe II, explicaba el pasado de España estéticamente. Se distanciaba de los tiempos pasados y obraba como hombre moderno, so-

bre todo cuando los azares de la política lo alejaron de su rectorado en 1914. En los años que siguieron hasta 1931 se encontró lanzado a una posición más radical, y también en su obra literaria se percibe desde entonces la falta de calma y serenidad.

Pero en sus largos años salmantinos, en la ciudad junto al Tormes cantado por los bucólicos castellanos, siempre tuvo conciencia de la grandeza de Castilla, a la que él consideraba como adelantada en la gran empresa de la Contrarreforma.

En las últimas páginas de un libro, seguramente el más importante de los suyos (*El sentimiento trágico*), ha ensalzado el antiguo afán hispano por la inmortalidad personal y se ha manifestado contra la que él llamaba tragicomedia de la cultura moderna —de una cultura que en ese pasaje escribió con *k*, como en alemán—.

Naturalmente que él vería la empresa de la Contrarreforma como puramente histórica. No hubiera nunca, como Menéndez Pelayo en la fiesta del centenario de Calderón, brindado por el restablecimiento de los ideales de la España del siglo XVII. También la falta de intereses intelectuales en los católicos españoles de su tiempo le hacían ver cuán lejos estaban aquellos ideales de la realidad.

La comprensión histórica del pasado de España fue favorecida en Unamuno por su vida en Salamanca y por la paz de que disfrutó como Rector de la más antigua y famosa escuela del país. Desde que en 1900 fue nombrado por un gobierno liberal y con la simpatía hacia él de la Regente, la reina María Cristina de Austria, se encontró al frente de la Universidad.

Unamuno se sintió en esa época más seguro de sí que nunca. De aquellos años proceden sus más meditados y pensados libros y poemas, y también sus más serenas interpretaciones del pasado de España, en particular, de la historia de Castilla. Las angustias espirituales y las crisis de los años anteriores, de profunda remoción religiosa, llegaron a una solución armoniosa. Su actividad literaria se apreciaba cada día más en España y en los países hispano-americanos, y de la entonces aislada y dormida Salamanca irradiaba su fama nueva luz sobre la vieja Universidad.

El curso de la historia de España lo entendía Unamuno así: si en sus inicios positivistas consideraba el Siglo de Oro, como los historiadores de la literatura, la *acmé* de la historia de España (y los ensayos de aquella época, que forman uno de sus libros más famosos y quizá menos leídos: *En torno al casticismo*, lo explican), en sus escritos posteriores entendió la historia de España como una línea que continuaba la Reconquista, después de terminada ésta, como cruzada. La conquista del Nuevo mundo, las batallas contra la Reforma en Alemania y en los Países Bajos y en los mares contra Inglaterra, las entiende como una continuación de la medieval empresa, y en este punto su modo de ver se aproxima al de Menéndez Pelayo.

Pero la contemplación estetizante de Unamuno renuncia a la realidad. Su juicio de la gran empresa de Castilla y España, a la que se debe todavía la conquista de medio mundo para nuestra lengua, no es para él negativo. Unamuno se volvió contra la ciencia moderna, contra el progreso que consiste en triunfar de la naturaleza, contra el progreso técnico. La ciencia no le parecía la más alta finalidad del hombre. Unamuno se indignaba, como muchos pensadores y poetas contemporáneos suyos, contra la razón. Participaba en la corriente antiintelectual, antirracional, de su época. Contra la admiración que muchos de sus compañeros tenían por el progreso y por las invenciones técnicas reaccionó él con una de sus famosas paradojas: ¡*Que inventen ellos!* Para los españoles el sueño de inmortalidad, los *somnia Dei*. Así compuso el viejo Unamuno, que se sentía mentor de la República, una novela, *San Manuel Bueno*, en la que un párroco que ha perdido la fe, pero que guarda cuidadoso a sus ovejas para que no la pierdan, aparece como un reflejo del autor. Unamuno, que no tiene fe en la inmortalidad, quiere proteger a su pueblo de la desesperación. En esa crisis lo sorprendió la guerra civil. Sus últimas meditaciones, en cuanto nos las permiten entrever unos pocos poemas de su *Cancionero*, se las dedicó a este tema.

El sentimiento trágico de Unamuno, la insoluble contradicción de fe y razón, puede ayudarnos a entender la situación actual de los países hispanos. España y la América española fueron separadas durante siglos por el Rey y la Iglesia del resto del mundo, como si estuvieran ancladas en la verdad absoluta. Mientras no estaban amenazados estos países desde fuera, permanecían fuera de la historia. Un pacto entre las coronas de Madrid y Lisboa pretendía mantener completamente al Nuevo mundo fuera de la historia. En caso de que una guerra enfrentara como enemigos a los dos países, los súbditos de una y otra corona mantendrían treguas en América. América debía ser un mundo de estabilidad. Y lo era: la administración colonial española había logrado hacia 1580 su forma definitiva. Durante siglo y medio apenas experimentó cambio sustancial alguno. Cuando la Ilustración quiso modernizar algo la vieja estructura, el rígido edificio quedó cuarteado. Los movimientos de independencia sin duda fueron favorecidos por aquellos intentos. Los cimientos predominantemente religiosos de la vieja colonización podían secularizarse muy difícilmente.

