INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MONTERREY

ESCUELA DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN

CAMPUS MONTERREY

TECNOLÓGICO DE MONTERREY

LA ALTERUTRALIDAD COMO PROPUESTA ÉTICA DE MIGUEL DE UNAMUNO

TESIS PRESENTADA POR

JOEL ALBERTO SIERRA CAVAZOS

PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTOR EN ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

JUNIO DE 2020

TECNOLÓGICO DE MONTERREY

LA ALTERUTRALIDAD COMO PROPUESTA ÉTICA DE MIGUEL DE UNAMUNO

Tesis presentada por

Joel Alberto Sierra Cavazos

como uno de los requisitos para obtener el grado de

Doctor en Estudios Humanísticos

Comité de tesis:

Dr. Rafael Modesto de Gasperín Gasperín - Tecnológico de Monterrey
Dr. Raúl Carlos Verduzco Garza - Tecnológico de Monterrey
Dr. Juan Carlos Orejudo Pedrosa - Universidad Autónoma de Zacatecas

Junio de 2020

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey

Escuela de Humanidades y Educación

Los miembros del comité aquí citados certificamos que hemos leído la disertación doctoral presentada por **Joel Alberto Sierra Cavazos** y consideramos que es adecuada en alcance y calidad como un requisito parcial para obtener el grado de **Doctor en Estudios Humanísticos**.

Dr. Rafael Modesto de Gasperín Gasperín
Tecnológico de Monterrey
Asesor principal

Dr. Raúl Carlos Verduzco Garza
Tecnológico de Monterrey
Miembro de comité

Dr. Juan Carlos Orejudo Pedrosa
Universidad Autónoma de Zacatecas
Miembro externo de comité

Dr. Maximiliano Maza Pérez
Director del Doctorado en Estudios Humanísticos
Escuela de Humanidades y Educación
Tecnológico de Monterrey

Dr. Roberto Domínguez Cáceres
Decano Asociado de Posgrados
Escuela de Humanidades y Educación
Tecnológico de Monterrey

Para Eva Leticia,
compañera de vida (mi costumbre)
con quien he conocido la alterutralidad
aun sin saber que así la había llamado don Miguel

Para Andrés y Ale, Luz, Samuel y Miguel:
que puedan vivir en un mundo más alterutral

AGRADECIMIENTOS:
Al Dr. Rafael de Gasperín, porque hemos compartido aprendizajes y agonías generadoras permanentes
Al Dr. Raúl Verduzco, por sus excelentes observaciones y preguntas que han abonado a mi reflexión
Al Dr. Juan Carlos Orejudo, por su amable solidaridad en el camino de la investigación académica
Al Dr. Maximiliano Maza, por la confianza que imparte como director del programa doctoral
A la Dra. Florina Arredondo, por su apoyo constante durante el camino del doctorado
Al Dr. Samuel Escobar, por despertar mi interés por Unamuno

Índice pág.

Introducción 4

1. La alterutralidad en la historicidad de Unamuno 10

1.1 La gestación de un pensamiento ético 15

1.1.1 “Gastrulación” (antes de la Universidad, 1864-80) 15

1.1.2 Estadio “embrionario” (experiencia universitaria, 1880-84) 18

1.1.3 Estadio “fetal” (años en Bilbao, 1884-91) 24

1.2 El parto de una propuesta ética 27

1.2.1 Primeros años en Salamanca, catedrático y traductor 28

1.2.2 Miembro del partido socialista (1894-1897) 29

1.2.3 Los ensayos finiseculares 32

1.2.3.1 Justificación del parto 34

1.2.3.2 Recepción de los ensayos 38

1.3 La propuesta ética ante ‘el desastre’ (1898) 42

1.4 Las primeras dos décadas del siglo XX 49

1.5 El destierro 54

1.5.1 En Fuerteventura (marzo—julio 1924) 59

1.5.2 En París (julio 1924—agosto 1925) 63

1.5.3 En Hendaya (agosto 1925—febrero 1930) 65

1.6 Los años de República: decantación de la alterutralidad (1931-36) 68

1.6.1 Notas preliminares 68

1.6.1.1 Alterutralidad y neutralidad 69

1.6.1.2 Auge del fascismo 70

1.6.2 Proclamación de la República 74

1.6.2.1 Señales de crítica 77

1.6.3 El desencanto de la República 79

1.6.3.1 Una República que no es alterutral 79

1.6.3.2 En torno a la jubilación 82

1.6.4 Autarquía alterutral 84

1.6.5 Decantación del concepto *alterutralidad* 88

1.6.6 El alzamiento 89

1.6.7 El 12 de octubre de 1936: Vencer no es convencer 93
1.6.7.1 Alterutralidad imposible 96
2. La alterutralidad en el pensamiento de Unamuno 100
2.1 Lo fenoménico y lo ontológico de la propuesta ética unamuniana 100
2.1.1 El fenotipo (dimensión fenoménica de la alterutralidad) 103
2.1.1.1 La noción de *nimbo* 104
2.1.1.2 La dialéctica que sustenta lo fenoménico 114
2.1.2 El genotipo (dimensión ontológica de la alterutralidad) 125
2.1.2.1 La noción de *agonía* 127
2.2 Las bases genéticas de la alterutralidad 133
2.2.1 Las bases en muestras de sus narraciones 139
2.2.1.1 La angustia en Eugenio Rodero 140
2.2.1.2 La delimitación del ser en Pachico Zabalbide 142
2.2.1.3 Agonía en Jugo de la Raza 144
2.2.1.4 El hambre de inmortalidad en Ángela Carballino 146
2.2.2 Las bases en muestras de sus ensayos 147
2.2.2.1 Las bases en *En torno al casticismo* 148
2.2.2.1.1 La forma de la angustia en 1895 148
2.2.2.1.2 La delimitación del ser en 1895 150
2.2.2.1.3 La forma de la agonía en 1895 151
2.2.2.1.4 La forma del hambre de inmortalidad en 1895 153
2.2.2.2 Las bases en *Del sentimiento trágico de la vida* 154
2.2.2.2.1 La angustia en 1912 154
2.2.2.2.2 La delimitación del ser en 1912 155
2.2.2.2.3 La forma de la agonía en 1912 156
2.2.2.2.4 El hambre de inmortalidad en 1912 158
2.2.2.3 Las bases en el *Discurso en el Colegio de España* 159
2.2.2.3.1 La angustia en 1935 160
2.2.2.3.2 La delimitación del ser en 1935 161
2.2.2.3.3 La agonía en 1935 162
2.2.2.3.4 Hambre de inmortalidad en 1935 164

3. Alterutralidad como estilo 167
3.1 Filósofo-poeta 167
3.1.1 Género estético, especie ética 168
3.1.1.1 Identificación errónea 170
3.1.1.2 Identificación correcta 171
3.2 Identificación más precisa 176
3.2.1 Quevedo contra Góngora 176
3.2.2 Unamuno contra Croce 179
3.2.2.1 Estilo no preceptista 182
3.2.3 Fuente alternativa de inspiración estética 187
3.3 Audacia de una estética agónica 192
3.3.1 Alterutralidad como neurosis 192
3.3.2 Alterutralidad como ineptitud 195
3.3.3 Alterutralidad como estética agónica 198
3.4 Razón estética en la dimensión sociopolítica 204
3.4.1 Razón estética y razón económica 205
3.4.1.1 El mismo sentimiento generador 206
3.4.2 La razón estética es la creación política 207
3.4.2.1 Explicación de su estilo 210
3.4.2.2 Coinherencia de vencedores y vencidos 211
3.4.2.3 Alterutralidad y contraste 212
3.4.3 El locus de la alterutralidad 214
3.4.3.1 La estetización de la política 216
Conclusiones 220
Bibliografía 227

Introducción

Con este trabajo hacemos el intento de aproximarnos a un autor que, si bien era de 'pensamientos cardinales', no admitía ser identificado con un sistema o corriente filosófica. Si no fuera porque lo que se presenta aquí rescata un énfasis auténticamente unamuniano y al cual posiblemente no se ha prestado suficiente atención, no valdría la pena emprender esta tarea, ni hacerle perder tiempo a quienes lo lean, puesto que todo lo que ya se ha publicado sobre Unamuno es tanto, que bien pudiera consumir por entero la fuerza vital de una larga carrera académica. Se trata de uno de esos pensamientos cardinales de Unamuno: la alterutralidad.

Alterutralidad es un neologismo acuñado por Unamuno ante la imposibilidad lingüística de expresar su postura política en cualquier contexto de polarización. Se refiere a la capacidad de estar a favor de ambos bandos en un conflicto, lo cual implica por igual la facultad de hacer señalamientos críticos a los contendientes.

La vida de Miguel de Unamuno (1864-1936) estuvo repartida de manera simétrica entre los siglos XIX y XX. En las últimas décadas del XIX se solidificó el paradigma científico positivista; la intelectualidad occidental estuvo bajo la influencia de ideas provenientes de las ciencias naturales, y particularmente, de las ciencias biológicas. La primera edición en español del emblemático libro *El origen de las especies* fue en 1880. Es fácil observar la influencia de la biología sobre este pensador, que recurría a metáforas filosófico-poéticas en las que entrecruzaba significados embriológicos, genéticos, anatómicos, evolutivos y demás, con interpretaciones literario-humanísticas de la realidad. Incluso se ha

sugerido que una idea tan unamuniana como la *intrahistoria* tiene su inspiración –nada más y nada menos que— en la teoría biológica del plasma germinativo, de August Weismann.[1]

Con todo, de entre las diversas disciplinas biológicas, hay una que a Unamuno no le inspiró metáforas en absoluto. Más bien podría decirse que la despreciaba. Se trata de la taxonomía. Odiaba los intentos por clasificar al ser humano como si se tratara de especímenes en una colección entomológica, atravesados por un alfiler y con etiquetas para el género y la especie.

La historia de España durante el período de vida de este pensador estuvo marcada por la polarización. Liberales—carlistas, religiosos—laicos, aliadófilos—germanófilos, republicanos—nacionales, son sólo algunas de las etiquetas polarizadoras que conoció Unamuno. Es interesante que su biógrafo Jon Juaristi sugiere que la biografía de Unamuno va de la mano con la historia de España, porque aparentemente, el filósofo quiso encarnar en su singularidad la vida –trágica— de todo su pueblo.[2]

Para Unamuno, las etiquetas que ponemos obedecen a las ideas que nos poseen. Cuando no son motivadas por el afán de entender mejor los fenómenos, se pueden convertir en excusas para practicar la exclusión. Fundamentan la estrategia que tiene como fin "generar las condiciones objetivas para la consecución de (cualquier) revolución" excluyente. En su ensayo *Ideocracia*

[1] Manuel Fernández Espinosa. "El origen a descubrir de un 'pensamiento cardinal' unamuniano: la 'intrahistoria'". En *La Razón Histórica*: *Revista hispanoamericana de historia de las ideas* nº24, 2013. Págs. 22-31

[2] Jon Juaristi. *Miguel de Unamuno*. Barcelona: Taurus; 2012. 520 pp.

(1900) Unamuno afirma que las ideas son para masticarlas, sacarles el jugo, y luego desechar la pulpa. El ser humano no debiera hacerse esclavo de sus ideas, sino dueño:

> Porque esclavos les son esos hombres de arraigadas convicciones, sin sentido del matiz ni del nimbo que envuelve y aúna a los contrarios; esclavos les son todos los sectarios, los ideócratas todos.[3]

Para vivir la alterutralidad sería imprescindible liberarse de la tiranía de la ideocracia, porque ésta nos obliga a deshumanizar al vecino si es que pertenece a otra idea, a otro partido o a otra secta.

> Que no sea para nosotros el prójimo un arca de opiniones, un número social encasillable con la etiqueta de un *ista* cualquiera, como insecto que clavamos por el coselete en la caja entomológica, sino que sea un hermano, un hombre de carne y hueso como yo y tú, una idea, sí, una aparición; pero una aparición inefable y divina encarnada en un cuerpo que sufre y que goza, que ama y que aborrece, que vive y que al fin muere.[4]

La alterutralidad es una declaración de independencia ante toda ideocracia. Podría ser un rasgo característico de cualquier persona que aspire a desempeñar efectivamente la tarea de la administración pública. No implica la pereza académica ni la ausencia de identidad personal. Más bien implica la valoración de una persona independientemente de sus ideas, como veremos más delante.

Para Unamuno, la alterutralidad sería un requisito indispensable cuando buscamos una visión más completa de la realidad. Dos bandos en conflicto miran la realidad desde puntos de vista opuestos. Su visión es parcial. Muy a su pesar,

---

[3] Unamuno, M. "Ideocracia", en *Obras completas*, vol. VIII. Ed. R. Senabre. Madrid: Fundación José A. de Castro; 2007. Págs. 324-325

[4] Ibid. Pág. 331

deben contemplar la realidad desde el punto de vista de su oponente, porque así tendrían una imagen más completa. En 1899 escribió una serie de artículos titulada: "De la enseñanza superior en España". Ahí nos deja ver Unamuno una fotografía de la actitud preponderante en el medio ambiente de su tiempo y lugar:

> Y, sobre todo, a deshacer al adversario. Fuese éste a tomar una vista fotográfica de la ciudad, y se fue a la parte Norte, y como es la ciudad extensa, tómala en dos pedazos o clichés. Tengo que demostrar que su vista es falsa, absurda y hasta de funestas consecuencias, y para ello tomo una mitad de la que yo saqué de la misma ciudad desde su parte Sud, y digo: «Vean ustedes esta fidelísima representación de la mitad de la ciudad que he sacado yo mismo de la realidad; tomemos la otra mitad que sacó *nuestro* adversario, cotejémoslas, ¿ven ustedes?, no encajan… ¡Aquí está media catedral de la mía y media de la suya! ¿Hay modo de casarlas?… *Luego* la representación de *nuestro* adversario es falsa, absurda y lleva a funestísimas consecuencias». Sí, esto se hace…[5]

Evidentemente se describe un panorama desprovisto de alterutralidad, que da cuenta del estado de la educación superior en España en ese tiempo. La alterutralidad tendría que ser una cualidad no sólo para la función de gobernar, sino también para toda tarea científica, y para el buen entendimiento de posturas contendientes en cualquier contexto. Sin embargo, ¿cómo se adquiere la alterutralidad? ¿Cómo se aprende? Del mismo modo que la mayor parte de la conducta humana: por imitación. No hay un programa, porque se trata más bien –por usar otro neologismo unamuniano— de un "metagrama". Es un estilo, o aproximación especial y singular ante la realidad.

[5] Unamuno, M. "De la enseñanza superior en España", en *Obras completas*, vol. III. Barcelona: Ed. Vergara, S.A.; 1958. Pág. 78

Unamuno como eticista no dicta fórmulas, preceptos ni mandamientos. Más bien hace metáforas, intenta encontrar “postceptos” y compone poemas. Esto significa que su ética tiene clara inspiración estética, que habremos de dilucidar.

El presente trabajo de tesis se ha articulado en tres partes. En la primera se hace el intento de rastrear la alterutralidad en la historicidad de Unamuno. Su paso por el mundo nos brinda pistas para averiguar la gestación y el parto de su propuesta ética, y su posterior desarrollo y maduración. En el segundo capítulo habremos de dar cuenta de los componentes teóricos de la alterutralidad. Es un intento de analizar filosóficamente las bases genéticas de su propuesta, con base en personajes de sus narraciones y conceptos de sus ensayos. Finalmente, en el tercero, nos aproximaremos a la alterutralidad desde una perspectiva estética, advirtiendo el riesgo de no hacer una identificación correcta del género de estética que constituía el estilo personal de Miguel de Unamuno.

No espere la persona lectora una presentación nítida y sistemática de este planteamiento. Las ideas de cada capítulo se trasvasan de uno a otro sin mucha precaución. La influencia de este pensador español recae sobre quienes dedican más que menos su atención a su vida y obra. En su artículo “Pensar con la pluma”, escrito en 1915, responde a la clasificación que hacía Schopenhauer de los escritores (los que escriben sin pensar, los que piensan para escribir, y los que escriben porque han pensado). Unamuno añade una clase más:

> Falta, entre otras, acaso, otra clase, y es la de los que escriben o hablan para pensar, los que escriben pensando o piensan escribiendo, los que piensan con la pluma… Y a estos se les ve pensar cuando se les lee, o se les oye pensar cuando se les oye.

Es una nota aclaratoria que viene bien a cualquier persona que se enfrasca en una investigación como la presente: “La claridad no siempre es un mérito, ni mucho menos. La claridad suele reflejar no pocas veces la rigidez de algo inmóvil”. Valga la advertencia, a la cual se atiene el presente tesista. Que el propio Unamuno ha sentenciado así su preferencia: “Y, sobre todo, prefiero, como lector, leer a los que piensan con la pluma que a los que escriben lo ya pensado”.[6]

[6] Unamuno, M. *Alrededor del estilo*. Introducción, edición y notas de Laureano Robles. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca; 1998. Pág. 23

1. La alterutralidad en la historicidad de Unamuno

El señalamiento de ciertos puntos en la biografía de Unamuno tiene como fin detectar el desarrollo de su propuesta ética desde las etapas iniciales, observar los indicios o aspectos de ésta que se ven esbozados desde su primera publicación de alcance nacional, y señalar cómo se hizo evidente la alterutralidad a lo largo de su carrera, tanto en sus publicaciones como en su desempeño sociopolítico. Esto quiere decir que el acercamiento a la historicidad de Unamuno responde primordialmente al interés de esta investigación en torno a la singularidad de su pensamiento. En su historia personal se busca valorar cómo se originó en él la noción de alterutralidad como propuesta ética, y cómo se manifestó esa idea en su actuación como ciudadano español de su tiempo.

A partir del 20 de noviembre de 1935 (un año antes de morir), Unamuno publicó en *Ahora* de Madrid una serie de cinco artículos titulada: "Programa de un cursillo de filosofía social barata". Ahí dedica su atención al neologismo *alterutralidad*. El quinto artículo de la serie (17 diciembre) comienza así:

> Rematé la última lección de este mi cursillo con la promesa de explicar la posición personal del exponente respecto a la valoración de las diversas posiciones políticas, sociales y religiosas, y en el caso de dos combatientes, a las de estos dos. Y dije que mi posición es de "alterutralidad". Que si de neutralidad —de "neuter", neutro, ni uno ni otro— es la posición del que se está en medio de dos extremos —supuestos los dos—, sin pronunciarse por ninguno de ellos, de "alterutralidad" —de "alteruter", uno y otro— es la posición del que se está en medio, en el centro, uniendo y no separando —y hasta confundiendo— a ambos.[7]

[7] Unamuno, M. "Programa de un cursillo de filosofía social barata, V" en *República española y España republicana*, ed. Vicente González Martín. Salamanca: Ediciones Almar; 1979. Pág. 382

El vocablo *alterutralidad* había sido acuñado por Unamuno dos décadas antes, en 1916, en el contexto de la Gran Guerra.[8] Su significado representó la postura ética de este autor y estuvo presente en la metodología de su pensamiento y acción desde las primeras páginas de *En torno al casticismo* (1895), donde anuncia que prefiere utilizar el método de la "afirmación alternativa de los contradictorios".[9]

Según la profesora Iris Zavala, uno de los puntos que caracterizan la obra de Unamuno es la noción de *texto único*:

> …decir de nuevo lo que ya se había dicho… La aparente variedad de géneros y temática es "un solo y mismo pensamiento". O como escribe en comentario a Jean Cassou en 1927: "mi obra es la misma siempre"… Así, en 1920, escribe: "Este artículo, lector mío, es el mismo que ya conoces, el de antes, el de siempre, es mi artículo. Este artículo soy yo".[10]

Esto implica que, a lo largo de su vida, el autor fue desarrollando en sus textos un tema básico, que ahora señalamos como propuesta ética. En *Soliloquios y conversaciones* (1911), Unamuno elaboró el punto del *texto único*, que sustenta nuestro abordaje metodológico al estudio de la alterutralidad en su historicidad:

> Y ¿no crees que las sucesivas obras de un autor fecundo suelen muchas veces no pasar de ser sucesivas ediciones más ó menos alteradas de una sola y misma obra?
>
> Todo autor que escribe mucho se repite mucho, y cuanto más original sea, cuanto más saque de su propio fondo en vez de limitarse á contar lo que oye en derredor, tanto más se repite. Los más grandes genios han sido espíritus de unas pocas y sencillas ideas expuestas con más vigor y eficacia, pero con más uniformidad y constancia, que los escritores de no más que talento regular. Hombres ha habido cuya importancia ha sido el ser

[8] Aparece en su artículo "Más de la guerra civil" *El Día Gráfico* 21 de agosto de 1916. Recogido por Christopher Cobb en *Artículos olvidados sobre España y la Primera Guerra Mundial*. Londres: Tamesis Books; 1976. Págs. 49-51

[9] Unamuno, M. *En torno al casticismo*. Edición de Jean-Claude Rabaté. Madrid: Cátedra; 2015. Pág. 129.

[10] Iris Zavala, *Unamuno y el pensamiento dialógico* Barcelona: Anthropos; 1991. pág. 136

> hombres de una idea, ideas encarnadas. En fuerza de vivir una idea sencilla, pero noble y fecunda, han logrado presentárnosla bajo todas sus formas. La variedad, la multiplicidad de puntos de vista acusa casi siempre cierta endeblez espiritual. …
>
> Sí, tus obras mismas, á pesar de su aparente variedad, y que unas sean novelas, otra comentarios, otra ensayos sueltos, otra poesías, no son, si bien te fijas, más que un solo y mismo pensamiento fundamental que va desarrollándose en múltiples formas. Y así, buscando el trasmitir ese tu pensamiento central lo vas ciñendo cada vez más y encontrando nuevas formas de expresarlo, hasta que acaso des un día con la más adecuada, con la precisa.[11]

Esa forma de expresión más adecuada, la precisa, la encontramos en su neologismo *alterutralidad,* publicado en 1916 y también al final de su vida, en 1935, aunque se trata del *solo y mismo pensamiento fundamental* que identificamos como su propuesta ética.

Para hacer un acercamiento más completo a la historicidad de este autor sería necesario referirse a algunas de las varias biografías completas que existen de Unamuno.[12] La obra de P. Cerezo Galán es de por sí una profunda interpretación literario-filosófica, lo cual no se presta para los fines de quien busca una visión más o menos objetiva de los eventos de su vida. Según este autor, el propósito de su acercamiento a la biografía de Unamuno no es "hacer una historia personal (psicológica o lógica), sino hacer historia cultural europea y española". Pedro Cerezo Galán ha logrado una presentación monumental del pensador bilbaíno por medio de la interpretación de las obras de Unamuno como representantes de cuatro grandes actos en el escenario dramático del autor. Son 'máscaras de lo trágico', que cuentan el desarrollo de su pensamiento: el

[11] Unamuno. M. *Soliloquios y conversaciones*. Madrid: Renacimiento; 1911. Págs. 64-65

[12] Pedro Cerezo Galán, *Las máscaras de lo trágico* Madrid: Trotta; 1996. Colette y Jean-Claude Rabaté, *Unamuno, biografía*. Madrid: Taurus; 2009. Jon Juaristi, *Miguel de Unamuno* Madrid: Taurus; 2012.

racionalismo humanista, el *agonismo*, el *utopismo* y el *nadismo*.[13] Para nuestros fines es necesario contar con una biografía en la que haya más crónica que interpretación filosófica.

La de Jon Juaristi tiene un carácter fuertemente asertórico e idiosincrásico que enriquece el vistazo a la vida del filósofo español con interpretaciones muy originales y sugerentes. Irreverente y osado, este autor vasco ha producido un relato muy atractivo y humano de Unamuno. Sin embargo, debido al abordaje condicionado por su evaluación personal de Unamuno, la biografía escrita por Juaristi tampoco provee una crónica de vida sin tantas interferencias del biógrafo, aunque contiene visiones muy valiosas de puntos centrales de la historicidad del autor bilbaíno.

Por su parte, el trabajo biográfico de los profesores Rabaté contiene mucho menos juicio de valor; su carácter es más objetivo en la crónica; es fruto de una ardua labor de rescate epistolar (material que forma parte de una obra más extensa de todo el epistolario de Unamuno, bajo la dirección editorial de los Rabaté)[14], y se ha convertido en el recuento más actualizado y canónico de la vida de este pensador español. Por lo tanto, la biografía escrita por los Rabaté es la que resulta de mayor utilidad para este trabajo.

---

[13] Pedro Cerezo Galán. *Las máscaras de lo trágico*. Madrid: Trotta; 1996. Pág. 25.

[14] En la producción de textos de muchos pensadores de la época, era común 'ensayar' en cartas personales las ideas que luego aparecerían publicadas en artículos o libros. De modo que, a pesar de ser textos dirigidos a individuos, y que hoy catalogaríamos como literatura íntima, en Unamuno las cartas son precursoras de publicaciones. Además, en la segunda mitad de su vida, su correspondencia comúnmente fue intervenida por las autoridades, de modo que, con toda consciencia, escribía sus cartas personales asumiendo a múltiples lectores.

En este estudio se demarcan cinco etapas, que son: la gestación y el parto de la propuesta ética, el cruce entre los siglos XIX y XX, el exilio y la etapa final de su vida en los años 1930. Esta segmentación de la vida de Unamuno de ninguna manera obedece a la idea de cambios sustanciales o supuestas metamorfosis de su pensamiento a lo largo de la vida. Sólo es un esquema para monitorear la presencia de la noción de alterutralidad en distintas etapas de su vida. Desde sus primeros textos aparece la misma propuesta ética, aunque de manera esbozada y no en su forma 'más adecuada y precisa'.

La gestación de su pensamiento ético corresponde a sus años de juventud, antes de la publicación de los ensayos que luego se conocieron como el libro *En torno al casticismo.* Los elementos formativos de la alterutralidad como propuesta ética se pueden intuir en esos ensayos de fin de siglo (1895). Se publicaron en forma de libro siete años más tarde en Barcelona (1902), y en vida del autor, más de veinte años después en Madrid (1916), lo cual nos habla de la importancia que tuvo en su pensamiento esa formulación inicial, y que se sostuvo a lo largo de su vida.

En la transición entre los siglos XIX y XX (ante el evento histórico del 98 y en su primer rectorado en la Universidad de Salamanca), Unamuno tuvo la ocasión de posicionarse como una voz de influencia nacional por medio de su obra narrativa, lírica y ensayística. que de alguna manera forma parte de la propuesta ética de alterutralidad. Sus años de exilio (1924-1930) fueron el tiempo de su mayor proyección en el extranjero, y en la etapa final (1931-1936) se observa cómo desembocan los conceptos básicos de su obra en una coyuntura

fatal. Él mismo consideró que ser alterutral “no siempre es hacedero”, por desgracia.[15] Esto lo dejó en un estado de desencanto al fin de sus días (especialmente entre octubre y diciembre de 1936).

1.1 La gestación de un pensamiento ético

Podemos distinguir tres estadios en la gestación del pensamiento ético de Unamuno. El primero son los años antes de ir a la Universidad Central de Madrid a estudiar Filosofía y Letras (1864-1880). Es comparable a una gastrulación, porque todavía no tiene forma definida, aunque se puede reconocer que algunos de los materiales originarios básicos ya están presentes. Le sigue un segundo estadio, que es su experiencia como estudiante universitario (1880-1884). Podemos compararlo con un embrión, porque ya tiene sus rasgos distintivos, pero aún son sólo muñones de miembros, sugerencias en potencia, principio de estructuras y órganos que todavía no funcionan, aunque apuntan sin falta al producto que nacerá. El tercer estadio es su período de vuelta a Bilbao, entre 1884 y 1891. Es un estadio fetal porque la propuesta ética está casi lista para nacer, pero todavía no acaba su gestación. Ahora analizaremos cada estadio más detenidamente.

1.1.1 “Gastrulación” (antes de la Universidad 1864-1880)

Miguel de Unamuno y Jugo nació el 29 de septiembre de 1864 en el casco viejo de Bilbao, en el seno de una familia católica practicante. Su padre, Félix María de Unamuno y Larraza, era un ‘indiano’ (que en su juventud había vivido en el Nuevo

[15] …“neutral no se debe ser, y alterutral no es, por desgracia, siempre hacedero”. “Palabras de agradecimiento al ser nombrado ciudadano de honor de la República” (Abril, 1935). En *Obras completas*, vol. IX, Madrid: Ed. Escelicer; 1966. Pág. 460

Mundo)[16], lo cual alimentó el espíritu de liberalismo que se manifestaba en la modesta biblioteca que estuvo al alcance del adolescente y joven Miguel. A su regreso a España, Félix se casó con su sobrina carnal María Salomé Crispina de Jugo y Unamuno, diecisiete años menor que él.

Miguel fue el tercero en nacer de ese enlace, y el primer hijo varón. Huérfano de padre a los cinco años, creció en un ambiente familiar muy severo, influido fuertemente por el aspecto religioso. Entre sus apuntes conocidos como *Cuadernillo de juventud*[17] notamos la primera pista de lo que posiblemente llegaría a formar parte de su metodología: el papel de la contradicción y la lucha:

> En esto que llaman clase media todo es triste, la vida contradicción y lucha y como se procura matar el instinto, el hogar no es hogar ni la familia familia.
>
> Yo me he criado en una familia de puritanos, sequedad y fórmula, así es que mis afectos son afectos profundos pero secos, mi afición la lógica, y mi deseo un deseo que ni se ve ni se palpa, he mamado con la leche el escepticismo.[18]

Esta percepción temprana de la realidad contradictoria es el comienzo de la estructura dialéctica de su pensamiento, que llegará a desarrollarse más delante. Una segunda pista de otro rasgo que más tarde será distintivo del pensamiento unamuniano es una cierta sospecha en cuanto a los logros de la modernidad; una cierta actitud anti-modernista que tiene su razón de ser histórica. El 21 de julio de

---

[16] Aparentemente, vivió en la ciudad mexicana de Tepic. C. y J.-C. Rabaté, *Unamuno, biografía*. Madrid: Taurus; 2009. Pág. 19. Según Juaristi, "una de las ciudades más aburridas de México" Op. Cit. Pág. 56

[17] Escrito antes de 1892, según las investigaciones de Paolo Tanganelli "Los cuadernillos de Unamuno anteriores a la etapa socialista y la crisis del racionalismo", en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, vol. 33, 1998, págs. 95-118

[18] *Cuadernillo de juventud* "Notas entre Bilbao y Madrid" caja 3/25 en la Casa Museo Unamuno, Salamanca. Citado en Rabaté, *Unamuno, biografía*. Madrid; Taurus: 2009, pág. 23

1876 se implementó la ley de abolición de los fueros para las provincias vascongadas. Esto daba fin a siglos de un trato especial a los vascos, que los eximía de pagar impuestos a la corona española y del servicio militar nacional, excepto en casos de invasión al territorio. La abolición de los fueros representó un golpe muy duro a la identidad y a la libertad vascuence. Al comienzo de su adolescencia, este suceso histórico desencadenó en Miguel una mística romántica sobre la identidad euskera. Se contagió de anti-urbanismo, de una actitud de desprecio por la civilización moderna. En palabras de los Rabaté,

> Miguel tiene en poco las corridas, los festejos y regocijos; con sus compañeros se escapan a los montes cercanos, se suben a uno de los dos San Roques, el de Vizcaya o el de Francia, "a empaparse en luz y en aire y a compadecer a los pobrecitos que vociferan en la plaza de toros"; se derraman en desahogos románticos contra la Ciudad, el Progreso y el ferrocarril en construcción.[19]

Preferir el ambiente natural antes que las ciudades fue uno de sus rasgos distintivos, y se nota en sus múltiples escritos que describen el paisaje natural de España.[20] En su pensamiento habría de desarrollarse primero una actitud positivista-naturalista, palpable en la incorporación de aspectos del paisaje en sus reflexiones sobre la esencia española (en los ensayos de *En torno al casticismo*), y luego una actitud crítica al positivismo cientificista que no toma en cuenta lo que habría de denominar "la dimensión trágica" de la existencia.[21]

Años después de esta época, en 1908, publicó su *Recuerdos de niñez y de mocedad*, libro que en opinión de Juaristi está hecho a imagen y semejanza del

[19] Rabaté, op. cit., pág. 43
[20] *Por tierras de Portugal y España* (1911), *Andanzas y visiones españolas* (1922), por citar dos ejemplos.
[21] Desarrolló esa crítica de manera irónica en su novela *Amor y pedagogía* (1902).

Cuore de Edmondo de Amicis, por el señalamiento de ciertos episodios de asombroso parecido, y por el aparente efecto deseado de ambos autores, de producir un sentimiento patriótico en la niñez.

Independientemente de la influencia de *Cuore* que Juaristi ha demostrado, hay un pasaje en *Recuerdos de niñez y de mocedad* que revela los inicios de la alterutralidad en el pensador bilbaíno, y que no proviene de E. de Amicis. Se refiere a sus lecturas como adolescente. El pasaje dice así:

> Enamorábame de lo último que leía, estimando hoy verdadero lo que ayer absurdo; consumíame un ansia devoradora de esclarecer los eternos problemas; sentíame peloteado de unas ideas en otras, y este continuo vaivén, en vez de engendrar en mí un escepticismo desolador, me daba cada vez más fe en la inteligencia humana y más esperanza de alcanzar alguna vez un rayo de la Verdad. En vez de llegar, como muchos llegan, a decirme: «Nada puede saberse de cierto», llegué a que todos tienen razón y es lástima grande que no logremos entendernos.[22]

Era la intuición adolescente del pensador de la alterutralidad. Cerramos el primer estadio de la gestación del pensamiento ético de Unamuno con estas dos notas sobre pistas o rasgos preliminares que permiten ver lo que posteriormente se desarrollaría en su pensamiento: la realidad como contradicción y lucha, y el espíritu crítico hacia su época y con tintes aparentemente anti-modernos.

1.1.2 Estadio “embrionario” (experiencia universitaria 1880-1884)

A punto de cumplir los dieciséis, llegó solo a Madrid para ingresar a la Universidad Central, con el fin de estudiar Filosofía y Letras. En este estadio se nota que comienzan a desarrollarse otras características de su pensamiento. En sus

[22] Unamuno, M. *Recuerdos de niñez y de mocedad*. En *Obras completas* VIII, Madrid: Escelicer; 1966-1971. Pág. 144

Cuadernillos de juventud aparece otro rasgo, que apenas está en ciernes en esta época. Se trata del aislamiento e individualismo que caracteriza la psicología percibida por él en sus observaciones de la sociedad madrileña. Los Rabaté lo reportan de esta manera:

> Aunque a menudo se propone dejar de frecuentarlos, le atraen irresistiblemente los famosos cafés del Madrid de fin de siglo, pero no son tan acogedores como el Universal de Bilbao. En estos lugares públicos siente Miguel una profunda decepción, pues nadie escucha al otro y las conversaciones se le antojan fútiles; sólo se habla "de toda clase de vaciedades". Busca sociedad y trato "en que se entre sin esfuerzo y como llamando, almas en que verter su alma y a todos halla distraídos, encastillados a todos en sí mismos". Los diálogos le resultan "monólogos entreverados en que cada cual sigue su rumbo y línea, quedando impenetrables las almas".[23]

En su tesis sobre la creatividad teológica de Unamuno, Cathleen Cupette identifica este rasgo fundamental en la narrativa de Unamuno como la noción de *costra*.[24] Los protagonistas (*agonistas*) de sus relatos no se permiten ser vulnerables. Están fuertemente aislados detrás de capas duras de costra que los mantienen incapaces de hacer contacto significativo con el otro. Son héroes de la autosuficiencia que representan voluntad de poder, más que voluntad de comunión. La noción de *costra* es un elemento de su propuesta ética, según se verá más delante.

[23] Rabaté, op. cit. Pág. 48

[24] Cuppett, Cathleen G. *The Theological Imagination of Unamuno* [La imaginación teológica de Unamuno], Ann Arbor: University of Virginia; 1995*, ProQuest Dissertations & Theses Global*, http://0-search.proquest.com.millenium.itesm.mx/docview/304228405?accountid=41938. Acceso 7 agosto, 2017

En la etapa de sus estudios universitarios entró en contacto con el saber filosófico de Europa, aunque no como parte oficial de sus cursos. Según P. Tanganelli, los ejercicios intelectuales que aparecen en sus *Cuadernillos,*

> …presuponen un tajante rechazo de la base neotomista desde la que el mismo Unamuno, como tantos otros intelectuales de su generación, se vio obligado a empezar su aventura filosófica.[25]

Principalmente por iniciativa propia profundizó en las obras de Kant, Hegel y Spencer. Como autodidacta del idioma alemán, emprendió la traducción al castellano de la *Lógica* de Hegel. Fue influido por el positivismo y por las teorías biológicas de Charles Darwin. En estos años dejó de asistir diariamente a oír misa, y se manifestó la agonía religiosa que lo acompañaría durante el resto de su vida.

En la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central de Madrid, Unamuno fue alumno de Marcelino Menéndez y Pelayo, uno de los principales intelectuales conservadores en la España de la segunda mitad del siglo XIX. Podemos inferir que, bajo la influencia de ese maestro, logró el contrapeso entre apertura a las nuevas tendencias europeas de pensamiento, por un lado, pero sin dejarse avasallar y sin perder la identidad propia, por el otro.[26]

Como resultado de su experiencia universitaria, Unamuno escribió un intento de método filosófico, que tituló *Filosofía lógica*. Ahí se puede detectar el germen teórico de la alterutralidad, en su etapa "embrionaria". Evidentemente, la

---

[25] Paolo Tanganelli, *op.cit.* En uno de esos manuscritos, datado en 1886, aparece la siguiente declaración: *«Uso de la terminología escolástica muchas veces porque ésa me han enseñado y con ella he discurrido.», CUAD 8/12, p. 5.* Según Tanganelli, el CUAD 9/1 (1888-1890) "representa un rechazo contundente de la palabrería tomista*".*

[26] La obra de referencia de Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, publicada entre 1880 y 1882, hoy en día es recurso indispensable para el estudio del protestantismo español del s. XVI.

idea de alterutralidad se construye sobre una base dialéctica, lo cual siempre caracterizó la reflexión de Unamuno.

Filosofía lógica es un tratado que Unamuno escribió a sus 21 años, y que no publicó durante su vida. En 1960, Armando Zubizarreta lo incluyó parcialmente en su libro *Tras las huellas de Unamuno*, y se publicó por vez primera en una edición crítica en 2016. Ahí sugiere que las escuelas filosóficas son 'dialectos' que no nos permiten entendernos unos a otros, una situación de Babel que se resolvería si todos pudiéramos hablar el mismo idioma.[27]

Thomas Mermall ha señalado que el quiasmo es el 'tropo maestro' de Unamuno, la estructura sintáctica que gobierna su dialéctica; y mucho más que un mero recurso retórico, para el pensador bilbaíno se convierte en una herramienta epistemológica y en el fundamento de su ontología. Debido a que el quiasmo es una estructura sintáctica capaz de preservar el significado de los términos en contradicción, esto le sirve a Unamuno –como se verá más delante— para fundamentar su sentido de congoja (el querer ser todos los demás sin dejar de ser uno mismo).[28]

Según Mermall, el quiasmo produce dislocaciones dramáticas de lugares comunes, frustra procesos de asociación del sentido común, y socava definiciones convencionales,[29] lo cual le viene como anillo al dedo al pensamiento unamuniano. En *Filosofía lógica* aparece lo que bien pudiera ser el primer quiasmo utilizado por

[27] Unamuno, M. *Filosofía lógica*. Madrid: Tecnos; 2016. Pág. 90
[28] Mermall, Thomas. "The Chiasmus: Unamuno's Master Trope", en *PMLA*, vol. 105, Nº 2 (Mar 1990), págs. 245-255. Modern Language Association http://www.jstor.org/stable/462560 acceso 11 oct, 2017
[29] Ibid. Pág. 253

Unamuno. En su explicación de un tema básico de las lecciones de filosofía (la existencia y la relación entre el mundo y la conciencia), el recién graduado dice lo siguiente:

> Aquí delante tengo un tintero. Eso para mí y para todo aquel que tenga ojos y vea es tan evidente como que una cosa no puede ser y no ser a un tiempo. Viene otro y me dice: No, di más bien: aquí delante veo un tintero. Convenido, es cuestión de palabras.
>
> Viene un segundo y dice: El tintero está en tu mente, no fuera de ella. Es seguro que no sabe lo que dice y se vería apurado para explicarlo, pero aún así puedo replicarle: o mi mente en el tintero.[30]

Por medio de un recurso poético ha quedado abierta una posibilidad epistemológica. Si bien puede ser que el tintero sólo esté en la mente del escritor, lo cual queda sujeto a explicación, en cambio de la manera más efectiva, la mente del escritor sí está en el tintero, porque de ahí saldrán sus palabras, frases y párrafos, los textos donde quedará plasmada la mente del pensador.

En el siguiente extracto de su *Filosofía lógica* podemos apreciar el embrión de alterutralidad en el pensamiento de Unamuno, así como también vislumbrar sus enormes posibilidades de aplicación ética y política el día de hoy.

> …ocurre que 'yo' no tiene sentido sino por oposición a no-yo, y no se conoce nadie sino como opuesto al mundo externo, el yo pienso, supone algo pensado, y esto pensado es algo que no soy yo, tan evidente su existencia como la mía.
>
> El sujeto no se conoce como tal sino por oposición al objeto. Este es el punto de partida: la oposición entre el hecho y la idea.
>
> Donde hay pensamiento como relación es que hay sujeto pensante y objeto pensado.
>
> El '*luego soy*' quiere decir '*luego me opongo*, *luego soy uno distinto de otros*'.
>
> El entinema [sic] quiere decir: '*Yo pienso una cosa, luego soy otra*'.
>
> La proposición cartesiana supone este silogismo:

[30] Unamuno, M. *Filosofía lógica*, pág. 100

> Todo lo que piensa es
> yo pienso
> luego, soy.
>
> Todo lo que piensa quiere decir '*todo lo que se opone*'. Pero ha de tenerse en cuenta que lo opuesto también existe, que si el uno existe por el otro, el otro existe por el uno.
>
> He aquí el silogismo paralelo:
> Todo lo pensado es
> el mundo es pensado
> luego, el mundo es.
>
> Acabo: Yo soy, como pensante, sujeto; el mundo es, como pensado, objeto.[31]

Esto fue escrito en 1886, cincuenta años antes de morir. Aunque estrictamente hablando está dentro de sus años de vuelta a Bilbao, representa el desarrollo de su pensamiento en el medio universitario. Se percibe el recurso de un tipo de dialéctica polémica, que no se resuelve en síntesis, sino que mantiene viva la tensión entre los contrarios.[32] Además, se puede ver la idea de coinherencia del yo en el otro y viceversa. Ahí parece estar el fundamento teórico del concepto *alterutralidad*: La confrontación de los opuestos sólo revela la existencia de una misma línea divisoria entre los dos, que por un lado es cóncava y por el otro convexa, pero que sigue siendo la misma línea. Como veremos más adelante, en cualquier contexto de confrontación, el desarrollo de este concepto pudiera llegar a ser un recurso valioso de entendimiento, acercamiento y posibilidad para la resolución de conflictos.

[31] Unamuno, M. *Filosofía lógica*. Pág. 104

[32] Este rasgo de Unamuno ha sido señalado y estudiado por el profesor Eduardo Pascual Mezquita en diversas publicaciones, p. ej. Visión heraclítea de la historia en M. de Unamuno. *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno,* Universidad de Salamanca; 1997, páginas 189-210

1.1.3 Estadio “fetal” (años en Bilbao 1884-1891)

El regreso de Unamuno a Bilbao marca el comienzo del tercer y último estadio de gestación de su propuesta ética. Se puede identificar como su visión crítica de la identidad vascuence, desprovista de idealizaciones, y por lo tanto, su inserción en una serie de polémicas que terminan de alistar el nacimiento de lo que se percibe como una propuesta ética.

Su tesis doctoral llevaba por título *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*. Las conclusiones que presentó en esa investigación no iban de acuerdo con la visión idealizada, sentimentalista y mitológica del idioma vasco. Ahí señaló la necesidad de un abordaje más científico y menos legendario al estudio de los orígenes del vasco.

Esto representó para su desarrollo ético el desafío de mirarse a sí mismo con singularidad individual, más allá del provincialismo de las identidades regionales. Esta coyuntura histórica de su tensión entre provincialismo y cosmopolitismo llegaría a convertirse en un rasgo distintivo de su pensamiento, que tendrá que asumir el reto de ser a la vez bilbaíno y salamantino. Al mismo tiempo español y europeo. Ser humano local y global simultáneamente.

Es un tiempo en que se enfrasca en polémicas por artículos que publica, en los cuales trata de deshacer los mitos de la identidad euskera e inyecta fuertes dosis de objetivismo centrado en la realidad humana simple y llana, lo que luego llamó “el ser humano de carne y hueso”.

Este período es importante porque en la alterutralidad, el otro se identifica como semejante, como miembro de la misma especie humana, sin sectarismos ni

visiones discriminatorias por cualquier razón. Piensa que la búsqueda de uniformidad en España —uniformidad política o religiosa o de cualquier otro tipo— es “el medio más eficaz de convertirlos en una nación de esclavos”. En sus comentarios a textos de Unamuno escritos durante estos años bilbaínos, explican los profesores Rabaté:

> Para él, un partido en España es “una reunión de hombres rutinarios y sin idea propia dirigidos por uno, rebaño de ciegos guiados por un tuerto, toda cuya crítica consiste en aceptar cuanto acepta el jefe y rechazar lo que él rechaza”. Y por lo tanto, declara: “Odio todo lo que huela a partido, a escuela o a secta, porque nunca he podido persuadirme que no sea un necio el hombre que profesa íntegras todas las doctrinas de un partido, secta o escuela y rechaza las demás”.[33]

Otro rasgo unamuniano que identificará su pensamiento ético ya está presente en este período, y se refiere a su antropología. Según Unamuno es infructuoso hablar del *hombre* en abstracto, en general. Según las referencias de sus biógrafos, en este período escribió:

> La sociedad humana debe basarse sobre el individuo particular humano, sobre la personalidad concreta y no la abstracta.[34]

Se puede observar que ha abandonado la pasión que experimentó como adolescente cuando se abolieron los fueros. Ya no cree en la existencia de “derechos históricos” de los vascos ni de ningún otro grupo. El ser humano debe verse a sí mismo como tal, y no primordialmente adoptando una identidad “histórica”. Los profesores Rabaté explican así este punto del pensamiento de Unamuno en este período:

[33] Rabaté, op. cit., pág. 83.
[34] Ibidem.

> No ataca la autonomía foral […] por estar convencido de su utilidad. Con todo, precisa que no abogará nunca por ella con razones históricas porque a su juicio, "los derechos históricos no son derechos" y agrega que lo que atacará y seguirá atacando con fuerza son "las patrañas históricas, las leyendas y tradiciones puramente fantásticas, las aberraciones de los neo-euscaristas, ciertas opiniones históricas probablemente falsas".[35]

El ser humano de Unamuno está compuesto de contradicciones, y en estos años bilbaínos (anteriores a la publicación de sus ensayos finiseculares), ya se percibe bien perfilado el rasgo antropológico unamuniano de la contradicción. En una carta dirigida a Juan Solís, pariente de su novia, afirma claramente sus contradicciones: "Por eso resulto un genio tan raro, ateo y fatalista en discusiones y raciocinios, creyente y hasta místico en la práctica".[36]

El análisis que hace Cerezo Galán de esta carta es una evidencia de la existencia de alterutralidad en Unamuno desde antes de la publicación de los ensayos de *En torno al casticismo*. La alterutralidad es la capacidad de estar al mismo tiempo a favor (y en contra) de posturas opuestas, interpretadas como parte de una misma realidad humana. Por eso el individuo en su singularidad no puede ser definido por las posturas de un partido, una secta o una escuela, que rechaza a todas las demás. En su estadio "fetal", justo antes de nacer, la propuesta ética unamuniana ya tiene su forma definida, y aunque obviamente en el parto todavía no se ha alcanzado la madurez, ya se perfila con sus rasgos distintivos.

---

[35] Ibid., pág. 87

[36] Citado en Pedro Cerezo Galán, *Las máscaras de lo trágico.* Op. cit., pág. 152

1.2 El parto de una propuesta ética

El año 1891 fue importante para Unamuno por dos motivos: contrajo matrimonio con Concha Lizárraga, quien había sido su novia desde la adolescencia. Juntos llegarían a formar una familia de ocho hijos. La realidad familiar conformada por su esposa y sus hijos fue un ingrediente imprescindible en la vida y obra de este autor. Según Juaristi, el matrimonio de Miguel y Concha fue "la gran aventura heroica de ambos". Dice así su biógrafo:

> Pese a todas las rechiflas que se han hecho a expensas de un Unamuno moluscular, encerrado en su Concha de toda la vida, fue el suyo uno de los amores más sólidos y conmovedores de su generación, fundado en la costumbre del cariño doméstico y en el sentido del deber, junto al que palidece la pasión romántica de Machado por Leonor, tan literaria en el fondo.[37]

Además, en ese año obtuvo la cátedra de griego en la Universidad de Salamanca, y se mudó a vivir ahí. Comenzó a publicar artículos en la prensa local, de manera que pronto se involucró en los debates políticos, desde su perspectiva liberal.

En ese momento de su vida ya estaban presentes en su pensamiento los elementos que conformaron su propuesta ética, y que se harían evidentes en los ensayos de *En torno al casticismo*. Veremos cómo los detalles de su contexto y de su historicidad en los primeros años de la última década del siglo XIX jugaron un papel decisivo en su pensamiento para la generación de la idea de alterutralidad.

[37] Juaristi, J. *Miguel de Unamuno*. Pág. 168

1.2.1 Primeros años en Salamanca, como catedrático y traductor

Salamanca se conoce como “la ciudad de los bandos”. En el centro histórico, la Plaza de los Bandos es testimonio de luchas que hubo desde el siglo XV entre dos familias de nobles que se disputaban el gobierno de la ciudad. A la llegada de Unamuno había dos periódicos locales: uno conservador, *El Criterio* (que tenía el apoyo del obispo Tomás Cámara), y el otro liberal, *La libertad* (donde publicaba Unamuno). El 7 de noviembre de 1891 publicó en ese periódico una exhortación al obispo, la cual lleva implícita la actitud alterutral:

> Un obispo debiera estar sobre íntegros y mestizos, lejos de la vocinglería del combate. Cuando en una familia riñen dos hermanos, el padre, si es prudente, reprende a la vez al culpable y al que no lo es o lo es menos, pues sabe que donde uno no quiere dos no riñen, y que el no hacer distinción de hijos es más alta justicia que fijarse en un más o menos de culpabilidad.[38]

Sus clases de griego en la Universidad eran laboratorios de pedagogía novedosa. Los alumnos no recibían lecciones tediosas de gramática, sino que se sumergían en labores de traducción de textos clásicos. Durante toda la década de 1890 Unamuno se desempeñó como profesor universitario y combinaba ese trabajo con la publicación de artículos en periódicos y revistas de distribución regional tanto en Salamanca como en Bilbao.

Adicionalmente, realizaba traducciones del inglés, alemán, francés e italiano. La editorial *La España moderna* publicaba sus traducciones en la revista del mismo nombre. Por medio de sus traducciones profundizaba en su

[38] Rabaté, Colette & Jean-Claude. *Unamuno, biografía*. Madrid: Taurus; 2009. Pág. 123

conocimiento del pensamiento extranjero, especialmente al traducir a Spencer, Carlyle, Amiel, Leopardi, Schopenhauer y Hegel, entre otros.

1.2.2 Miembro del partido socialista (1894-1897)

Aunque residía en Salamanca, Unamuno seguía en contacto con Bilbao y enviaba sus colaboraciones a periódicos locales. Su ciudad natal experimentó mucho crecimiento demográfico, por el desarrollo de la industria siderúrgica. Durante el último cuarto del siglo XIX, Bilbao pasó de ser una villa de agricultores y mercaderes a ser un centro obrero. Unamuno siguió de cerca el surgimiento del sindicalismo y se dedicó a la comprensión de la cuestión obrera desde la interpretación socialista. En correspondencia personal le solicitó a un amigo en Berlín que le enviara propaganda socialista. Lo registran sus biógrafos:

> Refiere fielmente a Pedro de Múgica que hace "propaganda francamente socialista" embistiendo a la burguesía y sobre todo a los republicanos, pero puntualiza que, si bien está enterado de la acción de "sus correligionarios" de Alemania, los socialistas, sólo conoce de oídas a Bebel y Engels. Espera que su corresponsal, que vive en medio del torbellino de "este nuevo y santo movimiento, de esta redención", pueda mandarle el libro de propaganda socialista más "popular". Le pide no una obra para los doctos sino algo que le guste al pueblo porque desea adquirir una idea más adecuada de las pretensiones, las aspiraciones y los ideales de este partido socialista que, a su parecer, "lleva una nueva vida en su seno".[39]

En octubre de 1894 se afilió a la Agrupación Socialista de Bilbao, filial del Partido Socialista Obrero Español (PSOE) y durante tres años fue colaborador asiduo del semanario de esa agrupación política: *La Lucha de Clases*.

[39] Ibid., pág.142

Su afiliación partidista duró muy poco tiempo, porque siempre mantuvo reservas en su relación con los partidos, como se puede ver en un texto anterior a 1894, el *Cuaderno sin título* de los años 1890-1891, citado por sus biógrafos. Este texto permite inferir que su decisión de afiliarse seguramente no estuvo desprovista de luchas y contradicciones internas. Lo que nos interesa subrayar es que en ese manuscrito se observa un rasgo importante de su propuesta ética, rasgo que Unamuno elaboraría más tarde en su ensayo *Ideocracia* (1900), que es la preeminencia de las personas por sobre las ideas:

> No, no soy indiferente; pertenezco a un gran partido que aún no se ha formado, que acaso no se formará nunca. No sirvo para alistarme bajo la bandera de ningún partido hoy clasificado. Hay alguno que me parece mejor que los otros, pero habiendo tantos, ¿no ha de haber en todos algo aprovechable y nuevo? […] No, no sirvo, soy un díscolo, un indisciplinado. No hay partido sin disciplina. No debo ingresar en ninguno de ellos a hacerles daño, […] a disolverlos, no. Ellos ponen las ideas sobre las personas y yo las personas sobre las ideas…[40]

El tipo de socialismo de Unamuno en esta época era muy peculiar. En otra carta a su amigo Múgica le dice que ha leído un libro del economista estadounidense Henry George, publicado recientemente bajo el título *Pobreza y miseria*.[41] Según los profesores Rabaté, este libro tuvo "un papel definitorio en su trayectoria hacia el socialismo", y afirman citando la referida carta:

> …lee esta admirable obra que ha sido para él "una casi revelación que ha afirmado y fortificado modificándolas sus convicciones socialistas" y esta lectura le ha persuadido de que George es "tan vivo, simpático y razonable como latoso, antipático y sofista Carlos Marx".[42]

[40] Ibid., pág. 147
[41] Primera ed. en inglés, 1879. En español, pub. en Barcelona . s. f. (antes de 1893) Imp. de Henrich y Cía. 8°
[42] Rabaté, Op. cit. Pág. 147

Juaristi señala la duplicidad de frentes a que se veía obligado Unamuno en esa época por su postura alterutral:

> Unamuno combatía en dos frentes. Contra el anticlericalismo –en realidad, anticatolicismo rábido— de *La Lucha de Clases*… defendía a los curas, mientras en Salamanca reclamaba la suspensión del Concordato. Así que no lograba resultados en parte alguna.[43]

Durante la mayor parte del año 1895 no envió artículos a *La Lucha de Clases.* Es el tiempo en que publicó los cinco ensayos de *En torno al casticismo* para la revista madrileña *La España moderna*. Aparentemente estaba tomando distancia con el PSOE. En correspondencia con Múgica, vemos las diferencias que tenía con el partido, en el terreno teórico. Citan sus biógrafos:

> "Soy socialista convencido, pero, amigo, los que aquí figuran como tales son intratables; fanáticos necios de Marx, ignorantes, ordenancistas, intolerantes, llenos de prejuicios de origen burgués, ciegos a las virtudes y a los servicios de la clase media, desconocedores del proceso evolutivo, en fin, que de todo tienen menos de sentido social. A mí empiezan a llamarme místico, idealista y qué sé yo cuántas cosas más". Asimismo, se incomoda cuando algunos pretenden que "para ser socialista hay que abrazar el materialismo" y agrega: "Tienen el alma seca, muy seca, es el suyo socialismo de exclusión, de envidia y de guerra y no de inclusión, de amor y de paz."[44]

Su experiencia con los socialistas de partido le confirmó parte de la idea central que percibimos en su propuesta ética: La visión del mundo parcializada por ideologías (o ideocracias) no permite la alterutralidad. En 1897 se desafilió del PSOE y en carta enviada a Juan Arzadun en octubre, emitió una conclusión sobre

[43] Juaristi, J. Op. cit. Pág. 269
[44] Rabaté, Op. cit. Pág. 153

la necesidad de tener una visión más amplia, más concorde a lo que definiríamos como alterutral. Según sus biógrafos, en esa carta:

> Vuelve a afirmar que se siente "más socialista que antes y en la misma manera en que antes lo era". Con todo, opina que "el socialismo tiene fuerza porque ha sustituido a vaguedades, tangibilidades, pero su debilidad está en hacer del factor económico el únicamente primordial, en desconocer que hay dos goznes de la historia humana: lo económico y lo religioso".[45]

La visión alterutral requiere el abandono de cualquier reduccionismo en la comprensión de la experiencia humana, sea este económico, político, religioso, étnico o de cualquier tipo.

1.2.3 Los ensayos finiseculares

La propuesta ética de Miguel de Unamuno nació en su obra *En torno al casticismo*. No quiere decir que esa obra sea un libro de ética. Unamuno no realizó intencionalmente un trabajo teórico de ética. Más bien, debido a que es su primera publicación de alcance nacional, ahí se encuentra esbozado el tema que –de acuerdo con el concepto de *texto único*— repetirá a lo largo de su obra hasta dar con su forma "más adecuada, la precisa".

Como todo parto, lo que nace no tiene todavía la forma que se alcanzará en la madurez, aunque sí la esencia de su constitución. Es por eso que no encontramos entre sus páginas la palabra *alterutralidad*, pero sí los elementos que la conforman según el planteamiento unamuniano. Sabemos que no utilizó ese vocablo sino hasta 1916, y también un año antes del final de su vida. Sin embargo, se puede observar que en 1935 no se trataba de una idea nueva para él, sino que

[45] Ibid., pág. 171

es lo que había estado proponiendo desde hacía más de cuatro décadas, con la publicación de los ensayos de *En torno al casticismo*.

De febrero a junio de 1895, la revista madrileña *La España moderna*, bajo la dirección editorial de José Lázaro Galdiano, publicó los cinco ensayos en entregas mensuales: I. La tradición eterna, II. La casta histórica Castilla, III. El espíritu castellano, IV. De mística y humanismo, V. Sobre el marasmo actual de España. Esta fue la primera aparición de Unamuno en la escena nacional, ya que sus publicaciones anteriores habían sido sólo de alcance regional, en Bilbao y Salamanca. Son reflexiones sobre la manera de ser de los españoles de su tiempo. En su versión francesa e italiana, se titulan *La esencia de España*.[46] Siete años más tarde fueron publicados en Barcelona como un libro bajo el título *En torno al casticismo*,[47] y veintiún años después, en Madrid.[48]

Estas reflexiones son precursoras de un tema que ocuparía a la intelectualidad española después de la pérdida de las últimas colonias en América y las Filipinas en 1898: la identidad española. Si bien no se trata de ensayos específicamente dedicados a la ética —pues su objetivo es encontrar las raíces del alma española, tanto en aspectos del paisaje físico como en la literatura dramática y mística del siglo de oro— la lectura de su anti-casticismo en clave

[46] *L'essence de l'Espagne*, trad. por Marcel Bataillon, París: Librairie Plon; 1923. *L'essenza della Spagna*, ed. de Carlo Bo, Milán: Antonioli; 1945.
[47] *En torno al casticismo*, Biblioteca Moderna de Ciencias Sociales, vol. IV, Barcelona: Alfredo Calderón y S. Valentí Camp; 1902.
[48] *En torno al casticismo, Ensayos*, vol. I, Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes; 1916.

ética detecta el parto de una propuesta subyacente que se desarrollaría a lo largo de cuarenta años de trabajo intelectual.

1.2.3.1 Justificación del parto

En torno al casticismo introdujo al ambiente cultural de habla hispana una manera nueva de hacer reflexión. Es una mezcla aparentemente confusa de historia, crítica literaria, geografía, antropología y filosofía. Jon Juaristi afirma que en esta obra nos encontramos con el primer ensayo español:

> [Lázaro Galdiano], que tanto amaba las ediciones príncipe, perdió la ocasión de hacer la del primer ensayo español. Porque eso era, ni más ni menos, *En torno al casticismo*. El ejemplar originario de una nueva especie o, si se prefiere, de la variedad hispánica de una especie que había aparecido en Francia cuatro siglos antes, de la mano de otro vasco, el señor de Montaigne, pero que nunca se había visto hasta la fecha en los países que hablan las lenguas de España, portugués incluido. De ahí la desazón de sus primeros lectores, Lázaro antes que nadie, al encontrarse con un texto no clasificable en ningún género conocido. En España había crítica literaria, historia, filosofía, ciencia de segunda o tercera mano, y por supuesto, política, pero no un género que las mezclase todas en aparente confusión.[49]

Por tanto, no está fuera de lugar afirmar que el primer ensayo español sea el nacimiento de la propuesta de la alterutralidad como visión del mundo. Los temas pertinentes a la alterutralidad que ya se encuentran en los ensayos finiseculares y que nos permiten detectar este nacimiento son los siguientes:

El método (alterutral) de la afirmación de los contrarios. En el primer ensayo, “La tradición eterna”, Unamuno explicó su nota metodológica, cargada de dialéctica polémica:

[49] Juaristi, Op. cit. Pág. 235-236

> Me conviene también prevenir a todo lector respecto a las afirmaciones cortantes y secas que aquí leerá y a las *contradicciones* que le parecerá hallar. Suele buscarse la verdad completa en el *justo medio* por el método de remoción, *via remotionis,* por exclusión de los extremos, que con su juego y acción mutua engendran el ritmo de la vida, y así sólo se llega a una sombra de verdad, fría y nebulosa. Es preferible, creo, seguir otro método, el de afirmación alternativa de los contradictorios; es preferible hacer resaltar la fuerza de los extremos en el alma del lector para que el medio tome en ella vida, que es resultante de lucha.[50]

La preeminencia de la intrahistoria por sobre la historia. Se nota la influencia de Heráclito en esta idea unamuniana de la continuidad histórica.[51] La intrahistoria es la *tradición eterna*. Es la vida humana que va más allá de las condiciones coyunturales del momento político o histórico. Unamuno valora la "tradición eterna", la continuidad de la vida que subyace en lo profundo, independientemente de banderas, himnos nacionales, e identidades político-históricas. Lo verdaderamente castizo es simplemente lo humano.[52] Se refiere a lo humano sin añadidura del elemento étnico, sin afiliación a partidos, bandos o religiones, y sin divisiones ideológicas. Así se prepara el camino para la alterutralidad como postura socio-política:

> No fue la restauración de 1875 lo que reanudó la historia de España; fueron los millones de hombres que siguieron haciendo lo mismo que antes, aquellos millones para los cuales fue el mismo el sol después que el de antes del 29 de septiembre de 1868, las mismas sus labores, los mismos los cantares con que siguieron el surco de la arada. Y no reanudaron en realidad nada, porque nada se había roto. Una ola no es otra agua que otra, es la misma ondulación que corre por el mismo mar. ¡Grande hazaña la del 68! Los que viven en la historia se hacen sordos al silencio.[53]

---

[50] Unamuno, M. *En torno al casticismo*, Ed. Jean-Claude Rabaté, 3ª ed. Madrid: Cátedra; 2015, pág. 129
[51] Según la propuesta de Eduardo Pascual Mezquita, "Principio de continuidad histórica en Unamuno" Cuadernos de la Cátedra M. de Unamuno, N° 43, Salamanca: Ediciones USAL; 2007, págs. 53-87
[52] Unamuno, M. Op. cit., pág. 155
[53] Ibid., pág. 146

El evento histórico del 68 (derrocamiento y expulsión de la reina Isabel II) no modificó el fundamento cultural –intrahistórico— del pueblo que seguía con sus labores y sus cantares. Para la posición alterutral es más importante la común humanidad –intrahistórica— de los contrincantes en el derrocamiento de Isabel II, que la actitud política y la actuación histórica de cada bando.

La costra anti-alterutral. En el segundo ensayo, "La casta histórica Castilla", después de varias páginas de descripción del paisaje físico del país, a la manera del naturalismo de Hippolyte Taine, Unamuno concluye que hay una relación entre el clima y la manera de ser. Según el ensayista, los españoles están aislados unos de otros por medio de una costra dura, que conforma un individualismo autosuficiente que no permite la existencia de verdadera comunidad humana.

> En este clima extremado por ambos extremos, donde tan violentamente se pasa del calor al frío y de la sequía al aguaducho, ha inventado el hombre en la capa, que le aísla del ambiente, una atmósfera personal, regularmente constante en medio de las oscilaciones exteriores, defensa contra el frío y contra el calor a la vez.[54]

La costra es el sistema de defensas y de aislamiento que no permite la exposición de vulnerabilidad ante el otro. Es una característica que aparece en los protagonistas de algunas novelas de Unamuno, como *La tía Tula* (1921), y *San Manuel Bueno, mártir* (1931). El ideal de la voluntad de poder es caracterizado por una mujer (Gertrudis) u hombre (Don Manuel) que no necesita de nadie y que establece su propio sistema axiológico. Ambos personajes despliegan una sólida y gruesa *costra* que no les faculta para el encuentro auténtico con el otro.

[54] Ibid., pág. 172

La ausencia de nimbo. Unamuno encuentra que el extremismo climático también tiene efectos de tipo ético. Las ideas se presentan sin matices. A los matices entre posturas Unamuno los denomina *nimbo*, la posibilidad creativa de encontrar progresiones contrastantes —no confrontantes— entre ideas. El nimbo es "la atmósfera de la idea",[55] que igual que una nube llena de agua y lista para llover, está cargada de posibilidades creativas.

> Los grandes aguaceros y nevadas descargando en sus sierras y precipitándose desde ellas por los empinados ríos, han ido desollando siglo tras siglo el terreno de la meseta, y las sequías que les siguen han impedido que una vegetación fresca y potente retenga en su maraña la tierra mollar del acarreo. Así es que se ofrecen a la vista campos ardientes, escuetos, y dilatados, sin fronda y sin arroyos, campos en que una lluvia torrencial de luz dibuja sombras espesas en deslumbrantes claros, ahogando los matices intermedios.[56]

En el tercer ensayo "El espíritu castellano", Unamuno escarbó en la dramaturgia española de los siglos XVI y XVII, especialmente en Calderón de la Barca, para demostrar la ausencia de nimbo desde las raíces de la manera de ser del español: "Nada de componendas, ni de medias tintas; ni de *pasteleo*; nada de nimbo moral…"[57] Una estrofa de *Las mocedades del Cid,* de Guillén de Castro (que Unamuno cita y comenta), ejemplifica la ausencia de nimbo en la práctica sociopolítica, la "quintaescencia de la ley del honor" en el espíritu español:

> *Procure siempre acertarla*
> *el honrado y principal;*
> *pero si la acierta mal,*
> *defenderla y no enmendarla.*[58]

[55] Unamuno, M. Op. cit., pág. 180
[56] Ibid., pág. 172
[57] Ibid., pág. 207
[58] Ibidem.

Más adelante, se examinará cada uno de estos temas en relación con la alterutralidad y se elaborarán con más detalle algunas relaciones entre el pensamiento de Unamuno y sus posibles convergencias europeas (Kierkegaard) y españolas (Fray Luis de León).

Es importante señalar que el parto de esta propuesta ética es anterior a la crisis espiritual que experimentó en 1897, crisis que podría considerarse como su conversión al cristianismo, atestiguada por su *Diario íntimo* (1897-1902, primera edición en 1970):

> Debo tener cuidado con no caer en la comedia de la conversión, y que mis lágrimas no sean lágrimas teatrales. A Ti, Señor, nadie puede engañarte.
>
> ¡Sencillez, sencillez! Dame, Señor, sencillez. Que no represente la comedia de la conversión, ni la haga para espectáculo, sino para mí.
>
> ¿Qué es eso de imaginarme un personaje, uno destinado a hacer ruido en la iglesia, y mi conversión a servir de modelo? ¡De cuántas maneras vive la soberbia! [59]

Esta ubicación cronológica es valiosa para preservar la autonomía de la propuesta ética, que no nació en su sensibilidad religiosa (durante su episodio de crisis espiritual), sino en su reflexión filosófica que aparece publicada al menos dos años antes en la revista *La España Moderna*.

1.2.3.2 Recepción de los ensayos

La primera reacción de los intelectuales españoles fue diversa. Ya hemos visto que Juaristi la califica de “desazón”. En algunos casos esa reacción fue tímida, en otros indiferente, y hubo algunos en que incluso fue hostil. Los ensayos no fueron

[59] Unamuno, M. *Diario íntimo*. 7ª ed. Madrid: Alianza editorial; 2018. Páginas 23, 30 y 74

publicados en un solo tomo sino hasta 1902, en Barcelona. No obstante, especialmente después de la pérdida de las colonias en América y Filipinas (el denominado 'desastre' de 1898), Unamuno incrementó su deseo de publicarlos como un libro, según sus biógrafos:

> …los consideraba como obra pionera en el análisis del alma castellana, cuando los estudios psicológicos y regeneracionistas se ponen de moda y se multiplican. A finales de junio de 1899 José Lázaro Galdiano se muestra de nuevo reacio a editar los ensayos en forma de libro, aunque afirma en una carta que son "hermosos estudios", que Miguel nada ha hecho superior a eso y que "hallarán fácilmente quien los edite". El catedrático [M. de U.] sigue sin comprender esta dificultad de encontrar una editorial y trata de explicar las razones a [un amigo en correspondencia], en noviembre de 1899:
>
> "Ahora que tanto se habla de la psicología del pueblo español y que tanto juicio superficial o viciado se emite, creía yo de interés la publicación de ese mi trabajo de hace cinco años. Pero se me ha hecho aquí una fama de enrevesado, sibilítico y difícil (fama que empiezo a deshacer) a tal punto que los editores se resisten".[60]

Aparentemente esta fama de "enrevesado, sibilítico y difícil" era una opinión más o menos generalizada, especialmente entre sus críticos. Cerca del fin de la década, ya se había ganado la animadversión de sectores anti-alterutrales —que no compartían sus puntos de vista universalistas y las implicaciones éticas de la tradición eterna y la intrahistoria— como lo demuestra un artículo de prensa en su ciudad natal:

> …como el periódico fuerista *Euskalduna*, que ofrece en octubre de 1898 un resumen de su obra, personalidad y carácter. El articulista lo presenta como un señor de joven "muy dado a la Iglesia" que acabó en ateo declarado, cuyas lecturas –Schopenhauer y santa Teresa de Jesús; Zola y Daudet; Spencer y Lamartine; Larousse, Taine, Renan, Darwin, Coppé, Víctor Hugo,

[60] Rabaté, Op.cit. Pág. 184

Moliere, Maupassant—le dejaron "desequilibrado el cerebro".[61]

En 1897 salió a la luz su primera novela, *Paz en la guerra*, después de diez años de haber comenzado a trabajar en ella. Es la versión narrativa de las ideas de los ensayos finiseculares. El contexto de la novela es la tercera guerra carlista y el sitio de Bilbao de 1874, que el autor experimentó en su niñez. Al comentar sobre la metodología utilizada por Unamuno en esa obra, sus biógrafos dejan ver un rasgo típico del autor, que da cuenta de la apreciación de sus críticos en cuanto al aparente desequilibrio de su cerebro:

> *Paz en la guerra* es fruto de un vasto y paciente trabajo de recopilación de datos en el que Miguel, que prefiere "un centenar de anécdotas a una disertación filosófico-histórica acerca del carlismo", ha acudido con frecuencia a Pedro de Múgica, como él "amigo de los detalles, de los pequeños hechos, de las menudencias y no de las síntesis osadas y de las generalizaciones".[62]

El disgusto de Unamuno por las "síntesis osadas" y las generalizaciones es uno de los retos que se encuentran al estudiar su pensamiento. Es un autor que esquivó cualquier intento fácil de clasificación, y que no se ubicó nítidamente en una escuela o corriente. Según él, es "una especie única", y no se dejó encasillar. No es que se considere "especial" en el sentido de ser un iluminado o un elegido, sino que se define a sí mismo como un "aspirante a conciencia plena". Así lo expresó en su ensayo *Mi religión*, escrito en 1907:

> Ésos, los que me dirigen esa pregunta, quieren que les dé un dogma, una solución en que pueda descansar el espíritu en su pereza. Y ni esto quieren, sino que buscan poder encasillarme y meterme en uno de los cuadriculados en que colocan a los espíritus, diciendo de mí: es luterano, es calvinista, es católico, es ateo, es racionalista, es místico, o cualquier otro

[61] Rabaté, Op. cit., pág. 181
[62] Ibid., pág. 186

> de estos motes, cuyo sentido claro desconocen, pero que les dispensa de pensar más. Y yo no quiero dejarme encasillar, porque yo, Miguel de Unamuno, como cualquier otro hombre que aspire a conciencia plena, soy una especie única. "No hay enfermedades, sino enfermos", suelen decir algunos médicos, y yo digo que no hay opiniones, sino opinantes.[63]

Es probable que este rasgo metodológico de Unamuno sea a la misma vez su fortaleza y su debilidad. Es congruente con su asumida alterutralidad, y le permitió libremente incorporar lo que consideraba conveniente de esta o aquella postura. Sin embargo, al mismo tiempo lo dejó vulnerable a los ataques de sus críticos que emitieron juicios tan implacables como el de Ramiro de Maeztu en *El País* el 4 de enero de 1989:

> "Perdido en un laberinto de lecturas, el cerebro desequilibrado de Unamuno un día se despierta acrático, al siguiente marxista y al otro se prepara para ejercicios espirituales. A Miguel de Unamuno le sucede lo que a aquel aldeano que buscaba la pipa, ¡y la tenía en la boca! Comprende la utilidad de los hipofosfitos… ¡y no advierte que es él quien más los necesita!… ¡Pobre Unamuno!"[64]

Según Jon Juaristi, los ensayos de *En torno al casticismo* tomaron por sorpresa al medio intelectual español por varias razones. Siendo un intelectual socialista, no se encuentra en ellos ni una sola idea marxista. No habla de temas de actualidad, como las luchas obreras o la nueva realidad urbana en España. En cambio, dedica páginas y páginas a la descripción del paisaje y a la vida de las aldeas. No se comenta nada de la literatura de su tiempo, pero sí se habla del Cid, de Calderón de la Barca, y de San Juan de la Cruz. En suma, se trataba de la inauguración del ensayo en español:

---

[63] Unamuno, M. *Mi religión y otros ensayos breves.* Madrid: Biblioteca Renacimiento; 1910. Pág. 10
[64] Cit. en Rabaté, Op. cit. Págs. 188-189

> Sus temas no resultaban todo lo actuales que cabría esperar de un intelectual socialista. No se tocaba el de las guerras coloniales ni el del movimiento obrero. La ciudad moderna estaba por completo ausente de ellos. En cambio se aludía reiteradamente a la vida de aldea y al paisaje castellano. Ninguna página había sido mancillada por una sola idea marxista. Sin embargo, había *Völkerpsychologie*, demótica o positivismo en cada una de ellas.[65]

En las páginas de *En torno al casticismo* se mezcla ciencia, filosofía, política, historia y crítica literaria, y sus primeros lectores quedaban con la impresión de estar frente a una maraña de temas, quedaban en estado de confusión, sin saber cómo clasificar lo que para Juaristi era un nuevo género literario.

1.3 La propuesta ética ante 'el desastre' (1898)

'El desastre' de 1898 fue el contexto en el que surgieron entre los académicos españoles estudios de reflexión sobre la identidad nacional. En el prólogo a la edición de 1902 de *En torno al casticismo*, Unamuno mencionó títulos que había leído al respecto, tanto nacionales como extranjeros. Las obras españolas que menciona son:

> …el *Idearium español* de Ángel Ganivet, *El problema nacional*, de Macías Picavea, las más de las investigaciones de Joaquín Costa, *La moral de la derrota*, de Luis Morote, *El alma castellana*, de Martínez Ruiz, *Hampa*, de Rafael Salillas, *Hacia otra España*, de Ramiro de Maeztu, *Psicología del pueblo español*, de Rafael Altamira…[66]

Casi todos estos trabajos fueron escritos después del 'desastre', con excepción del *Idearium*, que se publicó en 1896. Esta obra de Ganivet, junto con

[65] Juaristi, Jon. Op. cit. Pág. 235
[66] Unamuno, M. *En torno al casticismo*. Edición de Jean-Claude Rabaté. Madrid; Cátedra: 2015. Pág. 273

los ensayos de Unamuno (1895) son las publicaciones precursoras del estudio de la identidad española, y la búsqueda de su renovación, tema que pasó al primer plano de la discusión académica en España durante la primera mitad del siglo XX.

En torno al casticismo y el *Idearium español* dan testimonio de la tensión que existía en España desde una veintena de años atrás, entre el krausismo como corriente europeizante—con su influjo de nuevas pedagogías representadas por la Institución Libre de Enseñanza— y el tradicionalismo representado por Menéndez y Pelayo, como resistencia a lo europeo y afirmación de lo que ese tradicionalismo consideraba específicamente español: la monarquía conservadora y el catolicismo.

Es el *Idearium* la última obra de Ganivet antes de su suicidio, mientras que en el caso de *En torno al casticismo,* estamos frente a la aparición inicial de su autor en el escenario nacional. Los temas introducidos en los ensayos que componen este libro estarán presentes a lo largo de la obra de Unamuno durante toda su vida. Así lo explica el propio Unamuno en el prólogo a la edición de 1902:

> En estas páginas están en germen los más de mis trabajos posteriores –los más conocidos del público que me lee--, y aquí podrán ver los pazguatos que me tachan de inconsecuente cómo ha sido mi tarea desarrollar puntos que empecé por sentar de antemano. [67]

El autor perseveró en esta tarea de desarrollar el germen de las idas de *En torno al casticismo* no sólo durante esos primeros siete años que separan la

[67] Ibid. Pág. 277

aparición de los ensayos en *La España moderna* y su primera edición como libro en 1902, sino que también durante las tres primeras décadas del siglo XX.

El 'desastre' representó la oportunidad para Unamuno de ejemplificar su concepto de *intrahistoria*. Mientras que el mundo académico español vivió el 'desastre' como una gran conmoción, Unamuno desplegó una actitud consecuente con su pensamiento. La idea de intrahistoria asume que el fondo esencial de un pueblo queda intacto ante los sucesos de la historia, del mismo modo que el fondo marino no participa en los movimientos de las olas en la superficie. Según sus biógrafos, esta fue la reacción de Unamuno ante la noticia:

> La catástrofe militar no parece afectar a la mayor parte de la población; los campesinos del Campo Charro ignoran el trágico acontecimiento, y el catedrático que se ha refugiado en medio de este pueblo de la *intrahistoria* se niega a recibir los periódicos, que encarnan para él la historia ruidosa y superficial. Opina que "las aguas que se embravecen y braman son una débil película comparadas a las profundas capas que permanecen en reposo. Brama la tempestad sobre la solemne calma de los abismos submarinos". El día mismo del desastre de la escuadra de Cervera se halla "acordonado" desde hace días "en una dehesa en cuyas eras trillan en paz su centeno los labriegos, ignorantes de cuanto a la guerra de refiere y está seguro de que "son en toda España muchísimos más los que trabajan en silencio, preocupados tan sólo del pan de cada día, que los inquietos por los públicos sucesos".[68]

En el prólogo de la edición de 1902 de *En torno al casticismo*, Unamuno afirma específicamente la relación entre estos ensayos y su primera novela publicada (*Paz en la guerra* –1897), que es la versión narrativa de su propuesta ética:

> …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

[68] Rabaté, J-C. y C. *Miguel de Unamuno, biografía*. Pág. 179

mostrar algo de la intrahistoria de mi pueblo.[69]

La alterutralidad se presenta en el personaje del joven Pachico Zabalbide, que en medio de la discusión entre sus amigos de juegos: Ignacio, el "conservador", y Juanito, el "liberal", dice:

> …que todos tienen razón y que no la tiene nadie, y que lo mismo se le daba de blancos que de negros, que se movían en sus casillas como las piezas del ajedrez, movidos por jugadores invisibles; que él no era carlista, ni liberal, ni monárquico, ni republicano, y que lo era todo. "¿Yo? Yo con mote como si fuese un insecto seco y hueco, clavado en una caja de entomología, y con una etiqueta que diga: género tal, especie tal… un partido es una necedad…" […] Aquel Zabalbide era elástico, no negaba nada, parecía concederlo todo, ceder en todo, pero era para recobrar poco a poco su tesis primera, para convertir en su contrario lo mismo que parecía aceptar.[70]

En una carta de Unamuno a Marcel Bataillon (traductor al francés de *En torno al casticismo*), afirma el autor que Pachico Zabalbide es un autorretrato suyo.[71] Luego entonces, el párrafo citado de la novela es un reflejo del modo en que Unamuno se insertaba en los debates intelectuales y políticos de su tiempo.

Según Unamuno, la *intrahistoria* es la manera más profunda de ser de un pueblo. Es la cultura popular, la forma en que esa cultura le atribuye un sentido a su mundo, su manera de relacionarse con la realidad, los modos de comer y de criar hijos, y especialmente se manifiesta en la lengua, que es el depositario

[69] Unamuno, M. *En torno al casticismo*. Edición de Jean-Claude Rabaté. Madrid; Cátedra: 2015. Pág. 281
[70] Unamuno, M. *Paz en la guerra*. 2ª ed. Madrid; Renacimiento: 1923. Págs. 64-65
[71] "Cierto, ciertísimo, que el Pachico Zabalbide de *Paz en la guerra* es un auto-retrato". Epistolario Miguel de Unamuno-Marcel Bataillon, apéndice en: *En torno al casticismo.* Ed. J-C. Rabaté. Madrid; Cátedra: 2015. Pág. 290

concreto del espíritu o identidad de una nación. Es “la vida difusa popular”, y que Unamuno distingue principalmente en la lengua:

> …lo más del idioma castellano está en su mayor parte enterrado. Está enterrado en el habla campesina y está enterrado en la terminología especial de los distintos oficios.[72]

Esta *intrahistoria* española ha quedado intacta frente al ‘desastre’. Como dice en *Paz en la guerra*: “el aire estaba igual que siempre”.[73] El aspecto político e histórico del imperio español terminó, pero no así el imperio intrahistórico de la lengua española, como lo demuestra el caso del patriota filipino José Rizal, que en la víspera de su ejecución compuso –en castellano— el famoso poema “Mi último adiós”, una glorificación de la patria filipina. En la etapa final de su vida, en 1931, Unamuno dio un discurso sobre el castellano como lengua oficial de la República. En ese discurso se expresó así del imperio de la lengua española, de carácter intrahistórico, que ha sufrido martirio a manos del poder político imperialista, de carácter histórico:

> El español, lo mismo me da que se le llame castellano, yo le llamo el español de España, … el español de América y no sólo el español de América, sino español del extremo de Asia, que allí dejo marcadas sus huellas y con sangre de mártir el imperio de la lengua española, con sangre de Rizal, aquel hombre que en los tiempos de la Regencia de doña María Cristina de Habsburgo Lorena fue entregado a la milicia pretoriana y a la frailería mercenaria para que pagara la culpa de ser el padre de su Patria y de ser un español libre.[74]

---

[72] Unamuno, M. Prólogo a la edición de 1902. Apéndice en: *En torno al casticismo.* Ed. J-C. Rabaté. Madrid; Cátedra: 2015. Pág. 280

[73] *Paz en la guerra*. Pág. 50

[74] “Gran discurso de don Miguel de Unamuno sobre el castellano como idioma oficial de la República” Madrid: *El Sol*. 19 de septiembre de 1931. En línea: http://unamunorepublicano.blogspot.com/2017/05/gran-discurso-de-don-miguel-de-unamuno.html Acceso 17 mayo 2018

Unamuno siempre se manifestó a favor de la independencia de las colonias involucradas en el 'desastre'. Su análisis de la situación no atestigua de una actitud aislacionista o anti-política. Más bien, tiene bien identificadas las redes económicas que conducen las riendas de la historia. Esto quiere decir que el énfasis en la *intrahistoria* no implica el desinterés o apatía por la realidad política de la nación. En una carta escrita a Pedro Múgica, en octubre de 1895, escribió:

> "Lo de Cuba es sencillamente imbécil. Me alegraría tuviéramos algo con los Estados Unidos a ver si nos quitaban esas dichosas Antillas que sólo sirven para daño nuestro. Somos incorregibles. Y lo más digno de estudio es que la tal guerra, producto de nuestra rapacidad y torpeza económica, hija de disparatados proteccionismos y monopolismos, la sostiene el *Sugar-Trust* para que perdida la zafra en Cuba suba el azúcar (de 3,50 centavos que hoy cuesta a 7 lo menos) y se ganen en redondo sus 50 millones de pesos. ¡Bonito negocio! Es uno de los más curiosos ejemplos de cómo la guerra es un negocio y de lo que es capaz el Genio del capitalismo moderno".[75]

La cosa pública es uno de los principales intereses de este pensador. Su propuesta ética ha de traducirse en un aporte a la filosofía política. Es por su idea de *intrahistoria* que no sucumbe ante la perspectiva del suicidio, como Ganivet. Le parece que el imperio no ha muerto, pero se trata del imperio de la lengua española como realidad intrahistórica, y no del imperio de España, como realidad histórica.

Según esta postura, lo más valioso de un pueblo se encuentra en el habla, como fuente viva para el estudio de su identidad pasada y presente y de su proyección futura, a menoscabo del estudio de la historia que se basa sólo en

[75] Correspondencia recogida por Sergio Fernández Larraín (ed.), *Cartas inéditas de M. de Unamuno*, Santiago de Chile: Zigzag; 1965, págs. 235-236

fuentes escritas, como si sólo ahí hubiera material digno de estudiarse seriamente. Así lo argumenta Unamuno en el prólogo a la edición de 1902:

> ¡Y por supuesto, de lo que llamaba yo entonces intra-historia, ni pizca! No ha mucho abrió el Ateneo de Madrid una información acerca de costumbres de noviazgo, boda, bautizo y enterramiento y aunque el público ha respondido mejor que se esperaba, es cosa de ver lo que no pocos sujetos han contestado. Individuo hay por ahí que cree muy en grave que cualquier menudencia que cuente un fraile del siglo XVI que escribió un tomazo en folio y encuadernado en pergamino o cualquier cominería o chisme que esté apuntado en un papel viejo y preso de orín que se pudra en un archivo, tiene más importancia que los dichos decideros del tío Corujo o que las consejas de la tía Mezuca.[76]

Jean-Claude Rabaté señala que Unamuno utilizó estas ideas al año y medio de la publicación de los ensayos, en una conferencia que dictó en Sevilla, titulada: "Sobre el cultivo de la demótica", el 4 de diciembre de 1896. La *intrahistoria* es equivalente al *Volkgeist* alemán, el alma del pueblo, cuyo puntal es la "demótica", la "literatura plebeya", la manera de hablar del pueblo. En la demótica como cultura popular hay recursos que ilustran los elementos de la propuesta ética de Unamuno. El espíritu colectivo que está depositado en el habla popular es capaz de ser portador de un nimbo colectivo, un "protoplasma humano" que hace las veces de tejido conectivo entre individuos que aparentemente son contrarios.

Aquí se intuye la propuesta de alterutralidad, y su relación con las nociones de intrahistoria y nimbo. En el último de los ensayos finiseculares, escribió así:

> "Cuando se afirma que en el espíritu colectivo de un pueblo, en el *Volkgeist,* hay algo más que la suma de los caracteres comunes a los espíritus individuales que le integran, lo que se afirma es que viven en él de un modo

[76] Unamuno, M. Prólogo a la edición de 1902. Apéndice en: *En torno al casticismo.* Ed. J-C. Rabaté. Madrid; Cátedra: 2015. Pág. 279

> o de otro los caracteres *todos* de *todos* sus componentes; se afirma la existencia de un nimbo colectivo, de una hondura del alma común en que viven y obran todos los sentimientos, deseos y aspiraciones *que no concuerdan en forma definida*, que *no hay pensamiento alguno individual que no repercuta en todos los demás, aun en sus contrarios*, que hay una verdadera subconciencia popular".[77]

Esta "subconciencia popular" es el sustrato de posibilidades éticas para quienes tienen aspiraciones "que no concuerdan en forma definida". Los bandos contrarios que hablan el mismo idioma comparten un mismo espíritu colectivo. Viven en un nimbo colectivo. Sólo habría posibilidad de entendimiento entre quienes se muestran como contendientes si acaso compartieran ese nimbo.

En la víspera del 'desastre' de 1898, Unamuno vivió su convicción de alterutralidad como solución al dilema en que se encontraba España en esa coyuntura entre los siglos XIX y XX. La solución alterutral unamuniana para sobrevivir aquella catástrofe histórica consistía en afirmar al mismo tiempo y con la misma vehemencia tanto la necesidad de abrirse a los vientos de influencia cultural europea como la de profundizar en las honduras del habla popular española. Decía: "Tenemos que europeizarnos y chapuzarnos en pueblo".[78]

1.4 Las primeras dos décadas del siglo XX

Este intento de seguir la huella de la noción de alterutralidad a lo largo de la historicidad de Unamuno no pretende ser un estudio detallado de toda su biografía. Por eso en este repaso histórico daremos un trato más somero a las primeras dos décadas del siglo XX, que incluye su primer rectorado (1900-1914) y

[77] Unamuno, M. *En torno al casticismo*. Pág. 264 (énfasis añadido)
[78] Ibid. Pág. 265

la Gran Guerra (1914-1918), con los años subsiguientes antes de su destierro. Es el período en el que Unamuno adquiere renombre en la vida cultural y política de España. Sale a la luz la mayor parte de su obra más conocida.[79] A lo largo de lo que resta de esta investigación se encontrarán referencias a estas obras para detectar rastros de su propuesta ética.

Es significativo que en este período (en 1916) vuelve a editarse su colección de ensayos finiseculares, lo cual habla de la actualidad de su propuesta a lo largo de la carrera del pensador. Como ya se ha visto, aunque no aparece el vocablo *alterutralidad* en estas obras, sí se percibe la autonomía de su pensamiento y su resistencia a ser etiquetado, además de la dialéctica permanente y polémica que conforma la identidad alterutral. En cuanto a los aspectos de su historicidad, vale la pena señalar sólo un par de instancias en las que sale a relucir la orientación alterutral en este período.

El primer ejemplo de esto se puede observar en su reacción ante el fusilamiento del educador anarquista Francisco Ferrer i Guardia, acusado de haber instigado el levantamiento de la Semana Trágica en Barcelona, en 1909. El caso provocó protestas internacionales por parte de defensorías de derechos y libertades, en tanto que Unamuno exhibió una rara libertad de conciencia atestiguada por su correspondencia:

[79] Además de abundantes artículos de prensa, publicaciones periódicas y cartas, las obras famosas de ese período son: *Amor y pedagogía*—1902; *Vida de don Quijote y Sancho*—1905; *La esfinge*—1909; *Mi religión y otros ensayos*—1910; *Rosario de sonetos líricos*—1911; *Contra esto y aquello*—1912; *Del sentimiento trágico de la vida*—1912; *Niebla*—1914; *En torno al casticismo* (edición madrileña)—1916; *Abel Sánchez*—1917; *Fedra*—1918; *El Cristo de Velázquez*—1920; *Tres novelas ejemplares y un prólogo*—1920; *La tía Tula*—1921.

> Se trataba de la independencia espiritual de España, de que el gobierno no podía sucumbir a presión de la "golfería" europea –anarquistas, masones, judíos, científicos, y majaderos--, que pretendía imponérsele y que, *antes de la sentencia* y aun *antes del juicio*, estaba ya pretendiendo torcerlo. Habían declarado *a priori* inocente a Ferrer.
> Y si hubieran estado los liberales en el poder, los verdaderos liberales, habrían hecho fusilar a Ferrer con tanta y más razón que Maura; para que no se les confunda con esa horda de obreros y mamarrachos. No; no ha sido el espíritu sacristanesco aunque éste se aproveche de la cosa, no.[80]

Da la impresión de ser una postura manifiestamente conservadora. Estamos frente a un intelectual liberal, con inclinaciones socialistas, pero que exhibe una postura de apoyo y respeto al orden establecido. El estado español aplicó contra Ferrer la consecuencia lógica que aplican los estados ante sus enemigos:

> En primer lugar, las escuelas llamadas modernas que fundó Ferrer no se hicieron cerrar por anticatólicas ni por ateas, sino por anarquistas, por suponerse que en ellas se conspiraba contra el orden del Estado. Y la cosa es clara: si una escuela es anticatólica que la condene la Iglesia, que está en su derecho al hacerlo; si en ella se predica contra la libertad, la libertad la ahogará en la libertad misma; si se predica contra Dios o se le niega, que la cierre Dios, pero si se conspira contra el orden y la seguridad del Estado, el Estado debe cerrarla.[81]

La defensa de la libertad es lo que llevó a Unamuno a adoptar una posición sorprendente a favor del Estado español en el caso Ferrer. La alterutralidad no equivale a ausencia de criterio si se trata de asuntos de orden y libertad social. Ante el extremismo que procura eliminar al contrario, Unamuno se erigía como defensor de la libertad, incluso de los católicos:

---

[80] Carta a González Trilla en noviembre de 1909. El destinatario hacía públicas las cartas de Unamuno, aún sin contar con la autorización del pensador. Citada en: Rabaté *Unamuno, biografía* pág. 291

[81] "A propósito del caso Ferrer", *La Nación,* 29 de enero de 1910, en Ouimette, Víctor, ed. *De patriotismo espiritual: artículos en "La Nación" de Buenos Aires 1901-1910* . Salamanca: Ediciones USAL; 1997. Pág. 194

> No soy católico apostólico romano y no lo oculto, pero veo acercarse días en que los amantes de la libertad tendremos que pelear por la libertad de los católicos en contra de la tiránica furia jacobina y anarquista. [82]

Otro detalle importante de este período fue su apoyo a los aliados en la Gran Guerra. La alterutralidad no implica indiferencia ni neutralidad. En este período fue cuando Unamuno acuñó el neologismo *alterutralidad* en un artículo periodístico publicado en 1916, en el cual hace una apología de la "guerra civil" de las ideas. El artículo se titula "Más de la guerra civil"; este era un tema idealizado por el autor, que habitualmente equiparaba la guerra civil a la confrontación de ideas. Así apareció por vez primera el término alterutralidad, justo a la mitad de sus años productivos:

> No neutralidad, no, sino «alterutralidad». No «neuter», es decir, ni uno ni otro, sino «alteruter», uno y otro. Y uno y otro en lucha entre sí. Y así cuando me dicen que si yo predico la lucha es porque mis ideas no prevalecen, contesto que si prevaleciesen me volvería yo contra ellas para evitar su muerte.[83]

En ese mismo artículo Unamuno describe la "guerra civil" como algo bueno y deseable para la promoción humana, y la separa radicalmente de todo ejercicio bélico o confrontación violenta:

> "La guerra fecunda es la guerra civil. Que por otro nombre se llama revolución (…) Y sucede que la guerra civil, es decir, la guerra civilizada, está en contraposición con la guerra militar, anticivilizatoria".[84]

---

[82] Ibid. Pág. 197

[83] "Más de la guerra civil", *El Día Gráfico*, 21 de agosto de 1916, en: Cobb, Christopher, ed. *Artículos olvidados sobre España y la Primera Guerra Mundial*. Londres: Tamesis Books; 1976, Pág. 51

[84] Ibid. Pág. 49

Mientras que España se mantuvo neutral en la Gran Guerra, Unamuno se declaró aliadófilo y realizó un viaje de apoyo a las tropas italianas. En su análisis de la coyuntura de la Guerra Mundial, la alterutralidad sólo podía ser compatible con el bando aliado, percibido como defensor del liberalismo y la democracia. En esa elección de Unamuno por los aliados se manifiesta claramente que la alterutralidad es un rasgo del liberalismo político y de la democracia. Como conducta política, en su dimensión fenoménica, sólo puede existir en un ambiente democrático. Según Unamuno, esa era la civilización que estaba en riesgo con la amenaza alemana. Así lo explica Maximiliano Fuentes Codera:

> Unamuno y Araquistáin coincidían en que la lucha era mucho más que una polémica sobre el valor de la ciencia alemana o la cultura francesa. Desde esta perspectiva, el antiguo rector de Salamanca no cesó de alentar la guerra civil latente en todas las publicaciones en las que escribió… Su lucha contra la *Kultur* continuaba estructurándose en un doble plano: individual, contra la voluntad de ahogar la espontaneidad de la personalidad bajo el peso del mecanicismo, y colectivo, apelando a la tradición como sustancia del progreso en un sentido opuesto al de los tradicionalistas germanófilos. Afirmando el valor operativo de la tradición, llamó continuamente a poner fin a la "noluntad nacional" que había identificado en las páginas de *España*. La guerra era una lucha para salvar la civilización de los alemanes, que querían destruirla.[85]

La polarización en el ambiente político de España comenzó a incrementarse durante este período, y la línea divisoria entre los polos opuestos era precisamente la posición que se adoptara ante los bandos contendientes en la Gran Guerra.

[85] Maximiliano Fuentes Codera. *La guerra en un país neutral. Los intelectuales españoles frente a Europa (1914-1918)*. Madrid: Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset; 2013. Pág. 22. Versión digital en: https://www.ucm.es/data/cont/docs/297-2014-02-13-2-14.pdf Acceso 11 diciembre 2018

En este repaso de la historicidad de Unamuno, el objetivo de la observación es seguir el desarrollo de la alterutralidad en su pensamiento, y para lograrlo examinaremos los siguientes períodos de su vida: el destierro (1924-1930), la República (1931-1936) y los primeros meses de la guerra civil (1936).

1.5 El destierro

En septiembre de 1923, el general Miguel Primo de Rivera (veterano de Cuba, Filipinas y Marruecos; Capitán General de Catalunya), contando con el apoyo del ejército y del rey Alfonso XIII, declaró la disolución de las Cortes y la suspensión de las garantías constitucionales. El rey lo hizo jurar como ministro único, y comenzó así una dictadura que habría de extenderse hasta 1930. Los periódicos dieron difusión a su 'manifiesto', que explicaba las razones de su movimiento. En resumen, se proponía dar fin al gobierno de partidos políticos, y encabezar un movimiento de 'salvación nacional', al frente de un Directorio. De ese 'manifiesto' llama la atención la referencia a lo masculino como algo crucial para sacar adelante al país, instaurando un régimen de orden:

> Este movimiento es de hombres: el que no sienta la masculinidad completamente caracterizada, que espere en un rincón, sin perturbar los días buenos que para la patria preparamos. Españoles: ¡Viva España y viva el Rey! [86]

Según el juicio de Juaristi, Miguel Primo de Rivera pertenecía al medio cultural que había sido influido por Unamuno y por otros regeneracionistas. De manera que su manifiesto y su programa político surgían –al menos

[86] Manifiesto de Primo de Rivera después de tomar el poder en septiembre 1923. Disponible en: http://sauce.pntic.mec.es/~prul0001/Textos/Texto%207%20tema%20XII.pdf Acceso 18 marzo 2018

parcialmente— de los impulsos vitales que había hallado en textos de Unamuno.

Afirma Juaristi:

> Unamuno se percató con horror –y no sería la última vez—de que los odiosos militares se habían apropiado fácilmente de sus ideas para justificar un golpe de Estado, y, por tanto, se creyó urgido a marcar distancias entre lo que él había sostenido y lo que el manifiesto proclamaba.[87]

Y así lo hizo el filósofo bilbaíno durante toda la dictadura. El historiador Valentín del Arco López ha recopilado diversas reacciones de Unamuno al 'manifiesto', en *Unamuno frente a Primo de Rivera. De Salamanca al exilio 1923-1924:*

> Unamuno dejaría de lado las cuestiones semánticas para calificar duramente el manifiesto en numerosas ocasiones: «En aquel hediondo regüeldo que soltó de la sobreabundancia de un bilioso asiento Primo y que es su manifiesto prehistórico del 13 de septiembre de 1923, aquel en que barbotaba de su masculinidad (...)». *A mis hermanos de España presos en ella:* «Hojas Libres» n.° 10, enero 1928; «Aquel documento que sólo pudo brotar o de una hora de anormalidad anímica o de un impulsivo peliculero con una inteligencia por debajo de la mediana (...)». *Un pronunciamiento de cine:* «La Nación», Buenos Aires, 21-2-1924; «En aquel infamante manifiesto del 13 de septiembre de 1923, eterno baldón de ignominia para la casta que lo adoptó sin protestar de su miseria (...)». *Psicología del tafetán:* «Hojas Libres» n.° 2, mayo-1927; «Aquel perenne monumento de suciedad y de necedad casineras que es el manifiesto (...)». *Una nota amistosa sobre el juego:* «Hojas Libres» n.° 4, julio 1927; «después de aquel lamentabilísimo manifiesto del 13 de septiembre de 1923, aquel perenne baldón para España, de aquel documento en que cuajó toda la mala sangre, la mala baba, la mala bilis y el pus de la animalidad que está en el fondo de la humanidad española (...) después de aquel documento troglodítico (...)». *Mi pleito personal:* «Hojas Libres» n.° 5, agosto 1927.[88]

[87] Juaristi, Op. cit. Pág. 353

[88] Valentín del Arco López, "Unamuno frente a Primo de Rivera. De Salamanca al exilio 1923-1924" *Studia histórica*, Historia Contemporánea, vol. IV, núm. 4, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca; 1986, págs. 139-140

De inmediato se instauró en España la censura. En un régimen de censura no hay lugar para la alterutralidad. Y aunque Unamuno siguió publicando en el extranjero, desde el momento de su destierro en 1924, prometió no volver a publicar nada en la España de Primo de Rivera, por no someterse a la censura. El 25 de septiembre, apenas poco más de diez días después del manifiesto, Unamuno publicó un artículo en Salamanca, con ocasión del inicio del nuevo ciclo escolar. Se refiere a la toma del poder por parte de Primo de Rivera; deja muy clara su opinión y exhorta a los estudiantes a que cultiven la inteligencia,

> …que es salud, y la fortaleza, y el valor, y la voluntad. Porque la voluntad, que es racional es inteligencia. Y es humana. Humana y no varonil. No sólo el varón tiene voluntad, ni sólo tiene inteligencia. Ni la voluntad ni la inteligencia son cosas masculinas. Están por encima de las groserías del sexo. No caigáis, estudiantes españoles, en la dementalidad del carnero, el macho de la oveja, indigentísimo en seso y opulentísimo en sexo. Sea vuestro ideal el discreto y casto don Quijote y no el botarate de don Juan Tenorio, peliculero y héroe de casino. Es la inteligencia lo que ha de salvar la Patria (...). Y en estos días, en que se oye con harta frecuencia el caluroso elogio de la dementalidad, de la frivolidad bravucona, de la botaratería, cultivad la inteligencia. Que es la seriedad. Y Dios nos libre de tener que morirnos de risa, que debe ser la más terrible de las muertes. Proclamad que no hay valor, ni energía, ni voluntad, ni patriotismo, sin inteligencia.[89]

Su oposición a la dictadura era bien conocida públicamente. La catalogaba como «el nefando contubernio de la cruz con la espada o del pectoral con el fajo». En una carta escrita a Américo Araya se puede observar la opinión de Unamuno sobre el dictador:

> Y más ahora con la tragicómica farsa de ese botarate de Primo de Rivera —un peliculero con menos juicio que un renacuajo— caricatura del ya caricaturesco Mussolini, y que ha abierto aquí, en esta pobre España, un

[89] Citado en V. del Arco López, op. cit. Pág. 138

> régimen inquisitorial de delaciones secretas y de persecuciones arbitrarias. No se hace Usted una idea de lo que es, v. gr., la censura ejercida por pobres beocios desmentalizados por la ordenanza. El grito —aullido más bien— de guerrilla de esta jauría es «¡fuera la libertad!». Como si fuese posible justicia sin libertad. Admiten la denuncia secreta —¡contra los enemigos es claro!— pero no se les puede denunciar a ellos públicamente (...). El odio troglodítico a la inteligencia se ha exacerbado.[90]

La dictadura de Primo de Rivera habría de ejercer una enorme presión en el espíritu alterutral de Unamuno; era cuestión de algunos meses para que sucediera la expulsión. El dictador reconoció la gran influencia que Unamuno tenía entre muchos intelectuales y como líder de opinión en la sociedad española. Éste había escrito una carta a un amigo suyo que por entonces era profesor invitado en la Universidad de Buenos Aires, Antonio García de Solalinde. La carta de Unamuno a Solalinde fue publicada en la revista de izquierda argentina "Nosotros", en diciembre de 1923. Esa carta fue el motivo oficial de su destierro. Ahí afirmaba Unamuno:

> Me han dicho que Marañón iba a organizar, no sé si bajo el amparo del suspensorio o de El Sol, un partido de izquierda, supongo que monárquico. Le he escrito que no, que no lo haga. Que lo liberal ahora es guardar, mordaza en boca, y hacer saliva, para luego escupir verdades a esa beocia encanallada, y que ya liberalismo y monarquía son incompatibles en España.[91]

Toda dictadura tiene como objetivo apagar las voces de discordia, aplastar la oposición, y reprimir cualquier atisbo de alterutralidad que es práctica de la libertad. El 20 de febrero de 1924 se recibió en Salamanca la orden del cese de

[90] Citada en V. del Arco López, op. cit. Págs. 149-150

[91] Ibid, pág. 148. V. del Arco añade la siguiente información: La carta a Solalinde fue publicada en la sección Notas y Comentarios con el título *Un grito del corazón: hermosas palabras de un hombre libre:* «Nosotros» n.° 175. Buenos Aires, diciembre 1923, pp. 520-521

sus funciones universitarias y su destierro a Fuerteventura (Canarias). Al día siguiente por la mañana acudió a dar su clase, que concluyó como acostumbraba, diciendo: “Para el día próximo, la lección siguiente”.[92] Ese mismo día salió de Salamanca.