Yo he escrito un librito en el que he subrayado los aspectos medievales de la colonización española. La Edad moderna no apareció, como en los manuales, de un día a otro. El año 1580, cuando ya estaban fundadas todas las ciudades importantes de América española, no es aún una fecha del todo moderna. Bacon tenía entonces 19 años, Galileo 16, faltaban 16 años para que naciera Descartes y tenían que pasar 24 hasta el nacimiento

de Roger Williams, el fundador de Rhode Island en América inglesa, uno de los primeros hombres que tuvo idea de la libertad religiosa.

El viejo sistema, cuyas raíces penetran profundamente en la Edad media, se mantuvo en América española hasta la independencia. Esto explica por qué son tan difíciles de entender para los hombres actuales las peculiaridades económicas, sociales y religiosas de la América española. Hasta la denominación de "América Latina", que se ha hecho tan corriente, muestra en su triunfo la confusión en que se ha hundido el antiguo mundo español. Con el mismo derecho que se llama "Latina" a la América de lengua española y portuguesa se podría llamar a la otra América germánica o teutónica o celta.

Y no sólo su antigua América, sino que las mismas metrópolis, España y Portugal, se encuentran en una situación que, sin exagerar, podemos llamar trágica. No quiero hablar de política, ni me siento con derecho a plantear aquí ninguna solución para nuestros problemas políticos. Pero el paralelismo de la historia de países de la misma lengua y cultura nos permite hablar de una generalizada situación trágica. Quien ha vivido en nuestros países percibe el íntimo desacuerdo y contradicción que nos domina.

La incomodidad de nuestra vida se percibe claramente en ciertas formas de arte más o menos auténticas que le dan expresión. Grandes o menos grandes artistas, un pintor como Salvador Dalí, un director de cine como Luis Buñuel, un comediógrafo como Fernando Arrabal, muestran en sus producciones, con mayor o menor autenticidad, un profundo desacomodo, en cuanto son muestra del íntimo conflicto de una tragedia insoluble. Estos artistas juegan con el descubrimiento de secretos de familia. Nuestra época no busca el equilibrio y la armonía, o quizá nunca estas virtudes han sido muy queridas, pero nuestra época parece que ha renunciado por completo a ellas. Esto es una explicación del éxito mundial de estos artistas españoles. Las raíces de ese éxito están en las profundamente religiosas, cósmicas contradicciones cuya expresión fue misión vital de Unamuno.

En el mundo actual es un lugar común poner a "América Latina" junto con Africa y Asia en la serie de los países subdesarrollados. Quizá el fracaso de todas las ayudas para el progreso está en no haber reconocido que cada país es un caso distinto. Las tribus de Africa son cosa bien distinta de los países asiático de viejísima cultura. Y en América Latina cada país es distinto. Permitan que como español me muestre algo orgulloso de los rasgos europeos de la antigua América española. Viejas ciudades como Lima o Méjico son mucho más europeas, y a la vez mucho más indígenas, que las capitales coloniales de Africa. La antigua cultura española que las fundó y creó era aún medieval en el sentido de que no pensaba de modo estrictamente nacional. La fe religiosa, el derecho romano y canónico, la

filosofía escolástica, no eran sólo españolas, sino europeas. El producto de aquella colonización fue muy distinto de las creaciones, completamente distintas, del espíritu moderno europeo en Africa o Asia.

La situación de las lenguas indígenas de América es también completamente distinta que en Asia o Africa. Una lengua americana como el guaraní fue usada por los jesuitas para expresar los conceptos de la filosofía europea. La mezcla de razas —españoles, negros, indios— está en buena parte ya hecha. Por eso las contraposiciones raciales no son tan agudas como en otras partes. Se olvida que los movimientos de independencia en la América española no fueron realizados, como en los modernos países coloniales, por los indígenas. Fueron los descendientes de los españoles, los *criollos*, los que movieron la rebelión.

Países subdesarrollados, tercer mundo, mientras Europa y los Estados Unidos no comprendan que bajo este rótulo se hallan problemas muy distintos, serán vanos muchos planes y supuestas ayudas.

Para nuestro mundo, también para España, tiene esta crítica situación muy profundas implicaciones. España y también los antiguos países hispanos de ultramar fueron durante siglos guiados en una dirección distinta de otros. Cuando la modernidad, con la Revolución y con Napoleón, se les echó encima, no estaban preparados. Esta antigua inadaptación entre nuestros países y la cultura moderna no se ha superado aún.

El sentimiento trágico del conflicto que Unamuno descubrió en su interior, puede explicarnos el conflicto en nuestros países, donde se expresa en dictaduras, revoluciones e impotencia. Así el trágico conflicto personal de Unamuno tiene una resonancia amplia, también trágica, en las inarmonías y en las direcciones contrapuestas de los países de lengua y cultura española. El *excitator Hispaniae*, como un gran romanista alemán llamó al pensador Unamuno, puede ayudarnos a comprender muchos problemas fundamentales de nuestra cultura.

ANTONIO TOVAR LLORENTE

Universidad de Tübingen
Alemania