Pocas semanas después del destierro, Primo de Rivera visitó la sociedad liberal ‘El Sitio’, en Bilbao. En respuesta a la petición de indulto que le hizo el presidente de la sociedad, el Dr. San Sebastián, el dictador dijo que su interés al desterrar a Unamuno era la protección de la libertad:

> Para curar a un enfermo, como sabe muy bien el doctor San Sebastián, cualquier medio es bueno. Y eso es precisamente lo que hemos hecho: defender la libertad para librarla de contagios enfermizos. El Sr. Unamuno ha sido condenado, no por sus ideas, sino por sus extravagancias. En éstas no había respeto para nadie, y el motivo de imponérsele la sanción que sufre fue publicar en América un artículo en el que no tenía reparo en ofender la majestad femenina de España.[93]

El destierro de Unamuno fue una medida muy mal vista en el extranjero, y como producto de peticiones y presiones constantes a su favor, el Directorio concedió la amnistía en los primeros días de julio de 1924. Como explica del Arco López, el pensador tenía acumulados varios procesos en su contra, ante los cuales no exhibía desmesurada angustia:

> Recordar que en estos momentos Unamuno tenía pendiente la sentencia de cinco procesos. Una por insultos a la autoridad debido al auto de procesamiento dictado por el gobernador militar de Bilbao por su conferencia en la sociedad ‘El Sitio’ en febrero de 1924 y cuatro más, dos por injurias y otros dos por desacato y lesa majestad por artículos publicados en «El Liberal» de Madrid entre 1920 y 1921.[94]

---

[92] Rabaté, Op. cit. Pág. 455
[93] V. del Arco López, Op. cit. Pág. 162
[94] Ibid. Pág. 165

Sin embargo, a Unamuno no le interesaba recibir una amnistía, pues consideraba injusta su detención, de modo que resolvió no volver a pisar España hasta que terminara la dictadura de Primo de Rivera.

1.5.1 En Fuerteventura (marzo—julio 1924)

En los meses de su destierro (su 'des-cielo') en Puerto Cabras, en la isla Canaria de Fuerteventura, Unamuno vivió de cerca la realidad intrahistórica de los majoreros, a quienes comenzó a llamar *fuerteventurosos*. Como producto de sus reflexiones en la primera parte de su destierro publicó el libro *De Fuerteventura a París* (1925), colección de sonetos y poemas acompañados de explicaciones y comentarios del autor. Ahí vertió buena parte de sus críticas a la dictadura y su apreciación sobre la condición moral y socio-política de España. El blanco de sus críticas era el Directorio, cuyos protagonistas eran el rey Alfonso XIII y los generales M. Primo de Rivera y Martínez Anido.

Uno de los temas centrales de sus señalamientos, y que es pertinente al asunto de la alterutralidad, es la envidia cainita de los tradicionalistas que detentaban el poder.[95] Según Unamuno, la envidia es lo que generó a la Inquisición, y es el mismo espíritu de la dictadura:

> Lo más triste de lo que ocurrió en España, después del criminal Manifiesto del 13 de setiembre, fue el ardor de las denuncias secretas. Salió afuera la que Menéndez y Pelayo llamó la «democracia frailuna española», origen de

[95] Para Jon Juaristi, Miguel Primo de Rivera estaba obsesionado con la personalidad de Miguel de Unamuno, y esta obsesión explica algunas acciones del dictador, como declararse "Hijo predilecto de Bilbao", en mayo de 1924, y Doctor *honoris causa* en la Universidad de Salamanca, en junio de 1926. El capítulo 12 de su libro, titulado "Miguel contra Miguel" elabora detalladamente esta envidia, el deseo de usurparle honores a Unamuno.

> la Inquisición, y que fue, fundamentalmente, el régimen de la envidia cainita, de la mala baba, de la baba emponzoñada de una plebe — no pueblo — a la que no le deja medrar la excelencia del prójimo o su buena suerte. Lo más del llamado en España tradicionalismo no es sino cainismo. Se persigue al hereje no porque con sus doctrinas ponga en peligro la salvación de sus hermanos, sino porque tiene doctrinas y no necesita atenerse al «eso no me lo preguntéis a mí, que soy ignorante», de la fe del carbonero.[96]

En mayo recibe un mensaje de apoyo de los intelectuales uruguayos, y responde inmediatamente con una carta que manifiesta la identificación de Primo de Rivera con el Santo Oficio y su característica envidia:

> Confío en que no ha sido inútil mi acto al dejarme traer acá sin sentencia alguna de tribunal, sin formación alguna de proceso, ni aun por el delito de extravagancia, nueva categoría penal que ha inventado el Primo de Rivera. ¿Nueva? ¡No! Ni es capaz de inventar nada. Es el viejo delito de herejía que persiguió el Santo Oficio, hoy redivivo; pero es el último estertor de la envidia ortodoxa y demagógica, de la terrible envidia troglodítica. Espero que de esto, surja la España de más adentro, la España entrañada y entrañable, la que hermane con las demás naciones de la misma lengua, y que en vez de decir que “no hay un pedazo de tierra sin una tumba española”, podamos decir que no hay un pedazo de cielo, sin una idea en castellano.[97]

El tema de la envidia había sido elaborado más ampliamente siete años antes en su novela *Abel Sánchez* (1917), actualización española de la historia de Caín y Abel. En 1963 (durante la dictadura franquista), salió a la luz la biografía de Unamuno escrita por Margaret T. Rudd. Para esta autora, al hacer referencias a la relación entre Caín y Abel, Unamuno tenía en mente a su hermano Félix José Gabriel:

> The theme of brotherly relationships appears frequently in Unamuno's work as that of Cain and Abel with the novel twist of blaming Abel for becoming the victim rather than Cain for being the victimizer. Undoubtedly Miguel felt

[96] Unamuno, M. *De Fuerteventura a París*, París: Editorial Excelsior; 1925. Págs. 28-29
[97] Rabaté, Op. cit. Pág. 467

no love in his heart for Felix.[98]

Es cierto que la relación entre estos dos hermanos no fue muy estrecha y no estuvo exenta de diferencias y roces, según el testimonio de sus biógrafos:

> Mientras está en Bilbao muere su hermano Félix José Gabriel Unamuno Jugo el 4 de mayo de 1931, y con este fallecimiento se cierran unos años de relaciones a menudo conflictivas entre ambos. Félix, que nunca ejerció como farmacéutico, solía mandar cartas a su hermano –las más de las veces sin respuesta— para reprocharle su falta de respeto y de consideración, su soberbia y la indiferencia de toda la familia, y nunca le perdonó que no se valiera de su fama para ayudarle a encontrar una buena colocación.[99]

Sin embargo, a la luz de las explicaciones abundantes que se encuentran en *De Fuerteventura a París*, tendríamos que admitir que toda referencia y reformulación del relato de Caín y Abel en el trabajo de Unamuno tiene que ver con la situación sociopolítica de España, y no con su hermano Félix. Su principal preocupación ética no era de índole doméstica, sino política. Así lo declara él mismo en el prólogo a la segunda edición de *Abel Sánchez* (1928), donde acusa no tanto a Caín, sino a los cainitas y abelitas. Es decir, a la construcción ideológica de facciones, partidos o clanes anti-alterutrales:

> En estos años que separan las dos ediciones de esta mi historia de una pasión trágica -la más trágica acaso-, he sentido enconarse la lepra nacional y en estos cerca de cinco años que he tenido que vivir fuera de mi España he sentido cómo la vieja envidia tradicional -y tradicionalista- española, la castiza, la que agrió las gracias de Quevedo y las de Larra, ha llegado a constituir una especie de partidillo político, aunque, como todo lo vergonzante e hipócrita, desmedrado; he visto a la envidia constituir juntas defensivas, la he visto revolverse contra toda natural superioridad. Y ahora,

[98] Margaret T. Rudd *The Lone Heretic: a Biography of Miguel de Unamuno*, Austin, TX: University of Texas Press; 1963. Pág. 25. El contexto político del año de publicación del trabajo biográfico de Rudd es la explicación más obvia para haber omitido tan flagrantemente las referencias explicadas por el propio Unamuno en *De Fuerteventura a París*.
[99] Rabaté, Op. cit. Pág. 578

> al releer, por primera vez, mi *Abel Sánchez* para corregir las pruebas de esta su segunda -y espero que no última - edición, he sentido la grandeza de la pasión de mi Joaquín Monegro y cuán superior es, moralmente, a todos los Abeles. No es Caín lo malo; lo malo son los cainitas. Y los abelitas.[100]

En el prólogo a la edición de 1902 de *En torno al casticismo*, explicaba Unamuno de dónde surgieron sus reflexiones sobre Caín y Abel. Es un tema presente en su pensamiento desde el origen de su propuesta ética:

> Además, después de 1895 di en fijarme en las diferencias que imprime en los pueblos el que éstos hubieran sido en sus mocedades, y durante siglos, labradores o pastores, y cuánto puede sacarse para la psicología del castellano del hecho de que su espíritu sea espíritu de ganadero más que de labrador.[101]

Según este punto de vista, el trabajo pesado de inclinarse a labrar la tierra es algo que el español hace por necesidad, mas no por vocación:

> Y el que es pastor por vocación, por tradición y por herencia es cosa sabida, antes que encorvarse a la esteva, se mete a buhonero, a merchante andariego, a aventurero o a conquistador.[102]

Explica luego que los hijos del labrador Caín, constructores de ciudades, odian a los hijos del errante y peregrino Abel y viven bajo la carga del primer homicidio, que se debió “no a la lucha por la subsistencia sino a envidia”. Sin embargo, señala que la envidia no es exclusiva de los cainitas, “porque también los abelianos odian y envidian”.[103] Observación fundamental para su concepción

---

[100] Unamuno, M. *Abel Sánchez (1928)* versión digital: http://bibliotecadigital.puc-campinas.edu.br/services/e-books/Miguel%20de%20Unamuno-3.pdf. Pág. 2. Acceso 18 marzo 2018
[101] Unamuno, M. *En torno al casticismo* ed. de J. C. Rabaté. Madrid: Cátedra; 2015. Pág. 274 (El prólogo de 1902 está incluido como anexo).
[102] Ídem. Pág. 276
[103] Ibidem.

de alterturalidad, porque en la aparente confrontación entre dos posturas opuestas, no hay lugar para la fácil designación de “los malos” contra “los buenos”.

1.5.2 En París (julio 1924— agosto 1925)

Con la asistencia de Henri Dumay, director del diario francés *Le Quotidien*, Unamuno evadió la amnistía que le ofreció Primo de Rivera (ya que consideraba que no hubo delito alguno que ameritara su exilio) y expresó en su correspondencia personal que no había condiciones para regresar a España:

> Esa amnistía significa para nosotros la incitación al último castigo, el de la ley de fugas. Así pues, y por las noticias que tenemos de España, ir allí es imposible, peligrosísimo y contraproducente. A París vamos.[104]

A un mes de haber llegado a París escribió en el artículo “Impresiones de un viaje” una idea pertinente para esta investigación sobre la alterutralidad. Explica que ha llegado a Paris “a aprender y no a enseñar, a ser juzgado y no a juzgar”. Identifica, según su perspectiva, que la esencia de la *europeidad* es “la contradicción, íntima vida y fecunda, la guerra civil”.[105]

Este concepto de contradicción o polémica consigo mismo forma parte del sustrato de ideas que subyacen en *La agonía del cristianismo* (1925), escrito durante este período. El mayor signo de vida es la *agonía*, que es lucha contra la muerte. Al acabarse esa lucha es cuando sobreviene la muerte. De manera que la “íntima vida y fecunda” se constituye de polémica constante, de guerra interna.

[104] Rabaté, Op.cit. Pág. 471
[105] Citado en Rabaté, Op.cit. Pág. 476

En respuesta al discurso de inauguración del curso académico 1924-25, escribió que "un hombre digno no puede volver a su función pública mientras no se respete la libertad de opinar en público". Esa respuesta es importante ya que explica por qué Unamuno no se veía a sí mismo meramente como la "otra cara" del dictador, por qué la alterutralidad no puede existir en una dictadura, que es simple y llanamente, barbarie y pretorianismo:

> "…no hay régimen antiguo ni moderno, no hay monarquía ni república, se trata de optar entre la civilización o la barbarie, se trata de que haya sencillamente régimen […] la esencia de la republicidad es el antipretorianismo".[106]

Con todo, la oposición constante de Unamuno en contra de la dictadura es, evidentemente, una fuente conspicua de inspiración para su obra, como lo demuestra el prefacio a *Cómo se hace una novela* (1926). Al llegar a este punto, la idea de guerra civil adquiere una dimensión singular, íntima. En su guerra interna está presente el otro, su yo enemigo:

> ¡Mi leyenda!, ¡mi novela! Es decir, la leyenda, la novela de mí, Miguel de Unamuno, al que llamamos así, hemos hecho conjuntamente los otros y yo, mis amigos y mis enemigos, y mi yo amigo y mi yo enemigo. Y he aquí por qué no puedo mirarme un rato al espejo, porque al punto se me van los ojos tras de mis ojos, tras su retrato, y desde que miro a mi mirada me siento vaciarme de mí mismo […] ¡Mi novela!, ¡mi leyenda! El Unamuno de mi leyenda, de mi novela, el que hemos hechos juntos mi yo amigo y mi yo enemigo y los demás, mis amigos y mis enemigos, este Unamuno me da vida y muerte, me crea y me destruye, me sostiene y me ahoga. Es mi agonía.[107]

---

[106] Citado por Rabaté, Op.cit. Pág. 479

[107] Unamuno, M. *Cómo se hace una novela* (1926), versión electrónica: http://ww2.educarchile.cl/UserFiles/P0001/File/articles-107071_Archivo.pdf. Pág. 5. Acceso 20 marzo 2018

La presencia del “yo enemigo” en guerra interna es la señal que indica que la alterutralidad unamuniana tiene dos dimensiones, interrelacionadas. La dimensión fenoménica, compuesta por las realidades sociopolíticas, y la dimensión ontológica, compuesta por los contendientes íntimos del pensador.

1.5.3 En Hendaya (agosto 1925—febrero 1930)

Congruente con su aversión a las grandes ciudades, en 1925 Unamuno cambió su lugar de residencia al pequeño pueblo de Hendaya, en el país vasco francés, justo en la frontera, desde donde podía ver Fuenterrabía, en territorio español. Estaba en lo que consideraba su “país nativo”, y desde ahí escribió colaboraciones constantes en la publicación antidictatorial *Hojas libres*, dirigida por Eduardo Ortega y Gasset (hermano mayor del filósofo).

En 1926, su Universidad de Salamanca concedió el doctorado *honoris causa* al dictador Miguel Primo de Rivera, “no por méritos de cultura ni por servicios a esta, sino por un acto simoníaco, por la concesión de unas pesetas, sin gran derecho, a esta Universidad”.[108]

En una carta a su esposa, escrita en octubre de 1927, le expresa su condena a la formación de una “Asamblea Consultiva” (esfuerzo oficialista de reconciliación, “borrón y cuenta nueva” a la que Unamuno llama “Consuntiva –no Consultiva”) por considerarla excluyente, lo que equivaldría a anti-alterutral, ya que no ha convocado a representantes socialistas ni republicanos:

[108] Palabras de Unamuno en la ceremonia de apertura del curso académico 1931-1932. En “Crónica sobre la apertura de curso en la Universidad de Salamanca” Publicada en *El Sol* de Madrid, 2 de octubre de 1931. Versión digital: http://www.segundarepublica.com/index.php?id=16&opcion=8 Acceso 21 mayo 2018

> …es preciso dejar que esa charca de pus, bilis y mala baba se consuma en silencio ya que ha nacido muerta, pues que les faltó el llevar a ella a socialistas y republicanos.[109]

En la Semana Santa de 1929 envió a la Federación Universitaria Escolar (organismo sin reconocimiento legal) una carta abierta en la que recuerda el título honorífico que se le concedió a Primo de Rivera; su Universidad quedó manchada:

> …aquel hogar de la inteligencia española manchado después por el más deshonroso doctorado, que compró, y con caudal de robo, el miserable bandolero, vil, rapaz, embustero, cobarde y felón que tiraniza a España".[110]

Las palabras de Unamuno contra el Directorio siempre estuvieron bastante subidas de tono, sin esconder su apasionada indignación ante la tiranía:

> "…sujetos de inteligencia menos que mediana, por debajo de lo normal; Anido un vesánico y Primo un completo majadero con menos seso que un grillo".[111]

El dictador presentó su dimisión el 28 de enero de 1930, y el domingo 9 de febrero Unamuno cruzó el puente internacional entre Hendaya e Irún, en medio de vivas de la multitud de ambos lados del puente. Al día siguiente llegó a Bilbao, donde dio una conferencia en la Sociedad 'El Sitio'. En ella aludió a Miguel Primo de Rivera como "el otro", y dejó ver lo que a él le parecía ser la envidia del dictador:

> Y vino aquí *el otro* que luego se hizo declarar hijo adoptivo de esta villa, mi madre natural, hijo adoptivo de Guernica, el pueblo de mi mujer, y luego fue a Salamanca a que le hicieran doctor *honoris causa*, por causa de honor. Y es que mi sombra, permitidme que lo diga con la modestia que me

[109] Carta citada en Rabaté, Op. cit. Pág. 532
[110] Carta citada en Rabaté, Op.cit. Pág. 539
[111] Carta abierta escrita en febrero de 1929, citada en Rabaté, Op. cit. Pág. 538

caracteriza, la sombra de Miguel, persigue al pobre Miguelito.[112]

Durante su exilio en Hendaya redactó el drama *El otro*, que fue publicado en Madrid en 1932. Trata sobre un hombre que asesinó a su gemelo idéntico, tan parecido a él que, por medio de un guion elaborado con la intención de confundir al espectador, todos en el drama (incluidos los personajes y el público) quedan sin saber quién es la víctima y quién el victimario. El tema del desdoblamiento de sí mismo en dos corazones (*discordia*), los gemelos enemigos, es materia prima de la reflexión unamuniana, y de la alterutralidad como propuesta ética. Abel lleva en sí a Caín, y viceversa. En el epílogo, el personaje de "el ama" expresa la postura altertural de esta manera:

> ¡Lo he olvidado! La compasión, la caridad, el amor, olvidan. Yo quiero tanto a Caín como a Abel, al uno tanto como al otro. Y quiero a Abel como a un posible Caín, como a un Caín en deseo ... Quiero al inocente por lo que sufre conteniendo dentro de sí al culpable. ¡Cómo les pesa su honradez a los honrados! Tanto como su vicio a los viciosos ...[113]

En este período de la historicidad de Unamuno se pueden detectar dos orientaciones de la alterutralidad: Una hacia adentro, que implica la visión agónica del ser humano (el llevar dentro Abel a Caín, y viceversa), y otra hacia afuera, que se traduce en liberalismo como práctica política. La primera es un asunto ético-ontológico, y la segunda es un asunto ético-político.

Para lograr la postura alterutral hacia afuera es necesario asumir el estado interior de dialéctica permanente, en una polémica sin resolución. Se trata del concepto de agonía, que Unamuno también denominó 'guerra civil', en lo

[112] Ídem, pág. 549
[113] Unamuno, M. *El otro: misterio en tres jornadas y un epílogo*. Madrid; Espasa-Calpe: 1932. Pág. 87

subjetivo. Estas consideraciones se desarrollarán más delante de manera más detallada.

1.6 Los años de República: decantación de la alterutralidad (1931-36)

En la sección final del rastreo de la alterutralidad en la historicidad de Unamuno encontramos la explicación de este neologismo en sus artículos periodísticos de noviembre—diciembre de 1935, además del intento permanente de Unamuno de vivir las implicaciones personales y socio-políticas de la alterutralidad en el contexto de la República española, desde su proclamación hasta el comienzo de la guerra civil.

En este período, el pensamiento del autor se vertió principalmente en artículos periodísticos y conferencias, además de las múltiples cartas personales en las que ensayaba sus ideas que luego aparecían en sus conferencias y artículos. En el plano literario, publicó en marzo de 1931 su última novela, *San Manuel Bueno, mártir*, que trata sobre un cura muy querido por todo el pueblo de Valverde de Lucerna; y que, sin embargo, está confundido en cuestiones de fe. No cree, o no sabe si lo que cree es fe o no.

1.6.1 Notas preliminares

Para adentrarnos al tema conviene señalar dos notas preliminares: una sobre la naturaleza de la neutralidad (que podría ser confundida con alterutralidad) y la otra sobre el crecimiento del fascismo en Europa en la primera mitad de la década de 1930.

1.6.1.1 Alterutralidad y neutralidad

Ya desde el conflicto de la Gran Guerra, Unamuno había criticado la postura neutral de España. En un artículo publicado en *La Nación* en el verano de 1916 había expresado la responsabilidad política de cada ciudadano, y los peligros de la neutralidad. El artículo se tituló "La politiquería picaresca":

> Suele decirse, y yo lo he dicho muchas veces, que ningún ciudadano debe abstenerse de tomar parte en la cosa política; que todos tenemos el deber de pronunciarnos en uno y otro sentido ante los problemas políticos; que la neutralidad política es un gravísimo pecado civil y contra la civilidad y contra la civilización; pero eso no quiere decir, ni mucho menos, que hayamos de matricularnos en uno de los partidos organizados con programa y jefe, más con jefe que con programa. […] Nunca he rehusado llamarme político, sino que por tal me tengo, pues me tengo por ciudadano. Lo que rehúyo es ser politiquero o electorero. Hago política --¡claro que lo hago!— y no mal que me pese sino complaciéndome en ello, y sé --¿por qué no he de decirlo?— que aunque sea poco, influyo algo con mis predicaciones en la gobernación de mi pueblo.[114]

Neutralidad no es lo mismo que alterutralidad. Mientras que la neutralidad es un 'gravísimo pecado civil', la alterutralidad es una suerte de virtud del liberalismo, característica del alma inquisitiva, y sólo viable como práctica sociopolítica en un contexto democrático. En su correspondencia con amistades italianas que le preguntaban sobre la postura de España en la Gran Guerra, él lamentaba con vergüenza lo que denominaba "la noluntad nacional", surgida del atraso industrial de su país. Según sus biógrafos: "Como suele escribir, su anhelo es quitar la venda de los ojos a esos neutros que Dante condenó al infierno".[115]

---

[114] Recorte de periódico de Junio 1916, disponible en línea: https://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/80713/1/CMU_4-192.pdf Acceso 10 enero 2019

[115] Rabaté, *M. de Unamuno, biografía*. Pág. 377

La alterutralidad tiene una dimensión exterior —que se traduce en actitud vinculante en la vida política cuando se manifiestan posturas en conflicto— y otra interior, que es lucha constante y permanente, según le confiesa en 1917 a Santiago Ramón y Cajal al agradecerle el envío de su libro de memorias:

> Lo que leí allí de los principios de su vida me interesó mucho, a mí que no he podido pasar en mis memorias escritas de mis *Recuerdos de niñez y de mocedad* --¿los conoce usted?--, y que he temblado de ponerme a recordar por escrito y para el público la tragedia íntima que se siguió a mi llegada a Madrid, a estudiar la carrera, teniendo dieciséis años, y que fue la crisis religiosa de que aún no he salido ni espero salir, pues que la esencia misma de mi vida espiritual es *crítica* y aún dialéctica y hasta polémica.[116]

La relación entre las dos dimensiones de la alterutralidad será examinada con más detalle en el siguiente capítulo. Por ahora es suficiente señalar que para Unamuno está claro que alterutralidad no es neutralidad, y que tiene dimensiones políticas a la vez que dimensiones íntimas y/o personales.

1.6.1.2 Auge del fascismo

La otra nota preliminar es en cuanto al auge del fascismo y la postura que adoptó Unamuno al respecto. Durante su exilio en París, en 1924, había escrito a un periodista italiano que organizó la colecta de firmas en su apoyo para que le permitieran volver a España. Desde entonces percibe en la atmósfera europea el comienzo de lo que denomina 'la tiranía nacionalista'. A continuación, parte del borrador incompleto de esa carta:

> Ustedes amigos míos, italianos de genuina italianidad latina y civil, humana universal, me saludan y esos inquisidores del sindicato nacionalista y anti-italiano de Mussolini me calumnian declarando que he injuriado aquí a su país, a Italia. […] Hay una interimperial de los nacionalismos imperiales,

[116] Carta citada en Rabaté, Op. cit. Pág. 367

> aunque estos parezcan opuestos entre sí. Que así como las diversas y al parecer contrapuestas ortodoxias se ligan contra la herejía, contra el libre examen…[117]

Unos meses después, en febrero de 1925, escribe al hispanista francés Jacques Chevalier sobre la política como método, y comenta acerca del método fascista:

> Cuando los que se apoderan por la fuerza de un gobierno, sea cual fuere su ideario –si le tienen—no saben proceder sino arbitrariamente, quedan prisioneros de sí mismos. Lo horrible del *fascismo* es su método… Y es porque la política es método y nunca el fin justifica los medios. Dicen que han venido a salvar el orden. Pero no hay más orden que el de la Justicia y esa tranquilidad exterior, de terror blanco, es desorden. Es la anarquía gubernamental. […] Un huracán de locura está soplando sobre Europa. Somos llevados por locos, por verdaderos locos. ¿Hasta cuándo?[118]

Por cuestiones filológicas y lingüísticas, Unamuno había acuñado el término 'fajismo' como la castellanización del vocablo original italiano. El semanario *La Conquista del Estado* era una de las publicaciones periódicas que difundían ideas fascistas en España. Entre los responsables del semanario se encontraban los jóvenes Ramiro Ledesma Ramos y Ernesto Giménez Caballero. En febrero de 1931, un par de meses antes de la proclamación de la República, Unamuno recibió la invitación de Ledesma Ramos a firmar el manifiesto político de la revista, donde se incluía, entre otros puntos, lo que consideraban soluciones al estado crítico de España: "la supremacía del Estado, la afirmación de los valores hispánicos, la difusión imperial de la cultura, y la extirpación de los focos

[117] Borrador citado en Rabaté, Op. cit. Pág. 489
[118] Carta citada en Rabaté, Op. cit. Pág. 493

regionales”[119]. Se proponía la organización de células sindicales y células políticas, y la participación de “militares civiles que derrumben la armazón burguesa y anacrónica de un militarismo pacifista”. Al darse cuenta de que había sido incluido entre los colaboradores del semanario (sin haber sido consultado), Unamuno escribió su respuesta a Ledesma Ramos criticando el manifiesto y rechazando vehementemente el *fajismo*:

> Y pues que tengo la pluma en la mano voy a decirles francamente lo que me parece su Manifiesto. ¿El Estado? ¿La supremacía del Estado? Esto es una abstracción. Todos los partidos políticos dignos de este nombre la aceptan; la cosa está en qué entienden por el Estado. “¡El Estado soy yo!” dicen que decía Luis XIV. Y eso dice el partido bolchevista ruso. Y esto dice el hediondo fajismo italiano –esa maffia *[sic]* de la hez intelectual y moral de Italia que tiene a su frente la mala bestia de Mussolini. Todo lo mejor, lo más digno, lo más honrado de Italia ha tenido que ponerse frente a él...[120]

Durante los primeros años de la República, Unamuno siguió expresando claramente su actitud crítica contra el fascismo. El 5 de mayo del 32 escribió en el periódico *El Sol* (Madrid) el artículo “¿Fajismo incipiente?”, que sirve como evidencia de su postura. Le parece (tristemente se equivocaba) que el fajismo español es solamente una ‘mozalbetería’, un asunto de jóvenes inmaduros que no amerita tomarse tan en serio y que no tendrá futuro en su país:

> Y ahora, prosiguiendo, ¿es que está cuajando en nuestra España algo parejo al fajismo italiano y al nacionalsocialismo alemán? Y esto aunque no se vislumbre aquí ni un Mussolini, ni un Hitler españoles. … Hay que mirarlo despacio. No hay aquí para ello ni los motivos de Italia, presa de resentimiento por haberse visto menguada, y hasta humillada, en sus ensueños imperiales por una victoria a que le llevaron sus aliados y por haberse disuelto la que llamaban los italianos *la nostra guerra* —la del egoísmo sagrado— en la Gran Guerra de todos y contra todos, ni hay

[119] Versión electrónica del manifiesto político de *La conquista del estado*: http://www.filosofia.org/hem/193/lce/lce011b.htm Acceso 15 abril 2018
[120] Texto de la respuesta citado en Rabaté, Op. cit. Pág. 568

> tampoco los motivos de Alemania crucificada en el Tratado de Versalles. … Y, sin embargo, ciego será el que no vea asomar aquí esa enfermedad de moda. ¿Sólo de moda? No. […]
> ¿Fajismo? Es la moda, o, mejor, la epidemia acaso inevitable. ¿Pero apoyado en religión? No. La religión tiene que vivir del momento histórico verdaderamente eterno, tiene que vivir de la historia de ahora. Y ahora es siempre. Y el momento histórico de ahora en España es esta que llamamos, por llamarla de alguna manera, la revolución liberal y democrática. ¿Pero modernismos de moda y sin modo? ¿Futurismos de ex futuro? ¿Fajismo sin faja? ¡Mozalbeterías y armas al hombro![121]

En su tesis doctoral, el investigador italiano Sandro Borzoni observó la manipulación de algunas obras de Unamuno entre los fascistas de Italia y de España. Es notoria la interpretación fascista que se dio al libro *Vida de Don Quijote y Sancho*, particularmente al ensayo introductorio "El sepulcro de Don Quijote" (añadido en la segunda edición) que adquiere un tono así de intenso:

> Pues bien, sí, creo que se puede intentar la santa cruzada de ir a rescatar el sepulcro de Don Quijote del poder de los bachilleres, curas, barberos, duques y canónigos que lo tienen ocupado. Creo que se puede intentar la santa cruzada de ir a rescatar el sepulcro del Caballero de la locura del poder de los hidalgos de la Razón.
> Defenderán, es natural, su usurpación, y tratarán de probar con muchas y muy estudiadas razones que la guardia y custodia del sepulcro les corresponde. Lo guardan para que el Caballero no resucite.
> A estas razones hay que contestar con insultos, con pedradas, con gritos de pasión, con botes de lanza. No hay que razonar con ellos. Si tratas de razonar frente a sus razones estás perdido.[122]

Borzoni señala que para los fascistas (así como había sido el caso de Primo de Rivera) no fue difícil apropiarse del lenguaje apasionado del autor en esa obra:

> …son las textuales palabras de su ensayo *El sepulcro de Don Quijote* que en 1914 formó parte de la segunda edición de la *Vida de Don Quijote y Sancho*. Y son palabras que encajan perfectamente con las ideas de Ramiro Ledesma Ramos. Unamuno aquí justifica la violencia como forma

[121] Unamuno, M. "¿Fajismo incipiente?" en *República española y España republicana*. Salamanca: Ed. Almar; 1979. Págs. 172-173
[122] Unamuno, M. *Vida de Don Quijote y Sancho*. 2ª ed. México: Editorial Porrúa; 1996. Pág. 4

> de diálogo, se niega a razonar «con ellos», dice que hay que contestar con gritos y pedradas. Lástima para Ledesma Ramos, que los «cruzados» no vayan a luchar en ninguna revolución fascista y que no quieran conquistar ningún reino, sino rescatar el sepulcro de Don Quijote… o a lo mejor del Salvador. Pero ahora ¿qué importancia tiene el valor original del escrito de Unamuno? Queda patente su verbo, su retórica, esa violencia de palabras que acabó aquí convirtiéndose en el lenguaje del fascismo.[123]

La alterutralidad le funcionó a Unamuno como su pasaporte para tener acceso a dialogantes de distintas orientaciones políticas, y esa libertad (autarquía) personal despertó sospechas en distintos segmentos del espectro político y le trajo consecuencias de gravedad, como se verá más delante.

1.6.2 Proclamación de la República

En mayo de 1930, un año antes de la proclamación de la República, Unamuno dio un discurso en Madrid, invitado por la Alianza Republicana, en el cual afirmó que la República "debe ser un régimen laico y constitucional, abierto a todos".[124] Para Unamuno, la República debía ser alterutral, incluyente de la fecunda contradicción. Esa fue la orientación de todo su trabajo. Años atrás, en el mismo semestre de su destitución como rector, había dictado una conferencia en Madrid, el 26 noviembre de 1914, titulada: "Lo que ha de ser un rector en España". Desde ahí sostenía la idea que, para lograr la conformación de lo que podría ser una sociedad alterutral, la Universidad tenía un papel sumamente importante:

> He creído, y sigo creyendo, que una de las obligaciones morales, religiosas más bien, del Rector de una Universidad es empujar a ésta a que tome el aire de la calle y de los campos, y lleve al pueblo, sediento de verdad y de justicia, la voz del saber desinteresado y noble. Si la conciencia de la patria no se fragua en sus institutos de suprema investigación científica, ¿dónde va a fraguarse? Si el saber desinteresado, el que no se pliega vilmente a

[123] Borzoni, Sandro. *Fajismo y fascismos: Miguel de Unamuno frente a las ideologías totalitarias en la década de los treinta*. Tesis doctoral, Universidad de Salamanca; 2009. Pág. 313-314
[124] Rabaté, Op. cit. pág. 563

> intereses de secta, de bandería o de clase social, no se encuentra en las Universidades, ¿dónde va a encontrarse? ¿Han de ser ellas, repito, sórdidas fábricas de licenciados y más sórdidos aún colegios electorales y no otra cosa?[125]

En la capital cantábrica de Torrelavega, en septiembre de 1930, explicaba su visión de la República: No se puede decir si la República resolverá los problemas de España, pero sí será "un medio de plantearlos".[126] En un discurso en San Sebastián el 7 de abril de 1931 (a una semana de la Proclamación), explica los elementos que debe tener la República. Según la apreciación de sus biógrafos, que incluye palabras de Unamuno entre comillas:

> Aboga por una república *civil*, "porque el militarismo es la mayor plaga del siglo XIX"; *laica*, "que no quiere decir irreligiosa, porque cosas de religión pertenecen a lo más íntimo de la conciencia del hombre"; *social*, "que no quiere decir que vaya en contra de los elementos productores, sino contra la plutocracia que no tiene conciencia".[127]

Las elecciones del domingo 12 de abril de 1931 dieron como resultado la victoria de una coalición republicano-socialista, lo cual desencadenó la proclamación de la República dos días después, en diferentes ciudades de España. Primero en Éibar, luego en Barcelona, Oviedo, Zaragoza y Bilbao. En Salamanca:

> Sale entonces de la Casa del Pueblo una manifestación encabezada por Unamuno y los concejales republicanos y socialistas; se dirige hacia la Plaza Mayor, sube al ayuntamiento y arroja por el balcón las efigies de don Alfonso y de doña Victoria. La Plaza Mayor está repleta y se oyen por todas partes cohetes y vítores.[128]

---

[125] Conferencia citada en Rabaté, Op.cit. Pág. 338
[126] Rabaté, Op.cit. Pág. 564
[127] Ibid. Pág. 570
[128] Ibid. Pág. 574

Unamuno dirige un discurso a la multitud desde el balcón del ayuntamiento, en el cual proclama la República y afirma que: “Hoy comenzó una nueva era y terminó una dinastía que nos ha empobrecido, envilecido y entontecido”.[129] Esa misma noche, sin grandes sobresaltos ni disparos, sin violencia, se realiza la primera reunión del Ayuntamiento republicano de Salamanca. El primer acto es nombrar alcalde honorario a Unamuno, quien en sus palabras de agradecimiento demuestra sus expectativas de una República alterutral. Que la República venga: “para todo el mundo, sin distinción alguna, y para bien de España”.[130] En ese mismo mes de abril, los catedráticos del Claustro universitario, en su primera reunión después de la caída de la monarquía, acuerdan nombrarlo rector de la Universidad.

En junio, en un homenaje que le hicieron en Madrid, al dirigirse a los estudiantes, deja ver la manera en que lo alterutral ontológico se relaciona con la postura política:

> Yo, estudiantes, os ofrezco todo, todo menos un partido. Partido, no. Entero. Algo más que un partido significa eso, porque creo que más que un hombre soy un pueblo, dentro del cual luchan varios partidos entre sí. […] Siempre he vivido en duelo íntimo, alimentando contradictorias posiciones y sintiendo la necesidad de disentir de cualquiera que defendiese una de ellas. No quiero programas. No soy hombre de programas, sino de metagramas. Me importa, no lo que está antes de la letra, sino lo que está después y más allá de la letra. Lo que distingue a los hombres no es el programa, sino el método.[131]

[129] Ibid. Pág. 575
[130] Ibidem.
[131] Discurso citado en Rabaté, Op. cit. Pág. 580

1.6.2.1 Señales de crítica

Por los tiempos en que se estaba redactando una Constitución republicana, en septiembre de 1931, publicó un Artículo en *El Sol*, titulado "Sobre el cavernicolismo". Ahí acusa a quienes —desde posiciones de gobierno— pretenden apropiarse de la obra divina de la misión histórica de un pueblo. Sus críticas están dirigidas tanto a la derecha como a la izquierda:

> Lo propio de todos los trogloditas, de todos los cavernícolas, díganse de derecha o de izquierda —porque hay un izquierdismo troglodítico, tan troglodítico como el otro, si es que no más—, es querer poner soluciones de continuidad a la divina obra histórica de la constitución nacional de un pueblo con un destino común, a la divina obra de la unificación de misión histórica. No; los cavernícolas de nuestras cuevas prehistóricas no pueden volver a pactar nada, a contratar nada, como si Dios hubiese dejado de pensar España a fines del siglo XV. Y conviene que todos los españoles por la gracia de Dios nos demos cuenta de cuál es el verdadero cavernicolismo, sea de derecha o de izquierda, que lo mismo da.[132]

Evidentemente, ponía en práctica la condición alterutral, mostrándose crítico de "cavernícolas" de derecha o de izquierda, desde los inicios del proyecto político republicano.

En octubre, como respuesta a la promulgación del artículo 26 de la nueva Constitución, que privaba a la iglesia católico-romana de sus privilegios tradicionales, dimitió el presidente Niceto Alcalá-Zamora, y fue sustituido por Manuel Azaña, quien hasta entonces había sido ministro de guerra. Durante esos primeros meses de gobierno republicano, Azaña redujo significativamente el

[132] Unamuno. M. "Sobre el cavernicolismo" en *República española y España republicana*. Salamanca: Ed. Almar; 1979. Pág. 104

número de generales y altos mandos, lo cual pudo haber sido un error crucial para lo que vino después…

A finales de 1931 en carta a María de Maeztu, Unamuno afirma que se ha "pasado la vida diciendo las mismas cosas."[133] Es la idea del *texto único*, de lo que hablaba en *Soliloquios* en 1911. Es la pervivencia de la propuesta ética que lo ha acompañado a lo largo de toda su vida. En el mes de febrero del 32, en una conferencia en el Ateneo de Madrid, en honor a Joaquín Costa (fallecido en 1911), se identifica con ese pensador, que tenía una personalidad para "defenderlo todo, lo uno y lo otro y lo de más allá".[134]

En la celebración del primer aniversario de la República, todavía da señales de tener esperanza en una República alterutral:

> Os digo que tenemos en nuestras manos a España, y no podemos entregarla a una Dictadura irresponsable, o a una oligarquía, o a unas castas o a una clase, o a un partido. No; tenemos que hacer que se salve. […] Todos somos corresponsables. Todos tenemos la responsabilidad del momento, espero, pues, que de esta santa casa salga, merced al régimen republicano, la conciencia de la responsabilidad de España ante la Historia. A nuestra España le queda todavía una labor que hacer.[135]

Ni una clase dominante ni un bando político, debido a la fuerza de sus intereses, son capaces de constituir una República alterutral, en la cual haya cabida para todos.

[133] Carta citada en Rabaté, op. cit. Pág. 591
[134] Ídem, pág. 592
[135] Discurso citado en Rabaté, op. cit. Pág. 594

1.6.3 El desencanto de la República

En su conferencia "El momento político de la España de hoy", dada en noviembre de 1932 en el Ateneo de Madrid, Unamuno mostró su desilusión:

> Vengo como quien va a un sacrificio, con el ánimo bastante deprimido, y me veo obligado a hacer grandes esfuerzos, para que no me arrastre este sentimiento. Voy a decir algunas verdades, porque me duelen las situaciones presentes: he dicho que me dolía España, y hoy me sigue doliendo, y me duele, además, su república.[136]

Una serie de eventos han ocurrido en la vida pública de España, para que el pensador que tanto agonizó para traerla a la existencia se sienta tan dolido. De todas las vicisitudes que se presentaron en el primer año y medio de la República, lo que más dolía a Unamuno fue su falta de carácter alterutral.

1.6.3.1 Una República que no es alterutral

En esa conferencia presentada en el Ateneo de Madrid se hizo evidente su descontento con el rumbo que llevaba la República. A partir de ahí, como señalan los Rabaté, Unamuno dejó de publicar en *El Sol* (periódico afín a Manuel Azaña), y comenzó a publicar en *Ahora*, "una de las publicaciones de mayor difusión durante la República".[137] En aquel discurso, Unamuno señaló actos del gobierno republicano que le molestaban por ser "verdaderamente temerarios", porque se cometieron con demasiada urgencia: la quema de conventos, la disolución de la Compañía de Jesús y la confiscación de sus bienes, porque no son actos

[136] Conferencia citada en Rabaté, op.cit. Pág. 602

[137] Ídem, pág. 604. En *Ahora*, en noviembre y diciembre de 1935, se publicaría la serie de cinco artículos titulada: "Programa de un cursillo de filosofía social barata", donde se explica el neologismo *alterutralidad.*

revolucionarios, sino sólo represalias que desembocan siempre en hechos sangrientos.[138]

Además, criticó varias iniciativas, como la ley de defensa de la República, a la que consideró "secuela del sistema inquisitorial", las leyes de excepción, la censura de algunos periódicos, la desaparición de parte de la oficialidad del Ejército cuando aumentaban por otro lado la Guardia Civil, los guardias de asalto y la policía. Afirmó que la supresión de los frailes que se dedicaban a la enseñanza podría resultar contraproducente cuando se buscara reclutar maestros donde los hubiera, es decir, entre los frailes. Su discurso provocó reacciones divididas entre la audiencia. Algunos aplaudían; otros silbaban en protesta.[139]

La República no era lo que soñaba, porque no había logrado instalar el liberalismo, es decir, los derechos individuales en un contexto democrático. En esa conferencia hizo uso de la predicción basada en su discernimiento del momento que se vivía:

> Ahora el mundo va por otros derroteros: fascismo o comunismo que convertirán a los hombres en un inmenso rebaño, y donde será tratado impíamente todo lo personal, todo lo individual. Hay que imponer el genio individual sobre la masa que todo lo invade y pretende centrar al mundo en el materialismo histórico. Siento no tener que decir sino esto: amigos, hasta otra.[140]

A la vuelta del año, en enero de 1933, ocurre un episodio que mancha la imagen de la República y aumenta la crisis que anunciaba Unamuno. Se trata del

[138] Rabaté, op.cit., pág. 603
[139] Ibidem.
[140] Ibid. Pág. 604

caso de Casas Viejas en la provincia de Cádiz. Una sublevación anarquista fue reprimida por medio del fusilamiento de más de veinte civiles.

El 25 de abril de 1933 publicó un artículo en *Ahora*, titulado “Paz en la guerra”, en el que relaciona su idea de liberalismo con una suerte de *guerra civil*. Hace remembranzas de aquella primera novela que publicó, donde latían simpatías por ambos bandos en conflicto. La alterutralidad está íntimamente ligada a su concepto de liberalismo y es equiparable a una *guerra civil* idealizada por él como algo bueno. Unamuno siente que su historia personal concretiza la historia de su pueblo:

> Como que no se puede ser liberal de otro modo; como que no cabe participar en una guerra civil sin sentir la justificación de los dos bandos en lucha; como que quien no sienta la Justicia de su adversario —por llevarlo dentro de sí— no puede sentir su propia Justicia.
> ¿Contradicciones? ¿Paradojas? […] Esta es la derecha y esta es la izquierda, el trágico y dialéctico y polémico juego de las contradicciones. Si alguna vez me he excedido en mis ataques a los adversarios, como me ocurría en mi lucha contra la dictadura primo-riverana, es porque sentía mejor que ellos, que no la sentían bien, su justificación. Y a la vez sentía ¡claro! la de mi posición en contra de ellos. Y es como, llevando la guerra civil española dentro de mí, he podido sentir la paz como fundamento de la guerra y la guerra como fundamento de la paz.[141]

En su concepción de liberalismo, se implica necesariamente “la justificación de los dos bandos”. La brecha que lo separa de una República que no es alterutral va creciendo gradualmente, y el 1 de mayo de 1933 dimite como presidente del Consejo Nacional de Instrucción Pública, como lo explican sus biógrafos, debido a su distanciamiento ideológico de las leyes sobre la laicidad y la

[141] Tomado de: http://unamunorepublicano.blogspot.mx/2017/10/paz-en-la-guerra.html Acceso 20 mayo, 2018

descentralización.[142] Desde enero de 1932 había comentado sobre la remoción de los crucifijos de las aulas escolares. La razón de quitarlos apelaba a la neutralidad de la educación laica. Unamuno respondió así:

> ¿Qué se va a poner donde estaba el tradicional Cristo agonizante? ¿Una hoz y un martillo? ¿Un compás y una escuadra? ¿O qué otro emblema confesional?
> Porque hay que decirlo claro, y en ello tendremos que ocuparnos: la campaña contra el crucifijo en las escuelas nacionales es una campaña de origen confesional. Claro que de confesión anticatólica y anticristiana. Porque lo de la neutralidad es una engañifa.[143]

En octubre de 1933 surgió la agrupación política Falange Española, bajo el liderazgo de José Antonio Primo de Rivera, hijo del exdictador. Sus puntos de partida son la unidad de la Patria, la desaparición de los partidos políticos (porque han dividido a España con odio y pugnas), y el respeto del espíritu religioso, "clave de los mejores arcos de nuestra Historia". En su discurso fundacional, José Antonio señala que "quiere que España recobre resueltamente el sentido universal de su cultura y de su Historia". Sorprendentemente, incluso para sus hijos, la reacción de Unamuno no es de condenación sino de admiración.[144]

1.6.3.2 En torno a la jubilación

En la historicidad de Unamuno, el año 1934 contiene varios sucesos de mucha relevancia. En mayo murió su esposa después de varios meses de deterioro mental. Concha Lizárraga fue la única mujer de su vida y la madre de sus ocho

[142] Rabaté, op. cit. Pág. 607
[143] Unamuno, M. "Guerra civil cavernícola" en *República española y España republicana*. Salamanca: Ed. Almar; 1979. Págs. 140-141
[144] Rabaté, op. cit. Pág. 611

hijos. Al enfrentar el desenlace de la historia de su vida, Unamuno no contaría más con la presencia de su esposa.

En septiembre cumplió setenta años y tuvo lugar su jubilación de la Universidad. En el día de su última lección fue nombrado rector vitalicio y se creó una cátedra con su nombre. El alcalde Casto Prieto Carrasco develó una placa con versos de la "Oda a Salamanca", además de declararlo alcalde perpetuo. La última lección que dictó fue sobre la integración, la "refundición de los romances de toda la Iberia". Para terminar, hizo un llamado a la paz en la guerra. Al hacerlo, estaba utilizando el título de su primera novela para cerrar la última clase de su vida.[145]

En octubre sale a relucir por vez primera el nombre de un militar que en poco tiempo llegaría a protagonizar en la vida del país. Ocurrió un levantamiento obrero entre los mineros de Oviedo, Asturias, el cual fue sofocado por tropas al mando del general Francisco Franco. Las acciones tuvieron repercusión nacional.

> Después de dos semanas de lucha, la brutal represión de la rebelión por el ejército de Marruecos bajo el mando del general Francisco Franco alcanza las dimensiones de una guerra civil. Se restablecen la pena de muerte y la censura de la prensa; son 30,000 los presos políticos…[146]

Es interesante observar que en las dos ocasiones que hemos anotado represiones por parte de la República, no se trata de violencia en contra de las facciones de la derecha, sino en contra de anarquistas en la provincia de Cádiz, y

[145] Rabaté, op.cit. Pág. 628
[146] Ídem, pág. 630

de mineros de Asturias. Probablemente esto explica los comentarios de Unamuno, que diagnostica a la República como reaccionaria a la vez que revolucionaria.

Entre noviembre y diciembre, en el periódico *Ahora*, Unamuno publica la serie "Reflexiones actuales", donde elabora lo que constituye la alterutralidad: el ser a la vez de un lado y del otro, como las caras cóncava y convexa de una misma superficie curva. En el primero de la serie (6 nov.) dice lo siguiente:

> Vamos a ver si a las personas a las que no se les ha perturbado todavía del todo el sano juicio moral conseguimos llevarles a un íntimo y sereno examen inquisitivo — no inquisitorial— de la reciente actualidad revolucionaria. Que, como tal, como revolucionaria, es a la vez reaccionaria. Revolución y reacción son como la cara cóncava y la convexa de una misma superficie curva. Vamos a ver si logramos que reflexionen. Aunque es difícil, pues una actualidad catastrófica turba la reflexión. Los sucesos y los hechos últimos se han sucedido y se han hecho con tal rapidez y violencia que a los más de los testigos —y no digamos de las víctimas de ellos, no les han dejado pensarlos moralmente, juzgarlos éticamente. Todo se va en execraciones, no siempre de una retórica sincera.[147]

La República es al mismo tiempo revolucionaria y reaccionaria, pero no han logrado darse cuenta y reflexionar sobre ello. Esta falta de autoconciencia de su discordia interna es lo que no le permite al gobierno republicano operar de manera alterutral en el ámbito sociopolítico.

1.6.4 Autarquía alterutral

Al observar a un joven anónimo con quien cruzó miradas, Unamuno reflexionó sobre la formación de su pensamiento autárquico y alterutral, y sobre el peligroso momento que vivía el mundo, con el surgimiento de ideologías que eliminan la

[147] Unamuno, M. "Reflexiones actuales, I" en *Ensueño de una patria: Periodismo republicano 1931-1936 Miguel de Unamuno*. Valencia: Pre-Textos; 1984. Pág. 192

libertad de conciencia. Sus reflexiones quedaron en el artículo “Cruce de miradas”, publicado en *Ahora*, el 21 de diciembre de 1934:

> Y algunas veces me he puesto a indagar, como pesquisa de Policía secreta, la vida de alguno de los jóvenes que cruzan así sus miradas con la mía. Alguno he podido vislumbrar —basta verlo y ver cómo mira— que es, como yo era a su edad, un solitario, ni fu ni fa, quiero decir, ni de FE, ni de FUE, ni de JAP, ni de JONS, ni de TYRE, ni de requeté, ni socialista, ni comunista. Ni anarquista, aunque tal vez anárquico. O mejor, autárquico. Que así era yo en aquel tiempo. No empotrado en masa. No disfrazando en una disciplina fajista —de batallón y de parada— una indisciplina íntima. No buscando esconder en la audacia colectiva la cobardía individual. Y mejor que individual, personal. Labrábame yo entonces, momento a momento, punto a punto, mi propia personalidad. Iba labrando mi obra, que es mi persona de todos y para todos. No me adiestraba en el manejo de pistola ninguna, sino de la pluma. Alguna vez, de ave, de pluma que fue parte de ala de volar, para hincarla luego en aquellos inocentes perdigones de la biblioteca, que no mataron jamás ni a un pobre becafigo. Y eso que me crié entre rumor de acciones de guerra y oyendo estallar bombas sobre mi cabeza.
> ¡Bendito siglo XIX, el napoleónico, el liberal! Estúpido le ha llamado alguien. ¿Quién sabe si en 1980 no se le llamará al siglo XX loco o energuménico? En este siglo, que se anuncia anti-liberal, anti-individualista, ¡qué absurdas individualidades —no personalidades— se alzan como exponentes de colectividades sin juicio! ¿Es que cabe nada más impersonal, más borroso, que ese pobre Führer, un deficiente mental y espiritual? ¿Cómo puede fascinar a una masa humana —no digo pueblo— un sujeto de tan escandalosa ramplonería?[148]

Pronto tendría ocasión de poner en práctica su autarquía alterutral, cuando el 10 de febrero de 1935 se celebró en Salamanca un mitin de la organización fascista Falange Española de las JONS (Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista). Lo visitaron en su casa José Antonio Primo de Rivera y otros dos líderes, llevando puestas las camisas azules que distinguían ese movimiento. Después de más de una hora dentro de la casa de Unamuno, salieron todos a pie

[148] Tomado de: http://unamunorepublicano.blogspot.mx/2018/02/cruce-de-miradas.html Acceso: 20 mayo 2018

rumbo a su mitin político, acompañados de Miguel de Unamuno. Aunque se mantuvo en silencio durante el mitin, sin hacer uso de la palabra, su presencia en ese acto político resultó inquietante para las autoridades republicanas. Las tensiones con el gobierno republicano se hacían evidentes.

En abril de 1935 fue el orador principal en la inauguración del Colegio de España en París con una conferencia titulada "El destino de España y la universalidad de su habla". Sería una de sus últimas oportunidades de conferenciar rodeado de los mejores académicos españoles e hispanistas de la época. En su correspondencia personal confiesa que es "de lo más denso y de lo más pensado y sentido que ha hecho".[149]

En ese mismo mes fue nombrado "Ciudadano de honor de la República". En una carta a su yerno le cuenta que en su discurso de aceptación va a juzgar a quienes no comprenden su "evangelio de la concordancia de las discordancias".[150] El discurso se titula "Palabras de agradecimiento al ser nombrado ciudadano de honor de la República". Ahí señala la relación entre las dimensiones interna y externa de la alterutralidad, y la trágica realidad de que no siempre es posible ser alterutral:

> Y profeso que lo que ciertos cuitados han dado en llamar la anti-España es otra cara de la misma España que nos une a todos con nuestras fecundas adversidades mutuas. A nadie, sujeto o partido, grupo, escuela o capilla, le reconozco la autenticidad, y menos la exclusividad del patriotismo. En todas sus formas, aun las más opuestas y contradictorias entre sí, en siendo de buena fe y de amor, cabe salvación civil.
> Por lo cual llevaba adelante, aparte de mi actividad propiamente política, otra más propia mía y más íntima, una labor de comprensión y de

[149] Rabaté, op. cit. pág. 643
[150] Carta citada en Rabaté, op.cit. Pág. 643

> consentimiento y de convivencia aun en medio de la guerra civil que es el estado íntimo y fecundo de nuestra España.[151]

En este texto vemos que el patriotismo no es exclusivo de un grupo o partido. Que las tendencias opuestas, "en siendo de buena fe y de amor", son mutuamente indispensables para lograr la "salvación civil". De modo que la tarea alterutral es la comprensión, el consentimiento y la convivencia de los bandos opuestos para que exista salud en la vida social del país.

Desde las primeras celebraciones del "día de la raza" (que coinciden con la destitución de Unamuno como Rector en 1914), el pensador siempre se opuso a la orientación étnica de esa fiesta; él favorecía una orientación lingüística: el "día de la lengua". A mediados de los años 1930, el nacionalismo racista de las ideologías nazi y fascista ejercían mucha presión e infundían un tinte político sobre la interpretación de la fecha del 12 de octubre. En un artículo titulado "La fiesta de la Raza", publicado el 23 de octubre de 1935 en el periódico *Ahora*, Unamuno expresó sus ideas de esta manera:

> Hace unos años, con motivo de eso de la Fiesta de la Raza —recién inventada entonces, la fiesta y hasta la raza—, se celebró una sesión en el paraninfo de esta Universidad de Salamanca y en ella habló el que esto escribe. Entre el público se contaba un buen número de militares y unos cuantos frailes dominicos —de la Orden a que perteneció fray Bartolomé de las Casas—, varios de ellos peruanos y con facha de mestizos. Al hablar yo expuse lo que después he repetido muchas veces, y es que lo de raza, en sentido cultural, histórico y humano, no es una categoría zoológica —como en las castas y variedades de animales, incluso los hombres—, sino espiritual, y que se distingue por una comunidad de cultura histórica que se cifra, sobre todo, en la lengua. Y así, la raza española —hispanoamericana si se quiere— es la que piensa y, por lo tanto, siente en cualquiera de las lenguas españolas. O ibéricas, si se prefiere. (Una de ellas, la que se habla en Portugal y en el Brasil.) Y ya en este tono hube de contar entre los

[151] Discurso citado en Rabaté, op.cit. Págs. 644-645

> heraldos históricos de nuestra raza al indio occidental mejicano —zapoteca puro, sin sangre europea— Benito Juárez, libertador y refundador de su heroica patria, que gobernó "en castellano" —como ha dicho su último biógrafo—, y al indio oriental, filipino, José Rizal —sin sangre europea—, asesinado en Manila por la monarquía española, que murió despidiéndose de su Filipinas en un magnífico canto… en castellano. Y es que ni Juárez pensaba en zapoteca ni Rizal en tagalo. Y nunca olvidaré el efecto que a los ingenuos oficiales de ejército que me oían y me oyeron leer la magnífica despedida de Rizal —escrita estando en capilla— les hizo ella. Les tenían engañados. Les habían hecho creer que el heroico Rizal no fue más que lo que llamaban un filibustero y un odiador de España. Lo que hoy llamarían un antiespañol. Y por su parte, los novicios dominicos peruanos me agradecieron lo que dije de Juárez y a propósito de él.[152]

Estas reflexiones sobre raza, lengua e identidad habrán de jugar un papel crucial en el último episodio público de la vida de Unamuno, un año más tarde, cuando se pondría en evidencia el grado de autarquía y congruencia consigo mismo de que fue capaz don Miguel de Unamuno.

1.6.5 Decantación del concepto 'alterutralidad'

Un año antes de morir, Unamuno publicó la serie de artículos denominada "Programa de un cursillo de filosofía social barata". Ahí es donde se decanta el neologismo alterutralidad. Ya hemos observado que el vocablo había sido acuñado por Unamuno justo a la mitad de su vida productiva (en 1916), y que su significado estuvo presente a lo largo de toda la carrera de este autor.

En la historicidad de Unamuno las dimensiones ontológica y fenoménica de la alterutralidad están estrechamente relacionadas. En Londres, en febrero de 1936, unos días después de recibir el doctorado *honoris causa* de la Universidad de Oxford, dirigió un discurso en el que habló del "permanente estado de guerra

[152] Unamuno, M. "La fiesta de la raza", en *Ensueño de una patria: Periodismo republicano 1931-1936 Miguel de Unamuno.* Valencia: Pre-Textos; 1984. Págs. 253-254

civil" y puntualizó que "el español rehúye la verdadera y santa guerra civil, la que cada uno lleva o debe llevar dentro de sí, con su otro yo".[153]

Los últimos dramas escritos por Unamuno, *El otro* (1926), *El hermano Juan* (1929), y *Sombras de sueño* (1930) expresan claramente la realidad de la guerra civil con el otro yo. Los tres tienen que ver con la lucha interna del yo y el otro que se lleva dentro. Rosa Sanmartín Pérez, de la Universidad de Valencia, ha señalado las implicaciones filosóficas de estas obras de la dramaturgia unamuniana:

> Miguel de Unamuno concibió una nueva forma de hacer teatro basada en una creación que parte de las inquietudes existenciales y de la necesidad de un «otro» para crear un «yo». Claros ejemplos de esta concepción dramática fueron *El Otro, Sombras de sueño y El hermano Juan*; tres obras, tres «otros» para crear una dualidad existencialista, la del «tú-yo».[154]

Después de toda una vida de trabajo académico y político, décadas en las que ha sido consciente de la guerra civil interior y de la utilidad de la contradicción en la vida política, el año 1936 cerrará su carrera con una confrontación intensa en la que se pone a prueba la factibilidad de su propuesta ética.

1.6.6 El alzamiento

El 18 de julio de 1936, Francisco Franco, general del ejército colonial de España en Marruecos, se sublevó contra el gobierno republicano de Madrid. Al día siguiente (domingo), el comandante militar de Salamanca acató las órdenes de Valladolid, capital de la Séptima división militar, y prácticamente sin encontrar

[153] Discurso citado en Rabaté, op. cit. Pág. 659
[154] Rosa Sanmartín Pérez, "Yo, Uno y El Otro. Quién es quién en el teatro de Unamuno", *Stichomythia* 9 (2009): 55-81

resistencia tomó el Ayuntamiento. Se puso en libertad a falangistas encarcelados, que al salir inmediatamente formaron milicias y grupos de choque. Sólo hubo un incidente con un desconocido que disparó a los soldados en la Plaza Mayor. Éstos descargaron un breve tiroteo que dio como resultado la muerte de cuatro hombres y una niña. A la hora del café, Unamuno fue a la plaza según su costumbre. La plaza estaba vacía por el tiroteo y la muerte de esas personas unas horas antes. Posiblemente en concordancia con su concepto de *intrahistoria*, se sentó a tomar su café en la terraza desierta del café Novelty. Ese gesto fue interpretado por todos como señal de su adhesión a la causa de los sublevados.

Mientras tanto, el alcalde Casto Prieto Carrasco y otros amigos suyos estaban siendo detenidos y llevados a prisión. Se instauró la censura. Al principio, Unamuno calificó al movimiento del 18 de julio como un "pronunciamiento popular". Pero pronto se dio cuenta que en ese conflicto no había unos y otros, sino lo que él llamaba *hunos* y *hotros*, bárbaros salvajes que buscaban la eliminación total del bando contrario. Como testigo de los comienzos de la guerra, recalcó que entre los *hunos* y los *hotros* estaban descuartizando a España. Desde el 2 de agosto, Unamuno comenzó un proyecto de libro: *El resentimiento trágico de la vida: Notas sobre la revolución y guerra civil españolas*, que no alcanzó a ver terminado.[155]

El 25 de julio se estableció en Salamanca un Ayuntamiento nuevo, y Unamuno pronunció un discurso en el que expresaba que había que salvar la civilización cristiana y occidental. El gobierno de Madrid estaba llevando a España

[155] Rabaté, op. cit., págs. 668-670

a un experimento político que ponía en riesgo la esencia intrahistórica del pueblo español. Ingenuamente, Unamuno opinó que el levantamiento militar representaba "la salvación de la civilización cristiana".[156]

Durante los primeros treinta días del levantamiento no se avizoraba el advenimiento de una dictadura. Parecía más bien una rectificación del rumbo de la República, y así es como habría que entenderse el apoyo inicial de Unamuno al golpe. En ese período se seguía diciendo "Viva la República" y se seguía entonando el *himno de Riego*; seguiría ondeando la bandera tricolor en el ayuntamiento de Salamanca —hasta el 17 de agosto.

A la segunda semana después del alzamiento, el curso de los eventos hizo que Unamuno comenzara a arrepentirse de haber apoyado a los militares. A finales de julio los sublevados consiguieron el apoyo de Mussolini y de Hitler. Al mismo tiempo, Unamuno se enteró del asesinato de Casto Prieto Carrasco, cuyo cadáver quedó en la cuneta de la carretera de Valladolid. En su cuadernillo anotó: "La tragedia de Prieto", enterrado en una fosa común… debió ser para el viejo rector jubilado un tremendo choque emocional.[157]

En agosto se difunde una entrevista realizada por un periodista norteamericano, en la cual señala su postura habitual y aparentemente supone que el conflicto armado no durará mucho:

> "Yo no estoy a la derecha ni a la izquierda. Yo no he cambiado. Es el régimen de Madrid el que ha cambiado. Cuando todo pase, estoy seguro de

[156] Rabaté, op.cit., pág. 671-672
[157] Ídem. Pág. 673

que yo, como siempre, me enfrentaré con los vencedores".[158]

El gobierno de la República, presidido por Manuel Azaña, lo destituyó el 22 de agosto como rector vitalicio de la Universidad de Salamanca, por haber apoyado a los militares con su discurso en el nuevo Ayuntamiento. Sin embargo, la figura de este intelectual era una pieza de alto valor estratégico, de modo que el gobierno de los sublevados, situado en Burgos, lo confirmó por decreto el 1 de septiembre en el cargo de rector vitalicio. En sus notas dejó evidencias de su desencanto con el gobierno de Madrid:

> Fue un disparate mandar quitar los crucifijos de las escuelas pues con ello les dieron un sentido que no tenían, y otro disparate cambiar la bandera pues le dieron a la bicolor un sentido que no tenía. El crucifijo es símbolo de una religión inconciente [sic] popular = laica, pagana, y no ortodoxa y la bandera era nacional y no monárquica.[159]

El 12 de septiembre el general Millán Astray visitó Salamanca y pronunció una arenga patriótica desde el balcón del ayuntamiento. En ella enviaba un discurso de muerte con referencias indirectas al viejo rector. Se iba preparando el escenario de una confrontación inevitable. El reporte de los biógrafos Rabaté es el siguiente:

> Celebra el que "la ciudad de la inteligencia secular de España, la de los estudios de Humanidades" vuelva a ser "corazón de España" con sus juventudes afanosas. En cambio, anatemiza a "los malditos y mil veces malditos intelectuales, que teniendo cultura, medios bastantes, envenenaron a nuestras masas y las hicieron creer que la felicidad estaba en el crimen", y a continuación exclama: "Salamanca, toda la Salamanca, aquí, a mi lado, gritad: ¡Viva la muerte! ¡Viva la muerte! ¡Viva la muerte!" Antes de añadir: "¡Viva la paz! ¡Viva el trabajo! ¡Viva la Justicia! ¡Viva el amor humano!" Unamuno copia entonces en sus cuadernillos: "¡Viva la

[158] Ídem. Pág. 674

[159] Unamuno, M. *El resentimiento trágico de la vida: Notas sobre la revolución y guerra civil españolas*. Estudio de Carlos Feal. Madrid: Alianza Editorial; 1991. Págs. 38-39

> muerte!", y al lado de la exclamación apunta: "lo que quiere decir muera la vida, dementalidad fajista" Para él el resentimiento lo explica todo; "da asco ser hombre" ya que los *hunos* no pueden creer y no aceptan a los que creen mientras que los *hotros* no saben creer".[160]

En los últimos días de septiembre se hizo evidente el tipo de régimen que estaba surgiendo. El día 21 la Junta de Defensa Nacional eligió a Franco como jefe del Gobierno de la Nación. El día 28 (víspera del cumpleaños 72 de Unamuno), la Junta ascendió a Franco a generalísimo, quien tomó posesión en Burgos el 1 de octubre. Comenzó oficialmente una dictadura, y para hacerle frente, Unamuno ya no contaba con más años de vida.

1.6.7 El 12 de octubre de 1936: Vencer no es convencer

En esos meses, Salamanca funcionaba como una concentración del poderío militar de la sublevación. Para la celebración del 12 de octubre, el "acto literario de exaltación de la Fiesta de la Raza", que sería la última aparición en público de Unamuno, el general Franco no estaba presente en la ciudad. El acto cívico tuvo lugar en el paraninfo de la Universidad, y su rector vitalicio tuvo a su cargo la representación oficial del flamante generalísimo. Su esposa, Carmen Polo de Franco, sí estuvo en la ceremonia, ocupando un sitio al lado de Unamuno. Estaba presente el general Millán Astray, y el público estaba mayormente compuesto de jóvenes falangistas.[161]

Es importante señalar el estado de conmoción con el que llega Unamuno a ese acto. Se ha enterado de la ejecución de Federico García Lorca, de asesinatos—fusilamientos sin proceso judicial y arrestos arbitrarios. Ha recibido

[160] Rabaté, op. cit. Págs. 675-676
[161] Ídem. Pág. 681

múltiples peticiones de esposas, hermanas, hijas, o madres que acuden a él pidiendo que interceda ante las autoridades por la vida de sus seres queridos. La esposa de Casto Prieto le ha comunicado "la situación desastrosa" en que ha quedado con sus hijos después del asesinato de su marido. La señora Enriqueta Carbonell, esposa del pastor Atilano Coco Martín, de la Iglesia Española Reformada Episcopal, amigo personal del escritor, le ha escrito suplicando su intercesión. Su esposo había sido encarcelado bajo la acusación de ser masón.

Miguel de Unamuno preside la ceremonia. Lleva en el bolsillo la carta de la mujer de Atilano Coco—tal vez con la idea de interceder en favor de su amigo ante la señora de Franco. En el dorso del sobre apuntó los apellidos de los oradores para irles dando su turno. Uno de los discursos, el de Francisco Maldonado, fue feroz. Acusó a Cataluña y al País Vasco de separatistas. Son cánceres en el cuerpo sano del país. Son las fuerzas de la anti-España; exaltó el papel del ejército, con su "cruzada nacional": "Hoy celebramos esta fiesta étnica, que es una mística asamblea de todos los pueblos hispánicos, bajo los muros del mismo templo".[162]

Mientras escucha el discurso de Maldonado y el del último orador, José María Pemán, Unamuno se muestra muy inquieto, anotando palabras sueltas en el sobre de la carta. Las palabras que anotó son las siguientes:

> Guerra internacional, civilización occidental cristiana, independencia, vencer y convencer, odio y compasión, lucha, unidad, catalanes y vascos, cóncavo y convexo, imperialismo lengua, Rizal, ni la mujer, odio inteligencia que es crítica que es examen y diferenciadora inquisitiva y no inquisidora.[163]

[162] Rabaté, op. cit. pág. 684
[163] Ibidem.

Estaba preparándose para dar el último discurso de su vida. No existe versión escrita ni grabación de sus palabras. La reconstrucción de lo que dijo se basa en las anotaciones que hizo en el sobre, además de lo que escribió en *El resentimiento trágico de la vida* y en la correspondencia personal después de esa fecha. La versión de los Rabaté es la siguiente:

> Vuelto el silencio, se levanta el rector y toma la palabra con su dicción lenta y acompasada, su tono monocorde, una voz trémula de anciano visiblemente conmovido y nervioso; declara que quiere hacer algunos comentarios al discurso, por llamarlo de algún modo, del profesor Maldonado y prosigue: "Se ha hablado de guerra internacional en defensa de la civilización cristiana occidental; una civilización que yo mismo he defendido otras veces. Pero la de hoy es sólo una guerra incivil. No la guerra civil que de niño viví con el bombardeo de mi Bilbao, una guerra doméstica. Conquistar no es convertir. Vencer no es convencer y no puede convencer el odio que no deja lugar para la compasión; no puede convencer el odio a la inteligencia que es crítica y diferenciadora, inquisitiva y no de inquisición". Al general Millán Astray le cuesta permanecer callado y varias veces pronuncia en voz bastante alta: "¿Puedo hablar? ¿Puedo hablar?" Pero Miguel de Unamuno no hace caso de la hostilidad ambiente y sigue con sus comentarios: "Dejaré de lado la ofensa personal que supone en un discurso la explosión contra vascos y catalanes, llamándoles la anti-España; pues con la misma razón pueden ellos decir otro tanto. Y aquí está el señor obispo que, lo quiera o no, es catalán, nacido en Barcelona, para enseñaros la doctrina cristiana que ignoráis. Y yo, un vasco, llevo toda la vida enseñándoos la lengua española que muchos desconocen. España es un manicomio suelto. Bolchevismo y fascismo son las dos formas –cóncava y convexa—de una misma y sola enfermedad mental colectiva". Ahora los gritos y los abucheos se generalizan entre el público y Millán Astray ya no puede contener su ira, pero el viejo rector consigue agregar: "Hoy no celebramos una Fiesta étnica; celebramos el día de la lengua; eso sí es Imperio, el de la lengua española, hablada por Rizal, tan español como sus verdugos, vencido, sí; convertido, acaso; pero convencido, no…" Lo interrumpen los alaridos de rabia de Millán Astray, quien luchó en su juventud contra ese mismo Rizal, el líder independentista enemigo de España. Se pone de pie y lanza el grito: "¡Muera la intelectualidad traidora!", ahogado en parte por una gran ovación y otras exclamaciones de ira: "¡Abajo los intelectuales!", "¡Viva la muerte!". Esta vez el orador no puede seguir y es de suponer que, de hacerlo, hubiera citado de memoria como tantas veces las últimas palabras del líder independentista filipino

fusilado.[164]

En medio de una situación caótica, entre una multitud con ánimos muy exaltados, la señora de Franco tomó del brazo a Unamuno y lo sacó del paraninfo. La fotografía que existe de ese momento muestra a jóvenes haciendo el saludo fascista mientras que Unamuno se acerca a un automóvil; posiblemente para abordarlo y que lo llevara a su domicilio.

Al día siguiente, el Ayuntamiento de Salamanca lo declaró incurso en el delito de "incompatibilidad moral corporativa, de vanidad delirante y antipatriótica actuación ciudadana".[165] El 14 de octubre, el Claustro de la Universidad, por unanimidad, le retiró la confianza, y puso como vacante el cargo de rector. Franco ratificó esta destitución el 23 de octubre.

1.6.7.1 Alterutralidad imposible

A partir de ese encontronazo con el poder imperante, Unamuno quedó recluido en su domicilio, y aunque podía salir, siempre lo acompañaba a cierta distancia la vigilancia de un "policía esclavo". En sus notas del *Resentimiento*, describió su condición:

> Los motejados de intelectuales les estorban tanto a los *hunos* como a los *hotros*. Si no les fusilan los fascistas les fusilarán los marxistas. ¿A quién se le ocurre ponerse de espectador entre dos bandas contendientes sin tomar partido ni por una ni por otra? ¿A ver, eh, a ver? Nadie más peligroso que el testigo imparcial.[166]

[164] Rabaté, op. cit. pág. 684-685
[165] Ídem, pag. 686
[166] Unamuno, M. *El resentimiento trágico de la vida*. pág. 43

La aplicación práctica de la alterutralidad en el plano sociopolítico quedó imposibilitada en la coyuntura final de la vida de Unamuno. El profesor Carlos Feal explica la razón de tal imposibilidad:

> Habría, sin embargo, que decir que unos y otros dejan de merecer la adhesión de Unamuno a sus opuestas causas al transformarse en *hunos* y *hotros*; o sea, al renunciar a la fecunda guerra civil para convertirla en una guerra incivil, de donde sólo puede resultar la aniquilación completa del contrario, equivalente al suicidio de España: "Que a quien anonada al hermano adversario no le queda sino el suicidio" ("Palabras de agradecimiento al ser nombrado ciudadano de honor de la República").[167]

En esas notas finales Unamuno insiste en que a lo largo de su vida ha tenido continuidad y congruencia en su pensamiento:

> Pensando los mismos pensamientos que desde hace 40 años pero bajo el peso de este arrebatador huracán.
> Resolverme en seguida. Contra el rey; luego contra Primo de Rivera; luego contra el rey de nuevo; luego entrar en la república y contra esta cuando se desvió y ponerme al lado del ejército; luego… Yo no he cambiado. Han cambiado ellos.
> Habrá que temer mañana a los héroes parados. Nos libraron de la salvajería moscovita pero que no nos traigan la estupidez católico-tradicionalista española.
> Bolchevismo y fascismo son las dos formas –cóncava y convexa—de una misma y sola enfermedad mental colectiva. Exterminar… extirpar… fulminar…[168]

Unamuno explica que "la salvación está en la posición dialéctica y algo escéptica, y en el fondo, trágica". El dieciséis de noviembre escribe una carta al italiano Lorenzo Giusso, colaborador de la revista fascista *Gerarchia*:

> Esta reacción inquisitorial española contra la gloriosa tradición liberal española del siglo XIX, el siglo más glorioso de España, no es cristiana, ni es nacional… [Rechazo] esa horrida retórica etérea, futurista y fascista.[169]

---

[167] Unamuno, M. op. cit. Estudio de Carlos Feal. Pág. 101
[168] Ídem. Págs. 47, 51
[169] Carta citada en Rabaté, op. cit. Pág. 694

En los meses de su reclusión domiciliaria, Unamuno recibió noticias terribles que fueron entristeciendo cada vez más sus últimos días. A finales de noviembre se enteró del fusilamiento de Salvador Vila, antiguo discípulo suyo, rector de la Universidad de Granada, profesor de árabe. El 8 de diciembre recibió la noticia del fusilamiento de su amigo, el pastor Atilano Coco. Juaristi subraya la relevancia de la fecha:

> El día 8, festividad de la Inmaculada, fusilaron en Salamanca a Atilano Coco. La fecha no fue escogida al azar: ¿qué forma mejor de celebrar dicha fiesta que matando un protestante de los que niegan que María naciera sin la mancha original?[170]

El 1 de diciembre escribe al escultor Quintín de Torre una carta de gran valor histórico para la corroboración de lo que condujo a su estado de reclusión:

> "…en una fiesta universitaria, diciendo toda la verdad, que vencer no es convencer ni conquistar es convertir, que no se oyen sino voces de odio y ninguna de compasión… ¡Hubiera usted oído aullar a esos dementes de falangistas azuzados por ese grotesco y loco histrión que es Millán Astray! Resolución: que se me destituyó del rectorado y se me tiene en rehén.[171]

En esa misma carta asume que a lo largo de sus luchas políticas ha buscado la alterutralidad:

> Cuando nos metimos unos cuantos—yo el primero—a combatir la dictadura primero-riberana [sic] y la monarquía, lo que trajo la república no era lo que fue después la que soñábamos; era la del desdichado frente popular y la sumisión al más desatinado marxismo y al más necio pseudo-laicismo—¡aquellos imbéciles de radicales socialistas!—pero la reacción que se prepara, la dictadura que se avecina, presiento que pese a las buenas intenciones de algunos caudillos, va a ser algo tan malo; acaso peor. Desde luego, como en Italia, la muerte de la libertad de conciencia, del libre

[170] Juaristi, Jon. *Miguel de Unamuno.* Pág. 454
[171] Carta citada en Rabaté, op. cit. Pág. 697

examen, de la dignidad del hombre.[172]

El 31 de diciembre por la tarde recibió la visita del profesor Bartolomé Aragón, antiguo alumno suyo; se sientan a conversar sobre el porvenir de España. Según los Rabaté:

> Agradece al joven que no haya venido con la camisa azul como la vez precedente, pero advierte que trae la insignia con el yugo y las flechas. De pronto el anciano inclina la cabeza, se pone muy pálido y empieza a desprenderse un fuerte olor a chamuscado. Al intentar levantar las faldillas del brasero, Bartolomé Aragón ve que se quema una de las zapatillas de Unamuno y entiende enseguida que está sin conocimiento.[173]

El médico dictaminó que la causa de la muerte fue "hemorragia bulbar, causa fundamental arteriosclerosis e hipertensión arterial". Su entierro fue un acto de la Falange. Sobre su féretro se colocó la bandera negra y roja de esa agrupación política, y el birrete de rector. En posición militar de firmes, los falangistas dieron voces de "¡Presente!" al nombre de Miguel de Unamuno y Jugo, y gritos de "¡Arriba España!"

Comenzaba así la apropiación de la figura de un pensador alterutral por parte de un sistema anti-alterutral, que durante décadas se dedicaría a la exclusión del otro.

[172] Ídem. Pág. 698.
[173] Rabaté, op. cit. pág. 701-702

2. La alterutralidad en el pensamiento de Unamuno
2.1 Lo fenoménico y lo ontológico de la propuesta ética unamuniana

Una clave para entender la alterutralidad como propuesta ética es identificar sus dos dimensiones: fenoménica y ontológica. La dimensión fenoménica es la postura ético-política de estar en medio "uniendo y no separando –y hasta confundiendo" a dos bandos. Esto es la manifestación externa (el fenotipo) de una agonía constituyente del fuero interno y singular de Unamuno, que más que contradictorio se nos presenta paradójico. Si bien Carlos Blanco Aguinaga ha demostrado que Unamuno no sólo era agónico, sino también contemplativo,[174] esta característica bien puede incluirse dentro de la dinámica de un péndulo alterutral entre lo agónico y lo contemplativo en el ser del pensador. Así, en la ontología de Unamuno hay una tensión agónica entre el uno y el otro, que sustenta la capacidad de estar al mismo tiempo con el uno y con el otro (y por lo tanto también en contra de ambos) en la dimensión fenoménica.

Las dos dimensiones de alterutralidad están relacionadas entre sí. La dimensión ontológica es reflejo de la fenoménica, y ésta a su vez es la manifestación de aquella. La aparente oposición de bandos en el plano ético-político genera la realidad dialógica en nuestra conciencia. Según Unamuno, si bien es cierto que hay un flujo continuo entre las dos dimensiones, ese flujo comienza de lo fenoménico, que luego influye sobre la conciencia en el nivel ontológico. Sólo un año después de *En torno al casticismo,* publicó Unamuno el ensayo "Civilización y cultura" (1896). Ahí podemos ver algunas de sus reflexiones

[174] Carlos Blanco Aguinaga. *El Unamuno contemplativo*, México: Colegio de México; 1959, 297 págs.

iniciales sobre la relación entre lo fenoménico y lo ontológico. El ensayo comienza con la siguiente declaración:

> Hay un ambiente exterior, el mundo de los fenómenos sensible, que nos envuelve y sustenta, y un ambiente interior, nuestra propia conciencia, el mundo de nuestras ideas, imaginaciones, deseos y sentimientos. Nadie puede decir dónde acaba el uno y el otro empieza, nadie trazar línea divisoria, nadie decir hasta qué punto somos nosotros del mundo externo o es éste nuestro. Digo "mis ideas, mis sensaciones" lo mismo que "mis libros, mi reló, mis zapatos", y digo "mi pueblo, mi país" y hasta "¡mi persona!" ¡Cuántas veces no llamamos nuestras a cosas de que somos poseídos! …
> Del ambiente exterior se forma el interior por una especie de condensación orgánica, del mundo de los fenómenos externos el de la conciencia, que reacciona sobre aquél y en él se expansiona. Hay un continuo flujo y reflujo difusivo entre mi conciencia y la naturaleza que me rodea, que es mía también, mi naturaleza; a medida que se naturaliza mi espíritu saturándose de realidad externa espiritualizo la naturaleza saturándola de idealidad interna. Yo y el mundo nos hacemos mutuamente.[175]

Desde entonces sostenía Unamuno la interrelación agónica de los polos interior y exterior. Esta interrelación de “flujo y reflujo” es lo que hay que subrayar. Pues aunque en esta cita de 1896 vemos que enfatizaba la formación de la conciencia interior a partir de lo fenoménico, consistente con su metodología de la “afirmación alternativa de los contradictorios”, en escritos posteriores aparentemente enfatiza más la generación de lo fenoménico a partir de lo ontológico; así, en el prólogo de *Tres novelas ejemplares y un prólogo* (1920) dice:

> La realidad en la vida de Don Quijote no fueron los molinos de viento, sino los gigantes. Los molinos eran fenoménicos, aparenciales; los gigantes eran numénicos, [sic] substanciales.[176]

[175] Unamuno, M. *Obras completas III*. Madrid: Afrodisio Aguado; 1958. Pág. 472
[176] Unamuno, M. *Tres novelas ejemplares y un prólogo*. Madrid: Calpe; 1920. Pág. 17

Y en *Cómo se hace una novela* (1924): parece aún más radical su postura de restarle importancia a los fenómenos:

> …que el nóumeno inventado por Kant es lo de más fenomenal que puede darse y la sustancia lo que hay de más formal. El fondo de una cosa es superficie.[177]

En su estudio de la interioridad y la exterioridad en Unamuno, Carlos Blanco Aguinaga explicó este supuesto cambio de opinión seccionando en épocas el pensamiento de Unamuno, que corresponden con sucesos cruciales en su biografía, antes y después del exilio de 1924. Según Blanco Aguinaga, hay una primera época en la que enfatizó lo interior, y luego 'en la madurez de su pensamiento' la aceptación de la importancia de la realidad histórica exterior.[178] La segmentación de la obra de Unamuno es útil para tener una visión general, pero posiblemente no convenga tomar un acercamiento tan severo ante un pensador que más bien escribió un "texto único" a lo largo de su vida, que valoraba la "afirmación alternativa de los contradictorios" y que desde el principio señaló la relación dinámica de "flujo y reflujo" entre lo fenoménico y lo ontológico. Así, aunque observamos que en Unamuno la dimensión ontológica de la alterutralidad es reflejo de la fenoménica, a su vez, la fenoménica se posibilita gracias a la agonía interior.

---

[177] Unamuno, M. *Cómo se hace una novela*. Pág. 17. Versión digital: http://www.librodot.com Acceso: 22 abr 2018

[178] Blanco Aguinaga, C. "Interioridad y exterioridad en Unamuno" en *Nueva revista de filología hispánica*, Vol. 7, núm. 3/4 México: Colmex; 1953. Págs. 686-701. Versión digital: https://nrfh.colmex.mx/index.php/nrfh/article/view/290/290 Acceso: 28 abr 2018

2.1.1 El fenotipo (dimensión fenoménica de la alterutralidad)

Así como en la genética el fenotipo es la manifestación externa del genotipo, la alterutralidad fenoménica es la actitud ético-política resultante de una realidad ontológica alterutral. Unamuno siempre manifestó ser muy independiente de toda afiliación partidista o sectaria. Es el modelo de lo que Alberto Reig Tapia denomina "intelectual inorgánico"[179], que polemiza con el poder. El concepto de "intelectual inorgánico" es una evidente referencia contraria al concepto gramsciano de "intelectual orgánico" que pone su inteligencia al servicio de un partido o de un régimen. El ejemplo que señala Reig Tapia como intelectual orgánico es José María Pemán, quien también estuvo presente en aquella ceremonia del 12 de octubre, en el último discurso público de Unamuno.

La actitud ético-política de alterutralidad es un modo de vida dialógico y conciliador entre dos bandos que se presentan como opuestos entre sí. Desde sus ensayos finiseculares se puede dilucidar el nacimiento de lo que posteriormente se identificaría como alterutralidad. Es necesario examinar el contenido de esos ensayos con el fin de detectar los elementos constitutivos de la alterutralidad desde ahí. Un elemento básico de la propuesta ética de Unamuno es la noción de *nimbo*. A continuación, señalaremos el papel del nimbo en la propuesta de Unamuno para acercarnos a su racionalización de la actitud altertural. Desentrañaremos el uso de la noción de nimbo en *En torno al casticismo,* la primera presentación de las ideas de Unamuno en el escenario nacional e

[179] Alberto Reig Tapia *Memorias de la Guerra Civil: Los mitos de la tribu*. Madrid: Alianza; 2000. Capítulo 6 "Propaganda e ideología: el intelectual orgánico" (págs. 235-272) y capítulo 7 "Inteligencia y política: el intelectual inorgánico" (págs. 273-316).

internacional. Su trabajo como ensayista combina aspectos de historia con biología, filosofía, política, poesía y crítica literaria. No es un libro de ética, de modo que su propuesta ética no aparece dilucidada nítidamente. Es necesario inferirla y conectarla con el resto de su vida y obra.

2.1.1.1 La noción de *nimbo* como atmósfera de interacciones éticas

En "La casta histórica Castilla" y "El espíritu castellano" (segundo y tercero de los ensayos de *En torno al casticismo*), la palabra 'nimbo' aparece casi treinta veces. Se refiere a los matices que conectan las formas y las ideas.

En el segundo ensayo dedica buena parte del texto a la descripción del paisaje físico de Castilla, y siguiendo la metodología del naturalista Hippolyte Taine, hace el intento de relacionar topografía con psicología; Unamuno explica analógicamente el paisaje con la forma de ser del carácter español. Cada quien está aislado adentro de una *costra* –en el razonamiento de Unamuno, por causas climáticas, pero que, en el plano psicológico, le impide hacer contacto significativo con su prójimo:

> En este clima extremado por ambos extremos, donde tan violentamente se pasa del calor al frío y de la sequía al aguaducho, ha inventado el hombre en la capa, que le aísla del ambiente, una atmósfera personal regularmente constante en medio de las oscilaciones exteriores, defensa contra el frío y contra el calor a la vez.[180]

En su disertación doctoral, Cathleen Cuppett señaló, entre los principales temas de la narrativa unamuniana, la noción de *costra* para referirse al aislamiento personal de los protagonistas de tres novelas: *Abel Sánchez, La tía Tula, y San*

[180] Unamuno, M. *En torno al casticismo*. Madrid: Cátedra; 2015, pág. 172

Manuel Bueno, mártir. En la metodología que se observa en *En torno al casticismo*, la cual consiste en trasladar al plano epistemológico las observaciones topográficas y climatológicas, es de esperarse que haya una relación entre la 'atmósfera personal' que el individuo inventa para aislarse del ambiente, y la *costra* que Cuppett ha identificado en los protagonistas de las novelas.[181]

En el medio ambiente físico del paisaje de Castilla no hay gamas, y según lo explicará más adelante, esto se ha trasladado también a la forma de ser de sus habitantes a finales del siglo XIX, carentes de 'matices intermedios':

> Los grandes aguaceros y nevadas, descargando en sus sierras y precipitándose desde ellas por los empinados ríos, han ido desollando, siglo tras siglo, el terreno de la meseta, y las sequías que les siguen han impedido que una vegetación fresca y potente retenga en su maraña la tierra mollar del acarreo. Así es que se ofrecen a la vista campos ardientes, escuetos y dilatados, sin fronda y sin arroyos; campos en que una lluvia torrencial de luz dibuja sombras espesas en deslumbrantes claros, ahogando los matices intermedios. El paisaje se presenta recortado, perfilado, sin ambiente casi, en un aire transparente y sutil.[182]

El escritor quiere demostrar que el paisaje tiene incidencia directa sobre la forma de ser y de sentir de los habitantes. A partir de la observación de la naturaleza se desprenden reflexiones filosóficas expresadas en modo poético sobre la vida humana en un contexto así. El paisaje castellano no tiene 'suaves transiciones', y no despierta 'sensaciones de comodidad':

> ¡Ancha es Castilla! ¡Y qué hermosa la tristeza reposada de ese mar petrificado y lleno de cielo! Es un paisaje uniforme y monótono en sus contrastes de luz y sombra, en sus tintas disociadas y pobres en matices. Las tierras se presentan como en inmensa plancha de mosaico de pobrísima variedad, sobre que se extiende el azul intensísimo del cielo.

[181] Ver: Cupppett, Cathleen G. *The theological imagination of Unamuno*. Tesis doctoral, University of Virginia; 1995.
[182] Unamuno. *Op. cit.* Pág. 172

> Faltan suaves transiciones, ni hay otra continuidad armónica que la de la llanura inmensa y el azul compacto que la cubre e ilumina.
>
> No despierta este paisaje sentimientos voluptuosos de alegría de vivir, ni sugiere sensaciones de comodidad y holgura concupiscibles; no es un campo verde y graso en que dan ganas de revolcarse, ni hay repliegues de tierra que llamen como un nido.[183]

Bajo la influencia del naturalismo, Unamuno se ha dado la licencia de trasladarse del campo de la topografía al de la psicología social, enlazando la geografía física de España con la manera de ser de sus habitantes. El clima extremado y el paisaje uniforme han dado a luz un espíritu 'cortante y seco, pobre en nimbos de ideas'.[184] Según este abordaje, la humanidad está íntimamente relacionada con su entorno físico; el medio ambiente influye sobre la manera de ser de los habitantes:

> Allí dentro vive una casta de complexión seca, dura y sarmentosa, tostada por el sol y curtida por el frío, una casta de hombres sobrios, producto de una larga selección por las heladas de crudísimos inviernos y una serie de penurias periódicas, hechos a la inclemencia del cielo y a la pobreza de la vida.[185]

Según Unamuno, este paisaje ha producido un tipo de ser humano encerrado en sí mismo dentro de una costra, y desprovisto de matices, de tonalidades de gris, como las de las nubes que están a punto de llover, el cumulonimbo. El nimbo es la atmósfera de la idea, que une a una persona con otra como una 'materia conjuntiva', un ambiente para las ideas, 'matiz en que se diluye la una desvaneciéndose antes de dejar lugar a la que le sigue':

---

[183] Ídem. Págs. 173-174
[184] Ídem. Pág. 182
[185] Ídem. Pág. 176

> Es tan tenaz como lento, yendo lo uno emparejado con lo otro. Diríase que es en él largo lo que llaman los psico-fisiólogos el tiempo de reacción, que necesita de bastante rato para darse cuenta de una impresión o de una idea, y que una vez que la agarra no la suelta a primeras, no la suelta mientras otra no la empuje y expulse. Así es que sus impresiones parece son lentas y tenaces, faltándoles el nimbo que la circunda y une como materia conjuntiva, el matiz en que se diluye la una desvaneciéndose antes de dejar lugar a la que la sigue. Es cual si se sucedieran tan recortadas como las tintas del paisaje de su tierra, tan uniformes y tan monótonas en su proceso.[186]

En el pensamiento de Unamuno, la falta de matices es lo que caracteriza el modo de ser anti-alterutral de los castellanos de la última década del siglo XIX, y aparentemente, durante la dictadura franquista, este rasgo se perpetuó en la manera de ser española. Así lo atestigua el poema épico de 120 páginas, de José María Pemán, que celebra el levantamiento militar de Franco, publicado en 1938 y titulado *Poema de la bestia y el ángel*, que en una de sus estrofas dice:

> "Y el enemigo sigue siendo el mismo Oriente pecador.
> No hay más: Carne o Espíritu. No hay más: Luzbel o Dios".[187]

En la mentalidad de quien en ese momento fue juglar de los nacionales no existen los puntos intermedios, matices de contraste, ni tonalidades de gris entre el blanco y el negro. Es la condición que Unamuno identifica como característica del espíritu castellano. El uno y el otro no tienen nada en común entre sí; nada los conecta ni los integra.

Esta ausencia de nimbo a nivel personal entre los españoles no significa que el nimbo no exista en un nivel intrahistórico y humano, es decir, que el nimbo

[186] Ídem. Pág. 177
[187] José María Pemán. *Poema de la bestia y el ángel*. Zaragoza: Ediciones Jerarquía; 1938.

no tenga una existencia propia independientemente de la participación en él de los individuos:

> Figuraos astros rodeados de una extensa atmósfera etérea cada uno, que se acercan en sus movimientos orbitales, y fundiéndose sus atmósferas forman una sola que los envuelve y mantiene unidos y concertados, siendo la razón de su atracción mutua. Esta doctrina, …es la que mejor aclara metafóricamente la constitución de la mente humana. Cada impresión, cada idea, lleva un nimbo, su atmósfera etérea: la impresión, de todo lo que le rodeaba; la idea, de las representaciones concretas de que brotó. Aquellas figurillas de triángulos, etéreas y ondulantes, que flotan en nuestra mente al pensar en el triángulo… no son sino parte del nimbo, de la atmósfera de la idea, parte del mar de lo intra-conciente, raíces del concepto.[188]

Esto quiere decir que la noción de 'nimbo' abarca la totalidad del saber, porque es el tejido conectivo de todas las ideas e identidades, la 'continuidad de todo'. Esta noción fundamenta el método epistemológico de Unamuno, que a su vez desemboca en su propuesta ética: Lo que se llega a conocer no es sólo por vía de remoción de los contrarios, sino por la fusión de lo semejante con lo desemejante en sus respectivos nimbos. En la conclusión de su segundo ensayo afirma lo siguiente:

> Sobre estas sugestiones metafóricas medite el lector poniéndose en camino de ver cómo se producen la abstracción y la generalización, no por vía de remoción y exclusión tan sólo, sino fundiendo lo semejante en el nimbo de lo desemejante. Nimbo o atmósfera ideal que es lo que da carne y vida a los conceptos, lo que los mantiene en conexión, lo que los enriquece poco a poco, irrumpiendo en ellos desde sus entrañas.[189]

Unamuno dedicó el tercero y cuarto de los ensayos finiseculares a presentar ejemplos para ilustrar al mismo tiempo la carencia de nimbo entre los españoles y la realidad de una interconexión total, un nimbo intra-conciente que

[188] Unamuno, M. *En torno al casticismo.* Pág. 180
[189] Ídem. Pág. 181

adquiere la categoría de “nimbo moral”. De manera que se puede observar que la noción de nimbo ha ido trasladándose del terreno de lo topográfico y climático al campo de la psicología social, y finalmente al de la ética, y el vehículo para hacer ese traslado ha sido la reflexión poética. Ha transitado de un nimbo como fenómeno físico a un nimbo como fenómeno moral.

En el tercer ensayo, “El espíritu castellano”, observó el teatro de Calderón; en el cuarto, “De mística y humanismo”, examinó el legado de los místicos del siglo XVI y del humanismo de Fray Luis de León. Para Unamuno, el ser humano que se despliega en las obras de Calderón está acartonado, sin agonía y sin misterio. En Calderón, como descripción de la manera de ser del castellano, no hay lugar para el desarrollo de crisis psicológicas; a diferencia del teatro de Shakespeare, donde los personajes se muestran como seres humanos más al gusto de Unamuno. El ser humano es descrito por Unamuno como se lee a continuación:

> No es de extrañar que se sobreponga el idealismo de Calderón al de Shakespeare, y aun que no se le vea bien en éste. El inglés pone en escena a que desarrollen su alma hombres, hombres, *ideas vivas*, tan *profundas* cuanto *altas* las más elevadas del castellano. El rey Lear, Hamlet, Otelo, son ideas más ricas del contenido íntimo que cualquiera de los conceptos encasillables de Calderón. ¡Un hombre!, un hombre es la más rica idea, llena de nimbos y de penumbras y de fecundos misterios.[190]

El espíritu castellano elimina el nimbo que genera vida; es un ‘espíritu disociativo, dualista, polarizador’[191] que el autor distingue en los personajes del teatro de Calderón, y en su observación de la manera de ser de los españoles de

[190] Ídem. Pág. 190.
[191] Ídem. Pág. 191.

su época. En esto consiste su crítica al teatro clásico español, en un párrafo en el que vemos en acción su manera de reflexionar a partir de la base biológica:

> Calderón se esforzaba por revestir huesos de carne y sacaba momias, mientras que en el proceso vivo brota el organismo todo de un óvulo fecundado, surge del protoplasma del nimbo orgánico, dibujándose un dentro y un fuera, un endodermo y un ectodermo, y formándose poco a poco en su interior, del tejido conjuntivo endurecido por sales calcáreas del ambiente, el esbozo de los huesos, que son lo último que queda y persiste cuando el ser ha muerto, delatando la forma viva perdida para siempre. Huesos encerrados en lo vivo por carne palpitante, huesos que admiran los osteólogos y paleontólogos en los dramas sarmentosos de Calderón, y que en Shakespeare están vivos, con tuétano caliente; pero sustentando, ocultos por la carne, la fábrica viva toda de que surgieron, inconcientes a su autor. Para el inglés los óvulos eran cuentos, novelas; anécdotas, *sucesos vivos*; en nuestro teatro abundan como tales lugares teológicos o de parecida laya.[192]

Unamuno considera al teatro de Calderón como espejo de su sociedad, y señala que en el mundo español hay ausencia de matices y medias tintas, una 'poca capacidad de expresar el matiz en la unidad del nimbo ambiente':

> Todo es en él claro, recortado, antinebuloso; sus obras de ficción muy llenas de *historia*, hijas de los sentidos y de la memoria, o llenas de didactismo, hijas de la intelectiva.[193]

Para Unamuno, el nimbo no sólo tiene que ver con la psicología social de los españoles de su época, sino que también incide en el plano ético. Se convierte en una categoría ética cuando no sólo es la atmósfera de las ideas, sino también de los deberes. El nimbo es la posible concordancia entre dos deberes que se pueden presentar opuestos entre sí, posible concordancia entre dos convicciones éticas, entre dos imperativos categóricos:

[192] Ídem. Pág. 190.
[193] Ídem. Pág. 192

> Obedecen nuestros héroes castizos a la ley eterna, tanto más opresiva cuanto menos intimada en ellos, abundando en conflictos entre dos deberes, entre dos imperativos categóricos, sin nimbo en que concordarse. A la presión exterior oponen, cual tensión interna, una voluntad muy desnuda, que es lo que Schopenhauer gustaba en los castellanos, por él tan citados y alabados. Acá vino también Mérimée a buscar impresiones fuertes y caracteres *simples*, bravíos y enteros.[194]

La falta de nimbo acompaña a la voluntad desnuda, al 'carácter simple, bravío y entero' de quien no logra entender el deber de su oponente. A esta valoración de matices entre dos posiciones opuestas le concede Unamuno el grado de 'nimbo moral'. Es la posibilidad de generar una atmósfera de interacciones éticas en la que los contrarios se miran a sí mismos como interconectados. Desde 1895 estaba Unamuno diagnosticando la enfermedad que llevaría a España a la *guerra incivil*, según la propia denominación que él empleó para referirse al ambiente de tensión política y violenta que condujo a la guerra de 1936-1939. Desde 1916 hablaba de lo positivo de una "guerra civil" de ideas, que genera civilización. Ese tipo de conflicto es deseable, porque no tiene como fin la aniquilación del oponente. En 1932 escribió un artículo periodístico en el que denominó "incivil y troglodítica" a la confrontación latente.[195] La guerra incivil anula toda posibilidad de alterutralidad. Los personajes castizos no tienen sentido de comunidad ni son capaces de vivir en los matices que generan más creatividad y abren posibilidades de convivencia:

> Como apenas se han socializado estos individuos ni se ha convertido en jugo de su querer la ley de comunidad, se afirman con altivez, porque el que

[194] Ídem. Pág. 194

[195] Unamuno, M. "Guerra civil cavernícola" en *República española y España republicana*, Salamanca: Ed. Almar; 1979. Pág. 139

> cede es vencido; hacen todos del árbol caído leña, y ayúdate, que Dios te ayudará, que al que se muere le entierran.
>
> Nada de componendas, ni de medias tintas, ni de *pasteleo*, nada de nimbo moral: justicia seca o razón de Estado. No saben «andar torciendo ni opiniones ni caminos».[196]

Nimbo moral es la facultad de hallar conexiones entre dos deberes que se presentan como opuestos entre sí. Esta es la fundamentación teórica de la postura alterutral. Considerar la atmósfera de una idea desde su ángulo ético es una noción fundamental para la alterutralidad.

En el penúltimo ensayo del libro, "De mística y humanismo", Unamuno incluyó más de veinte citas de Fray Luis de León (a quien él llama 'el maestro León'), casi todas ellas sin hacer la referencia bibliográfica correspondiente, apropiándose del texto como evidencia de la admiración que le tenía y de la influencia que tuvo sobre su pensamiento.

Según Unamuno, Fray Luis de León comprendía lo que ahora consideramos como esencial para la posibilidad de alterutralidad en el plano ético-político, por el principio de interconexión, de nimbo con dimensiones éticas:

> Penetró en lo más hondo de la paz cósmica, en la solidaridad universal, en el concierto universal, en la Razón hecha Humanidad, Amor y Salud. No entabló un solitario diálogo entre su alma y Dios. Vio lo más grande del Amor en que se comunica a muchos sin disminuir, que «da lugar a que le amen muchos, como si le amara uno solo, sin que los muchos se estorben».[197]

---

[196] Unamuno, M. *En torno al casticismo.* Pág. 207.
[197] Ídem. Pág. 239. Citando el libro de F. L. de León *De los nombres de Cristo*, Libro III. Pág. 594

De manera que en la propuesta ética de Unamuno no hay lugar para el aislamiento, porque “un pueblo perfecto ha de ser todos en él y él en todos, por inclusión y paz, por comunión de libre cambio”.[198] Y porque “el que se mete en su concha, ni se conoce ni se posee”.[199] De ahí provienen los fundamentos de la capacidad alterutral de comprender al otro.

Sin embargo, hay que considerar que no se trata simplemente de valorar y respetar al otro prójimo en general, sino en particular al otro que tiene una postura opuesta. Más adelante se expondrá el tipo de dialéctica que utilizó Unamuno para sustentar la alterutralidad, que no es simple respeto por el otro en general, sino actitud particular hacia quien sostiene ‘otro imperativo categórico’.

En Fray Luis de León encontró Unamuno las palabras que definen la interconexión de todos los humanos. Incorporó en su redacción el siguiente párrafo copiado íntegramente de *De los nombres de Cristo*:

> Consiste la perfección de las cosas en que cada uno de nosotros sea un mundo perfecto, para que por esta manera, estando todos en mí y yo en todos los otros, y teniendo yo su ser de todos ellos y todos y cada uno dellos el ser mío, se abrace y eslabone toda aquesta máquina del universo, y se reduzca a unidad la muchedumbre de sus diferencias, y quedando no mezcladas se mezclen, y permaneciendo muchas no lo sean; y para que extendiéndose y como desplegándose delante los ojos la variedad y diversidad, venza y reine y ponga su silla la unidad sobre todo.[200]

Unamuno dice que estas son “Palabras que encierran la doctrina de todo renacimiento”.[201] De modo que la ‘doctrina de todo renacimiento’ ha de incluir el

[198] Unamuno, M. Op. cit. Pág. 241
[199] Ídem. Pág. 243
[200] Íbid. Pág. 240. Cita textual de Fray Luis de León, *De los nombres de Cristo*. Libro I, págs. 155-156
[201] Unamuno, M. Op. cit. Pág. 240

rechazo al aislamiento individualista (encerrarse dentro de una costra), la valoración de los matices del nimbo como atmósfera de interacciones éticas, y la alterutralidad como capacidad de interconexión entre posturas opuestas.

2.1.1.2 La dialéctica que sustenta lo fenoménico de la alterutralidad

Lo fenoménico de la alterutralidad es una actitud ético-política que asume la existencia de posiciones encontradas, en oposición mutua. Por lo tanto no se trata solamente de la convivencia entre seres humanos —independientemente de lo divergente de sus opiniones— entendida como 'alteridad' en la obra de Lévinas (*El tiempo y el otro*, 1993); tampoco se refiere al respeto hacia el otro en su dignidad o preeminencia —sin referirse a la existencia de bandos contrarios— como lo ha explicado el filósofo Paul Ricoeur (*El sí mismo como otro*, 1990); ni es un concepto filosófico-teológico para describir la relación del ser humano con la divinidad, como el de la 'recíproca alteridad' o la 'polaridad dinámica' de las cuales hablaba Erich Przywara (*Misterio divino del mundo,* 1924). Para la práctica de la alterutralidad en su dimensión fenoménica, se requiere un escenario dividido en dos opiniones encontradas y aparentemente contradictorias.

Tampoco es un programa institucional de mesas de diálogo para la 'acción comunicativa' según la filosofía política de Habermas (*Teoría de la acción comunicativa*, 1999). En su dimensión fenoménica, la alterutralidad no puede ser decretada desde arriba, ni puede formar parte de un programa oficial, porque corresponde a una agonía singular. Por eso se ha señalado que la alterutralidad no siempre es posible en la práctica. Es actitud de vida y no programa de gobierno.

En particular, la alterutralidad se hace impracticable cuando los bandos contendientes han dejado la civilidad y han adoptado la incivilidad, como ya hemos visto que lo señaló Carlos Feal.

La alterutralidad se sustenta en una especie de dialéctica. Aunque en 1915 Unamuno escribió un artículo cuyo título es elocuente en cuanto a su metodología: "Ni lógica ni dialéctica, sino polémica", se trata de un tipo especial de dialéctica que es polémica. Eduardo Pascual Mezquita es quien más ha insistido en señalar que ese tipo de dialéctica proviene de Heráclito.[202]

Así describe Pascual Mezquita la dialéctica polémica que caracteriza el pensamiento de Unamuno, que no se originó en éste, sino que también apareció en Pascal y en Heráclito:

> La dialéctica, por tanto, cumple los planteamientos antidogmáticos de su filosofía *poética,* escéptica, liberal. Se trata de una *dialéctica polémica* que niega rotundamente el momento especulativo de *síntesis,* que, en cierto modo, supera y suprime la propia contradicción —la *«Aufhebung»* hegeliana—. En realidad, según Unamuno, la existencia humana se caracteriza por su irresoluble agonía *"polémica…"* [203]

En su libro *La agonía del cristianismo* (1925), Unamuno dedicó un capítulo a Pascal, y describió la metodología de éste como una polémica, para referirse a este tipo de dialéctica que no resuelve la contradicción:

> Y su lógica no era una dialéctica, sino una polémica. No buscaba una síntesis entre la tesis y la antítesis, se quedaba, como Proudhon, otro

[202] Pascual Mezquita, Eduardo. "Visión heraclítea de la historia en M. de Unamuno". *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno* [En línea], 32 (1997): 189-210. Acceso 22 noviembre 2018
--"Unamuno, el nuevo Heráclito del siglo XX" Actas del Congreso Internacional XIX-XX sobre el 98, junio 1998; Univ. de Salamanca; 2000, Págs. 383-388. Además, la tesis de Albert Ibáñez Sampol: *Dos pensadores en perpetua agonía: Heráclito y Unamuno. Similitudes y divergencias entre* La agonía del cristianismo *y las citas heraclitianas***.** Barcelona: Institut Universitari de Cultura; 2011. 87 págs.
[203] Pascual Mezquita, Eduardo. "Visión heraclítea…" Pág. 195

> pascalino a su manera, en la contradicción. "Nada nos place más que el combate, pero no la victoria".[204]

Se trata de una epistemología de la confrontación de aparentes opuestos sin que se produzca una síntesis, sino que requiere la discordia permanente, que en Unamuno se identifica como *agonía*. Como ya hemos observado, desde las primeras páginas de *En torno al casticismo,* Unamuno había propuesto este abordaje al conocimiento.

La dialéctica de Unamuno, como reaparición de la dialéctica de Heráclito, ha sido tema de estudio de varios especialistas que Pascual Mezquita menciona en su ensayo, incluyendo los títulos de sus obras al respecto:

> Como han demostrado —desde diferentes puntos de arranque— Elías Díaz, G. Ribbans, Mariano Álvarez y García Mateo, la dialéctica unamuniana consiste en la afirmación simultánea de los contrarios alternativos, sin posible conciliación.[205]

Un punto de vista divergente es el del profesor exiliado Carlos Blanco Aguinaga, quien sostenía en su *Unamuno contemplativo* que éste está en contra de Heráclito, porque sólo toma en cuenta un tópico que, según Pascual Mezquita, ya está desfasado ("*Todo pasa; nada permanece*"), "al que ha ido unida, durante mucho tiempo, la excesiva contraposición Heráclito/Parménides".[206]

---

[204] Unamuno, M. *La agonía del cristianismo.* 7ª ed. Bs Aires: Losada; 1984. Pág. 102

[205] Pascual Mezquita, Eduardo. *Op. cit.* Pág. 195. Las referencias bibliográficas que incluye para cada autor son: Elías Díaz, *Revisión de Unamuno.* Madrid: Tecnos, 1968. Págs. 163-172; Mariano Álvarez, *Planteamiento ontológico del primer Unamuno.* En *Vol-Homenaje Cincuentenario M. de Unamuno,* Salamanca: 1986. Pág. 530 y ss.; G. Ribbans, *Dialéctica de lucha y ambigüedad en la novelística unamuniana.* En *Actas del Congreso Internacional...,* Salamanca: 1988. Págs. 155 y ss.; y, en las mismas *Actas,* R. García Mateo, *La dialéctica de Unamuno: Ni Hegel ni Kierkegaard...* (Págs. 475-78)

[206] Pascual Mezquita, Eduardo. *Op. cit.* Pág. 190.

Para subrayar la permanencia y la calma, Blanco Aguinaga se basa en pasajes del ensayo "El perfecto pescador de caña", escrito en 1904, en el cual Unamuno hace reflexiones sobre el agua que recorre los ríos:

> «No bañas dos veces tu pie en las mismas aguas al entrarlo en un río», dijo Heráclito, y en esas aguas, sin embargo, siempre distintas y la misma agua siempre, en esas aguas se reflejan temblorosos los álamos marginales, fijos al terruño en que nacieron. No se llevan las aguas su imagen, sino que en el limpio cristal de las vivas linfas parecen vivir los árboles, temblando en ellas.[207]

Blanco Aguinaga interpreta este pasaje poniendo más énfasis en la permanencia que en el cambio. Según este autor, Unamuno buscaba subrayar esa quietud eterna que subyace por debajo de la corriente de la historia. Indudablemente, en este ensayo el especialista encontró sustento para fundamentar su imagen de Unamuno 'contemplativo'. Efectivamente, en la contraposición polémica entre Heráclito y Parménides, sería ingenuo suponer que Unamuno se hubiera inclinado fácil e ingenuamente a favor de uno y en contra del otro.

Sin embargo, Blanco Aguinaga también concede que Unamuno alternaba entre el agonista y el contemplativo, y que el agonista sí hacía uso de la dialéctica de Heráclito:

> Ese *pero* –nacido de su manera interior de ser, de la contemplación de los ríos, de los montes y valles, de los edificios de Salamanca y, en este caso concreto, de las ruinas de Mérida—nos abre el abismo entre los dos Unamunos que don Miguel llevaba dentro de sí en alternancia: el que aceptaba la doctrina irrefutable de Heráclito, y los lamentos de Horacio, de Lucano, de Quevedo, de su propia angustia temporal, y el que había sido un niño quieto, el buscador de regazos y de inconsciencia, el que entregaba

[207] Unamuno, M. "El perfecto pescador de caña". Págs. 674-689 en *Obras Completas VIII, Ensayos*. Ed. Ricardo Senabre. Madrid: Fundación José A. de Castro; 2007. Pág. 680

> gustoso su inteligencia agónica a la contemplación de la realidad poética de lo inmudable. "Inmudable es el mundo cuando muda", puede así responder directamente a Heráclito en un poema de 1927.[208]

En los *Fragmentos filosóficos* atribuidos a Heráclito (s.VI a.E.C.)[209] se encuentra la dialéctica-polémica que sustenta la dimensión fenoménica de la alterutralidad. El fragmento 8 dice: "Lo distendido vuelve al equilibrio; de equilibrio en tensión se hace bellísimo coajuste, que todas las cosas se engendran de discordia". Etimológicamente, *discordia* es la separación múltiple del corazón. De modo que tiene una dimensión intrapersonal a la vez que interpersonal. Es decir, que la *discordia* fundamenta la posibilidad de las dos dimensiones, fenoménica y ontológica, de alterutralidad.

Valorar lo que se presenta como opuesto es fundamental, y esa valoración es uno de los rasgos distintivos del pensamiento de Unamuno. El fragmento 23 dice: "…No conocerían ni el nombre de justicia, si no pasaran estas cosas [injusticia]. Es decir, que sólo por la injusticia se conoce la justicia. Así mismo, en el fragmento 111: "La enfermedad vuelve agradable a la salud, el mal al bien, el hambre a la saciedad y el cansancio al descanso". Además, paradójicamente, la continuidad se encuentra en el cambio. En la superficie de la corriente del río, cuyas aguas fluyen y cambian constantemente, se reflejan los mismos árboles de manera constante. Dice el fragmento 49a: "En los mismos ríos nos bañamos y no nos bañamos en los mismos; y parecidamente somos y no somos".

---

[208] Carlos Blanco Aguinaga. *El Unamuno contemplativo*. México: FCE; 1959. Pág. 178
[209] *Los presocráticos.* Traducción y notas de Juan David García Bacca. México: FCE; 1978.

Continuidad y cambio, uno y el otro en discordia, en realidad están vinculados entre sí, como requiere la teoría alterutral. Dice el fragmento 50: “Si se escucha no a mí, sino a Cuenta-y-Razón, habrá que convenir, como puesto en razón, en que todas las cosas son una”. Lo que es más, la manera en que se nos presenta la realidad es producto del conflicto. Dice el fragmento 53: “Combate [Πόλεμος, de donde proviene la palabra *polémica*] es padre de todas las cosas y de todas también es rey; a unas las presentó como dioses, a otras como hombres; a unas las hizo esclavos, a otras libres”. Según García Bacca, al decir: “*las presentó como*…” Se hace referencia a lo que él llama “la función fenomenológica de la contrariedad”[210]. La polémica es el fundamento de la realidad que percibimos. De ahí que la alterutralidad necesariamente tenga una dimensión fenoménica.

Desde su primera novela publicada, *Paz en la guerra* (1897), Unamuno describió lo que debía ser la alterutralidad fenoménica. La polémica nos presenta al otro como contrincante político: un bando aparece al otro como un supuesto contrario. El novelista no pretende que se genere una síntesis entre las dos posturas, porque la existencia de la una depende de la existencia de la otra. En algunos capítulos estamos acompañando las tropas carlistas que sitian Bilbao. En otros estamos del lado de los liberales que la defienden. Los dos bandos cantan canciones en vascuence, y aman a su país. En las reflexiones de Pachico en la cima de aquella montaña, se encuentra la tesis altertural: La paz que hay que

[210] García Bacca, J. en *Los presocráticos. Op. cit.* Pág. 268.

buscar no es la ausencia de la guerra, sino que ocurre precisamente en medio de ella.

> Así es como allí arriba, vencido el tiempo, toma gusto a las cosas eternas, ganando bríos para lanzarse luego al torrente incoercible del progreso, en que rueda lo pasajero sobre lo permanente. Allí arriba la contemplación serena le da resignación trascendente y eterna, madre de la irresignación temporal, del no contentarse jamás aquí abajo, del pedir siempre mayor salario; y baja decidido a provocar en los demás el descontento, primer motor de todo progreso y de todo bien.
> En el seno de la paz verdadera y honda es donde sólo se comprende y justifica la guerra; es donde se hace sagrados votos de guerrear por la verdad, único consuelo eterno; es donde se propone reducir a santo trabajo la guerra. No fuera de esta, sino dentro de ella, en su seno mismo, hay que buscar la paz; paz en la guerra misma.[211]

La dialéctica heraclítea señala la realidad y la necesidad de la discordia como fuerza generadora de vida y de historia. En su dimensión fenoménica, la discordia implica la aparente multiplicidad del corazón público polemizando entre sí, los corazones humanos encuentran significados nuevos a las mismas palabras, y logran así la capacidad de dialogar. En junio de 1932 Unamuno escribió en *El Sol* de Madrid:

> Y la emoción de las palabras, su valor emotivo, suele provenir de su íntima dialéctica, de íntima contradicción, de que encierran una lucha, una contrariedad de sentidos, de que se prestan a opuestas interpretaciones, de que tienen historia. Ya que la historia la hace el juego dialéctico —y dialogal— de las contradicciones.[212]

Casi todas las controversias tienen que ver con el significado asignado a las palabras, lo cual es perenne oportunidad de diálogo. La alterutralidad fenoménica

[211] Unamuno, M. *Paz en la guerra.* 2ª. Ed. Madrid: Renacimiento; 1923. Págs. 335-336.
[212] Unamuno, M. "Concepto y emoción", Madrid: *El Sol*, 16 de junio de 1932. http://unamunorepublicano.blogspot.com/2017/07/concepto-y-emocion.html Acceso 20 septiembre 2018

es la advertencia de no adoptar un 'santo y seña' que no permita ver el otro lado del significado de la palabra. En ese mismo artículo periodístico, Unamuno hace uso de la dialéctica heraclítea para sustentar su idea:

> Y una superficie es cóncava o convexa, según desde donde se la mire. Igual ocurre con derecha e izquierda. Y un buen sentido dialéctico le libra a uno de tomar partido, que es renunciar a ver y a sentir claro. Porque en un partido el concepto se convierte en lema; peor, en santo y seña.[213]

De modo que el tipo de dialéctica que sustenta la dimensión fenoménica de la alterutralidad no es la que anticipa una síntesis entre las posturas opuestas, sino la que valora la tensión permanente y creativa entre ellas. Toda visión de la historia que esté parcializada, seccionada según la perspectiva de un lado, queda limitada por falta de sentido de continuidad. Haciendo uso de lenguaje heraclíteo (fragmento 88), Unamuno escribió lo siguiente a finales de 1931, en el periódico *El Sol* de Madrid:

> Y la historia es continuidad, es continuidad entre presencias y ausencias, entre vivos y muertos. Ausencias siempre presentes, muertos o trasmuertos siempre vivos, trasvivos; tradición que va progresando, que se hace progreso, progreso que se trasmite, que se hace trasmisión o séase tradición. En aquel simbólico acto la muchedumbre se sentía, se consentía histórica, a sabiendas o no. Sentía la continuidad entre la República y la Monarquía. Con tanta o más razón que Cánovas del Castillo al inaugurar la llamada Restauración, podemos decir los españoles republicanos de hoy, que venimos a continuar la historia de España, de la España de Fernando e Isabel los reconquistadores, y a seguir fraguando conciencia española.[214]

"Joven y viejo son una misma cosa", decía Heráclito. Es una idea muy similar al sentido de continuidad intrahistórica que proponía Unamuno: en un

[213] Ibidem.
[214] Unamuno, M. "Comentario" en *República española y España republicana*. Salamanca: Ed. Almar; 1979. Pág. 131

pueblo, todos formamos parte de una identidad intrahistórica. Unos y otros se encuentran mutuamente en sí mismos:

> Decían ayer nuestros abuelos lo que dirán mañana nuestros nietos, el eterno cuento de nunca acabar. Y es que nietos y abuelos son uno, que ni vive el recuerdo sino en la esperanza ni vive la esperanza sino en el recuerdo, pues esperanzas de recuerdos —ayer—que se hacen recuerdos de esperanzas —mañana— son la vida eterna en el tiempo irrevertible.[215]

Esta idea dialéctica de la existencia del uno en el otro tiene implicaciones éticas y políticas, como lo expresó Unamuno en el artículo "La ciudad de Henoc", publicado en enero de 1933:

> La historia llamada sagrada por antonomasia, la mitología bíblica, nos enseñó que Caín mató a su hermano Abel por envidia de su virtud, de ser preferido por Jehová. Ah, pero es que la envidia suele ser, en cierto modo, mutua o recíproca; es que el envidiado suele darse a provocar la envidia del envidioso, a darle envidia; es que el perseguido busca que se le persiga; es que el atacado de manía persecutoria incita a la manía perseguidora del otro. Es que en las democracias las masas de instintos rebañegos no hacen sino azuzar a los solitarios de instintos lobunos. ¿De qué parte está la envidia?[216]

La idea de Unamuno es que los dos bandos se envidian mutuamente. Esto lo expresó en 1902, en el prólogo a la segunda edición de *En torno al casticismo*:

> El odio mismo del castellano al morisco no creo arrancara de otra razón; era el odio de los hijos de Abel a los hijos de Caín, porque también los abelianos odian y envidian.[217]

---

[215] Unamuno, M. "En la plaza mayor de Salamanca". Madrid: *El Sol*. 18 sep. 1932 http://unamunorepublicano.blogspot.com/2017/08/en-la-plaza-mayor-de-salamanca.html Acceso 27 sep 2018

[216] Unamuno, M. "La ciudad de Henoc". Madrid: *Ahora*. 3 de enero de 1933 http://unamunorepublicano.blogspot.com/2017/09/la-ciudad-de-henoc.html Acceso 22 septiembre 2018

[217] Unamuno, M. *En torno al casticismo.* Edición de Jean-Claude Rabaté. Madrid: Cátedra; 2015. Pág. 276

El tema de la envidia entre los hermanos o amigos cercanos es el contexto aparente en el que se hace posible la alterutralidad fenoménica. Aparece reiteradamente en la obra de Unamuno. Como muestra mencionaremos algunas de sus obras narrativas. En ellas se ilustra el contexto en el que podría ocurrir la dimensión fenoménica de la alterutralidad. La novela *Abel Sánchez: una historia de pasión* (1917) es una reconstrucción de la historia de Caín y Abel. Joaquín Monegro explica a su yerno Abelín, hijo de su amado y odiado amigo Abel:

> … La envidia no puede ser entre personas que no se conocen apenas. No se envidia al de otras tierras ni al de otros tiempos. No se envidia al forastero, sino los del mismo pueblo entre sí; no al de más edad, al de otra generación, sino al contemporáneo, al camarada. Y la mayor envidia entre hermanos.[218]

En dos de las *Tres novelas ejemplares* (1920) se escuchan ecos del mismo asunto. El tema de *Dos madres* es la rivalidad entre la poderosa viuda estéril Raquel y la joven Berta. Raquel empuja a su hombre a casarse con Berta para luego quedarse con la hija del matrimonio. Raquel desea la fertilidad y juventud de Berta, y Berta admira la voluntad de Raquel: "[Berta] se iba descubriendo a sí misma a través de la otra [Raquel]".[219] Hay señales de la dialéctica de Heráclito cuando en la relación entre estas dos mujeres, el autor confunde vencer con ser vencida, después que Berta finalmente logra quedar embarazada:

> Berta, por su parte, sentíase como transportada. ¡Había vencido a Raquel! Pero a la vez sentía que tal victoria era un vencimiento.[220]

---

[218] Unamuno, M. *Abel Sánchez: una historia de pasión*. Pág. 86. Versión electrónica: https://www.guao.org/sites/default/files/biblioteca/Abel%20S%C3%A1nchez.pdf Acceso 29 septiembre 2018

[219] Unamuno. M. *Tres novelas ejemplares y un prólogo*. Madrid: Calpe; 1920. Pág. 59

[220] Ídem. Pág. 63

En *El marqués de Lumbria* la rivalidad se presenta entre Carolina y su hermana Luisa, proyectada luego en sus respectivos hijos Pedro y Rodriguín. Ambos son hijos del mismo Tristán, y compiten (en la misma guerra entre Caín y Abel) por el título de marqués.

El drama *El otro: misterio en tres jornadas y un epílogo* (1926) desarrolla el tema de la rivalidad y la envidia entre mellizos. Cosme mata por celos a su hermano Damián. En esta obra se confunde lo fenoménico con lo ontológico de la alterutralidad, porque el sobreviviente Cosme confunde su propia identidad con la de su hermano, "el otro". A lo largo de todo el drama, se fomenta la confusión sobre la identidad de uno y otro. En el pensamiento de Unamuno, en una sociedad en la que hay bandos que se presentan como contrarios: hermanos mellizos que se han formado juntos y luchan entre sí, hay una dialéctica polémica entre el uno que lleva en sí al otro, y viceversa. Es la "ley dialéctica de la identidad de los contrarios". En noviembre de 1933 publicó en el periódico Ahora, de Madrid:

> Hay una doctrina determinista, que es la de la interpretación llamada materialista de la Historia, la de Marx. Y esa doctrina acabó creando una ilusión, un engaño, una finalidad, la del opio revolucionario del bolcheviquismo de Lenin, una religión. Y los pobres fieles se figuraron saber para qué habían nacido. Y se resignaron a toda clase de sacrificios, y hasta a vivir peor que sus antepasados los siervos de la gleba. Y contra esa doctrina, aunque íntimamente ligada a ella, por la ley dialéctica de la identidad de los contrarios, de los mellizos enemigos entre sí, contra esa doctrina se yergue y endereza la del fajismo o nacionalsocialismo, que crea otra ilusión, otro engaño, otra finalidad, la del opio del nacionalismo. Y sus fieles se figuran que saben para qué han nacido naturales de tal nación y no de otra cualquiera, y hay luego los que se preguntan, acongojados: "¿Y ese para qué a su vez para qué?" Y ya estamos en el nudo de la cuestión.[221]

[221] Unamuno, M. "Cartas al amigo I". Madrid: *Ahora*. 7 de noviembre de 1933 http://unamunorepublicano.blogspot.com/2017/11/cartas-al-amigo-i.html Acceso 30 septiembre 2018

Hay un sentido de “guerra civil” que representa el recurso para la generación de civilización. Evidentemente, el uso de esa figura lingüística por parte de Unamuno quedó totalmente desvirtuado después de las atrocidades de la guerra de los españoles. Así escribía Unamuno un artículo de prensa en 1936, dos meses antes del alzamiento de los militares, al alcalde de Salamanca, Casto Prieto, acerca de la “guerra civil civilizada” señalando la necesidad de dejar de descalificar al contrario:

> Ah, es que todo eso mantiene esta salvaje guerra incivil en que por demencia colectiva estamos empeñados y somos muchos, pero muchos, no usted solo, mi tan querido amigo Prieto, los que comenzamos a pensar en serio si estaremos contagiados de la imbecilidad colectiva que aqueja hoy a nuestro pobre pueblo. Pues mientras siga eso de si éste es auténtico y aquel otro no, y si el ser algo es llamarse con tal nombre y si los enemigos de la derecha —o de la zaga— son más o menos enemigos que los de la izquierda —o del frente—, mientras siga eso no podrá haber guerra civil civilizada, que es, en el fondo, paz humana.[222]

Según esta idea, la “guerra incivil” es la descalificación del otro, su ‘des-autenticación’ y la búsqueda de su total aniquilación. En cambio, la “guerra civil” es la *discordia* generadora de vida y de historia, de la cual hablaba Heráclito.

2.1.2 El genotipo (la dimensión ontológica de la alterutralidad)

Como ya se ha señalado, la alterutralidad como propuesta ética tiene dos dimensiones: fenoménica y ontológica. La dimensión fenoménica es una actitud ético-política que se manifiesta en medio de un aparente conflicto entre dos bandos. Es la manifestación externa (el fenotipo) de una cierta agonía que es la esencia del fuero interno —paradójico— de Unamuno. La actitud asumida por

[222] Unamuno, M. “Sentido histórico” en *República española y España republicana.* Salamanca: Ed. Almar; 1979. Pág. 426

Unamuno en el ámbito fenoménico o político (el fenotipo de la alterutralidad) corresponde a un “genotipo” existencial, a la dimensión ontológica de la alterutralidad.

En sus escritos se hace evidente una verdadera *discordia* (dos corazones en polémica). *Soliloquios y conversaciones* (1911) es un título que de suyo es más que evidente al respecto del diálogo consigo mismo. Ahí dice el autor:

> Llevo dentro de mí, y supongo que a usted le ocurrirá lo mismo, dos hombres, uno activo y otro contemplativo, uno guerrero y otro pacífico, uno enamorado de la agitación y otro del sosiego.[223]

Estos dos que coexisten dentro de Unamuno no viven en concordia, sino en discordia. Dice en el poema “En la basílica del señor Santiago de Bilbao”, escrito en 1899:

> Dentro en mi corazón luchan los bandos
> y dentro de él me roe la congoja
> de no saber dónde hallará mañana
> su pan mi espíritu.[224]

El libro que publicó Eduardo Ortega y Gasset en 1958, en el cual recoge sus paseos con Unamuno durante los años de exilio (1924-1930) también lleva un título muy sugerente, que hace referencia a un neologismo unamuniano: *Monodiálogos de Don Miguel de Unamuno*.[225] Sus ‘monodiálogos’ y ‘soliloquios’ indican más que un hábito de introspección. Son evidencia de una realidad ontológica bifurcada dialógicamente y sin afán de hallar síntesis.

---

[223] Unamuno, M. *Soliloquios y conversaciones*. Madrid: Renacimiento; 1911. Pág. 12
[224] Unamuno, M. *Antología poética*. México: Editorial Porrúa; 2000. Pág. 31
[225] Ortega y Gasset, E. *Monodiálogos de Don Miguel de Unamuno*. Nueva York: Ibérica; 1958, 264 págs.

2.1.2.1 La noción de *agonía* (realidad generadora de vida)

Unamuno identificaba la 'guerra civil' de su interior con la designación de *agonía*. En el plano filológico, el término *agonía* es lucha contra la muerte, y es lo que indica indudablemente que todavía hay vida, pues quien no agoniza es porque ya murió. Así lo sugiere Unamuno en *La agonía del cristianismo* (1925), "Fe que no duda es fe muerta".[226] Agonía, entonces, no es señal de debilidad, sino condición indispensable para generar vida, en concordancia con el pensamiento de Heráclito, que afirma: "*Pólemos* es padre de todas las cosas y de todas también es rey". De manera que la noción de agonía para Unamuno es equivalente a un combate nouménico, en la dimensión ontológica.

La dimensión ontológica de la alterutralidad no pretende ser un tratado de ontología universal, sino la descripción de la agonía, de la *guerra civil* que llevaba en sí mismo el autor. Según el primer aforismo del oráculo de Delfos, Unamuno buscaba conocerse a sí mismo probablemente sin pretensiones de establecer una sistematización de la ontología humana. "Permitidme que hable de mí mismo; …soy el hombre que tengo más a mano" –así decía en 1904.[227] Cualquier estudio antropológico con pretensiones de universalidad muy probablemente habría sido rechazado por Unamuno, a quien le interesaba "el hombre de carne y hueso", y no "la humanidad" generalizada:

> Ni lo humano, ni la humanidad, ni el adjetivo simple, ni el adjetivo sustantivado, sino el sustantivo concreto: el hombre. …Y este hombre concreto, de carne y hueso, es el sujeto y el supremo objeto a la vez de

[226] Unamuno, M. *La agonía del cristianismo*. Bs. Aires: Losada, 1938. Pág. 22
[227] Unamuno. M. "Almas de jóvenes", en *Obras completas III.* Madrid: Afrodisio Aguado; 1958. Pág. 718

toda filosofía…[228]

Sin embargo, cuando un pensador singular realiza el ejercicio de conocerse a sí mismo y publica sus hallazgos, es común que otros se reconozcan en esas reflexiones. De ahí surgiría la posibilidad de dilucidar una teoría ontológica alterutral en la cual la agonía como realidad generadora de vida ocupa el lugar central.

La conciencia individual realiza una interpretación de lo fenoménico que no es exactamente igual en todos los seres humanos. De ahí que no se pueda afirmar que en el plano nouménico, la dimensión ontológica de la alterutralidad tenga la misma composición en toda la raza humana. Para nosotros, el mundo es nuestra lectura del contexto. En *La tradición eterna* así lo explicaba don Miguel en 1895:

> De puro sabido se olvida que la representación del mundo no es idéntica en los hombres, porque no son idénticos ni sus ambientes ni las formas de su espíritu, hijas de un proceso de ambientes. Pero si todas las representaciones son diferentes, todas son traducciones de un solo original, todas se reducen a unidad, que si no los hombres no se entenderían, y esa unidad fundamental de las distintas representaciones humanas es lo que hace posible el lenguaje y con éste la ciencia.[229]

Sin embargo, estas diferencias singulares son lo que posibilita la alterutralidad, porque “todas son traducciones de un solo original”. Las distintas lecturas del contexto que representan distintas agonías singulares se pueden “reducir a unidad” gracias a la noción de nimbo moral.

[228] Unamuno, M. *Del sentimiento trágico de la vida*. 7ª ed. Buenos Aires: Losada; 1998. Pág. 7
[229] Unamuno, M. *En torno al casticismo*. Madrid: Cátedra; 2015. Pág. 136

En el nimbo moral como atmósfera de interacciones éticas se logran comunicar e interconectar los imperativos categóricos que se presentan como opuestos y que son producto de agonías singulares e internas. El nimbo moral está compuesto de la serie de puntos de contacto e intersección entre dos posturas.

François Meyer ha elaborado el tema de la ontología basada en la lucha agónica en su obra *La ontología de Miguel de Unamuno*.[230] Es preciso subrayar que se trata precisamente de una ontología singular y no universal. Meyer señala la identidad intencionalmente dialéctica del pensamiento del escritor vasco, cuya intuición ontológica de lo dialéctico era la esencia de su pensamiento y de su ser:

> Este tema de la estructura antitética del pensamiento y del ser es, en Unamuno, plenamente consciente y traído a propósito: incluso llega a servirle de introducción a su primer libro de cierta importancia, *En torno al casticismo,* que viene a ser el primer mensaje, la primera idea con que el lector de Unamuno se topa al entrar en contacto con su obra.[231]

El profesor francés analizó la obra de Unamuno y observó que la contradicción dialéctica constituye la estructura de su pensamiento y de su manera de vivir. Es notable que el título de uno de los libros de ensayos de Unamuno sea *Contra esto y aquello* (1928). Para Meyer, en Unamuno hay una “evidencia ontológica primera”, una experiencia pura de lo trágico del ser que funda y justifica las formas múltiples en que se desarrollan los opuestos en la obra de Unamuno.

A nivel nouménico, en la dimensión ontológica, la alterutralidad es diálogo en soliloquio con el prójimo que es uno mismo. Es la agonía o lucha consigo

[230] Meyer, F. *La ontología de Miguel de Unamuno*. Madrid: Gredos; 1962. 196 págs.
[231] Meyer, F. *Op. cit.* pág. 12

mismo, indispensable como motor de vida. Cuando aparecen en sus ensayos y artículos los títulos “Conversaciones” o “Cartas al amigo”, se ha de entender que son conversaciones consigo mismo.[232] En el ensayo “Soledad”, escrito en 1905, lo expresa así nuestro autor, como precursor de la idea de Ricoeur, del sí mismo como otro:

> No hay más diálogo verdadero que el diálogo que entablas contigo mismo, y este diálogo sólo puedes entablarlo estando a solas. En la soledad, y sólo en la soledad, puedes conocerte a ti mismo como prójimo; y mientras no te conozcas a ti mismo como a prójimo, no podrás llegar a ver en tus prójimos otros yos.[233]

Conocerse a sí mismo como prójimo, y particularmente como el prójimo que tiene una postura aparentemente opuesta es el punto neurálgico de la dimensión ontológica de la alterutralidad, y de sus repercusiones éticas. Es la manera unamuniana de vivir la agonía generadora de posibilidades éticas.

Aquí observamos la relación entre la agonía y la ética. Las implicaciones ético-políticas de la alterutralidad tienen su punto de partida en la dimensión ontológica. En ese monodiálogo de la soledad es donde se comienza a deshacer la costra que nos aísla de los demás en el nivel fenoménico:

> Sólo la soledad nos derrite esa espesa capa de pudor que nos aísla a los unos de los otros; sólo en la soledad nos encontramos; y al encontrarnos, encontramos en nosotros a todos nuestros hermanos en soledad. Créeme que la soledad nos une tanto cuanto la sociedad nos separa.[234]

---

[232] En 1911, *Conversaciones y soliloquios;* y entre 1933 y 1935 escribió veinte “Cartas al amigo” como artículos periodísticos.
[233] Unamuno, M. *Obras completas III.* Madrid: Afrodisio Aguado; 1958. Pág. 883
[234] Ibid. Pág. 882

Si ese diálogo en soliloquio (esa agonía), es capaz de romper la costra y lograr el encuentro alterutral, entonces alcanza a tener repercusiones éticas cruciales, tal como veremos más delante. De entre las contradicciones unamunianas que estudia Meyer como derivaciones de la experiencia primera de lo trágico (del conflicto entre el todo y la nada) se encuentra la dialéctica entre la fe y la razón.[235] Este aparente conflicto agónico es lo que se encuentra "en el fondo del abismo" de la existencia, según *Del sentimiento trágico de la vida*. Es un conflicto que no llega a la victoria:

> ¡Contradicción!, ¡naturalmente! Como que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción.[236]

Es previsible, entonces, que a partir de la alterutralidad ontológica entre los polemistas fe y razón (como representantes de todo otro conflicto significativo en la conciencia), surja el combustible que alienta la propuesta ética unamuniana, que busca evitar todo dogmatismo. Quien logra dialogar en soliloquio en la dimensión ontológica de la alterutralidad, quien asume su agonía, conociéndose a sí mismo como prójimo para no recurrir a la exclusión del bando contrario, es aquel que ha hecho que su desaparición sea considerada una injusticia, por su manera de vivir en respeto y tolerancia en medio de conflictos:

> «Y si es la nada lo que nos está reservado, hagamos que sea una injusticia esto», y tendréis la más firme base de acción para quien no pueda o no quiera ser un dogmático.[237]

---

[235] Otras oposiciones que estudia Meyer en Unamuno son: Lo eterno y lo temporal, lo externo y lo interno, lo definido y lo indefinido, el serse y el serlo todo.
[236] Unamuno, M. *Del sentimiento trágico de la vida*. Bs Aires: Losada; 1964. Pág. 18
[237] Ibid. Pág. 231

Para Unamuno, los fundamentos de una ética –la 'base de acción'— están en la discordia polémica entre fe y razón, en la lucha interna sin victorias, en la agonía como realidad generadora de vida, en la actitud alterutral entre dos bandos en el nivel nouménico, es decir, en el diálogo sin superación de las diferencias:

> Y hemos llegado al fondo del abismo, al irreconciliable conflicto entre la razón y el sentimiento vital. Y llegado aquí os he dicho que hay que aceptar el conflicto como tal y vivir de él. Ahora me queda el exponeros cómo, a mi sentir y hasta a mi pensar, esa desesperación puede ser base de una vida vigorosa, de una acción eficaz, de una ética, de una estética, de una religión y hasta de una lógica.[238]

De aquí se desprende que el sustento de la propuesta ética de Unamuno es precisamente la agonía que es conflicto vivificador, y que es producto de una conciencia alterutral, en la dimensión nouménica y con aplicación fenoménica. En el 'flujo y reflujo' constante entre las dos dimensiones de la alterutralidad, la aplicación fenoménica de la postura alterutral nutre y posibilita una dimensión ontológica singular (no universal), la cual, a su vez, como producto de la agonía generadora de vida, incide en una práctica ético-política alterutral.

La realidad fenoménica se refleja en la conciencia del individuo, que en una confrontación lleva en sí el bando vencido, dentro del victorioso. En su artículo "Programa de un cursillo de filosofía social barata IV", Unamuno expresó esta idea de la existencia permanente de los bandos, aun después de la supuesta "aniquilación" de los vencidos:

> Pues ¿qué es eso de anonadar al adversario o de disolverlo? Si una parte —comunión, partido o como quiera llamársela— anonadara a su adversaria, la disolviera, resurgiría ésta en ella misma y con ello la civilizadora guerra

[238] Ibid. Pág. 114

> civil, don del cielo. En cuanto un combatiente devora al otro lo siente dentro de sí.[239]

La lucha de quienes por combate (*pólemos*) se presentan opuestos ha de tomar en cuenta que unos y otros son parte de lo mismo, y que el uno vive en el otro, porque "el camino hacia arriba es el mismo que el camino hacia abajo" (fragmento 60). Esto implica que la polémica entre unos y otros es lo que mantiene en su curso la vida. "La discordia es justicia, y de ahí se engendran todas las cosas" (fragmento 80). No hay vida sin agonía, que es lucha contra la muerte. Esta es una de las tesis más famosas del Unamuno agonista, del que nos habló de un *Sentimiento trágico de la vida* (1912), y de una *Agonía del cristianismo* (1925).

2.2 Las bases genéticas de la alterutralidad

En esta revisión de temas unamunianos, el interés primordial no es hacer una presentación exhaustiva de cada concepto; ni siquiera explicar la definición de Unamuno sobre cada tema, porque eso forma parte del saber común sobre este autor. Más bien lo que buscamos es encontrar en estos conceptos el sustento de la alterutralidad como realidad existencial que es base de acción. Nos interesa examinar cómo estos temas propios del pensamiento de Unamuno tienen relación con la postura de alterutralidad que parece ser su propuesta ética.

El material genético de la alterutralidad está compuesto por cuatro bases propias del pensamiento de Unamuno y cuya interrelación da cuenta de la alterutralidad: *angustia, delimitación del ser, agonía y hambre de inmortalidad*.

[239] Unamuno, M. "Programa de un cursillo de filosofía social barata IV" en *República española y España republicana*. Salamanca: Ed. Almar; 1979. Pág. 380

Estas cuatro están conformadas por pares, a la manera de las purinas y las pirimidinas. La angustia se deriva de la delimitación del ser, y la agonía fundamenta el hambre de inmortalidad.

Debido a su interés por estos temas, muchos han señalado a Unamuno como un pensador existencialista. No sabemos si a él le hubiera simpatizado ese nombre. Algo que sí podemos afirmar es que no sería justo encasillar con una etiqueta a un pensador que decía ser una especie única y que como hábito polemizaba con todas las escuelas establecidas. Ciertamente se trata de temas retomados por alguna corriente del existencialismo del siglo XX, pero el trato que Unamuno les dio no sigue un sistema de pensamiento ortodoxo ni de identificación definida con una corriente filosófica.

Como demostró Jesús A. Collado,[240] cuando Unamuno entró en contacto con los textos de Kierkegaard ya tenía formado su pensamiento fundamental. La edición de las obras de Kierkegaard utilizada por Unamuno es de 1901. Así como había aprendido alemán leyendo y traduciendo a Hegel, el pensador bilbaíno se enseñó el danés para leer a Kierkegaard, cuando en el mundo de habla hispana todavía no se conocía este nombre. Juan Carlos Lago Bornstein señala que los años en que Unamuno demostró estar en diálogo con el pensamiento de Kierkegaard son de 1905 a 1914.[241]

[240] Collado, Jesús Antonio. *Kierkegaard y Unamuno: la existencia religiosa.* Madrid: Gredos; 1962 Pág. 15
[241] Lago Bornstein, Juan Carlos. "Unamuno y Kierkegaard: dos espíritus hermanos" en *Logos. Anales del seminario de metafísica*. N° 21 (1986) Madrid: Universidad Complutense. Págs. 59-71

Según Collado, se trata de dos pensadores paralelos, pero que no comparten el mismo sistema de ideas. A lo largo de su libro, Collado explica la independencia de Unamuno y la manera en que proyectó su propio sistema de ideas sobre el pensamiento de Kierkegaard. Ambos tienen una inspiración filosófica de tipo existencial y un cierto paralelismo de ideas, aunque su concepción general es distinta en el fondo.

Por ejemplo, el concepto de angustia es distinto y peculiar en ambos. Para Kierkegaard la angustia es fundamentalmente un problema de tipo religioso, y puede hallar resolución por medio de un "salto de fe". En Unamuno, el planteamiento de la angustia no es necesariamente religioso y hallar una resolución no forma parte de sus intenciones. Para Unamuno, la inmortalidad es un asunto central, pero es irrelevante para Kierkegaard. En palabras de Collado:

> Los dos tienen el planteamiento general del problema existencial humano, y el de la autoverificación en la dialéctica de infinitud y finitud, eternidad y temporalidad. Ambos dicen que la autenticidad es la sustancia de la verdad.[242]

En esto podría consistir la influencia de Kierkegaard en el pensamiento de Unamuno. Por lo tanto, en este examen de la alterutralidad, es preciso tomar en cuenta la independencia del pensamiento de Unamuno en cuanto a los temas propuestos como sus bases, y no interpretarlos según un sistema de ideas prefabricado y ajeno al autor.

[242] Collado, op. cit. Pág. 16

Examinaremos la composición genética de la alterutralidad –la capacidad de estar al mismo tiempo afirmando y criticando dos posturas opuestas entre sí— e identificaremos en el pensamiento de Unamuno estas cuatro bases interrelacionadas entre sí, cuya interacción fundamenta la alterutralidad.

La angustia como base de la alterutralidad consiste en *querer serlo todo sin dejar de ser uno mismo, sabiendo que esto es imposible*. Unamuno también se refería a la angustia como *congoja.* Es encontrarse a sí mismo ansiando ser la realidad plena, y chocando con la limitación de no poder serlo. Dice Unamuno en *Del sentimiento trágico de la vida*:

> La conciencia, el ansia de más y más, cada vez más, el hambre de eternidad y sed de infinitud, las ganas de Dios, jamás se satisfacen; cada conciencia quiere ser ella y ser todas las demás sin dejar de ser ella, quiere ser Dios. Y la materia, la inconciencia, tiende a ser menos, cada vez menos; a no ser nada, siendo la suya una sed de reposo. El espíritu dice: ¡quiero ser!, y la materia le responde: ¡no lo quiero![243]

Para la actitud de alterutralidad es muy importante este afán angustioso de querer ser todo. Su imposibilidad hace que, desde su concepción, la alterutralidad parezca estar encaminada a fracasar. Este encaminamiento se analizará más delante. Por ahora señalamos a la angustia o congoja por querer ser todo sin dejar de ser uno mismo como una de las bases que conforman la actitud alterutral. Para poder afirmar alternativamente posturas aparentemente contrarias entre sí es necesaria una conciencia abarcadora que tenga pretensión de totalidad, a

[243] Unamuno, M. *Del sentimiento trágico de la vida*. Bs. Aires: Losada; 1964. Pág. 189

sabiendas de su imposibilidad. De ahí la angustia. Es imposible ser alterutral si no se pasa por esta angustia.

La segunda base genética de la alterutralidad en el pensamiento de Unamuno es *la delimitación del ser* ante el otro que no se es. Señala Collado:

> En cuanto soy afirmo el ser, mas en cuanto no soy más, lo limito e incluso lo niego. … Este anverso y reverso, este claro-oscuro, produce en mí una convulsión de angustia; es la angustia de la limitación intrínseca de mi ser.[244]

Si bien "Yo soy sociedad y mundo, y dentro de mí son los demás y viven todos",[245] para la gran mayoría de los seres humanos es imposible traspasar la delimitación de nuestro ser. En esta descripción que hace Unamuno de sí mismo en su ensayo "Intelectualidad y espiritualidad", se queja de la *bárbara intransigencia* de quienes se aíslan y se quedan en sí mismos, delimitados en su propio ser. Es decir, lamenta la falta de alterutralidad en la mayoría de la gente de su España de principios del siglo XX:

> Mil veces había deplorado esa bárbara intransigencia de los más de los espíritus con los que tenía que comunicarse, aunque no sustancial, sino accidentalmente; esa triste incomprensión de todo parecer que no fuese el de ellos; esa ridícula creencia de que hay doctrinas que uno tiene por absurdas, que sólo pueden profesar los espíritus perturbados o desquiciados. Y todo ello —solía decirse— no es más que falta de imaginación, incapacidad para representarse las cosas, siquiera pasajeramente, como el prójimo se las representa; es sequedad de mollera.[246]

[244] Collado, op. cit. Pág. 133
[245] Unamuno, M. "Civilización y cultura" *Obras completas* vol. VIII. Madrid: Biblioteca Castro; 2007. Pág. 386
[246] Unamuno, M. "Intelectualidad y espiritualidad", en *Obras completas* Vol. VIII. Pág. 613

La tercera base es la *agonía*. Como ya se ha explicado en el apartado anterior, *la agonía* como base de la alterutralidad nouménica consiste en llevar en sí los dos bandos vivos del conflicto. Todo se condensa en el conflicto de la voluntad de vivir enfrentándose con la razón, que Unamuno considera enemiga de la vida. Esta confrontación es la que representa a todas las demás. Collado apunta una serie de "típicas antítesis" de Unamuno: razón-vida, inteligencia-voluntad, ciencia-sentimiento, lógica-biótica; y señala que en Unamuno la antinomia radical "es el conflicto del ser y el no-ser, del todo y la nada, dentro de la conciencia".[247] Esta es la estructura existencial de la agonía unamuniana, sin embargo, en lo que atañe a la alterutralidad, la agonía es importante porque representa la manera en que el individuo vive en sí mismo los dos bandos aparentemente opuestos. La vida es esencialmente polémica, porque presenta al otro como opuesto, y al internalizar al otro, se da oportunidad para la alterutralidad ontológica, experimentada como agonía.

La inclinación hacia la inmortalidad es el cuarto tema unamuniano que sustenta la actitud alterutral. En el pensamiento de Unamuno, la inmortalidad sólo se alcanza gracias a la pervivencia de la agonía que hemos descrito arriba. Agonía es lucha contra la muerte; por lo tanto, sólo la agonía puede garantizar inmortalidad. En ese sentido, sólo quienes fomentan una actitud alterutral en su fuero interno, por medio de una agonía permanente entre los dos bandos presentes en el corazón en *discordia,* pueden aspirar a superar la muerte.

[247] Collado, op. cit. Pág. 130

Como lo ha señalado Jesús Antonio Collado, este afán de inmortalidad (inmortalidad que sólo se alcanza por vía de la agonía) se convierte en criterio ético rector, “esencia de la vida ética”. Así lo describe al explicar la relación entre lo que aquí consideramos como las bases genéticas de la alterutralidad unamuniana:

> En la angustia de la antinomia radical del ser se funda el hambre de inmortalidad y el ‘agonismo’ que es la esencia de la vida ética y, en general, de la vida humana.[248]

De la interrelación entre estas cuatro bases genéticas, temas propios del pensamiento de Unamuno, se constituye la postura alterutral en el plano nouménico, que se manifiesta en la dimensión fenoménica.

2.2.1 Las bases en muestras de sus narraciones

Después de haber presentado las cuatro bases genéticas de la alterutralidad, procedemos a ilustrar cada concepto en textos de Unamuno, para cerrar con un intento de visualización de la manera en que se interrelacionan. Primero encontraremos ejemplos en los personajes de algunas de sus piezas narrativas, y luego intentaremos mostrar la presencia de las cuatro bases en ensayos escritos en distintos momentos de su carrera.

Aunque no siempre se utilicen los mismos términos que hemos señalado aquí, estos conceptos están presentes en la obra de este autor, que afirmaba haber escrito un solo texto a lo largo de toda su vida.

[248] Collado, op. cit. Pág. 135

2.2.1.1 La angustia en Eugenio Rodero

En la primera novela que escribió, *Nuevo Mundo*,[249] el protagonista Eugenio Rodero (que evidentemente representa al mismo Unamuno) encarna la angustia o congoja de querer ser todo sin dejar de ser uno mismo. En *Nuevo Mundo* tenemos la declaración de independencia de Unamuno ante toda especie de dogmatismo. El cura de la parroquia de Eugenio Rodero se irritaba "por no lograr meter a Eugenio en una de aquellas casillas del tablero en que clasificaba a los hombres".[250] Rodero encontraba en el catolicismo la esencia universal de la fe, y reconocía la contradicción acongojada entre la fe y el dogma:

> Siguió oyendo misas y paladeando *padrenuestros* y *avemarías* y rechazando *credos* y contemplando al pueblo, cuya sencillez no recobraría jamás la sencillez de niño. Fue en él como un rebrotar del sentimiento religioso; quería profesar las religiones todas, creer todos los credos, sentir desde la tosca emoción del salvaje ante el fetiche hasta el íntimo anhelo místico del ateo que lo es por llevar a Dios en la médula del alma.[251]

En este primer personaje creado por Unamuno ya tenemos el retrato de la angustia por ser todo. Como explicaremos más delante, para Unamuno la angustia es la base de una fe que es verdaderamente católica o universal, en el sentido de ser abarcadora y antidogmática.

Es notable que Unamuno ya reflexionaba sobre la angustia, diez años antes de leer la obra de Kierkegaard. Por tanto, se trata de un concepto independiente y netamente unamuniano, por influencia del humanismo de Fray Luis de León. Es la congoja de anhelar ser más que uno mismo, sin poder llegar a serlo. Finalmente,

---

[249] Escrita en 1895, permaneció inédita hasta 1994.
[250] Unamuno, M. *Nuevo Mundo.* Edición de Laureano Robles, Madrid: Trotta; 1994 Pág. 56
[251] Ibid. Pág.

esta tristeza fue lo que terminó por matar a Eugenio Rodero. En las notas que de éste publicó el novelista, aparece una descripción de la angustia que evidentemente es base de la alterutralidad:

> Es triste, muy triste; jamás, jamás, jamás salimos de nosotros mismos para ver a otro como él es, sentirle y quererle y respetarle por lo tanto. Somos impenetrables. Siempre que en el silencio de la noche y estando a solas me he puesto a meditar en esto he acabado por llorar con lágrimas del alma… Solo, solo, enteramente solo, solo hasta la muerte, siempre solo e impenetrable… siempre siendo yo, sin lograr ni un minuto ser otro.[252]

Eugenio Rodero ya predicaba —con el mismo tono que Unamuno utilizaría diez años después en su *Vida de Don Quijote y Sancho*— en contra de la dictadura de las ideas, que es la enemiga categórica de la verdadera angustia alterutral:

> Hay que formar el sagrado ejército de la verdad para combatir contra los más o menos velados sostenedores de la fuerza de la idea, de lo que llaman la razón. ¡Ni fuerza ni razón, verdad, esto es, veracidad! Todo el que hable de ideas malas aborrece las ideas todas, es un adorador de la fuerza, un irracional en realidad.[253]

El que considera su dogma o su idea por encima de toda persona, especialmente por encima de quienes no la comparten, ha ahogado la fuerza motriz de la angustia, que es base de alterutralidad.

[252] Ibid. Pág. 68
[253] Ibid. Pág. 71

2.2.1.2 La delimitación del ser en Pachico Zabalbide

En relación directa con la angustia está la delimitación del ser, que pudiera ser la materia prima que la produce. La delimitación del ser como base de la alterutralidad consiste en saber quién se es y en poder abrirse al ser del otro, sin dejar de ser uno mismo. Para lograr esto es necesario romper el aislamiento en que se vive dentro de una costra individual. La angustia o congoja se origina cuando es imposible romper esa costra.

En su ensayo "Intelectualidad y espiritualidad", escrito en 1904, Unamuno se queja de "la incapacidad de representarse las cosas, siquiera pasajeramente, como el prójimo se las representa". La España de su tiempo es el escenario en el que la delimitación del ser ha quedado a medio camino, porque parece que nadie se ha logrado abrir al otro. Sin embargo, como excepción que confirma la regla, el rector de Salamanca menciona a uno que sí ha podido ser a la vez uno y el otro:

> ¡Cuán lejos de aquel amplísimo espíritu del gran Goethe, que se sentía a un tiempo deísta, panteísta y ateo, y en cuya mente cupieron la más honda comprensión del paganismo con una comprensión hondísima del cristianismo! Pero Goethe fue un poeta, el poeta, un verdadero y radical poeta, y no un miserable discurridor didáctico o dogmático de esos que creen marchar más seguros cuanto más lastre de lógica formal lleven a cuestas de la inteligencia y cuanto más se arrastren por la baja tierra del pensamiento, pegados al suelo de la tradición o de los sentidos.[254]

Unamuno considera a Goethe como su ejemplo de alguien que fue capaz de entenderse a sí mismo y a su delimitación del ser, y al mismo tiempo abrirse al

[254] "Intelectualidad y espiritualidad" Versión electrónica: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/intelectualidad-y-espiritualidad-776700/html/274c480f-ea2a-4643-b6e3-20de829d3f64_2.html acceso 25 abr 2019

otro. Sin embargo, hay que notar que se trata de una rara excepción, por asumir la vida desde la realidad poética.

En su primera novela publicada, *Paz en la guerra* (1897), Unamuno se retrata en el personaje del joven Pachico Zabalbide. Es capaz de definirse a sí mismo sin tener que recurrir a la dictadura de una idea. Es el ejemplo de una sana delimitación del ser que reconoce el ser del otro y lo aprecia. En una conversación de Pachico con sus amigos, el carlista Ignacio, y el liberal Juanito, vemos lo siguiente:

> Les dijo que todos tienen razón y que no la tiene nadie, y que lo mismo se le daba de blancos que de negros, que se movían en sus casillas como las piezas del ajedrez, movidos por jugadores invisibles; que él no era carlista, ni liberal, ni monárquico, ni republicano, y que lo era todo. "Yo? yo con mote como si fuese un insecto seco y hueco, clavado en una caja de entomología, y con una etiqueta que diga: genero tal, especie tal... Un partido es una necedad..."
> —El nuestro es comunión!—exclamó Ignacio recordando una frase de Celestino, y avergonzándose al decirlo, hubiera querido recojerla [sic] según la iba diciendo.
> —Llámale hache; una comunión es una necedad!
> —Entonces tú, que eres?
> —Yo? Francisco Zabalbide. No te ofendas, sólo los tontos pueden pensar todos del mismo modo, y suscribir el mismo programa...[255]

Pachico Zabalbide es el personaje que ha delimitado su ser de cierta manera que no le niega al otro la posibilidad de existir. Ha logrado romper la costra de aislamiento y reconoce el valor de la postura de ambos bandos en conflicto.

[255] Unamuno, M. *Paz en la guerra* versión electrónica: https://www.uv.mx/blogs/cecc/files/2012/06/De-Unamuno-Miguel-Paz-en-la-guerra.pdf págs. 64-65 acceso 25 abr 2019

2.2.1.3 Agonía en Jugo de la Raza

Aunque Unamuno utilizó el término *agonía* de manera explícita en sus escritos del exilio (*La agonía del cristianismo* y *Cómo se hace una novela,* ambos escritos en París en 1924), el concepto de lucha, polémica y contradicción está presente en el nivel metodológico desde sus ensayos finiseculares.

El personaje unamuniano que mejor encarna la agonía es Jugo de la Raza (otro autorretrato del autor), protagonista de *Cómo se hace una novela*. Su existencia agónica es la viva relación entre literatura y vida. Él sabe que sólo vivirá hasta que termine de leer la novela que compró a orillas del río Sena. De modo que durante todo el libro está en constante estado agónico. Sin embargo, *Cómo se hace una novela* no es simplemente una narración. Más bien, es una meditación sobre la relación entre literatura y vida.

> ¡Mi novela!, ¡mi leyenda! El Unamuno de mi leyenda, de mi novela, el que hemos hecho juntos mi yo amigo y mi yo enemigo y los demás, mis amigos y mis enemigos, este Unamuno me da vida y muerte, me crea y me destruye, me sostiene y me ahoga. Es mi agonía. ¿Seré como me creo o como se me cree? Y he aquí cómo estas líneas se convierten en una confesión ante mi yo desconocido e inconocible; desconocido e inconocible para mí mismo. He aquí que hago la leyenda en que he de enterrarme.[256]

Ahí se distingue la relación entre las bases genéticas de la alterutralidad, cuando el agónico autor reconoce su deber de delimitar su ser de manera que deje lugar a la existencia del otro, y que lleva en sí la lucha constante entre el yo

[256] Unamuno, M. *Cómo se hace una novela* Versión electrónica: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/como-se-hace-una-novela-785438/html/3afaf268-9b02-4b00-b225-221b10a99140_2.html pág. 5, Acceso 25 abr 2019.

que es y el otro. Según el modelo de Unamuno, es sólo a partir de esa lucha agónica que se puede desarrollar una actitud alterutral.

En *Cómo se hace una novela*, Unamuno incursiona en los terrenos de la teoría literaria, y parece ser un adelantado cuando afirma que el lector es, en última instancia, autor.[257] Desde esa frontera permeable entre literatura y vida proviene una invitación a vivir en agonía.

> Y yo quiero contarte, lector, cómo se hace una novela, cómo haces y has de hacer tú mismo tu propia novela. El hombre de dentro, el intra-hombre cuando se hace lector, contemplador, si es viviente ha de hacerse lector, contemplador del personaje a quien va a la vez que leyendo, haciendo; creando; contemplador de su propia obra. El hombre de dentro, el intra-hombre -y éste es más divino que el tras-hombre o sobre-hombre nietzscheniano- cuando se hace lector hácese por lo mismo autor, o sea actor; cuando lee una novela se hace novelista, cuando lee historia, historiador. Y todo lector que sea hombre de dentro, humano, es, lector, autor de lo que lee y está leyendo. Esto que ahora lees aquí, lector, te lo estás diciendo tú a ti mismo y es tan tuyo como mío. Y si no es así es que ni lo lees.[258]

Por eso la agonía del autor y del protagonista Jugo de la Raza es también la agonía del lector: es reconocimiento de la lucha que hay en el 'intra-hombre', que siempre lleva en sí al vencedor y al vencido.

[257] Unamuno escribió este libro cuarenta años antes de la *Obra abierta*, de Umberto Eco.
[258] Ibid. Pág. 21

2.2.1.4 El hambre de inmortalidad en Ángela Carballino

En el pensamiento unamuniano, la agonía es lo que fundamenta el hambre de inmortalidad, porque es lucha contra la muerte y afán de seguir viviendo. En *San Manuel Bueno, mártir* (1931), el personaje de Ángela Carballino resume las enseñanzas del cura don Manuel, y expresa el ideal de inmortalidad en la comunión humana de personas que han logrado traspasar su costra y se han encontrado en su común humanidad, lo cual es mucho más factible en el pueblito de Valverde de Lucerna que en la ciudad de Madrid. En contraste, la vida en el progreso de la gran ciudad es generadora de tortura y soledad ante tantos otros que no establecen vínculos afectivos:

> ¡Hay que vivir! Y él me enseñó a vivir, él nos enseñó a vivir, a sentir la vida, a sentir el sentido de la vida, a sumergirnos en el alma de la montaña, en el alma del lago, en el alma del pueblo de la aldea, a perdernos en ellas para quedar en ellas. Él me enseñó con su vida a perderme en la vida del pueblo de mi aldea, y no sentía yo más pasar las horas y los días y los años, que no sentía pasar el agua del lago. Me parecía como si mi vida hubiese de ser siempre igual. No me sentía envejecer. No vivía yo ya en mí, sino que vivía en mi pueblo y mi pueblo vivía en mí. Yo quería decir lo que ellos, los míos, decían sin querer. Salía a la calle, que era la carretera, y como conocía a todos, vivía en ellos y me olvidaba de mí, mientras que en Madrid, donde estuve alguna vez con mi hermano, como a nadie conocía, sentíame en terrible soledad y torturada por tantos desconocidos.[259]

Podemos apreciar aquí la relación entre hambre de inmortalidad y alterutralidad. Ángela sentía que su vida no iba pasando, porque era la vida de todos los demás. La alterutralidad es el compromiso con los otros, justamente

[259] Unamuno, M. *San Manuel bueno, mártir*. 13ª ed. Madrid: Cátedra; 1991. Pág. 145-146

cuando la aldea humana se ve asediada por el imperio de ideas que dividen y desvirtúan a quien no las comparte.

En el prólogo a la edición de 1935 de *Niebla*, Unamuno dejó constancia de la relación entre hambre de inmortalidad y alterutralidad:

> Porque no es sólo que he venido muriéndome, es que se han ido muriendo, se me han muerto los míos, los que me hacían y me soñaban mejor. Se me ha ido el alma de la vida gota a gota, y alguna vez a chorro. ¡Pobres mentecatos los que suponen que vivo torturado por mi propia inmortalidad individual! ¡Pobre gente! No, sino por la de todos los que he soñado y sueño, por la de todos los que me sueñan y sueño. Que la inmortalidad, como el sueño, o es comunal o no es.[260]

El hambre de inmortalidad tiene que ver con la realidad comunitaria; involucra al individuo con la red de todos los que se han soñado juntos y mutuamente; todos los que se han conocido, querido y odiado. El hambre de inmortalidad es la voluntad de vida en comunidad que acepta e integra al otro que se presenta en contienda, y que se sueña en lucha generadora de vida.

2.2.2 Las bases en muestras de sus ensayos

Según lo señalado por Iris Zavala en su estudio de la obra de Unamuno, y como lo hemos constatado a lo largo de este trabajo, el autor escribió un *texto único*. Esto significa que, en sus cuatro décadas de producción literaria, se puede discernir la reformulación de los mismos conceptos una y otra vez.[261]

Esos conceptos son las bases genéticas de la alterutralidad, la cual suponemos como su propuesta ética. Desde sus primeros ensayos publicados a

---

[260] Unamuno, M. *Niebla*. Versión electrónica: https://www.getafe.es/wp-content/uploads/Unamuno-Miguel-De-Niebla.pdf Acceso 25 abr 2019. Pág. 7

[261] Iris Zavala, *Unamuno y el pensamiento dialógico* Barcelona: Anthropos; 1991 pág. 136

nivel nacional, en *En torno al casticismo* (1895), pasando por sus ensayos publicados casi veinte años después: *Del sentimiento trágic*o *de la vida* (1912), y hasta llegar al *Discurso en el Colegio de España en París* (1935), que es una de sus últimas presentaciones formales en el mundo académico, se puede distinguir la presencia de estos temas que dan sustento a la alterutralidad, su postura ética.

2.2.2.1 Las bases en *En torno al casticismo*

Ya hemos observado que Unamuno declara, en el prólogo a la edición de 1902 de *En torno al casticismo*: "En estas páginas están en germen los más de mis trabajos posteriores".[262] De modo que podemos detectar ahí las bases genéticas ya referidas.

2.2.2.1.1 La forma de la angustia en 1895

Aunque en 1895 todavía no utilizaba el término *angustia* (ni su acepción específicamente unamuniana: *congoja*), sí aparece en *En torno al casticismo* la aspiración a abrirse a todos y a todo, concepto que se presenta como heredado de su maestro Fray Luis de León. La persona individual se enriquece cuando se abre a la realidad humana que está más allá de su propio ser. Es necesario salir del encierro, de la costra que aísla al individuo, para encontrarse en el ser de todos.

> No dentro, fuera nos hemos de encontrar. Cerrando los ojos y acantonándose en sí, se llega al impenetrable *individuo* átomo, uno por exclusión, mientras se enriquece la *persona* cuando se abre a todos y a todo. De fuera se nos fomenta la integración que da vida, la diferenciación sola empobrece. El cuidado por conservar la casta en lo que tiene de *individuante* es el principio de perder la *personalidad* castiza y huir de la vida plena de que alienta la Humanidad, toda en todos y toda en cada

[262] Unamuno, M. *En torno al casticismo*. Edición de Jean-Claude Rabaté. Madrid; Cátedra: 2015. Pág. 277

uno.[263]

En estos primeros ensayos se nota la deuda que Unamuno admite tener con Fray Luis de León, quien también fue catedrático de la Universidad de Salamanca, más de trescientos años antes que él. Aquí transcribe Unamuno un párrafo luisiano, “palabras eternas” que etiqueta como “palabras que encierran la doctrina de todo renacimiento”, y que contienen la idea de aspiración por ser todos y todo. De la imposibilidad de realizar esta aspiración se constituye la angustia, que es la base de la postura alterutral:

> «Consiste la perfección de las cosas en que cada uno de nosotros sea un mundo perfecto, para que por esta manera, estando todos en mí y yo en todos los otros, y teniendo yo su ser de todos ellos y todos y cada uno dellos el ser mío, se abrace y eslabone toda aquesta máquina del universo, y se reduzca a unidad la muchedumbre de sus diferencias, y quedando no mezcladas se mezclen, y permaneciendo muchas no lo sean; y para que extendiéndose y como desplegándose delante los ojos la variedad y diversidad, venza y reine y ponga su silla la unidad sobre todo».[264]

De manera que el primer planteamiento que aparece claramente en *En torno al casticismo* es la aspiración o pretensión de ser todos. Esta pretensión luego generará de suyo la *angustia* o *congoja* por su imposibilidad práctica, rasgo característico de los ensayos de Unamuno, veinte años después.

[263] Ibid. Pág. 242
[264] Ibid. Pág. 240

2.2.2.1.2 La delimitación del ser en 1895

El tema de la delimitación del ser está presente desde *En torno al casticismo*. Es por medio del encuentro con la realidad del otro, en sus quejas, que nos damos cuenta de la existencia de nuestro propio ser. Nuestro ser se nos revela.

> Todo tiene entrañas, todo tiene un *dentro*, incluso la ciencia. Las formas que vemos fuera tienen un *dentro*, como lo tenemos nosotros, y así como no sólo nos conocemos, sino que *nos somos*, ellas *se son*. ¿De qué nos servirá definir el amor si no lo sintiéramos? ¡Cómo se olvida que las cosas *son*, que tienen entrañas! Cuando oigo la queja de mi prójimo, que para el ojo es una forma enchufadora de otras, siento dolor en mis entrañas, y a través del amor, la revelación del *ser*. A través del amor, llegamos a las cosas con nuestro *ser* propio, no con la mente tan sólo las hacemos *prójimos…*[265]

También, al entrar en contacto con el otro que es desemejante, se delimita nuestro ser, como lo explica Unamuno utilizando el ejemplo de aquellas antiguas fotografías compuestas:

> Recuérdese cómo se hacen fotografías compuestas, para lo cual se toman varios individuos de una familia, por ejemplo, y si son seis, se proyecta a cada uno sobre la placa, con la misma enfocación y postura en todos ellos, la sexta parte del tiempo necesario para obtener una prueba clara y distinta. De este modo se sobreponen las imágenes, los rasgos análogos; los de familia se corroboran, y los individuales o diferenciales forman en torno de aquéllos un nimbo, una vaga penumbra. Cuanto mayor el número de individuos o el de analogías entre ellos, más acusada resultará la imagen compuesta, y el nimbo más vago; y, por el contrario, cuantos menos los individuos o sus analogías menores, más flotante y vaga la imagen en un nimbo que prepondera. Al tomar luego esas imágenes compuestas para compararlas y combinarlas unas con otras y sobreponerlas a su vez, lo concreto de ellas se define y se desvanece mucho del nimbo. Todo compuesto, al entrar como componente de una unidad suprema a él, acusa su individualidad.[266]

[265] Ibid. Pág. 140
[266] Ibid. Pág. 181

De manera que la delimitación del ser individual ocurre en el encuentro con el otro en el contexto de una "unidad suprema a él", es decir, en la sociedad humana. Es ahí donde se encuentra "la tradición eterna", la común humanidad que es "el fondo del ser del hombre mismo". El ser individual se delimita en el contexto de la común humanidad, que es lo verdaderamente original:

> Porque lo original no es la mueca, ni el gesto, ni la *distinción*, […]; lo verdaderamente original es lo originario, la humanidad en nosotros. ¡Gran locura la de querer despojarnos del fondo común a todos, de la masa idéntica sobre que se moldean las formas diferenciales, de lo que nos asemeja y une, de lo que hace que seamos *prójimos*, de la madre del amor, de la Humanidad, en fin, del hombre, del verdadero hombre, del legado de la especie! ¡Qué empeño por entronizar lo seudo-original, lo distintivo, la mueca, la caricatura, lo que nos viene de fuera! Damos más valor a la acuñación que al oro, y, ¡es claro!, menudea el falso. Preferimos el arte a la vida, cuando la vida más oscura y humilde vale infinitamente más que la más grande obra de arte.[267]

Lo más valioso es la vida del individuo delimitado, que lleva en sí la sustancia de la tradición eterna, la común humanidad, "el legado de la especie".

2.2.2.1.3 La forma de la agonía en 1895

En cuanto a la noción de *agonía*, en *En torno al casticismo* se observa que la vida es producto de la lucha dialéctica entre los extremos. Unamuno no utiliza la palabra *agonía* en estos ensayos, pero está presente la idea de confrontación de opuestos, lucha que genera vida. Desde estas, sus primeras publicaciones de alcance nacional, Unamuno declara la metodología alterutral que le acompañará a lo largo de su vida, como ya lo hemos observado: "Afirmaciones cortantes, *contradicciones*, afirmación alternativa de los contradictorios":

[267] Ibid. Pág. 148

> …es preferible hacer resaltar la fuerza de los extremos en el alma del lector para que el medio tome en ella vida, que es resultante de lucha.[268]

Al describir (en su análisis del teatro de Calderón) "el espíritu castellano", *dualista y polarizador*, Unamuno señala la ausencia de agonía, la presentación de personajes cuyos enigmas de la existencia están resueltos. Desde el principio, Unamuno se quiere distanciar del 'genio sintético', de la búsqueda de armonía, en irenismo y 'armonismo' que pasa por alto la lucha y la duda:

> ¡Genio *sintético* y *comprensivo* el que ni vislumbró la unidad de los dos mundos! ¡*Armonismo* un mero *enlace* de ellos, en que se ve la pegadura! ¡Pobres altísimas concepciones, muertas de desnudez, sin carne en que abrigarse! La mera ocurrencia de sacar a tablas conceptos abstractos delata toda la flaqueza de este ingenio, como lo empedernido de su idealismo el encontrarse resuelto (!!!) en sus obras «el enigma de la vida humana [...] sin luchas, sin vacilaciones, sin antinomias, sin dudas siquiera».[269]

En la generalización que hace Unamuno del espíritu castellano de su época, éste carece de "las virtudes que engendra la lucha". Lo cual indica la valoración del concepto de agonía como fundamento metodológico para sustentar un sistema ético.

> Sobre estas sugestiones metafóricas medite el lector poniéndose en camino de ver cómo se producen la abstracción y la generalización, no por vía de remoción y exclusión tan sólo, sino fundiendo lo semejante en el nimbo de lo desemejante. Nimbo o atmósfera ideal que es lo que da carne y vida a los conceptos, lo que los mantiene en conexión, lo que los enriquece poco a poco, irrumpiendo en ellos desde sus entrañas.[270]

[268] Ibid. Pág. 129
[269] Ibid. Págs. 189-190
[270] Ibid. Pág. 181

Lo semejante está en lucha con lo desemejante. Esta confrontación agónica depende de la existencia de un espacio intermedio entre las ideas, un *nimbo* que las conecta y las enriquece.

2.2.2.1.4 La forma del hambre de inmortalidad en 1895

En cuanto al hambre de inmortalidad, en esos primeros ensayos, al explicar la trascendencia del lenguaje, por encima y más allá de la realidad objetiva, Unamuno da la sugerencia de inmortalidad, pues implica que cree en algo más que en "la vida de la carne".

> Aquí tenemos la ventaja del empleo de la lengua griega en el tecnicismo científico, que *están en griego* los vocablos y que perdiendo el peso de la tradición permitan el vuelo de la idea.
>
> ¿Que esto es abogar por la fórmula y contra la idea? ¡Como si las fórmulas no tuvieran vida! ¡Como si una nube que descansa en un risco no tuviera más vida que el risco mismo! ¡Nebulosidades!... De ellas baja la lluvia fecundante, ellas llevan a que se sedimente en el valle el detritus de la roca. Cuando no se cree más que en la vida de la carne, se camina a la muerte.[271]

Aparece desde *En torno al casticismo* el tema del afán de inmortalidad, del trascender más allá de la muerte, recurriendo a una realidad o unidad más abarcadora que el ser individual, que es la común humanidad, la tradición eterna, que se manifiesta en el lenguaje y en las realidades culturales e intrahistóricas de un pueblo.

[271] Ibid. Pág. 139

2.2.2.2 Las bases en *Del sentimiento trágico de la vida*

Diecisiete años después de la aparición de los ensayos de *En torno al casticismo* (1895), salió a la luz el libro *Del sentimiento trágico de la vida* (1912). Posiblemente es su obra filosófica más conocida en la actualidad. Veremos que ahí también aparecen los temas que conforman la alterutralidad como postura ética; y algunos de ellos ya portan el nombre con el que los identificamos en este trabajo.

2.2.2.2.1 La angustia en 1912

Uno de estos temas ya identificados por nombre es el de la angustia. Como ya hemos señalado, en Unamuno la angustia, que también es congoja, no es angustia por el pecado, como se identifica en el pensamiento de Kierkegaard. Antes, como lo explica nuestro autor: "No ha sido la preocupación del pecado nunca tan angustiosa entre los católicos, o por lo menos, con tanta aparencialidad de angustia. El sacramento de la confesión ayuda a ello".[272]

Más bien, la angustia o congoja como sustentadora de la ética de alterutralidad es la angustia por ser todos sin dejar de ser uno mismo.

> El dolor universal es la congoja de todo por ser todo lo demás sin poder conseguirlo, de ser cada uno el que es, siendo a la vez todo lo que no es, y siéndolo por siempre.[273]

[272] Unamuno, M. *Del sentimiento trágico de la vida*. 7ª ed. Buenos Aires: Losada; 1998. Pág. 64
[273] Ibid. Pág. 184

Podríamos decir que, para Unamuno, la angustia es el anhelo de universalidad, el ideal de catolicidad plena. Es un ideal inalcanzable, y por eso es congoja. Aunque es un dolor que no es de tipo físico, no por ello es menos real:

> Aunque lo creamos por autoridad, no sabemos tener corazón, estómago o pulmones mientras no nos duelen, oprimen o angustian. Es el dolor físico, o siquiera la molestia, lo que nos revela la existencia de nuestras propias entrañas. Y así ocurre también con el dolor espiritual, con la angustia, pues no nos damos cuenta de tener alma hasta que esta nos duele.[274]

Además, en este libro se relaciona directamente la angustia o congoja con el hambre de inmortalidad, porque la congoja es "la pasión de no morir nunca".[275]

2.2.2.2.2 La delimitación del ser en 1912

En cuanto a la delimitación del ser, en 1912 Unamuno escribía dialécticamente sobre la necesidad de ser todos de manera universal, sin dejar de ser uno mismo. La aspiración de apocatástasis, de restauración de todas las cosas, de ser todo y en todos, es una de las bases que componen la propuesta ética unamuniana. Es norma de acción. Es una propuesta ética en la que Unamuno tiene depositadas grandes esperanzas de "altas hazañas" por las posibilidades de convivencia entre los miembros de la especie humana.

> Y ser perfecto es serlo todo, es ser yo y ser todos los demás, es ser humanidad, es ser universo. Y no hay otro camino para ser todo lo demás sino darse a todo, y cuando todo sea en todo, todo será en cada uno de nosotros. La apocatástasis es más que un ensueño místico: es una norma de acción, es un faro de altas hazañas.[276]

[274] Ibid. Pág. 188
[275] Ibid. Pág. 188
[276] Ibid. Pág. 246

En el pensamiento de Unamuno, esta teoría de la relación entre la delimitación del ser y la aspiración de universalidad no sólo alimenta sus esperanzas en cuanto a las posibilidades futuras de altas hazañas éticas. También es lo que explica el desarrollo de la vida orgánica a lo largo de su evolución:

> Descendiendo desde nosotros mismos, desde la propia conciencia humana, que es lo único que sentimos por dentro y en que el sentirse se identifica con el ser, suponemos que tienen alguna conciencia, más o menos oscura todos los vivientes y las rocas mismas, que también viven. Y la evolución de los seres orgánicos no es sino una lucha por la plenitud de conciencia a través del dolor, una constante aspiración a ser otros sin dejar de ser lo que son, a romper sus límites limitándose.[277]

Unamuno parece sugerir que esa constante aspiración a "romper sus límites limitándose" es una clave evolutiva que explica el paso de los vertebrados acuáticos para los que el medio acuoso les ha resultado inadecuado y se han aventurado a vivir en la tierra y el aire.

Por tanto, suponemos que para Unamuno, la motivación ética para realizar "altas hazañas" de convivencia entre seres que comparten la común humanidad, es una fuerza vital del mismo tipo que la "lucha por la plenitud de conciencia" que ha generado la inmensa biodiversidad sobre el planeta.

2.2.2.2.3 La forma de la agonía en 1912

En cuanto al tema de la agonía, observamos que Unamuno utilizó el vocablo *agonía* poco más de diez años más adelante, pero el concepto está efectivamente

[277] Ibid. Pág. 128

presente en sus textos, y en su *Del sentimiento trágico de la vida,* la lucha y la contradicción dialéctica sin resolución aparece desde el primer capítulo:

> ¡Contradicción!, ¡naturalmente! Como que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción.[278]

La agonía es propiamente el sentimiento trágico de la vida: Es la lucha entre razón y fe. En el último capítulo del libro, propone el autor que el oficio de la filosofía sea precisamente la reflexión sobre este sentimiento trágico, es decir, sobre esta lucha.[279]

Además, esta confrontación polémica sin llegar a resolverse es lo que se encuentra "en el fondo del abismo", justo en mitad del libro. Razón y fe representan toda otra lucha agónica que tiene lugar en el interior de cada individuo:

> Razón y fe son dos enemigos que no pueden sostenerse el uno sin el otro. Lo irracional pide ser racionalizado, y la razón sólo puede operar sobre lo irracional. Tienen que apoyarse uno en otro y asociarse. Pero asociarse en lucha, ya que la lucha es un modo de asociación.[280]

Para Unamuno, la agonía resulta ser lo que define su condición humana, es su manera de existir en el mundo:

> Varias veces, en el errabundo curso de estos ensayos, he definido, a pesar de mi horror a las definiciones, mi propia posición frente al problema que vengo examinando; pero sé que no faltará nunca el lector, insatisfecho, educado en un dogmatismo cualquiera, que se dirá: «Este hombre no se decide, vacila; ahora parece afirmar una cosa, y luego la contraria: está lleno de contradicciones; no le puedo encasillar; ¿qué es?» Pues eso, uno que afirma contrarios, un hombre de contradicción y de pelea, como de sí

[278] Ibid. Pág. 18
[279] Ibid. Pág. 275
[280] Ibid. Pág. 102-103

> mismo decía Job: uno que dice una cosa con el corazón y la contraria con la cabeza, y que hace de esta lucha su vida. Más claro, ni el agua que sale de la nieve de las cumbres.[281]

Esta lucha, la "contradicción íntima" es lo que unifica la vida de Unamuno y le da razón práctica de ser. Es decir, el conflicto mismo, la "apasionada incertidumbre" es lo que unifica su acción y le hace vivir y obrar.[282]

Por lo tanto, en este planteamiento, la agonía es considerada como base de acción, y fundamento ético.

> El lector verá cómo esa incertidumbre, y el dolor de ella y la lucha infructuosa por salir de la misma, puede ser y es base de acción y cimiento de moral.[283]

A lo largo de este capítulo hemos intentado averiguar cómo es que la "íntima contradicción" puede ser base de acción y cimiento de moral. Es porque la agonía forma parte de una estructura ética que sustenta la actitud alterutral, la posibilidad de estar al mismo tiempo a favor (y en contra) de dos posturas beligerantes.

2.2.2.2.4 El hambre de inmortalidad en 1912

En *Del sentimiento trágico de la vida,* uno de los capítulos está titulado "El hambre de inmortalidad". Ahí encontramos precisamente este ingrediente de la alterutralidad: el deseo de trascender más allá de nuestro tiempo de vida sobre la tierra.

---

[281] Ibid. Pág. 228
[282] Ibid. Pág. 228-229
[283] Ibid. Pág. 117

> Tendemos a serlo todo, por ver en ello el único remedio para no reducirnos a nada. Queremos salvar nuestra memoria, siquiera nuestra memoria. ¿Cuánto durará? A lo sumo lo que durare el linaje humano.[284]

Este anhelo está íntimamente ligado con la aspiración a ser todos los demás. De manera que el hambre de inmortalidad no tiene primordialmente una motivación religiosa, sino existencial.

> El universo visible, el que es hijo del instinto de conservación, me viene estrecho, esme como una jaula que me resulta chica, y contra cuyos barrotes da en sus revuelos mi alma; fáltame en él aire que respirar. Más, más y cada vez más; quiero ser yo, y sin dejar de serlo, ser además los otros, adentrarme a la totalidad de las cosas visibles e invisibles, extenderme a lo ilimitado del espacio y prolongarme a lo inacabable del tiempo. De no serlo todo y por siempre, es como si no fuera, y por lo menos ser todo yo, y serlo para siempre jamás. Y ser yo, es ser todos los demás. ¡O todo o nada![285]

Podemos inferir entonces, que el hambre de inmortalidad es el deseo de prolongar eternamente la aspiración angustiosa de ser todos sin dejar de ser uno mismo.

Hambre de inmortalidad, pretensión de universalidad y anhelo de ser todos, a pesar de ser aspiraciones imposibles, para Unamuno son fundamento de la ética, porque “el que no aspire a lo imposible, apenas hará nada hacedero que valga la pena”.[286]

2.2.2.3 Las bases en el *Discurso en el Colegio de España*

Al final de su carrera, en 1935, Unamuno dio las palabras de inauguración del Colegio de España en París. Su discurso se tituló “El destino de España y la

[284] Ibid. Pág. 55
[285] Ibid. Págs. 39-40
[286] Ibid. Pág. 246

universalidad de su habla". Es una de las últimas conferencias que presentó en un contexto académico. Según Colette y Jean-Claude Rabaté, es un "auténtico testamento espiritual" de Miguel de Unamuno.[287]

En esta, una de las postreras muestras de su pensamiento, podemos también identificar los ingredientes de la actitud alterutral. El tema no es específicamente una reflexión sobre la conducta, sino sobre el habla española ante el transcurrir de los siglos. Sin embargo, aunque parezca ser un tema específicamente lingüístico o filológico, se asoman los elementos que reconocemos desde el comienzo de su producción literaria. Se reconocen como ingredientes de la metodología utilizada por el autor para desarrollar sus puntos.

2.2.2.3.1 La angustia en 1935

La angustia o congoja por alcanzar la universalidad sin dejar de ser uno mismo se distingue cuando Unamuno expresa su modo de ser un español abierto a la universalidad global: "Yo no puedo sentir lo nacional sino abrazando a lo universal con lo individual, a la Humanidad conmigo".[288]

En la historia de España, la pretensión de tener una vocación de alcance universal resultó ser el intento de implementación concreta de la congoja: "Partimos a la conquista del mundo que es ir a ser conquistados por él".[289] Es angustia debido a su simple y llana imposibilidad:

[287] Unamuno, M. *Discurso en el Colegio de España: París 1935*. Edición de Colette y Jean-Claude Rabaté. París: Ediciones Colegio España París; 2014 Pág. 63
[288] Ibid. Pág. 55
[289] Ibid. Pág. 58

> …Que sólo mediante esta conquista recíproca se llega a la verdadera universalidad que está por encima de lo que no [sic] es común a todos, que está en lo que lo mejor nuestro –lo eterno nuestro— quiere ser aún sin lograrlo.[290]

Don Miguel admite que, en la historia, los españoles han sido conquistadores conquistados, y que ese es el camino hacia la verdadera catolicidad, como universalidad. Es todo lo contrario al espíritu que alentaba a la Inquisición española, fuerza de uniformidad aplastante, intoxicación de mentira e hipocresía, por pretender sofocar la duda y la angustia.

2.2.2.3.2 La delimitación del ser en 1935

En cuanto a la delimitación del ser, distinguimos en el *Discurso* la tensión dialéctica entre la definición individual y la realidad universal. Uno debe hacerse el que es, de manera individual, por medio del dolor de vivir, y esa es la vía para alcanzar la universalidad:

> Que así es como se sabe que se tiene entrañas, cuando a uno le duelen, y así es como uno se las hace, "Hazte el que eres". Así es como un alma individual se hace universal.[291]

Debido a que, según Unamuno, "Sólo lo individual es universal".[292] La delimitación del ser individual es imprescindible para lograr aspirar a la universalidad y al contacto con el otro. En esta tarea tienen lugar primordial el pensar y el hablar de cada individuo:

> La filosofía española, el pensamiento universal español, está en el habla española, en el habla común española que hace que al pensar cada uno de nosotros, los españoles en el habla común –y en la suya portugueses y

[290] Ibid. Pág. 59
[291] Ibid. Pág. 54
[292] Ibid. Pág. 47

catalanes— pensemos en comunidad y en universalidad.[293]

Sin embargo, aparentemente Unamuno sugiere que la delimitación del ser no es necesariamente un primer paso en la tarea de la búsqueda de universalidad, sino que también puede ser algo que surge como producto del contacto con el otro, y que la verdadera catolicidad es la apertura al saber universal y al sentir cosmopolita:

> Y os digo: "Conoce a tu prójimo, tu espejo vivo y en él te conocerás". …Yo creo que esto de tratar de conocer al prójimo, no a sí mismo, al prójimo, es la única manera de llegar a conocerse bien a sí mismo. Tal es nuestra religión íntima y universal, mística y católica en el sentido estricto de esta palabra, no en el corriente del vulgo. Y puede ser hasta atea, que hay un ateísmo místico y católico.[294]

Así es como la delimitación del ser individual fundamenta la estructura ética de la actitud alterutral.

2.2.2.3.3 La agonía en 1935

El recurso de la realidad de agonía, o lucha polémica de contrarios, es el que más evidentemente utiliza Unamuno a lo largo de todo el *Discurso*, como lo explican los Rabaté en su estudio introductorio: "Volviendo al funcionamiento en binomios o 'parejas' que caracteriza todo el discurso, cita varios ejemplos…"[295]

Entre los ejemplos que cita se encuentra el de la división de la cristiandad europea. Unamuno considera que protestantismo y catolicismo son dos caras del mismo fenómeno: "dos hemisferios de la catolicidad religiosa occidental, la

[293] Ibid. Pág. 57
[294] Ibid. Pág. 59
[295] Ibid. Pág. 42

Reforma y la Contra-Reforma".[296] La defensa del catolicismo romano, que ha sido uno de los principales motivos históricos de España, es visto por Unamuno con el lente agónico. Los bandos contendientes viven mutuamente dentro de su lado opuesto. Aquí la agonía se manifiesta más claramente como base de alterutralidad:

> "La lucha de la catolicidad española, que era unificación, contra la Reforma, pero llevando aquella dentro a esta, pues la llamada Contra-Reforma no es sino otra cara de la Reforma, que también unificaba. ¿Otra cara? La misma vista de otro lado. Y aquí conviene –porque lo he de repetir—fijarse en las confusiones que traen a la comprensión de la historia civil y religiosa los términos de una pseudo-geometría. Como lo de derecha e izquierda de una línea que no tiene lado, y que no tiene derecha ni izquierda. O la de superficie cóncava y convexa cuando la superficie geométrica es cóncava y convexa según por donde se la mire. Para los que miraban a la Reforma desde dentro de la iglesia podía aparecerles cóncava y a los reformadores, a los protestantes, la Contra-Reforma convexa. Y eran lo mismo. Era la necesidad dialéctica. La necesidad de la guerra civil, la más noble y fecunda de las guerras…[297]

El autor considera que la existencia de contradicciones íntimas es un rasgo deseable; incluso indispensable para identificar la verdadera riqueza de España: "La inaudita riqueza de sus contradicciones íntimas, con su santa guerra civil. Y entre esas contradicciones, la riqueza de su pobreza".[298] Ya hemos señalado que cuando Unamuno habla de "guerra civil" como algo deseable, no se refiere a la confrontación bélica que se desataría un año más tarde. Más bien es otra forma de mencionar el ingrediente de agonía que es motor de acción y sustento de la conducta alterutral.

[296] Ibid. Pág. 48
[297] Ibid. Pág. 47
[298] Ibid. Pág. 49

El ambiente político de España en 1935 ya estaba muy polarizado y daba señales de calentamiento en preparación para la guerra fratricida. Unamuno explica la tensión entre opuestos como parte de una sola realidad en lucha dialéctica. Los sucesos que se desencadenarían un año después evidenciaron la aparente idealización del panorama político de su tiempo:

> Tradición viva –individual, nacional, universal—en que coinciden los opuestos. ¿Anti-España? ¿Qué quiere decir este terminacho forjado por atolondrados? Es la otra cara de España. ¿La otra? La misma, cóncava o convexa. Hasta los españoles que maldicen de España, la bendicen si lo hacen en español. Recuerdan al profeta Balaam. Profesar el ateísmo -- ¡profesarlo!— es un modo de adorar a Dios.[299]

Es la agonía, "cierta guerra civil", lo que hace a cada uno hacerse lo que es, es decir, delimitar su ser como alguien que lleva en sí a su opositor, y que tiene el desafío de aprender a convivir consigo mismo ante el otro en la comunidad humana:

> …Don Quijote y Sancho, lo cóncavo femenino –aun en varón— y lo convexo masculino –aun en mujer--. Que se unen para engendrar un mundo espiritual. Porque Don Quijote y Sancho son la dualidad, son el diálogo. ¿Sin pueblo? ¿Sin masa? El pueblo son ellos. El pueblo cóncavo-convexo. Y en cierta guerra civil que les hace hacerse lo que son.[300]

2.2.2.3.4 Hambre de inmortalidad en 1935

El tema del hambre de inmortalidad se manifiesta desde el comienzo y hasta el final del *Discurso*, pues Unamuno introduce su conferencia explicando que su tema es:

[299] Ibid. Pág. 57
[300] Ibid. Pág. 58

> …lo que viene siendo desde hace años mi íntima obsesión y es el del destino de mi España, en que se concentran el de mi propio destino individual y el de la humanidad.[301]

Las últimas palabras del texto expresan su esperanza en que su obra vivirá, aun más allá de su muerte. Sus lectores continuarán en la inspiración que animó su obra entera, la de ser un agitador de conciencias, un generador de 'las mejores cosas', que en 1935 –según confiaba Unamuno—apenas se estaban formando:

> Yo, por ley natural, un día habré de desaparecer de esta cosa superficial. Dios sabe, si lo sabe, para ir dónde. Un día habré de desaparecer para ir al sueño eterno: moriré, pero esta obra no morirá, no por el valor que yo le dé, sino porque la continuaréis vosotros. Mis mejores cosas, habréis de decir, son las que hoy se están formando.[302]

Hemos visto que los cuatro temas que son las bases genéticas de la alterutralidad están presentes en la obra narrativa y ensayística de Unamuno desde el comienzo y hasta el final de su carrera.

La actitud altertural como postura ética se compone de una aspiración a la universalidad (a ser todos, sin dejar de ser uno mismo), y de la congoja que su imposibilidad produce. Al encontrar y conocer al otro que no se es, se conoce y se encuentra al sí mismo como espejo y reflejo del contrario; es la delimitación del ser como producto del encuentro dialéctico con el otro. La interacción y convivencia con el otro genera una lucha, una contradicción íntima o agonía en la que vencedor y vencido se confunden y se llevan dentro mutuamente; que resulta ser motor de acción y "faro de altas hazañas", y que es la única vía para acceder a un

[301] Ibid. Pág. 45
[302] Ibid. Pág. 60

cierto tipo de inmortalidad comunitaria, en las obras que perviven porque crean posibilidades de convivencia como comunidad humana.

3. La alterutralidad como estilo

3.1 Filósofo—poeta

La contribución de Miguel de Unamuno a la cultura universal se ubica en la frontera entre filosofía y poesía. Para este pensador no se trata de una frontera bien demarcada, sino que ambas se invaden libremente el territorio, de modo que el producto de su trabajo es poético-filosófico. Así lo explica él mismo en su carta al escritor uruguayo Juan Zorrilla de San Martín, fechada el 6 de mayo de 1906— un año antes de la publicación de su *Poesías* (1907)— y documentada por Manuel García Blanco:

> Lo que sobre todo gusto es de la filosofía poética o la poesía filosófica, no de la simple mezcla de la poesía y la filosofía, no de los versos conceptuales en que el esqueleto lógico asoma sus apófisis y costillas por entre la flaca carne poética, no, sino de aquellos otros en que poesía y filosofía se funden en uno como en compuesto químico. Yo no siento la filosofía sino poéticamente ni la poesía sino filosóficamente.[303]

El profesor Pedro Cerezo Galán afirma que toda la obra de Unamuno es de "inspiración integralmente poética".[304] Si esto es así, quiere decir que la propuesta ética de este pensador no consiste, de manera primordial, en un esquema teórico de ideas estructuradas, sino que se trata más bien de la actitud agónica y polémica que resulta de una convicción profunda de libertad de pensamiento. Le inspira la imagen del todo unificado. Esto quiere decir que más que una teoría, es

[303] García Blanco, Manuel. El escritor uruguayo Juan Zorrilla de San Martín y Unamuno, *Cuadernos hispanoamericanos* N°58 (Oct. 1954) pág. 34
[304] Cerezo Galán, Pedro. *Miguel de Unamuno: Ecce Homo, la existencia y la palabra*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca; 2016 pág. 9

el ideal de la común humanidad de los bandos en conflicto lo que alimenta la postura ética que lo caracterizó en medio de su tiempo y coyuntura histórica.

Para Cerezo Galán, la ética de Unamuno (que no es código de aplicación universal, sino cumplimiento de una 'vocación personal') surge a partir de una visión poética de la realidad, es decir, de una dimensión estética de la existencia:

> De la palabra viva, esto es, "poética y espiritual" se derivan, pues, una ética de la vocación personal, una política/profética de transformación de la realidad y una religión de un cristianismo secularizado —de la libertad y la solidaridad— como la que encarna Don Quijote, el Cristo español.[305]

Incluso al analizar *Del sentimiento trágico de la vida*, la obra de ensayo filosófico más conocida de Unamuno, Cerezo Galán no tarda en afirmar que se trata, "sin duda, de una obra de radical inspiración poética", porque en ella convergen de manera muy fuerte "el sentimiento y la potencia fabuladora de la imaginación".[306]

3.1.1 Género estético, especie ética

Sería suficiente con poner atención a la relación entre estética y ética en el pensamiento del escritor bilbaíno, en particular en cuanto a la alterutralidad, e identificar tanto la especie de ética propuesta por Unamuno como el género de estética que la engendra. La profesora Alicia Villar Ezcurra, en su estudio sobre las lecturas pascalianas de Unamuno, concluye que ambos pensadores, Pascal y Unamuno:

[305] Cerezo Galán, op. cit. pág. 51
[306] Ibid. Pág. 87

> Buscan el fundamento trascendente de una ética cordial de máximos, de ideales, y para ello no eluden riesgos, ni polémicas.[307]

Sin embargo, esta conclusión haría que la ética de Unamuno fuera primordialmente teleológica, lo cual no calza totalmente con su talante filosófico, más de corte neokantiano. La ética de Unamuno no tiene pretensiones de aplicación universal, ni de hallar una fórmula para garantizar la felicidad. Más bien, es un compromiso vital y singular, producto de su agonía personal, deontológico y valiente al asumir los riesgos tan altos que implicó la alterutralidad en su historicidad.

Si tuviéramos que definir la versión unamuniana de algún imperativo categórico, sería el aforismo de "vive de tal manera que tu desaparición sea una injusticia". Aparece en *Del sentimiento trágico de la vida*, y es la adaptación de Unamuno a una cita del *Obermann* de Sénancour: "Y si es la nada lo que nos está reservado, hagamos que sea una injusticia esto". Esta es "la más firme base de acción para quien no pueda o no quiera ser un dogmático".[308] Es decir, para quien se identifique con la postura alterutral, que es la renuncia a todo dogmatismo.

De manera que estamos frente a una propuesta ética que no tiene pretensiones de ser mandamiento universal, sino que es producto de lucha singular. Un idealismo ético de inspiración estética. Es, según Cerezo Galán, una filosofía de la libertad, que tiene en la libertad su causa y su finalidad: es una apuesta por el sentido:

---

[307][307] Alicia Villar Ezcurra, "Unamuno y Pascal: Solidarios en lo trágico", en Moreno Romo, Juan Carlos (ed). *Unamuno, moderno y antimoderno.* México: Editorial Fontamara; 2012, pág. 199

[308] Unamuno, M. *Del sentimiento trágico de la vida*. 7ª ed. Bs. Aires: Losada; 1998. Pág. 231

> En cuanto filosofía de la libertad, opuesta radicalmente a las metafísicas de la necesidad, la unamuniana es un idealismo ético, de raíz religiosa, vivido trágicamente en una cultura científico/positiva.[309]

3.1.1.1 Identificación errónea

Como idealismo ético, la alterutralidad se presta a ser descalificada o malinterpretada, por ser —en palabras de Cerezo Galán— una "vaga, rara y confusa pretensión de trascender la dicotomía derechas e izquierdas…o de hacerse cargo efectivamente de todas las razones en juego".[310] Y en un juicio mucho más severo, las palabras de Elías Díaz, para quien la alterutralidad de Unamuno era un mito despectivamente descrito como "agonismo estético":

> Su evolución ideológica general va sin duda en ese sentido: un liberalismo paternalista cada vez más claudicante en los problemas económicos; un agonismo estético, una exaltación literaria de la lucha, que luego, sin embargo, intenta negar la lucha real, la lucha de clases. Cuando Unamuno abandona momentáneamente el irracionalismo es para propugnar, en un plano puramente idealista, la reconducción del fraccionamiento, de la lucha real, a una ficticia, mítica e interesada unidad, unidad nacional más en concreto… No hay aquí un intento socialista de superar realmente la lucha de clases, eliminando la raíz social y económica de la alienación, sino simplemente la afirmación de un mito: el de la posibilidad de unión ideal sin superación real. Se trata además de un mito profundamente interesado: la unión favorece sobre todo al más fuerte, a la burguesía; predicar la unión en esas condiciones significa contribuir de hecho a enmascarar los fraccionamientos reales, la lucha de clases. [311]

Con estas sentencias se juzga a un pensador que denunció el dogmatismo marxista desde adentro de las filas del socialismo de su época, por considerar que se fundaba efectivamente sobre mitos ideológicos que no se ajustaban a la

[309] Cerezo Galán, op. cit. pág. 97
[310] Cerezo Galán, op. cit. pág. 174.
[311] Díaz, Elías. *Revisión de Unamuno: análisis crítico de su pensamiento político*. Madrid: Tecnos; 1968. Págs. 96-97

realidad de España. Precisamente lo que para Unamuno es la “base de acción y cimiento de moral”, es decir, la incertidumbre creadora o escepticismo que fundamenta la postura alterutral, es lo que Elías Díaz despreció como “mera estética de la contradicción”. Más delante analizaremos la audacia que exige una estética agónica como la de Unamuno. Desde la perspectiva marxista de Díaz, la alterutralidad sólo esconde inmovilismo y conservadurismo:

> Ahora bien, lo característico de Unamuno es, como se sabe, el sentido permanente e insalvable de las contradicciones, su no posibilidad de superación: la lucha por la lucha, la contradicción por la contradicción. Con ello el pensamiento de Unamuno se muestra incapaz de trascender su propia situación: se hace estático, acrítico, antidialéctico.
>
> Bajo la apariencia dinámica de la lucha, del choque de las contradicciones, lo que hay en el fondo es inmovilismo y conservadurismo.[312]

Como hemos visto, el tipo de dialéctica unamuniana no se conforma con una supuesta “superación”, no porque Unamuno fuera conservador, sino como resultado de su observación de la realidad: porque las partes contendientes no desaparecen después del enfrentamiento. Se cohabitan en coinherencia y el bando vencedor lleva en sí al vencido. Consideramos importante hacer una revaloración de la estética que inspiró a Unamuno, que de ninguna manera es “de sentido inmovilista”.

3.1.1.2 Identificación correcta

El pensador bilbaíno consideraba que la “guerra civil” (no militar), la polémica que hay dentro del individuo y de la sociedad, “se deja entender desde la

[312] Díaz, op. cit. pág. 168.

alterutralidad", que, según Cerezo Galán, "convirtió en divisa ética de su vida". Añade el profesor Cerezo Galán:

> No ser neutral (ni lo uno ni lo otro), ni tampoco contendiente sectario (lo uno contra lo otro), sino "alterutral" (lo uno y lo otro), intentando hacerse cargo de todas las razones en juego, en medio de la confrontación, no para arbitrarla, sino para canalizarla en con-vivencia productiva.[313]

Precisamente, la convivencia productiva es la posibilidad ética de la alterutralidad, la cual, aunque proviene de inspiración estética, tiene incidencias en el orden práctico de la vida. Es importante identificar correctamente este género estético de la alterutralidad, porque en su origen estético es donde se halla su gran valor, ya que es una imagen que posibilita el orden práctico de convivencia productiva, y no una idea que tenga el riesgo de convertirse en ideología excluyente.

En su libro *Ética contra estética*, Amelia Valcárcel estudia la relación que guardan estas dos en el pensamiento de algunos filósofos europeos. Desde el temerario aforismo de Wittgenstein, que "ética y estética son la misma cosa" hasta los postulados indefinidos de la posmodernidad. Según Hegel, la estética es ética sensible,[314] y según Schiller, es ética pública.[315] Siguiendo a Kant, Valcárcel sostiene que

> Cualquier juicio que se presente como juicio estético, pero pretenda universal cumplimiento, es ético. Y a la recíproca: cualquier juicio que se presente como ético, pero no tenga esa pretensión de cumplimiento

[313] Cerezo Galán, op. cit. pág. 188
[314] Valcárcel, Amelia. *Ética contra estética*. Barcelona: Crítica; 1998. Pág. 26
[315] Ibid. Pág. 106

universal, es estético.[316]

Según este criterio, la alterutralidad unamuniana sería una realidad estética, capaz de incidir en el orden práctico y generar una especie de ética singular, producto de lucha personal, como ya hemos explicado. Su posibilidad de universalización depende de que se presente esta agonía singular.

Efectivamente, la poética sustenta la reflexión de este autor desde sus primeros escritos hasta los últimos. En la conferencia "El derecho y la fuerza", escrita a sus veintidós o veintitrés años de edad y que permaneció inédita hasta el 2017, afirmó lo siguiente en cuando a la inspiración estética de la reflexión y la acción:

> Yo espero que aquellos que no se convenzan se regocijen, que los que no vean en el sistema que voy a desarrollaros un ideal lejano, verán por lo menos en él una hermosa perspectiva poética. ¡Cuántas veces se han realizado los poemas, cuántas veces fecunda la belleza los ideales prácticos de la vida humana![317]

Suponemos que el último texto que escribió fueron sus "Notas sobre la revolución y guerra civil españolas". Se trata de apuntes que dan la impresión de ser bosquejos para convertirse en un libro redactado en prosa. Sin embargo, Jon Juaristi ha propuesto una interpretación diferente. Según este autor de una de las biografías más recientes de Unamuno, es un poema modernista, "un enorme poema trágico, el gran poema de la guerra civil española".[318]

---

[316] Ibid. Pág. 133
[317] Unamuno, M. *Conferencia "El derecho y la fuerza"*. Estudio de Eugenio Luján Palma. Sevilla: Punto Rojo Libros; 2017. Pág. 35
[318] Juaristi, J. *Miguel de Unamuno*. Barcelona: Taurus; 2012. Pág. 453

Sin embargo, hay que precisar que el tipo de estética de Miguel de Unamuno se opone a las estéticas preceptistas, preciosistas, y esteticistas, como se explicará en los siguientes apartados. Es decir, su actitud hacia el mundo y la vida no era la de un mero espectador asombrado por la belleza o cautivado por lo insondable o lo sublime, sin que ese asombro produzca fruto en el orden práctico. Para Unamuno la estética dicta el método que se sigue al trabajar. Es el camino. El término que más utilizó y sobre el cual reflexionó para referirse a esto es *estilo*. Esto quiere decir que, para este pensador, su manera de ser y actuar son su estética singular. Porque la poesía impregna toda su producción literaria, asumimos que sus reflexiones filosóficas están empotradas en una matriz poética: "Cúmplenos decir, ante todo, que la filosofía se acuesta más a la poesía que no a la ciencia".[319]

El profesor Arturo Souto Alabarce explicó lo siguiente en su prólogo a la *Antología poética*:

> Se olvida a veces que toda la abundancia y variedad de su obra: verso, teatro, cuento, novela, crónica, ensayo, memorias, crítica literaria, estudios filológicos, discursos políticos, epistolarios, diarios íntimos en los que predomina la prosa que a falta de mejor nombre se puede llamar didascálica, así como el tono reflexivo y polémico en que está escrita, arraiga, en último término en un sustrato eminentemente subjetivo y sentimental, es decir, poético.[320]

Incluso hay quienes, como Mario Valdés, han llegado a la conclusión de que el lenguaje poético era para Unamuno mucho más eficaz que la prosa como vehículo de reflexión:

---

[319] Unamuno, M. *Del sentimiento trágico de la vida*, pág. 8

[320] Unamuno, M. *Antología poética*. 3ª ed. Pról. de Arturo Souto Alabarce. México: Porrúa; 2000. Pág. xvi

> Al no poderlo expresar en lenguaje descriptivo, es decir, en términos racionales inmutables, Unamuno llega a la consideración del ensayo filosófico como insuficiente y se dirige a expresarlo en lenguaje de alegoría, mito y símbolos.[321]

La estética unamuniana no es esteticista. No busca el gusto por el placer que no incide en el orden práctico de la vida, que produce sólo estetas impasibles. Dice el profesor Souto, citando el poema "L'Aplec de la protesta":

> Le horrorizaba el arte por el arte, el color y la música del verso en sí mismos, el esteticismo. … Le repugnaba, desde luego, la doctrina del arte por el arte. No aceptó nunca que el arte pudiera ser ni un juego ni una evasión. Nunca creyó en la belleza entendida como algo placentero, ni en el halago de los sentidos, ni siquiera en la contemplación deleitosa de las formas o las ideas puras. Rechaza la estética o mejor dicho, el esteticismo sensual tan en boga en la época que publicaba sus primeros libros de poesía: "¡Seréis siempre unos niños levantinos! ¡Os ahoga la estética!"[322]

En su ensayo "Nicodemo el fariseo" (1899), Unamuno critica a quienes abordan la estética con un armazón intelectualista y sin que su contacto con la belleza tenga incidencia alguna sobre la ética. Una disertación sobre el estilo sin romper la impasibilidad es una contradicción inaceptable para don Miguel:

> Afectan no conmoverse por nada, toman el mundo en espectáculo, como estetas, y no les oiréis más que citar libros y autores, y teorías, y barajar ideas secas, y disertar acerca del estilo y de las bellas formas. La impasibilidad es su divisa.[323]

Al concebir la estética como método, camino y estilo, es decir, como un cierto modo de conocimiento de lo ético, Unamuno hace un entrecruce entre lo

[321] Unamuno, M. *San Manuel Bueno, mártir*. Edición de Mario Valdés. Madrid: Cátedra; 1991. Pág. 25
[322] Unamuno, M. *Antología poética*. Pág. xxi, xxiii
[323] Unamuno, M. *Obras completas vol. III* Madrid: Afrodisio Aguado; 1958. Págs. 125-126

poético y lo político. En su artículo “Abolengo liberal”, publicado en el periódico madrileño *Ahora*, el 15 de enero de 1936, explica que:

> El liberalismo era, ante todo y sobre todo, un método. Un método para plantear y tratar de resolver los problemas políticos, y no una solución dogmática de ellos. … Entre las soluciones ametódicas, catastróficas, de las dictaduras, sean del proletariado, sean de la plutocracia –bancocracia--, el liberalismo representa el método. O si se quiere, el libre examen, la libre discusión. ¿Es esto un centro entre las soluciones –u opiniones— extremas? Más bien una posición sobre las opiniones todas, no un centro entre ellas.[324]

De esta manera se abre la posibilidad de reflexionar sobre la alterutralidad como una actitud ética de inspiración estética, para regir un método y reflejar un estilo al abordar las situaciones que se presentan como conflictos entre bandos hermanos.

3.2 Identificación más precisa

Para referirnos a la alterutralidad como estilo hay que precisar el género de estética que Unamuno cultivó. Le otorgó seriamente su atención a la palabra hablada, a la retórica, porque es la vida de la lengua, y porque con su despliegue de libertad crea un ‘afán inseguro’ que no se somete a los preceptos. Así lo expresa el poema 675 de su *Cancionero*.

> *Sálvanos tú, retórica,*
> *libra a la poesía*
> *de la poética,*
> *líbranos de la estética*
> *y de la algarabía*
> *hipócrita*
>
> *y de la crítica.*
> *Líbranos de los píos*

[324] Unamuno, M. “Abolengo liberal”, en *Visiones y comentarios* 4ª ed. Madrid: Espasa-Calpe; 1967. Pág. 121

y de los jipíos,
danos goce impuro
de afán inseguro;
sálvanos, retórica.[325]

3.2.1 Quevedo contra Góngora

El estilo literario de Unamuno está más cerca de Quevedo que de Góngora. En 1927, cuando Unamuno fue invitado a participar en la celebración del tercer centenario de la muerte de Góngora, se rehusó por razones políticas, pues estaba exiliado en Hendaya por su repudio a la dictadura de Primo de Rivera. Sin embargo, en los primeros años del siglo ya había expresado su falta de identificación con el poeta barroco, lo cual revela su rechazo por el preciosismo y por la elegancia como un fin en sí misma. En la revista *Helios,* en julio de 1903, escribió sus impresiones después de leer las *Soledades*, y el *Polifemo*. Indica la aparente falta de idea en los textos de Góngora:

> No tengo razón alguna para suponer que Góngora no quiso decir ahí algo; pero yo no he acertado a dar con lo que quiso decir.[326]

En resumen, declara no estar interesado en Góngora como poeta, y lo expresa de esta manera:

> Y en cuanto molestarme en hacerme a Góngora por el deleite que de él haya de sacar, la vida es breve y el arte es largo; hay mucho y muy bueno que leer y muy poco tiempo para leerlo. Poetas hay ya en nuestra lengua, ya en otras, que creo me darán más contento que Góngora y me costará menos leerlos. Me quedo, pues, sin Góngora.[327]

---

[325] Unamuno, M. Obras completas, vol. 5. Madrid: Biblioteca Castro; 2007. Pág. 404
[326] Unamuno, M. *De esto y de aquello.* Madrid: Espasa-Calpe; 1973. Pág. 22
[327] Ibid. Pág. 23

En cambio, dedicó su atención y mostró su admiración por Francisco de Quevedo, por la cualidad de un estilo que aprecia el valor de la palabra poética como portadora de ideas, estilo que le permite *pensar el sentimiento* y *sentir el pensamiento.* En 1935 publicó un par de artículos sobre Quevedo para el *Ahora*, de Madrid, titulados "Comentarios quevedianos". En el del 29 de mayo, que lleva como subtítulo "Pero en fin, se vive", Unamuno señala dos rasgos del estilo quevediano que también estaban presentes en su propia obra: La contradicción o paradoja (el método o camino de afirmar y negar), y el valor de la palabra preñada de concepto, del vocablo que en sí mismo es reflexión filosófica.

> ¿Es que Quevedo aborrecía la vida y sus miserias? La aborrecía y la amaba. Era, como Job, un hombre de contradicción, que reía y lloraba, afirmaba y negaba a la vez.
> …
> Y el vivir de Quevedo era burlarse y dolerse y condolerse. De todos y de sí mismo. Y uno de sus consuelos, hurgar y zahondar en las entrañas del romance castellano —en romances muchas veces— y entregarse al peligroso juego de jugar con las palabras y con los conceptos. ¿No hemos quedado en que Quevedo es el dechado de los conceptistas? El habló —y en *La vida del Buscón* precisamente— de "los hombres condenados a perpetuo concepto, despedazadores de vocablos y volteadores de razones".[328]

En el que publicó el 16 de junio, con el subtítulo "Invidiados y invidiosos", Unamuno manifiesta su deuda con Quevedo en cuanto a uno de los temas recurrentes de su obra: la envidia. Además, se hace evidente el interés de ambos poetas por incursionar en el terreno del orden práctico.

> El más hondo sondaje que se haya hecho en España de la envidia hispánica —o ibérica—, virtud tanto como vicio y resorte de tantas hazañas, buenas y malas, lo hizo nuestro gran Quevedo en su *Virtud militante contra las cuatro pestes del mundo: invidia, ingratitud, soberbia, avaricia.*

[328] Unamuno, M. *De esto y de aquello*. Pág. 147

> …
> En resolución, que hay que hacer lo de Quevedo: escribir de la envidia como enfermo que la padece, sin importársele a uno que antes le teman por el contagio que le estimen por la doctrina. Y mirarse uno en el espejo de los demás, y cuando se crea envidiado escarbarse la propia conciencia. Y compadecerse de sí mismo y a sí mismo envidiarse.[329]

De modo que el estilo literario de Unamuno no busca meramente agradar a los sentidos, sino principalmente inquietar las conciencias; a la posición esteticista, que toma al mundo sólo como espectáculo, Unamuno contrapone el compromiso ético, que exhibe la propia vida del escritor como carta abierta en cada reflexión plasmada en sus textos, y procura producir una respuesta en la conducta de quienes lo leen.

3.2.2 Unamuno contra Croce

En 1911, Unamuno escribió el prólogo a la traducción castellana del libro *Estetica come scienza dell'espresione e linguistica generale*, de Benedetto Croce. Utilizó esa oportunidad para distanciarse de la estética de Croce, y para diferenciar y definir algunos elementos de la suya. Coinciden ambos en rechazar los géneros literarios como preceptos extraños al proceso de creación e inútiles para elaborar una creación o un juicio crítico.

Sin embargo, no comparten el mismo tipo de idealismo, porque para el autor italiano la estética debe renunciar a toda función práctica, ya que, según él, el arte es una actividad teórica e ideal, y es inadmisible que se le pretenda guiar hacia la producción de un efecto ético. En cambio, Unamuno no puede aceptar

[329] Unamuno, M. *De esto y de aquello*. Págs. 148, 151

que no haya relación entre estética y ética. Para él es fundamental que se produzca un fruto, un efecto en la persona que lee, en su pensamiento, en sus entrañas, y en sus actitudes. Sin fruto ético, la estética estéril es sólo esteticismo, tan atacado por el autor bilbaíno.

Lo que pudiéramos considerar idealismo en Unamuno es el resultado deseado de toda reflexión y crítica, estética y ética; es la descripción del carácter alterutral. Así lo expresaba en el octavo ensayo de la serie *De la enseñanza superior en España* (1899):

> Alma de tolerancia; mente hospitalaria; culto a la verdad, sintiéndola viva, proteica y multiforme; comprensión a las más opuestas concepciones abierta; odio al formalismo; atención al pueblo; heroísmo de trabajo; sumersión en la realidad concreta, fija la vista en la más alta idealidad abstracta…[330]

Esta es la descripción unamuniana de la alterutralidad como estilo de vida. Especie ética de un género estético muy peculiar que hay que identificar correcta y precisamente. Conviene comparar el carácter descrito en este texto (fruto de lo que Elías Díaz denominó despectivamente 'estética agónica') con la descripción general de la manera de ser en España al final del siglo XIX, según don Miguel:

> Formas de vida ordenancistas y despersonalizadas, fanfarronería de *miles gloriosus* como residuo de un pasado militar activo, horror al trabajo, polarización entre la voluntad de arranque y el espíritu fatalista, sobra de individualidad y ausencia de personalidad, ausencia de libertad interior, monotonía vital traducida en atonía, tendencia a la disociación, ideofobia, ausencia de corrientes intelectuales, insociabilidad, pobreza e ignorancia

[330] Unamuno, M. "De la enseñanza superior en España", en *Obras completas*. Vol. VIII. Madrid: Fundación Castro; 2007. Págs. 57-58

presumida.[331]

Se puede ver que, de acuerdo a Unamuno, la ausencia de agonía en el alma española de fin de siglo produjo un carácter evidentemente antiestético, discernible por un estilo de vida estéril en el campo de la ética.

El artista de Croce está aislado en sus propias intuiciones, y no necesita relacionarse con su medio ambiente para producir su obra, pues el arte –según Croce— es algo solamente interno. Pero para Unamuno, el artista forma parte de un pueblo, hace uso de un lenguaje y de un mundo al que pertenece, y su obra de arte afecta a su entorno. Para el autor italiano, el arte es una realidad teórica y no práctica. Según Croce, no le corresponde al arte cambiar las cosas, pues el arte es sólo expresión y es independiente de la moral. Para Unamuno, el arte es agradable por el logro de su expresión externa; lo práctico y no lo teórico es el fundamento de lo bello.[332]

En carta dirigida a Luis de Zulueta, el 29 de diciembre de 1904, Unamuno comenta sobre su libro de próxima aparición *La vida de Don Quijote y Sancho…* y dice que se trata de "un sistema filosófico… desarrollado con pasión". Luego manifiesta su convicción sobre la relación entre poesía y ética:

> La filosofía es fusión de la metafísica y la poesía, y la verdad no es lo que nos hace pensar, sino lo que nos hace vivir. El criterio vital, el criterio ético,

[331] Díaz, Elías. *Revisión de Unamuno: análisis crítico de su pensamiento político*. Madrid: Tecnos; 1968. Pág. 187

[332] Véase la explicación de las críticas de Unamuno al idealismo de Croce en: LaRubia-Prado, Francisco. "UNAMUNO 'CONTRA' CROCE." *Romance Notes*, vol. 36, no. 3, 1996, pp. 305–313. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/43802724. Acceso 25 Feb. 2020.

es el supremo.[333]

3.2.2.1 Estilo no preceptista

Como se ha visto hasta ahora, el estilo de Unamuno intenta rebosar por fuera de lo estético, y deposita más importancia en un criterio vital, que hemos intentado dilucidar como alterutralidad. Ésta tiene factura estética porque requiere hacer trabajo imaginativo. Son los creadores de historias, los dramaturgos, autores de diálogos polémicos, quienes pueden estar más en contacto con la alterutralidad. La riqueza imaginativa de la alterutralidad permite la tolerancia y la valoración del punto de vista opuesto, porque "el más genuino producto de la imaginación es la paradoja" Por consiguiente, la falta de imaginación —la ausencia de la dimensión estética— es lo que genera dogmatismos.

> ¿De dónde sino de falta de imaginación proviene la intolerancia? El intolerante lo es, no porque se imagine con gran vigor sus propias creencias, no porque se las imagine con tanto relieve que excluya las demás, sino por ser incapaz de ponerse en la situación de los otros y ver las cosas como ellos las verían. El poderoso dramaturgo siente con igual fuerza las situaciones más opuestas; el autor de un diálogo polémico ahora opina esto y luego lo contrario. Los más grandes imaginativos son los que han sabido ver el fondo de verdad que hay en las más opuestas ideas. Los dogmáticos lo son por pobreza imaginativa. La riqueza imaginativa le lleva al hombre a contradecirse a los ojos de los pobres en imaginación.[334]

El énfasis en los preceptos del arte es síntoma de un ánimo dogmatista. Don Miguel prefería que la crítica se dedicara a averiguar los *post-ceptos*, las razones por las que una obra gusta o no gusta, y no a prescribir las razones por

[333] Unamuno, M. *Mi confesión*. 2ª ed. Salamanca: Ed. Sígueme; 2015. Pág. 154. Carta incluida en el anexo de la edición de Alicia Villar Ezcurra al manuscrito inédito.
[334] Unamuno, M. "La imaginación en Cochabamba" en *Contra esto y aquello.* Madrid: Renacimiento; 1912. Pág. 32-33

las que debiera gustar o no gustar. En las “Notas” que acompañan las rimas dedicadas a Teresa, “de un poeta desconocido”, Unamuno nos deja ver más de su teoría estética, y de la relación que guarda con lo que hemos identificado como alterutralidad.

> Y en cuanto a la preceptiva, hay que decir que en crítica y aún en estética, no debe uno valerse de preceptos, sino de *postceptos,* Y voy a explicarme… Precepto, de *praeceptus* y este del verbo *praecipere* —de *prae,* antes, y *capero, tomar*—es lo que se toma de antemano, una regla que precede a su aplicación. Y me place inventar otro concepto crítico, el *postcepto,* de un supuesto verbo latino, *postcipere,* tomar después, que si no existió pudo haberlo inventado alguien como se inventaron *postponere, postscribere, postferre, postire* y algún otro. Y el postcepto sería la regla que sale de los hechos, la ley que surge de la costumbre, y no como el precepto la que pretende moldear los hechos y hacer la costumbre. Y este es el nudo de la buena crítica.[335]

Esta concepción de la poética está en oposición radical a la dogmática. Es decir, que la tolerancia tiene una dimensión estética: es la alterutralidad como estilo. Es la actitud de abordar al otro sin sectarismos ni dogmatismos.

> Porque una preceptiva revolucionaria no deja de ser una preceptiva y tan absurda como la ortodoxia académica es la ortodoxia anti-académica. El mundo espiritual de la poesía es el mundo de la pura heterodoxia, o mejor de la pura herejía. Todo verdadero poeta es un hereje y el hereje es el que se atiene a post-ceptos y; no a preceptos, a resultados y no a premisas, a creaciones o sea poemas y no a decretos o sea dogmas. Porque el poema es cosa de post-cepto y el dogma cosa de precepto.[336]

Para este autor la tarea poética no es exclusivamente literaria. Al abordaje que concibe así la poesía, Unamuno lo denominó “literatismo”, que consiste en limitarse sólo en el oficio y no relacionarlo con las preocupaciones vitales de la

[335] Unamuno, M. *Teresa: Rimas de un poeta desconocido presentadas y presentado por Miguel de Unamuno.* Madrid: Renacimiento; s.f. (1924). Pág. 204
[336] Ibid. Pág. 209-210

existencia. A diferencia del literatismo, la alterutralidad como estilo es ocuparse de lo más hondamente humano y de lo más universal.

> Hace aquí estragos, mi insidioso monitor, una plaga terrible, cual es la del literatismo. Nuestros literatos no son, por lo común, nada más que literatos y en el peor sentido en que este término pueda usarse. Son gentes del oficio, despreocupadas de todo lo más hondamente humano y lo más universal y sólo atentas a cosas del oficio. Y el oficio de literato, como tal oficio, me parece una cosa muy poco digna de aprecio.[337]

Es, pues, la alterutralidad algo distinto a una idea; en lenguaje unamuniano, forma parte de lo que denominaba "sentimiento pensado", o "filosofía imaginada y sentida". Es la opción ética con la que Unamuno intentó conducirse, como un río navegable, que no sólo señala por dónde transitar, sino que es en sí mismo el transitar.

Así lo indica en el número XIX de la serie de artículos titulada: *Alrededor del estilo*, publicada en 1924, y que nos revela lo siguiente en cuanto a la importancia del estilo para este autor:

> Lo que no quita que en todo lo demás que escriba, sea lo que fuere, trate principal y esencialmente de estilo aun sin nombrarlo. Lo que llaman filosofía crítica es una filosofía sobre el método, es una metodología, y lo que podemos llamar filosofía estética, o mejor, filosofía imaginada y sentida, es una filosofía sobre el estilo. … El estilo es camino, y es a la vez lo que camina, como es un río. No un camino por el que ve se va, sino un camino que nos lleva.[338]

Aquí Unamuno confiesa que toda su reflexión filosófica está gobernada por una preocupación por el estilo; que su filosofía se trata de un género de estética:

---

[337] Unamuno, M. *Contra esto y aquello*. Pág. 147

[338] Unamuno, M. *Alrededor del estilo*. Ed. Laureano Robles. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca; 1998. Pág. 106

filosofía “imaginada y sentida”. De manera que podemos inferir que la alterutralidad no es una idea que pudiera fundamentar una ideocracia, que a su vez pudiera imponerse desde cualquier esfera de poder o influencia, sino que es más bien una toma de posición, una actitud que puede fundamentar una estética fructífera.

El poema citado por Souto Alabarce (L’Aplec de la protesta), se refiere a un ejemplo de estética estéril. Unamuno criticó en los catalanes lo que consideró un interés infantil por la coreografía de sus pañuelos blancos que protestaban contra la ley de jurisprudencia: “¡Seréis siempre unos niños, levantinos! / ¡os ahoga la estética”. Fue compuesto en 1906 después de haber pasado unos días en Barcelona. Había presenciado una manifestación en la plaza de toros de las Arenas, la cual concluyó con un masivo flamear de pañuelos blancos: “Diríase una banda de gaviotas”. Le pareció que todo fue un “momento de hermosura”. “Oh, que es hermoso… oh, que es bonito”, repite el poema. Y la sentencia implacable y clarificadora dice así: “¡Momento de hermosura… bien! ¿Y el fruto?”[339]

La insistencia de Unamuno es que la estética que vale la pena debe producir frutos en el orden práctico de la vida. Usando una expresión suya, diríamos que es inspiración honda de piedad y de acción para vivir los desafíos de la cotidianeidad. No es precisamente el producto de la aplicación de reglas estrictas de equilibrio, proporción y perspectiva, sino que es estética efectiva por el fruto que produce. Así lo expresa en “El Cristo de Cabrera”:

[339] Unamuno, M. *Antología poética*. Págs. 26-27.

No es tal imagen ni aun trasunto vago
del olímpico cuerpo que forjaron
los que con arte y juego
poema hicieron de la humana forma,
sino torpe bosquejo
de carne tosca
con sudor amasada del trabajo
en el molde de piedra
sobre la dura tierra.
Aquella fealdad y grosería
de pobre monstruo humano
que en sí el fruto recoge
que los vicios sembraron de los hombres,
honra piedad inspiran
al pobre Cristo
amasado con penas,
al Cristo campesino
del valle de Cabrera.[340]

Esta estética, que no sigue los preceptos canónicos de lo bello (y por ende, tampoco de lo sublime, porque es 'fealdad y grosería'), es efectiva en su despecho por la belleza, efectiva no al estilo de Longino (cuya idea de lo sublime pareciera ser sencillamente la impresión exaltada de lo estético), sino por las actitudes que inspira en el orden práctico. La inspiración no consiste en una visión sublime de belleza que complace a los sentidos, hasta producir un éxtasis, sino en una realidad imaginada, el 'borroso ensueño' de las posibilidades que a nivel de suelo se pueden vivir:

Y al salir de la ermita,
al esplendor del campo,
llevando en la retina
del tosco Cristo los tendidos brazos,
soñar debieron en borroso ensueño
que desde el alto cielo
lleno de paz,
el Amor que en su seno recogiera
del mundo las flaquezas,

[340] Ibid. Pág. 21

del trabajo las penas,
a posarse piadoso bajó al suelo
¡y abrazó al campo con abrazo tierno
el infinito Amor![341]

3.2.3 Fuente alternativa de inspiración estética

Aparentemente la estética de Unamuno muestra independencia en cuanto a las concepciones helénicas de lo bello (al menos en su versión hegeliana, que "tradujo" la estética helénica en términos europeístas al inicio del siglo XIX), y se acerca más a la postura que desplegaban los salmistas hebreos. La tradición hebraica está desprovista casi por completo de toda representación de lo divino, y por lo tanto tuvo muy poca expresión de las artes plásticas. Precisamente, en la lógica hebrea de la antigüedad, la prohibición de toda representación pictórica o escultórica de lo divino es el reconocimiento del peligro inherente que tenía para ellos la belleza concebida sólo como aquello que complace a la vista.

En la tradición veterotestamentaria hay una actitud de reserva o sospecha hacia la belleza que complace los sentidos: se mira con desconfianza la apariencia hermosa en la mujer que no despliega la virtud de respetar a Yahvé (Pr 31:30), por no decir del fruto del árbol prohibido, que se describe como "hermoso, delicioso y tentador" (Gn 3:6); y por otro lado, se considera hermosa la vejez de los ancianos (Pr 20:29), algo que la percepción convencional de la estética helénica vería como un signo de deterioro y no de belleza. Sin embargo, se insiste en el tema de la hermosura, con frases como *la hermosura de la santidad* (1 Cr 16:29; Sal 29:2;

[341] Ibid. Pág. 22

96:9; 110:3) *la hermosura de Yahvé* (Sal 27:4), y *la hermosura de sus acciones gloriosas* (Sal 111:3; 145:5).

Los antiguos israelitas sospechaban de aquello que ellos mismos consideraban bello o atractivo a los sentidos: detrás de una fachada de belleza podía esconderse el peor de los riesgos desintegradores de la vida, en el campo moral, religioso o incluso social. La descripción del tirano y esclavizante faraón egipcio como hermoso, a la imagen del bello ángel de luz que es Satanás (Ez 31:3, 7-9, 16) es un ejemplo de esta desconfianza en los sentidos como criterio de valoración de la belleza. De ahí que la hermosura en la tradición hebraica se desplace del campo estrictamente estético (el régimen de lo sensible, según Rancière) al campo de la ética: las acciones concretas de justicia restitutiva. Yahvé es hermoso porque de alguna manera restituye la dignidad a huérfanos, viudas y extranjeros (Sal 68:6; 146). Así, el concepto de hermosura de los salmistas hebreos de hace tres mil años está estrechamente ligado a una categoría ética: la práctica de la restitución.

Recientemente, ha sido Jacques Rancière quien ha insistido más en la importancia de la estética como campo de reflexión filosófica, un 'régimen de funcionamiento del arte', que desborda la esfera del arte y aborda lo social y lo político. Es lo que Rancière considera la politización de la estética: el 'repartimiento de lo sensible'. Esta participación de lo sensible es la democratización del arte y el acceso al régimen de lo sensible por parte de personas sin distinción de clase social. Así, la definición de estética de este pensador francés también se sale de lo estrictamente artístico, y redistribuye el

régimen de lo sensible, pues considera que el campo de la estética no es sólo el arte, sino toda la realidad, porque ésta es susceptible a ser percibida y discernida por los sentidos.[342]

Sin embargo, esta definición amplia de estética como régimen de lo sensible que desborda el arte y aborda lo social no contiene el marcado sesgo hacia la restitución de la persona marginada como signo de hermosura, que es el rasgo distintivo del énfasis hebraico de la antigüedad. Sigue siendo estética como régimen de lo sensible, del funcionamiento del arte. En el caso de los antiguos hebreos, y aparentemente, también de Miguel de Unamuno, ocurre el entrecruce de una categoría ética (la justicia restitutiva) considerada como clave estética para discernir lo hermoso. En fin, es el estilo o modo de actuar alterutral; estilo como moneda de intercambio entre los territorios de la estética y de la ética.

Como clave de discernimiento estético, la justicia restitutiva realiza el trasvase entre la estética y la ética: el estilo alterutral es la vía de acceso de la estética a la ética; es lo que permite la formulación de un esquema ético que sería imposible implementar si sólo contáramos con los recursos de la ética. Sólo se puede entender la postura ética de Unamuno (la alterutralidad como actitud de vida), en sus escritos sobre estética y en su producción leída desde la óptica estética o poética. El estilo es una de las manifestaciones más claras de una estética, y es lo que puede "infiltrarse" en el campo de la ética: gracias al estilo (estético), el modo de actuar alterutral (ético) encuentra su expresión textual.

[342] Arcos Palma, Ricardo Javier. "La estética y su dimensión política según Jacques Rancière", *Nómadas* N° 31, Oct 2009, Bogotá, Colombia: Universidad Central. Págs. 139-155

El gozne que explica el giro ético en la estética hebraica antigua, según William Dyrness, es la idea de lo adecuado.[343] Un objeto o evento es hermoso simplemente porque es lo que debe ser, es decir, despliega adecuadamente el esplendor de un sistema de relaciones justas enmarcadas por el acto de justicia restitutiva que para los israelitas representó el Éxodo.

Según la tradición hebraica, todos los actos atribuidos a Dios en general se caracterizan por su perfección y belleza; pero en particular son hermosas las intervenciones divinas en la historia de la formación de Israel, porque se trata de actos de justicia en los que se restituye a un pueblo de esclavos. Esos actos se denominan "justos"; sus triunfos son "actos de justicia" a favor de los pobres (Jue 5:11), y también se denominan actos de "embellecimiento extremo" (Ez 16:13). La implicación es que la acción divina a favor del pueblo marginado restaura la integridad de un orden justo, caracterizado por su belleza y su integridad.[344]

En la fe del Antiguo Testamento es evidente el aprecio por el mundo físico como buena creación de Dios. El mundo como orden de creación, es bueno; y así, creación y redención (los dos grandes actos divinos en la fe del Antiguo Testamento) interrelacionan estrechamente lo estético con lo ético. Y este es el punto en el que la estética de los antiguos hebreos alcanza su contraste más agudo en comparación con la estética de los griegos. Según los autores del Antiguo Testamento, un objeto o un evento es hermoso, no por alinearse formalmente a un ideal, ni por su balance, perspectiva, proporción, o efecto

[343] Dyrness, William. "Aesthetics in the Old Testament: beauty in context", *JETS* (Journal of the Evangelical Theological Society) Año 28, N°4 (diciembre, 1985) págs. 421-432
[344] Ibid. Págs. 426-427

sensible, sino porque refleja modestamente la integridad del orden de justicia creado por Dios. Algo es hermoso si pone en evidencia la integridad y justicia características del Éxodo como restitución. Justicia y belleza son conceptos sinónimos en los textos sagrados del judaísmo.[345]

Esto quiere decir que en la mentalidad de los antiguos hebreos la experiencia de lo bello nunca fue algo desprovisto de carga ética, neutralmente desligado de la conducta, concebida ésta como recta según el criterio de la justicia restitutiva. Antes bien, en las advertencias de los profetas, se puede ver que evidentemente, la conducta deshumanizante y opresiva contra los pobres y marginados es la mejor demostración de la ausencia de belleza (p. ej. Amós 2:6-16).

No sería descabellado suponer que un lector tan atento al texto bíblico como fue Unamuno adquiriera de ahí sus influencias para considerar la estética como estilo de vida. Por lo menos se trataría de una asombrosa coincidencia. Aparentemente así entiende Unamuno que la verdadera hermosura, que es hermosura viva, y no muerta, tiene su fuente no intermitente ni vacilante, sino eterna, en las acciones de la mano de Dios. Así dice en su poema “Tarrasa”:

Gracias, Señor, en nombre de mi patria:
mientras tú nos regales
con flores de hermosura
florecerá en nosotros la esperanza;
ésta ha sido señal de tu clemencia,
de que nos quieres;
ésta ha sido señal de que tu mano,
eterna fuente de hermosura viva,
nos lleva en dulce toque,

[345] Ibid. Pág. 430

suave como las líneas ondulantes
de este dulce capullo de Tarrasa,
hacia nobles destinos.[346]

Es decir, que el estilo de Unamuno se identifica como el género de estética que inspira una especie de ética, que procura incidir en el respeto a la dignidad compartida por la común humanidad. Es la actitud alterutral y anti-dogmática, es el liberalismo como método que concede atención y dignidad a puntos de vista opuestos porque los considera complementarios y valiosos, cuando no son en sí mismos excluyentes y bárbaros (*hunos* y *hotros*) que buscan exterminarse mutuamente.

3.3 Audacia de una estética agónica

3.3.1 Alterutralidad como neurosis

En una entrevista de prensa concedida poco después de la publicación de su biografía de Unamuno (2012), el escritor bilbaíno Jon Juaristi afirmó que el pensador español era un "neurótico de manual".[347] Añade que Unamuno sacó mucho provecho de su neurosis, pues la canalizó hacia la producción literaria, que fue muy abundante. Evidentemente, en este siglo se ha universalizado de tal manera la condición de neurosis, que actualmente no resulta ser un diagnóstico tan severo como lo habría sido hace más de medio siglo. Además, al decir "de manual", Juaristi nos sugiere que los diagnósticos psicológicos de Unamuno dependen del manual que se esté usando.

---

[346] Unamuno, M. *Antología poética*. Pág. 25
[347] Se puede leer la nota en: https://www.europapress.es/cultura/libros-00132/noticia-jon-juaristi-retrata-biografia-unamuno-neurotico-manual-20121025141443.html (acceso 24 abr 2020)

Así, en el año del centenario del natalicio de Unamuno, José Luis Abellán publicó su obra *Miguel de Unamuno a la luz de la psicología* (1964), donde declara la neurosis de Unamuno (no como un rasgo común y corriente de acuerdo al entendimiento actual, sino como un padecimiento indeseable) según el manual de psicología individual de Alfred Adler. Este sistema gira en torno al estudio del egocentrismo, y del complejo de superioridad que casi siempre es concomitante del de inferioridad. Abellán concluye que Unamuno fue víctima de un delirio de grandeza, "complejo de Jehová", que incluso recibe el calificativo (tan pertinente en el nacionalcatolicismo de la época) de "casi satánico":

> Unamuno ama y odia a Dios, porque su egocentrismo, casi satánico, se opone a Él con todas sus fuerzas. …
> En esta aspiración egocéntrica de sobresalir por encima de todos y de todo hay un deseo casi satánico de suplantación de Dios por el "yo".[348]

Es inevitable suponer que, en aquel contexto de dictadura, la intelectualidad española buscara vías subrepticias para expresar su evaluación del caudillo. Así, quién sabe si al dar este diagnóstico sobre Unamuno, Abellán estuviera pensando en Franco:

> En este sentido, en Unamuno se dan los dos síntomas que constituyen los rasgos centrales del carácter neurótico, según lo ve la Psicología individual. Por un lado, un incontenible afán de notoriedad, un "endiosamiento" (*complejo de Jehová*) muy significativo, en el que se siente al propio yo como algo de extraordinaria valía; por otro, fuertes sentimientos de inferioridad que dan al sujeto la sensación de caer en un negro abismo donde habita la angustia.[349]

[348] Abellán, José Luis. *Miguel de Unamuno a la luz de la psicología*. Madrid: Tecnos; 1964. Págs. 139, 150
[349] Ibid. Pág. 182

La descripción etiológica que hace Abellán de la neurosis unamuniana nos hace preguntarnos si estamos hablando del mismo sujeto, y si el pensamiento de ese sujeto da el ancho para investigar su aporte al campo de la ética.

> Las formas en que el neurótico trata de satisfacer su ansia de poder, su tendencia a hacerse valer, su vanidad, son muchas… El plan combativo consiste en la *simulación de poder* y el individuo se hace despótico, autoritario, imperativo, ordenancista, refugiándose el yo en la calumnia y en la agresividad, para herir, amargar y dominar al medio ambiente.[350]

Para este autor, la clave para entender las paradojas en el pensamiento de Unamuno se encuentra en la psicología de Adler. La alterutralidad, que hemos identificado como su metodología, estilo de vida, y propuesta ética, se explica sencillamente como evidencia de un padecimiento neurótico:

> Es entonces cuando cobramos conciencia de la tragedia que anida bajo todo él: una enorme inteligencia asentada sobre una deformación psicológica, que siembra su obra de errores innecesarios junto a genialidades asombrosas.[351]

Evidentemente hay un interés político que subyace al diagnóstico de locura para el genio Unamuno. En tanto que su pensamiento contiene un desfase entre la realidad y la imaginación de apocatástasis, se hace necesario —en aras del mantenimiento del orden— descalificarlo como agitador que hace peligrar "nuestros deberes para con la comunidad", y que nos puede llegar a contagiar "ese desequilibrio neurótico", la peor amenaza contra el ciudadano español del franquismo, el "individuo suficientemente adaptado". Dice Abellán:

> El sistema filosófico de los años de madurez, su concepción intelectual expuesta en el libro *Del sentimiento trágico de la vida*, no es más que la

[350] Ibid. Pág. 190
[351] Ibid. Pág. 9

> estructura ideológica que oculta su problemática realidad, el enmascaramiento que recubre el auténtico conflicto, mantenido a costa del sentimiento de comunidad. En realidad, dicho sistema no constituye otra cosa que ese ficticio ideal que tiene como objetivo el desviarnos de la misión de nuestra vida, de nuestros deberes para con la comunidad, produciendo en nosotros ese desequilibrio neurótico, que proviene de una desarmonía entre la sociedad y el individuo suficientemente adaptado.[352]

Aparentemente, Abellán comete la equivocación metodológica de escindir el trabajo y la persona de Unamuno en dos: lo espiritual y lo intelectual. De ser así, la poesía representaría al Unamuno espiritual, y la prosa de ensayo al intelectual.

> A esta faceta de su espiritualidad, como expresión y manifestación de ella, hay que unir sus textos literarios y poéticos, mientras que los ensayos filosóficos nos hablan normalmente de sus problemas psicológicos o de su gran cultura.[353]

Uno de los tópicos unamunianos es precisamente la imposibilidad de separar la filosofía de la poesía. De acuerdo a su “Credo poético”, lo que hay que hacer es pensar el sentimiento, y sentir el pensamiento. Como ya hemos dicho, su poesía es profundamente filosófica, y sus ensayos filosóficos están repletos de imágenes, metáforas y realidades poéticas.

3.3.2 Alterutralidad como ineptitud

Otro escritor de aquella década, que también descalificó la alterutralidad unamuniana (aunque por motivos distintos), fue el profesor Elías Díaz. Este autor criticó el abordaje psicológico porque pasa por alto la dimensión histórica y social. Dice en su libro *Revisión de Unamuno: análisis crítico de su pensamiento político*:

[352] Ibid. Pág. 194
[353] Ibid. Pág. 10

> No todo era, ciertamente, patología y disparate; esto es querer ocultar el fondo de la cuestión. Las raíces e implicaciones objetivas de sus contradicciones hay que situarlas, en última instancia, más allá de las meras explicaciones de psicología individual, precisamente en su contexto real histórico-sociológico en cuanto expresión de las contradicciones internas de la misma sociedad española en la que Unamuno vive: viviendo, además, muy intensamente todos los problemas de esa sociedad, y estando siempre presente en ellos con su opinión y con su toma de posición práctica, nunca inhibiéndose en ninguna de las cuestiones más o menos importantes para el país.[354]

Habría que recordarle a Díaz esta afirmación suya en cuanto a la presencia y plena participación de Unamuno en la vida nacional, con su opinión y su toma de posición práctica, ya que aparentemente es precisamente esa la cuestión que más ataca de Unamuno: su desvinculación con la historia y su falta de contacto con la realidad sociopolítica del país, especialmente desde del fin de la Gran Guerra.

Según la crítica de Díaz, la postura alterutral produjo en Unamuno desgaste y cansancio, por la "enorme tensión" de lo que Díaz consideró ser una posición arbitraria e irracional: el sostenimiento de la contradicción por la contradicción, sin resolver en síntesis. Esto le agotó y lo alejó de la realidad.[355] De manera que la alterutralidad no es necesariamente producto de una actitud hacia la vida; no es estilo ni es método epistemológico, sino que es evidencia de su ineptitud política: "…su alterutralidad deriva de su imposibilidad de enjuiciar lo que no conoce".[356]

> Esta será su actitud hasta el mismo momento en que comienza la guerra civil, y quizá, a pesar de todo, hasta su misma muerte, el 31 de diciembre de 1936: extrañamiento ideológico, soledad personal, ruptura con la realidad, profundo cansancio y desilusión, aunque sin llegar a perder nunca del todo la esperanza y la fuerza para proclamar ante cualquiera su

[354] Díaz, Elías. *Revisión de Unamuno: análisis crítico de su pensamiento político*. Madrid: Tecnos; 1968. Págs. 166-167
[355] Ibid. Pág. 173
[356] Ibid. Pág. 177

verdad.[357]

Para Díaz, el efecto de la alterutralidad es la evasión. No es evasión egoísta, sino evasión como reposo necesario, por causa de la gran tensión de la actitud alterutral. El profesor Díaz presupone que toda verdadera dialéctica conlleva una resolución de la contradicción. Así, descalifica la postura de Unamuno porque no busca la resolución:

> Con ello el pensamiento de Unamuno se muestra incapaz de trascender su propia situación: se hace estático, acrítico, antidialéctico.[358]

Aparentemente, Díaz sólo concede valor a un tipo de dialéctica (hegeliana), y pasa por alto o desvirtúa la dialéctica de Heráclito. Unamuno no es antidialéctico, sino que propugna un tipo especial de dialéctica, la polémica, que no se contenta con certeza alguna, ni siquiera con la de la una supuesta síntesis.

Aquello que en esta crítica no se considera dialéctica porque no tiene síntesis es denominado por Díaz *estética agónica*, y según este profesor, lleva en el fondo inmovilismo y conservadurismo. El desprecio con el que Díaz se refiere a la estética nos señala que cuatro décadas antes del fin del siglo XX no se le consideraba como una disciplina de reflexión filosófica; además, el adjetivo *agónica* indica –según Díaz— la falta de progreso por medio de la resolución o síntesis, lo cual explicaría para Díaz el aparente inmovilismo de Unamuno.

> Su dialéctica sin síntesis, sin superación de las contradicciones, no genera progreso ni avance alguno; es marcar el paso con fuerza sin moverse en absoluto del sitio. Realmente deja de ser dialéctica para convertirse en mera estética de la contradicción por la contradicción, mera estética

[357] Ibidem.
[358] Ibid. Pág. 168

> agónica de sentido inmovilista. Y además, dialéctica irracional regida por la lógica de lo pasional y lo arbitrario, carente de objetivos racionales.[359]

Evidentemente, la adopción por parte de Unamuno de una dialéctica sin síntesis refleja de alguna manera la sospecha que Unamuno le tuvo a la idea moderna de progreso como resultado del proceso dialéctico en el marxismo canónico, que es una de las convicciones inamovibles del profesor Díaz.

3.3.3 Alterutralidad como estética agónica

La estética agónica descrita por Díaz, y adoptada por Unamuno, requiere la audacia de renunciar a toda certeza como dogma sagrado, y de moverse alternativa y simultáneamente entre las dos posiciones de un conflicto, afirmando y combatiendo a ambos, afirmando por su participación en la búsqueda de la verdad y combatiendo por su parcialidad y sectarismo. Es la agonía singular de quien se compromete con los dos bandos y contra los dos bandos. A diferencia de lo que afirma Díaz en cuanto a que Unamuno recurrió a la alterutralidad como evasión por necesidad de reposo ante las tensiones sociopolíticas al final de su vida, hemos visto que la alterutralidad se manifestó en su metodología y en su estilo; efectivamente, en su estética agónica desde los primeros textos.

Casi al final de su conferencia inédita “El derecho y la fuerza” (1886-1887), Unamuno admitió que sus pensamientos no son tan originales, sino de todos, y que su audacia ha sido más bien de palabra, y no de pensamiento.

> Audacias de pensamiento no existen en mí, son más audacias de palabra; lo que yo pienso lo pensáis todos queriéndolo o no. La primera cualidad que debe adornar al que expone sus ideas es la franqueza, creo que soy

[359] Ibidem.

franco.[360]

En todo caso, lo notable sería dar el paso que se encuentra entre las audacias de palabra y las de acción. En el caso de Unamuno, esa audacia de palabra y acción lleva el calificativo que la describe. Es agónica. El medio ambiente en que vivió le presentaba la polarización de posturas políticas y también religiosas. Así expresaba en 1912 su deseo de retirarse a la soledad, por la agonía alterutral. No es agotamiento al final de su vida, como lo interpretó Díaz, sino perseverancia en la lucha a lo largo de su carrera:

> ¿Cómo voy a salir de casa estos días? ¿A qué? ¿A ponerme malo de oír la tontería monárquica o la tontería republicana, la conservadora o la liberal, la carlista o la socialista? ¿Voy a salir a oír el consuelo del tonto creyente que nunca ha dudado, o el del no menos tonto librepensador que tampoco duda? ¡No, no, no; mejor meterme en casa a fortificarme contra el destino, leyendo a los grandes desengañados y a los grandes engañadores, a los apóstoles de la desesperación y a los de la inmortal esperanza, a los que quieren dejar de ser y a los que quieren ser siempre! Y que los «vivos», entre tanto, se burlen de los locos; ¡que siga el «macaneo» de los que se creen avisados! ¡Oh, santa soledad![361]

Sin embargo, como ya hemos visto en la revisión de su historicidad, vivió la alterutralidad audazmente como estética agónica al demostrar suma independencia de pensamiento y de acción. El caminar por las calles de Salamanca en febrero de 1935, flanqueado por personeros de la Falange y rumbo a la convención de ese partido, después de haber conversado con ellos en la sala de su domicilio durante un par de horas, fue un despliegue de audacia con el cual se granjeó la sospecha de las autoridades republicanas.

---

[360] Unamuno, M. *Conferencia "El derecho y la fuerza": Desvelando la unidad de sentido de su pensamiento*. Estudio de Eugenio Luján Palma. Sevilla: Punto Rojo; 2017. Pág. 55
[361] Unamuno, M. *Contra esto y aquello*. Madrid: Renacimiento, 1912. Pág. 17

La alterutralidad audaz como estética agónica es asumir los riesgos implícitos en fraternizar con ambos bandos, debido al cultivo del escepticismo que es inquisitivo y examinador, y la absoluta independencia personal ante toda ideocracia. Tiene que ser agónica porque la lucha es signo de libertad de pensamientos y sentimientos en diálogo. Si no hay lucha, no hay comunión, sino sólo sociabilidad, mutua tolerancia pero sin diálogo enriquecedor, y sin la mutua conquista que genera riqueza cultural y humana.

> No; no es esa sociedad la que debemos promover, sino otra más íntima, más espiritual, más comunicativa. Es comunión, comunión de ideas y sentimientos, no sociabilidad lo que nos hace falta.[362]

Esta estética agónica es, para Unamuno, la vía hacia la verdadera universalidad, que no es, por un lado, simple cosmopolitismo, porque la ruta hacia la universalidad comienza con la afirmación de la propia experiencia humana, ni tampoco es, por el otro, uniformidad forzada, porque eso implicaría la exclusión de voces disidentes. La alterutralidad unamuniana es el deseo de integrar lo que piensa el otro en conflicto: es la universalidad de integración.

> Universalidad, sí, pero la rica universalidad de integración, la que brota del concurso y choque de las diferencias.[363]

La estética agónica es la actitud que resulta de la visión de una común humanidad, de la “tradición eterna” descrita en *En torno al casticismo* (1895). Eugenio Luján Palma ha sacado a la luz la conferencia *El derecho y la fuerza*, que aparentemente Unamuno nunca pronunció en público, y que había quedado

[362] Unamuno, M. *Contra esto y aquello*. Pág. 123
[363] Ibid. Pág. 131

inédita. Al analizar las motivaciones de la conferencia, Luján Palma expone el debate polarizado que existía en el medio ambiente jurídico, entre el 'derecho histórico' y el 'derecho filosófico'. El uno abogaba por el origen moral de las leyes, por la legalización de las costumbres. El otro por la idealización de la sociedad y la legislación de las aspiraciones. Desde sus veintidós años de edad, Unamuno se muestra alterutral, pues en ese debate defendió ambas partes:

> Así como el hombre razonable y de sano entender se conforma a lo existente, lo acata como necesario y lo explota en cuanto puede, trabaja también para transformarlo en un ideal, llegando a él por evolución necesaria y a las veces por no menos necesaria revolución. Creer que el conformismo, el evolucionismo y el ideal se contradicen es un absurdo. Respetar y explotar lo existente procurando sustituirlo en conformidad con un ideal es a mi entender la conducta del hombre reflexivo.[364]

Desde esa etapa temprana de su carrera se vislumbra también la importancia de la imagen o ideal como inspiradora de acción:

> Jamás se realizan los ideales que por eso así se llaman, pero los hombres concibiéndolos y acariciándolos, se acercan a ellos. … Los ideales llegan, concebir y amar fuertemente una idea es ya empezar a realizarla.[365]

La alterutralidad es una imagen ideal que sustenta e inspira la actitud audaz de estética agónica, el escepticismo ante cualquier visión sectaria de la realidad y el rechazo a toda clase de dogmatismo.

En el segundo ensayo de la serie *De la enseñanza superior en España* (1899), Unamuno expone la realidad de la audacia alterutral. El riesgo es doble. Por un lado, hacerse dogmatistas del antidogmatismo en sí, es decir, convertir a la

[364] Unamuno, M. *Conferencia "El derecho y la fuerza"*. Pág. 144.
[365] Ibid. Pág. 133

alterutralidad en una ideocracia, y por el otro, recibir la animadversión de ambos lados. No es posible ser alterutral sin cierto tipo de audacia para asumir el costo de relativizar todo conocimiento.

> Hasta los que combaten el dogmatismo se hacen aquí dogmáticos del antidogmatismo. Ved cuando brota un espíritu libre, de veras libre, empapado en el principio fecundo de la relatividad de todo conocimiento, exhalando vaho de humana tolerancia; negros y blancos se unen contra él, y le tratan o de loco o de hipócrita. Hay que alistarse en algún bando.[366]

Cuando la sociedad está bajo el dominio de alguna suerte de dogmatismo, no hay verdadera combinación que potencialice al ser humano, por el peso del dogma que aniquila la singularidad y aplasta el encuentro con el otro en desacuerdo. Así, sin audacia agónica, la que se atreve a asumir el costo de la animadversión del partido o la secta, sólo hay gregarismo y acumulación de personas, pero éstas están aisladas y separadas unas de otras. Para la existencia de armonía es necesaria la discordancia; hay que atreverse a dejar el unísono para producir las voces armónicas.

> Es que el dogmatismo separa y aísla, aunque parezca lo contrario. Donde cien personas pretenden creer y pensar lo mismo no cabe asociación; se agregan, pero no se combinan; se suman, pero no se multiplican…. Las notas agregadas al unísono no se abrazan ni comunican; no hacen más que mantenerse juntas.[367]

La sociedad humana ideal ocurriría sólo gracias a la audacia agónica de quienes son escépticos, de quienes investigan y relativizan los dogmas, y por eso se encuentran y se entrecruzan, de manera que su pensamiento y sentimiento

[366] Unamuno, M. *Obras completas vol. VII*, Madrid: Fundación Castro; 2007. Pág. 12-13
[367] Ibid. Pág. 14

queda enriquecido. Los dogmatismos de todo tipo sólo forman filas paralelas que nunca logran el encuentro con el otro.

> Sólo cabe asociación verdadera y comunión de esfuerzos donde las diferencias permiten integración. El escepticismo, en su recto sentido, en el etimológico y originario, une y combina; el dogmatismo no hace más que agregar rebaños. Los escépticos, σχεπτικοι, los que investigan o σκέφτονται, se dan la mano y se asocian en sus errabundos caminos, caminos que se cortan y cruzan y entrecruzan de continuo; mientras van en formación de fila, permaneciendo en realidad extraños, y en vías paralelas, que jamás se encuentran, los dogmáticos, los que siguen una doctrina como si fuese una bandera.[368]

El aspecto más difícil de la estética agónica es cuando se trata de una alterutralidad negativa, es decir, cuando la postura alterutral se torna en contra de ambos bandos. Es lo que vivió en sus últimos meses, estando recluido en arresto domiciliario, según lo describe Cerezo Galán:

> …sobre el trágico error de Unamuno, que muestra una inconsecuencia con los principios de su radical liberalismo, pero también sobre el examen de conciencia que el viejo liberal, recluido y vigilado en su casa de Salamanca, casi desde el acto del Paraninfo del 12 de octubre de 1936, llevó a cabo en su atormentada soledad. Ahora Unamuno recupera "la alterutralidad" de que había hecho gala, superando su inicial unilateral adscripción, al menos en su interior, cuando sólo le queda ya una palabra secuestrada. Pero alterutralidad de modo negativo ---contra esto y aquello— es decir, no haciéndose cargo de las razones, sino de las sinrazones en el juego delirante y atroz de los "hunos" y los "hotros" en la guerra in-civil.[369]

Cuando ambos bandos recurren a la mutua exclusión de manera radical y definitiva, no es posible la alterutralidad, sino en la versión negativa descrita por Cerezo Galán. Además, por su condición de ideal imaginado, es entendible que la alterutralidad no siempre es posible, ni en su versión positiva ni en la negativa. En

---

[368] Ibidem.

[369] Cerezo Galán, Pedro. *Miguel de Unamuno. Ecce homo: La existencia y la palabra*. Salamanca: Ed. Universidad de Salamanca; 2016. Pág. 189

su discurso de agradecimiento al ser nombrado ciudadano de honor de la República, el 15 de abril de 1935, Unamuno afirmó que "ser alterutral no es, por desgracia, siempre hacedero", que en algún momento tendría que "tomar la causa de uno o de otro partido". La agonía llegaría a ser insostenible, por el cese de la lucha en la conciencia. Si ese momento llegara a su vida, don Miguel ruega a Dios que "logre dominar la desordenada pasión de justicia que a injusticia lleva…"[370] Sin embargo, pasó sus últimos días en arresto domiciliario, porque la audacia de su estética agónica lo dejó rechazado por ambos bandos.

3.4 Razón estética en la dimensión sociopolítica

La constitución genética de la alterutralidad la faculta para generar posibilidades éticas de convivencia social. La 'verdadera paz' sólo sería el resultado de darse a la tarea de 'estudiar, comprender y cobrar conciencia' de la común humanidad de los bandos en conflicto. Así lo dijo Unamuno casi al final de su carrera, al referirse a *Paz en la guerra*, su primera novela publicada. Podemos ver que cerca de su ocaso, el autor señala lo que había estado diciendo a lo largo de toda su obra.

> Lo mejor, más fresco y más original de mi mocedad me lo pasé escudriñando los entresijos de nuestra santa guerra civil para haber de comprenderla, que es valorarla alterutralmente. …
> Definirse, valorar y tomar partido es más fácil y cómodo que estudiar, comprender y cobrar conciencia. Pero esto segundo nos lleva a la verdadera paz.[371]

[370] Unamuno, M. *Discurso en el colegio de España en París*, Edición de Colette y Jean-Claude Rabaté. París: Colegio de España; 2014. pág. 40

[371] Unamuno, M. "Programa de un cursillo de filosofía social barata, V" en *República española y España republicana (1931-1936): Artículos no recogidos en las obras completas.* Salamanca: Ediciones Almar; 1979. Pág. 385

Sin embargo, este estudio, comprensión y toma de conciencia no forman parte de una intención política programática por parte de Unamuno, sino que son producto de una agonía singular, de un estilo, o abordaje estético a la existencia. Unamuno no pretende establecer un 'imperativo categórico', una ética normativa que deba ser impuesta sobre la población por medio de programas políticos.

3.4.1 Razón estética y razón económica

En su *Teresa* (1924), texto escrito tal vez como respuesta a la orden de su exilio, habló de una razón estética para la alterutralidad, en oposición a una razón 'económica'. Al referirse a su amigo, el poeta (y político) portugués Guerra Junqueiro, fallecido el año anterior, comenta lo siguiente:

> … Guerra Junqueiro había sido creyente y a la vez, incrédulo, pero como es ambas cosas un poeta, un creador, de muy distinta manera que un político, un criado, que es también a la par incrédulo y creyente. El poeta es una y otra cosa estéticamente y el político económicamente.[372]

Según Unamuno, hay una razón estética de la alterutralidad; es la razón por la cual un poeta es alterutral. Es distinta a la razón económica, por la cual un político se mostraría alterutral. Esta declaración es reveladora, porque señala que el mostrarse alterutral puede formar parte de una estrategia de gobierno, puede llegar a ser la clave de una buena administración (economía) pública. Pero Unamuno toma distancia de esa razón económica, porque parecería ser el intento de instrumentalizar una agonía singular.

[372] Unamuno, M. *Teresa: Rimas de un poeta desconocido presentadas y presentado por Miguel de Unamuno.* Madrid: Renacimiento; s.f. (1924). Págs. 43-44

Con todo, vale observar que su apreciado portugués no sólo era a la par incrédulo y creyente, sino que también era a la vez poeta y político. Lo cual indica que –independientemente de la razón (estética o económica)— hay un efecto político en la alterutralidad de un líder. La agonía singular de Unamuno provoca la imitación de muchos individuos que también se reconocen alterutrales según la inspiración de este pensador. El efecto que quiere lograr no es dictar un nuevo dogma, sino provocar la inquietud de cada individuo para que cuestione las certezas y los dogmas.

3.4.1.1 El mismo sentimiento generador

Podemos observar que al final de su vida sigue vigente el mismo sentimiento generador, las mismas 'ideas cardinales' que expuso desde sus primeros ensayos de fin de siglo, y que sustentan su abordaje alterutral. La noción de *nimbo*, que apareció en *En torno al casticismo* (1895), como atmósfera de las ideas que se presentan contrastantes, como plasma que las conecta a pesar de parecer contradictorias, es lo que otorga la oportunidad y el espacio para interacciones éticas no violentas y apreciativas entre bandos opuestos en la dimensión sociopolítica. Como lo expresó en varias ocasiones, Unamuno considera que, en sus textos, desde el comienzo y sin distinguir diferencias tajantes entre las etapas de su vida, ha estado diciendo lo mismo. Casi a la mitad de su carrera escribió:

> …soy de los que creen que la repetición es lo único eficaz en la vida, ya que la vida misma no es sino repetición. Si bien se mira, se observará que los escritores y pensadores que más profunda traza han dejado sobre el espíritu humano han sido, por lo general, hombres de muy pocas, pero muy hondas y arraigadas ideas, y que sus obras giran en derredor de unos

cuantos, muy pocos, conceptos fundamentales.[373]

Si bien no se utilizan los mismos vocablos en sus diversos textos, los conceptos estuvieron presentes desde el principio hasta el final de su obra en lo que se refiere a la alterutralidad. Ante la aparente disparidad de dos posiciones en pugna, Unamuno sugiere que esas ideas tienen un nimbo que las comunica entre sí, lo cual le permite transitar de una a la otra sin cometer una traición a la verdad, y como signo inquietante de lucha contra toda certeza dogmática.

3.4.2 La razón estética es la creación política

El poeta que también es político sigue siendo alterutral por una razón primordialmente estética, que no siempre es eficaz en el ámbito de la administración pública. Así vivió don Miguel los primeros años de la Segunda República, cuando fue diputado en las Cortes de 1931. Su individualismo se topó con el fenómeno de las masas, protagonistas de las propagandas ideológicas de derecha y de izquierda en esa década. Su trabajo como diputado no duró mucho tiempo (1931-1933). Ahí se dio cuenta del rumbo anti-alterutral que tomaba la República, y con frustración cada vez mayor, se fue retirando del oficio económico de la política (la administración pública), aunque siempre siguió opinando y comentando sobre la realidad política en sus artículos de prensa.

Un mes después de cesar sus funciones como diputado, en noviembre de 1932, publicó la segunda de sus “Cartas al amigo”, en donde podemos ver su concepción estética de la función política. El individuo alterutral que trabaja en la

[373] Unamuno, M. “De cepa criolla”, en *Contra esto y aquello*. Madrid: Renacimiento; 1912. Págs. 38-39

administración pública debe ver su oficio como creación (poiesis): debe conducirse según la razón estética, para la creación de sí mismo, de su pueblo, y de un Estado que ha de ponerse al servicio del individuo, sin importar su afiliación partidista o su falta de ella:

> Y cuando el individualista, aun a su pesar, cuando el hereje, cuando el que no reconoce dogmas políticos, se siente obligado a actuar en lo que se llama servicio del Estado, ¿qué se le ocurre a este siervo al servicio, sea el que fuere —aunque fuere de portero—, para justificarse ante sí mismo? ¡El placer de crear! ¡Y qué bien le conocemos este placer! ¡El placer de crear, de sentirse poeta, sobre una u otra materia, con unos u otros medios! Y la materia pueden ser hombres. ¡Hacer hombres! ¡O ya corporalmente, como un padre, o ya espiritualmente, como un maestro! ¡Hacer un pueblo! ¿Y para qué? Para dejar en la Historia un nombre, o acaso más que eso, un alma tal vez anónima y sin conciencia de sí, una obra. Para sobrevivir en la Historia aunque los venideros no conozcan quién es el que así sobrevive y él tampoco goce de conciencia de sí sobreviviéndose. ¡Aspiración ascética y hasta mística! ¿Pero... el que así vive vida alta y honda por el placer de crear, no es acaso que por debajo está el placer de crearse, de hacerse a sí mismo? El escultor de su alma, que dijo mi amigo Ganivet,… ¿No hay por debajo de ese placer de crear, de hacer un pueblo nuevo —de renovarlo—, el placer de crearse el creador, de hacer que el Estado a cuyo servicio uno se pone, se ponga al servicio de quien le sirve?[374]

La República fue haciéndose cada vez más intolerante, con señales que Unamuno interpretó como el sacrificio de España a la República. Aparentemente en la visión republicana de España no había lugar para la ciudadanía del otro bando. En un artículo publicado en agosto de 1933, un poco antes de terminar su período como diputado, con niveles altos de frustración, escribió lo que pensaba que debía ser una república. Se puede distinguir la alterutralidad ('que abraza todos los intereses') como razón estética que subyace a su concepción política:

[374] Unamuno, M. "Cartas al amigo, II", *Ahora*, 11 noviembre 1933; en *Obras completas VII*. Madrid: Escelicer, 1966-71. Pág. 1017

> No conozco un republicano español que se haya planteado en serio el problema de en qué se diferencia sustantiva y no objetivamente, de una monarquía una república. Como tampoco en qué se diferencia del socialismo. Y no digamos nada de la puerilidad esa de derechas e izquierdas. Pura logomaquia. O algo peor: filosofía inconciente. [sic]
>
> Este comentador, por su parte, se está devanando los sesos desde que vino éste que llaman nuevo régimen —y con él el nuevo estilo— para dar en qué es lo que entienden por república los que más la cimbelean y victorean, sobre todo los jóvenes. Y no da con ello. Hace poco creyó vislumbrarlo en una frase de un revolucionario de la gran Revolución, la burguesa si se quiere, la de Francia en 1789; de un gran revolucionario, de Mirabeau. Cuando dijo: "Cuando hablo de República entiendo la cosa pública que abarca todos los intereses" —"qui embrasse tous les intérêts". ¡Qué claro me pareció! Nada de lucha ni de clases, ni de comarcas, ni de confesiones. ¡Todos los intereses! ¿Pero... no habrá aquí la ponzoña del fajismo? ¿No se ocultará en esa fórmula el veneno de un nacionalismo no internacional? Y luego, leyendo el "New York" de Paul Morand me encontré con este dicho de un hombre de Estado norte-americano: "Nuestro gobierno es y ha sido siempre una República; el peligro sería que se hiciese una democracia." Y volví a caer en confusiones. Y pensé que en una asamblea democrática no hay modo de eliminar las incógnitas.[375]

Para el diputado alterutral, derechas e izquierdas son 'pura logomaquia', o algo peor. Aparentemente la denominación del sistema de gobierno no es lo que define la diferencia sustantiva entre república y cualquier otro, sino su capacidad de abrazar todos los intereses, a pesar del riesgo que la democracia conlleva, de 'la ponzoña del fajismo'. En fin, nuestro autor parece concluir que toda democracia siempre conlleva riesgos e incógnitas. Es decir, en el orden socio-político, la democracia es la concretización de la actitud alterutral, que no propugna certezas ni dogmatismos.

[375] Unamuno, M. "Devaneo de seso en vacaciones", *Ahora,* 27 agosto 1933, en *Ensueño de una patria: periodismo republicano 1931-1936 Miguel de Unamuno*. Ed. Víctor Ouimette. Valencia: Pre-textos; 1984. Pág. 154

3.4.2.1 Explicación de su estilo

En el quinto artículo de prensa de la serie que tituló “Programa de un cursillo de filosofía social barata”, en diciembre de 1935, el escritor bilbaíno elaboró un poco más su explicación de la alterutralidad como postura socio-política. De ninguna manera se trata de formar un tercer bando o de ofrecer una tercera opción en un escenario polarizado. Más bien es la explicación de su propia postura política que el pensador se da a sí mismo y a los demás, una postura que no tiene aspiración de universalidad; como había afirmado en el ensayo “Ideocracia” (1900) en cuanto a la primacía de la conducta sobre las ideas:

> «¿Qué ideas profesas?» No, qué ideas profesas, no, sino: ¿cómo eres? ¿cómo vives? El modo como uno vive da verdad a sus ideas, y no éstas a su vida. ¡Desgraciado del que necesite ideas para fundamentar su vida!
>
> No son nuestras doctrinas el origen y fuente de nuestra conducta, sino la explicación que de ésta nos damos a nosotros mismos y damos a los demás, porque nos persigue el ansia de explicarnos la realidad.[376]

La alterutralidad para Unamuno es la explicación de su modo de vida, es decir, de su estilo, método o camino. Estilo, método y camino son términos que Unamuno utilizaba de manera intercambiable entre el campo estético y el ético. El estilo alterutral es la perpetua lucha consigo mismo, como lo expresó cuando acuñó el término, en el contexto de la neutralidad española ante la Gran Guerra, en 1916. Es una lucha existencial que se manifiesta en la afirmación alternativa de posturas aparentemente contrarias en el plano sociopolítico, por la tarea escéptica

[376] Unamuno, M. “Ideocracia”, en *Obras completas*, vol. VIII Ensayos. Madrid: Fundación José A. de Castro; 2007. Pág. 326

de abrirse a la duda, a la posibilidad de concebir las propias convicciones como visiones parciales, interinas, incompletas e imperfectas de la realidad.

> No, neutralidad, no, sino "alterutralidad". No "neuter", es decir, ni uno, ni otro, sino "alteruter", uno y otro. Y uno y otro en lucha entre sí. Y así cuando me dicen que si yo predico la lucha es porque mis ideas no prevalecen, contesto que si prevaleciesen me volvería yo contra ellas para evitar su muerte.
>
> La pura contemplación es la muerte. Hasta el más evidente teorema hasta un axioma, sólo es todo lo vivo y fecundo que puede ser para aquel que llega a ponerlo en duda. … Como sólo existe de verdad aquel que de continuo está poniendo en duda la propia existencia.[377]

3.4.2.2 Coinherencia de vencedores y vencidos

Cuando acaba la confrontación o "guerra civil" y se pronuncia vencedor uno de los bandos, eso no significa la extirpación definitiva del vencido. El concepto unamuniano de "guerra civil" se opone al de "guerra militar". Según Unamuno, la civil es la "verdaderamente fecunda":

> Y la guerra civil se opone a la guerra militar, así como civilidad y civilización se oponen a militaridad y militarización.[378]

Este uso del concepto "guerra civil" tiene implicaciones y connotaciones evidentemente desafortunadas, como lo comprueban reiteradamente las lecciones de historia. Pudiéramos suponer que es una aproximación un tanto ingenua a la confrontación denominada "guerra civil". Se puede percibir ese ingrediente ingenuo en la valoración que hace Unamuno de la guerra civil que vivió en su infancia. Sin embargo, sostiene la tesis de la pervivencia del vencido dentro del

[377] Unamuno, M. "Más de la guerra civil", en *Artículos olvidados sobre España y la Primera Guerra Mundial*. Londres: Tamesis Books; 1976. Pág. 51
[378] Ibid. Pág. 49

vencedor, lo cual sólo se explica por la coinherencia implícita en la teoría unamuniana de la alterutralidad. El uno vive en el otro, aun inadvertidamente, por causa de su común humanidad.

> Pues ¿qué es eso de anonadar al adversario o de disolverlo? Si una parte —comunión, partido o como quiera llamársela— anonadara a su adversaria, la disolviera, resurgiría ésta en ella misma y con ello la civilizadora guerra civil, don del cielo. En cuanto un combatiente devora al otro lo siente dentro de sí. Los que hemos estudiado con la pasión de la verdad nuestra guerra civil en la forma que tomó en el siglo XIX sabemos cómo alentaba liberalismo en las entrañas del carlismo y alentaba carlismo en las del liberalismo. Y patriotismo en ambas.[379]

Probablemente este mismo análisis de "las entrañas" de uno y otro bando no se pueda aplicar a toda contienda. Especialmente si los unos y los otros abandonan la civilidad de su guerra y se convierten en *hunos y hotros.* Para que exista alterutralidad tiene que hacerse posible el centro, el lugar donde se unen y no se separan, y hasta se confunden ambos "supuestos" extremos.

> Y dije que mi posición es de "alterutralidad". Que si de neutralidad —de "neuter", neutro, ni uno ni otro— es la posición del que se está en medio de dos extremos —supuestos los dos—, sin pronunciarse por ninguno de ellos, de "alterutralidad" —de "alteruter", uno y otro— es la posición del que se está en medio, en el centro, uniendo y no separando —y hasta confundiendo— a ambos.[380]

3.4.2.3 Alterutralidad y contraste

Ese centro alterutral no es de carácter académico ni intelectual. No es una reflexión filosófica sobre la realidad, sino que más bien es una realidad vital que

[379] "Programa de un cursillo de filosofía social barata, IV", en *República española y España republicana.* Pág. 380

[380] "Programa de un cursillo de filosofía social barata, V", en *República española y España republicana*. Pág. 382

tiene posibilidades concretas de orden práctico en el plano sociopolítico. No es un concepto gnoseológico, como el que presentó Romano Guardini en su *Contraste*.[381] Este teólogo alemán del siglo XX, veinte años menor que Unamuno, propuso una teoría enantiológica de la realidad que se asemeja mucho a la noción de alterutralidad unamuniana. La influencia de Unamuno se podría llegar a intuir. Según Guardini, el *contraste* es "una relación especial, en la que dos elementos se excluyen el uno al otro y permanecen, sin embargo, vinculados e, incluso, se presuponen mutuamente".[382] Como Unamuno, Guardini percibe la vida como esencialmente paradójica:

> Sí, la vida se experimenta como algo que tanto puede implicar en sí lo uno como lo otro. Como una forma de ser o proceso que tanto puede ser lo uno como lo otro. Esta afirmación será vista, en principio, como una paradoja desconcertante. También lo es. La vida es esencialmente paradójica: y la correlación que estudiamos aquí es una de las raíces de tal condición.[383]

Utilizando lenguaje típico del pensador español, Guardini afirma: "el hecho de la mutua inclusión y exclusión, a la par, es el contraste". Al igual que Unamuno, Guardini evita la concepción hegeliana de síntesis, porque se trata de una relación originaria, "un protofenómeno". Dice Guardini:

> Ambas partes del contraste son esencialmente autónomas, y entre ellas media una frontera real y cualitativa. A partir de la una sólo se puede llegar a la otra, mediante un acto específico, un tránsito cualitativo. Pero las dos partes se dan siempre a la par; la una sólo es posible y pensable junto con la otra. En esto consiste el contraste: que dos elementos, cada uno de los cuales está en sí irreductiblemente, indeducibilemente [sic] e inconfundiblemente, se hallan, sin embargo, indisolublemente ligados entre

[381] Guardini, Romano. *El contraste: ensayo de una filosofía de lo viviente-concreto*. Madrid: BAC; 1996
[382] Guardini. Pág. 79
[383] Ibid. Pág. 89

sí, y no pueden ser pensados sino cada uno junto al otro y en virtud de él.[384]

Guardini ha estructurado una interpretación filosófica de la realidad con base en los contrastes, y en el plano sociopolítico, la convergencia con el pensamiento de Unamuno es impresionante. El alemán utiliza categorías teologales para decir lo que Unamuno expresaba poéticamente: el corazón es el centro alterutral. Dice Guardini:

> La vinculación propiamente comunitaria se da a partir de un centro de irradiación distinto: la entrega personal en amor y fidelidad. Esta se halla afectada por las relaciones contrastadas descritas, pero, en rigor, está situada sobre ellas. Si se viese el problema de la comunidad sólo desde el punto de vista enantiológico, tal vinculación quedaría anulada tan pronto como las relaciones de las actitudes contrastadas vinculadoras se debilitasen de tal modo que no pudiesen garantizar la firmeza de la unidad del conjunto. Los hombres o comunidades en cuestión seguirían caminos diversos, pero en realidad, es ahora cuando comienza la auténtica labor de la fidelidad personal, que es la que debe y puede superar esta disolución de los vínculos enantiológicos.[385]

3.4.3 El locus de la alterutralidad

La disolución de esos vínculos entre opuestos sólo puede lograrse, según Unamuno, porque el corazón está entre la derecha y la izquierda. Alterutralidad es la renuncia al dogmatismo para señalar el parentesco de dos posturas en contienda. Unamuno identifica el locus de la alterutralidad en “el corazón”, que brinda la posibilidad de manejar un problema, de “abrazarlo”, por asumirlo desde el escepticismo inquisitivo y liberal. Así, con el centro desplazado de la cabeza al corazón, se hace posible la lateralidad cruzada en una situación polarizada.

[384] Ibid. Pág. 90
[385] Ibid. Pág. 163

> ¡Pobres hombres los que se ponen a tiro hecho a marchar, por la derecha o por la izquierda, sin vaivenes ni bamboleos y sin comprender que no se abraza un problema sino a dos brazos, derecho e izquierdo, apechugándolo al corazón —que es centro alterutral—, y para manejarlo con ánimo, no diestro ni zurdo, sino maniego![386]

Para Unamuno, la comprensión (una función del intelecto) es el resultado de un proceso que comienza a gestarse en el sentimiento (una función del corazón). Así, la valoración del contrincante no depende exclusivamente del análisis de los idearios, sino que tiene una base emocional. Según la observación de Unamuno, los bandos que contendían en su época supeditaban la comprensión del otro a sus prejuicios o valoraciones que sólo eran meras calificaciones, o denominaciones.

> En rigor, comprender es valorarlo todo por igual, en realidad. Cuando, a mayores, las valoraciones no suelen pasar de calificaciones, y éstas, no más que de denominaciones. ¡Magia de los nombres! En cuanto una fe cuaja en un credo exclusivo se muere. Monarquismo, republicanismo, anarquismo, comunismo, derechismo, izquierdismo..., ¡nombres, nombres, nombres! Cuando se mira la tela de las opiniones al envés, al revés y al través se ve que los tres son uno. De un sentimiento irracional se hace una doctrina o conocimiento simbólico; de éste, un precepto, dogma o programa; de éstos, una escolástica. Hacen los partidarios —fieles— la valoración a costa de la comprensión.[387]

La radiografía de una opinión revela que su envés, revés y través la emparenta con la opinión del bando opuesto, y que “los tres son uno”. De manera que esa comprensión debería producir una valoración de “todo por igual”. La alterutralidad, como razón estética en el ámbito sociopolítico, se origina como

[386] “Programa de un cursillo de filosofía social barata, V”, en *República española y España republicana*. Pág. 383

[387] “Programa de un cursillo de filosofía social barata, V”, en *República española y España republicana.* Pág. 382-383

sentimiento en el corazón, y produce una comprensión del todo que abarca e incluye a ambas posiciones contendientes. Mas si el corazón no es centro alterutral, el conflicto desciende hacia la incivilidad, que es la exclusión del otro. Según Miroslav Volf, la exclusión puede tomar una o varias formas. Puede ser por eliminación, asimilación, dominación o abandono.[388] La violencia y la descalificación del otro elimina la posibilidad de alterutralidad, ya que en el centro hace falta la "persuasión entrañada".

3.4.3.1 La estetización de la política

La puerta que conduce hacia la incivilidad en un conflicto es la utilización de contraseñas, formas lingüísticas que distinguen la membresía del grupo y separan a quienes no pertenecen.

> Y luego, todo ello viene a degenerar en partidas que discuten incivilmente: ¡a porrazos, martillazos, hozadas, pistoletazos, cristazos...! ¡Y hay desdichado caudillo que moteja de criminal al adversario político! Y se oye la estupidez —¡así!— de la anti-Patria y de la anti-España. Rabia de pseudo-dogmatismo de cabo a rabo, y por el centro, falta de persuasión entrañada y sobra de contraseñas histriónicas.[389]

Esta idea ya la había expresado Unamuno en 1900, en su ensayo "La fe", donde llamó *chiboletes* a estas "contraseñas histriónicas", en referencia al episodio bíblico de Jueces 12:1-6. El *chibolete* es el santo y seña que identifica un partido o secta, que con un mote propicia una cierta pereza moral al no

[388] Volf, Miroslav. *Exclusion and embrace: a theological exploration of identity, otherness and reconciliation*. Nashville: Abingdon Press; 1996. Págs. 74-75

[389] "Programa de un cursillo de filosofía social barata, V", en *República española y España republicana*. Pág. 385

concederse a sí mismo y al otro, por medio del escepticismo inquisitivo, la oportunidad de escucharse.

> Estamos llenos de *schibolets,* o *chiboletes,* si preferís esta forma, ya adaptada a nuestro idioma, de santos y señas; chiboletes por todas partes. «¡Jesuita!» —y cree haber dicho algo; «¡krausista!»— y se queda tan descansado nuestro hombre.[390]

Una vez más, vemos que la postura política de Unamuno fue consistente a lo largo de su vida, por la continuidad de sus ideas a pesar del paso de las décadas. Cerró Unamuno su artículo periodístico de diciembre de 1935 expresando dolor por la polarización de su país, y señalando que tal polarización está desprovista de la dimensión de "dentro", y sólo es cuestión de conchabanzas repletas de parafernalia sectarista.

> Y basta por ahora, que ocasiones vendrán de tener que volver a las andadas. Y perdone el lector estos desahogos; pero ¡le duele a uno tanto este ruedo de incomprensiones partidarias...! ¡Y de conchabanzas! Coronas, flores de lis, gorros frigios, escuadras, haces, yugos, hoces, martillos, escapularios..., amuletos y fetiches. Y dentro..., ¡nada de nada![391]

La mención de estos elementos de parafernalia en los grupos ideológicos en boga en la España de 1935 es un ejemplo de lo que Jacques Rancière denomina estetización de la política. Como experto en propaganda, Goebbels sabía muy bien cómo hacer uso de la estética para sus fines propagandísticos al servicio del partido nazi. Evidentemente esa estetización era algo que a Unamuno le resultaba insoportable (como lo expresó en su poema "L'Aplec de la protesta").

---

[390] Unamuno, M. "La fe", en *Obras completas, vol. VIII, Ensayos*. Madrid: Fundación José Antonio de Castro; 2007 Pág. 341

[391] "Programa de un cursillo de filosofía social barata, V", en *República española y España republicana*. Pág. 385

La estetización de la política va de la mano con la vaciedad de las ideas, con el "nada de nada" que caracteriza el adentro de los bandos en pugna.

Llegó a tal grado el desorden social en la primera mitad de 1936, que tácitamente a todos se les demandaba elegir un bando. En su 'análisis crítico del pensamiento político de Unamuno', Elías Díaz hace referencia a un artículo escrito por Unamuno en mayo de 1936, y afirma que la alterutralidad de Unamuno "deriva de su imposibilidad de enjuiciar algo que no conoce".[392] Supone Díaz que la postura de Unamuno fue producto de su ignorancia. Sin embargo, lo que explica Unamuno en ese artículo es que ambos bandos carecen de profundidad histórica, y que según su opinión, la Segunda República ha perdido el rumbo y se ha convertido en algo que no es república, algo incomprensible. No es confesión de ignorancia, sino declaración de perplejidad. El artículo se llama *La historia en plano*, y la cita dice así:

> Y por todo ello repito una vez más que no sabemos lo que está hoy sucediendo en nuestra España y que los venideros se encontrarán perplejos ante el montón de leyendas, contradictorias entre sí, con que se les presentará esta que llamamos revolución y la que llamamos contra-revolución. Y esta es también la razón por la que no puedo ni debo decidirme a condenar a unos y absolver a otros porque me los presentan en plano, sin profundidad alguna. Y porque los más de los testigos no saben ver. ¿Se habla de "rumores"? Es el susurro de la leyenda que se está formando. Y esa leyenda es la del ex-futuro, la de lo que pudo haber sido y no llegó a ser.
> Pero vaya usted a convencer de todo esto a todos esos energúmenos —y a la vez deficientes mentales— que se empeñan en que uno tome partido cuando no puede formar juicio. Y en tanto los hombres se insultan, se denigran y se matan por no poder conocerse unos a otros. Porque eso de la convivencia no es sino con-conocimiento. (¡Y a la porra con lo de la

[392] Díaz, Elías. *Revisión de Unamuno*. Pág. 177

cacofonía!)[393]

La razón estética en el plano sociopolítico, es decir, la verdadera creación (poesía) política tiene su origen, su sustento y su objetivo final en la renuncia a participar en la barbarie incivil. Es rehusarse a tomar partido cuando ello implica condenar a la exclusión a unos por preferir a otros, sin que medie el mutuo conocimiento, la persuasión entrañada, la valoración del contrario, la alterutralidad.

[393] Unamuno, M. "La historia en plano", *Ahora,* 2 mayo 1936, en *Ensueño de una patria: periodismo republicano 1931-1936 Miguel de Unamuno*. Ed. Víctor Ouimette. Valencia: Pre-textos; 1984. Pág. 281

CONCLUSIONES / INQUIETUDES

En este estudio hemos intentado identificar en la alterutralidad el rasgo distintivo de Unamuno; no sólo como el hilo conector de su pensamiento, sino también como su actitud de vida, principio rector en el orden práctico.

A partir de sus primeras obras (tanto las que alcanzaron difusión nacional en España, como las que quedaron inéditas durante su vida), y hasta sus últimos textos, escritos en el confinamiento de su domicilio, se puede notar que la alterutralidad es el fondo subyacente. Es una actitud que lo acompañó durante toda su vida y que atraviesa las distintas etapas del desarrollo de su pensamiento. No es la inquietud inicial que provee impulso a la obra y luego queda abandonada, ni tampoco es el producto final al que se llega después de años de reflexión.

Aunque Unamuno no utilizara tan frecuentemente el vocablo alterutralidad, su significado está presente en toda la extensión de su obra, como lo demuestra la visión panorámica que hemos realizado para rastrearla identificando sus componentes básicos, sus rasgos característicos. Este rastreo de la alterutralidad en la vida y pensamiento de Unamuno lo llevamos a cabo tanto en el repaso de su historicidad como en una muestra representativa de sus textos.

Encontramos en nuestro estudio la relación dinámica entre lo ético / fenoménico y lo ontológico. Hay una dimensión genotípica que sustenta a la fenotípica, pero a su vez lo fenoménico/fenotípico de la alterutralidad alimenta lo genotípico/nouménico. La alterutralidad como postura ético-política está vinculada con la discordia ontológica y singular de Unamuno, y ambas dimensiones se afectan mutua y simultáneamente.

Hemos identificado los componentes de la alterutralidad como si fueran sus bases genéticas. Encontramos que la actitud altertural se compone fundamentalmente de una aspiración humanista a la universalidad (a ser todos, sin dejar de ser uno mismo), y de la congoja producida por la imposibilidad de realizar esa aspiración. Esta aspiración y la congoja resultante forman la primera de las bases genéticas de la alterutralidad unamuniana.

Al encontrar y ser encontrado, y al conocer y ser conocido por el otro que no se es, se conoce y se encuentra al sí mismo como espejo y reflejo del contrario; esta es la delimitación del ser como producto del encuentro dialéctico con el otro. La interacción y convivencia con el otro genera de por sí una lucha, una contradicción íntima o agonía en la que vencedor y vencido se confunden y se llevan dentro mutuamente. Delimitación del ser y agonía son también bases genéticas componentes de la alterutralidad.

La lucha agónica que se lleva a cabo “en el fondo del abismo” resulta ser motor de acción y “faro de altas hazañas”, porque la incertidumbre en cuanto al más allá lleva a Unamuno a declarar que si la nada es lo que nos espera, hemos de vivir de tal forma que nuestra desaparición sea una injusticia. El hambre de inmortalidad, preocupación característica del autor bilbaíno, es el cuarto componente de la alterutralidad. Esta hambre abre para Unamuno el único acceso a un cierto tipo de inmortalidad comunitaria, en sus obras que perviven porque crean posibilidades de convivencia como comunidad humana.

Además, en este estudio hemos hallado que en la vida y pensamiento de Unamuno hay una vinculación muy estrecha y una relación muy dinámica entre lo

ético y lo estético. La alterutralidad como postura ética está sustentada por una cierta estética, una concepción poética de la realidad. A su vez, esta estética de Unamuno está enraizada en sus convicciones éticas. De modo que también aquí observamos que ambas dimensiones se afectan mutua y simultáneamente. La alterutralidad es una actitud de vida; es la categoría rectora del estilo de hombre de carne y hueso que fue Miguel de Unamuno, como filósofo y como poeta.

Este intento de aproximación al pensamiento/sentimiento alterutral de Unamuno nos deja con varias tareas pendientes de tipo ético. No es porque don Miguel haya dejado un código de ética para congregar un rebaño de seguidores. Su objetivo nunca fue dictar la ética normativa, aunque sí predicar con el ejemplo. Se percibía a sí mismo desempeñando un papel, como actor delante de todo el país, y como "agitador" de conciencias dormidas. No quería dar pensamientos acabados, como alimento pre-masticado, sino repartir levadura, para inflar la masa del propio pan, es decir, provocar la reflexión. Así lo expresó E.R. Curtius en 1954:

> España tiene pensadores de contextura ideológica sutil, poetas de dulce canto, personajes de gran fuerza creadora, artistas de purísimo sentido de la forma. No obstante, Unamuno será un ejemplar único, a causa del dinamismo de su personalidad. Es el vigilante de una nación; un *excitator Hispaniae*, estimulante y revulsivo, exigente y animador. España debe agradecerle, antes que a muchos otros, el despertar de su apatía, de aquella "abulia" que diagnosticó Ganivet. Sin los martillazos y las cuchilladas de Unamuno, el espíritu español no sería lo que hoy significa para Europa.[394]

Su objetivo particular siempre fue inquietar a la persona que se siente segura de sus convicciones, sean éstas las que fueren. Las convicciones fuertes

[394] Ernst Robert Curtius, "Miguel de Unamuno, 'excitator Hispaniae'" en *Cuadernos hispanoamericanos*, N° 60 (Dic 1954), Madrid: Ediciones cultura hispánica; 1954. Págs. 248-264

sólo esclavizan a la persona que piensa que las posee, sin saber que está siendo poseída por ellas. Porque una certeza sólo es indicadora de falta de agonía, es decir, de muerte y no de vida. Describió así el papel que desempeñó en su tiempo, y que sigue –de alguna manera—desempeñando hoy por medio de sus textos: el de quebrantar toda fe dogmática, a favor de una fe en la fe misma, para que la inquietud mantenga viva cada supuesta convicción:

> Pero es que mi obra -iba a decir mi misión- es quebrantar la fe de unos y de otros y de los terceros, la fe en la negación y la fe en la abstención, y esto por fe en la fe misma; es combatir a todos los que se resignan, sea el catolicismo, sea el racionalismo, sea el agnosticismo: es hacer que vivan todos inquietos y anhelantes.[395]

En un tiempo como el momento actual, en el que surgen presiones para asumir con certeza cierta identidad, habría que escuchar las advertencias de Unamuno: no vale la pena apagar la flama de la duda, del escepticismo vital, de la búsqueda en permanente movimiento.

Por lo tanto, para ir de acuerdo con esta intención, no podemos llegar a conclusiones, sino sólo expresar inquietudes. La primera inquietud es política: ¿la alterutralidad aporta posibilidades en estrategias de resolución de conflictos? Posiblemente la alterutralidad bien pudiera aplicarse en programas de diálogo y resolución pacífica de conflictos entre grupos contendientes, por la práctica de la empatía. Como hemos visto, la labor literaria fue para Unamuno el recurso para pensar libremente, para imaginar y crear neologismos, no con el fin de que se

[395] Unamuno, M. *Del sentimiento trágico de la vida.* Bs Aires: Losada; 1964. Págs. 279-280

conviertan en nuevos conceptos que estructuren una nueva ortodoxia, sino para inquietar y provocar la reflexión.

Cuando hay representantes de ambos bandos que están en buena disposición de dialogar y explorar alternativas de paz, la práctica de sociodramas y otras psico-dinámicas grupales pudiera ser orientada por el ideal de alterutralidad para fomentar el mutuo entendimiento y la mutua valoración. Obviamente, una agonía tan singular como la de Unamuno no se puede decretar ni producir sin la participación y compromiso de cada individuo. De modo que la implementación práctica de aspectos de alterutralidad en estrategias de resolución de conflictos debiera ir acompañada de reflexiones, lecturas y diálogos con textos de Unamuno (narraciones o ensayos) que faciliten la introspección, y logren el objetivo de su autor, de inquietar y agitar la conciencia.

Otra inquietud es filosófica: ¿es posible promover una epistemología de la humildad, antídoto contra toda ideocracia/ideología? Cuando la atmósfera cultural de una época, por la agencia de diversas instancias de poder (sociedad, moda, política, religión, ciencia o economía) genera ambientes de intransigencia y convicción, la alterutralidad sonaría como “una voz en el desierto”, anunciando el carácter multifacético de todo fenómeno y la parcialidad de toda interpretación.

La alterutralidad abre la puerta a la existencia de una ciencia anti-dogmática, de visión integral ante la complejidad de la realidad humana. Así mismo abre posibilidades de diálogo ecuménico maduro entre confesiones que históricamente se han desarrollado como antagónicas. En el libro que se ha

denominado *Diario íntimo*, que Unamuno nunca publicó ni tituló, aparece esta reflexión sobre el carácter universal del verdadero cristianismo:

> Fuera de la Iglesia no hay salvación. ¿Qué significa esto? ¿Qué quiere decir aquí Iglesia? ¿Es que los sencillos aldeanos protestantes no se salvan? …
>
> Para quien crea que no hay salvación fuera de su Iglesia tal vez no la haya.
>
> Son humanas las sectas en cuanto niegan, en cuanto se oponen a otras. La más divina es la que más trate de absorber y abarcar a las demás, aquella en que mejor quepan las demás. ¿Cuál es la peste del protestantismo? Su anti—catolicismo.[396]

Siguiendo el estilo unamuniano, pudiéramos también llegar a decir lo mismo de una posible peste del catolicismo. Sería su anti—catolicismo; sería la actitud sectaria que está presente tanto fuera como dentro de la iglesia católico-romana. Todo sectarismo, de tipo político, social, filosófico, religioso, o científico, contiene en sí mismo su propia peste.

Una tercera inquietud es metodológica; es sobre los riesgos o salvedades de la alterutralidad. ¿Cuáles serían los límites de la alterutralidad como actitud ética? A pesar de las iniciativas que sufridamente tomó, muchas de ellas desde su tribuna de editorialista de opinión, Unamuno no logró detener la guerra, y terminó sus días rechazado por ambos bandos, con doble destitución de su puesto de rector de la Universidad de Salamanca, por la República en agosto y por Franco en octubre de 1936. La alterutralidad no es posible en un contexto de dictadura o de absolutismo dogmático de cualquier signo o color. Por eso Guardini hablaba de “contraste”, y no de “contradicción”:

[396] Unamuno, M. *Diario íntimo*. 7ª ed. Madrid: Alianza editorial; 2018. Pág. 154

> De los contrastes, no de las contradicciones. *Bueno* y *malo* son contradicciones; y lo mismo *lleno* y *vacío*, *claro* y *oscuro*; en definitiva, *sí* y *no*. Querer "unir" estos conceptos sería una chapucería espiritual. Todos los monismos arrancan de aquí, sean de tipo constructivo –arquitecturas del ser, tensión sentimental hacia la unidad, o lo que sea—o genético, que lo disuelve todo en fases y antítesis evolutivas. Con todo esto no tiene nada que ver la teoría del contraste. Esta habla de contrastes, no de contradicciones.[397]

No puede haber alterutralidad si no hay respeto por la humanidad de ambos bandos, por el riesgo de perderse todo en una 'tensión sentimental hacia la unidad' que no rinde frutos concretos en el plano sociopolítico. No se puede traer a un dictador a la mesa de diálogo para buscar la resolución pacífica de conflictos.

Esto es así porque la alterutralidad presupone la restitución y el respeto a la humanidad de todas las partes involucradas en un conflicto. Por esta razón Unamuno no aplicó su concepto de alterutralidad para practicar la comprensión del bando alemán en la Gran Guerra. Sólo en el bando de los aliados (considerado por Unamuno como el del liberalismo democrático) era posible dar espacio al intento de alterutralidad.

El medio ambiente generado por dogmatismo absolutista o por absolutismo dogmático no puede propiciar la práctica de la alterutralidad, porque ésta sólo tiene sentido y vive en donde existe la voluntad de respetar la condición humana compartida, y la restitución, porque es un ejercicio de creación política que precisamente fomenta y cultiva el respeto a la común humanidad.

[397] Guardini, R. *El contraste: ensayo de una filosofía de lo viviente-concreto*. Madrid: BAC; 1996. Pág. 178

BIBLIOGRAFÍA

Abellán, José Luis. *Miguel de Unamuno a la luz de la psicología*. Madrid: Tecnos; 1964

Arcos Palma, Ricardo Javier. "La estética y su dimensión política según Jacques Rancière", Nómadas N° 31, Oct 2009, Bogotá, Colombia: Universidad Central. Págs. 139-155

Blanco Aguinaga, Carlos. *El Unamuno contemplativo*, México: Colegio de México; 1959

------- "Interioridad y exterioridad en Unamuno" en *Nueva revista de filología hispánica*, Vol. 7, núm. 3/4 México: Colmex; 1953. Págs. 686-701

Borzoni, Sandro. *Fajismo y fascismos: Miguel de Unamuno frente a las ideologías totalitarias en la década de los treinta*. Tesis doctoral, Universidad de Salamanca; 2009

Cerezo Galán, Pedro. *Las máscaras de lo trágico: Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno.* Madrid: Trotta; 1996

------- *Miguel de Unamuno: Ecce Homo, la existencia y la palabra.* Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca; 2016

Collado, Jesús Antonio. *Kierkegaard y Unamuno: la existencia religiosa.* Madrid: Gredos; 1962

Cupppett, Cathleen G. *The theological imagination of Unamuno*. Tesis doctoral, Ann Arbor: University of Virginia; 1995

Curtius, Ernst Robert. "Miguel de Unamuno, 'excitator Hispaniae'" en *Cuadernos hispanoamericanos*, N° 60 (Dic 1954), Madrid: Ediciones cultura hispánica; 1954. Págs. 248-264

del Arco López, Valentín. "Unamuno frente a Primo de Rivera. De Salamanca al exilio 1923-1924" *Studia historica*, Historia Contemporánea, vol. IV, núm. 4, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca; 1986, págs. 139-140

Díaz, Elías. *Revisión de Unamuno: análisis crítico de su pensamiento político*. Madrid: Tecnos; 1968

------- *Unamuno: pensamiento político*. Madrid: Tecnos; 1970

Dyrness, William. "Aesthetics in the Old Testament: beauty in context", *JETS* (Journal of the Evangelical Theological Society) Año 28, N°4 (diciembre, 1985) págs. 421-432

Fernández Espinosa, Manuel. "El origen a descubrir de un 'pensamiento cardinal' unamuniano: la 'intrahistoria'". En *La Razón Histórica*: *Revista hispanoamericana de historia de las ideas* nº24, 2013. Págs. 22-31

Fernández Larraín, Sergio (ed.), *Cartas inéditas de M. de Unamuno*, Santiago de Chile: Zigzag; 1965

Ferrater Mora, J., *Unamuno, Bosquejo de su Filosofía*. Bs. Aires: Ed. Sudamericana; 1985

Fuentes Codera, Maximiliano. *La guerra en un país neutral. Los intelectuales españoles frente a Europa (1914-1918)*. Madrid: Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset; 2013

García Bacca, Juan David. *Los presocráticos.* México: FCE; 1978

García Blanco, Manuel. "El escritor uruguayo Juan Zorrilla de San Martín y Unamuno", en *Cuadernos hispanoamericanos* N°58 (Oct 1954)

------- *En torno a Unamuno*. Madrid: Taurus; 1965

Garagorri, Paulino. *Unamuno, Ortega, Zubiri en la filosofía española.* Madrid: Editorial Plenitud; 1968.

Guardini, Romano. *El contraste: ensayo de una filosofía de lo viviente-concreto*. Madrid: BAC; 1996

Ibáñez Sampol, Albert. *Dos pensadores en perpetua agonía: Heráclito y Unamuno. Similitudes y divergencias entre* La agonía del cristianismo *y las citas heraclitianas***.** Barcelona: Institut Universitari de Cultura; 2011

Juaristi, Jon. *Miguel de Unamuno*. Barcelona: Taurus; 2012

Lago Bornstein, Juan Carlos. "Unamuno y Kierkegaard: dos espíritus hermanos" en *Logos. Anales del seminario de metafísica*. N° 21 (1986) Madrid: Universidad Complutense. Págs. 59-71

LaRubia-Prado, Francisco. "UNAMUNO 'CONTRA' CROCE" *Romance Notes*, vol. 36, no. 3, 1996. Págs. 305–313

Marías, Julián. *Miguel de Unamuno*. Madrid: Espasa-Calpe; 1943

Mermall, Thomas. "The Chiasmus: Unamuno's Master Trope", en *PMLA*, vol. 105, Nº 2 (Mar 1990), págs. 245-255

Meyer, François. *La ontología de Miguel de Unamuno*. Madrid: Gredos; 1962

Moreno Romo, Juan Carlos (ed). *Unamuno, moderno y antimoderno.* México: Editorial Fontamara; 2012

Orringer, Nelson. *Unamuno y los protestantes liberales.* Madrid: Gredos; 1985

Ortega y Gasset, E. *Monodiálogos de Don Miguel de Unamuno*. Nueva York: Ibérica; 1958

Pascual Mezquita, Eduardo. "Principio de continuidad histórica en Unamuno", en *Cuadernos de la Cátedra M. de Unamuno*, N° 43, Salamanca: Ediciones USAL; 2007. Págs. 53-87

------- "Visión heraclítea de la historia en M. de Unamuno", en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno,* N° 32, Salamanca: Ediciones USAL; 1997. Págs. 189-210

------- "Unamuno, el nuevo Heráclito del siglo XX" Actas del Congreso Internacional XIX-XX sobre el 98 (junio 1998); Salamanca: Ediciones USAL; 2000. Págs. 383-388

Pemán, José María. *Poema de la bestia y el ángel*. Zaragoza: Ediciones Jerarquía; 1938

Rabaté, Colette y Jean-Claude. *Unamuno, biografía*. Madrid: Taurus; 2009

Ribas, Pedro. *Para leer a Unamuno*. Madrid: Alianza Editorial; 2002

Reig T., Alberto. *Memorias de la Guerra Civil: Los mitos de la tribu*. Madrid: Alianza; 2000

Rudd, Margaret T. *The Lone Heretic: a Biography of Miguel de Unamuno*, Austin, TX: University of Texas Press; 1963.

Sanmartín Pérez, Rosa. "Yo, Uno y El Otro. Quién es quién en el teatro de Unamuno", *Stichomythia* 9 (2009): 55-81

Serrano Poncela, Segundo. *El Pensamiento de Unamuno*. México: FCE; 1953

Tanganelli, Paolo. "Los cuadernillos de Unamuno anteriores a la etapa socialista y la crisis del racionalismo", en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, vol. 33, 1998. Págs. 95-118

Unamuno, M. *Alrededor del estilo*. Introducción, edición y notas de Laureano Robles. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca; 1998

------- *Antología poética*. México: Editorial Porrúa; 2000

------- *Artículos olvidados sobre España y la Primera Guerra Mundial*. Ed. Christopher Cobb. Londres: Tamesis Books; 1976

------- *Conferencia "El derecho y la fuerza": Desvelando la unidad de sentido de su pensamiento*. Estudio de Eugenio Luján Palma. Sevilla: Punto Rojo; 2017

------- *Contra esto y aquello.* Madrid: Renacimiento; 1912

------- *De esto y de aquello.* Madrid: Espasa-Calpe; 1973

------- *De Fuerteventura a París*, París: Editorial Excelsior; 1925

------- *De patriotismo espiritual: artículos en "La Nación" de Buenos Aires 1901-1910*. Ed. Víctor Ouimette. Salamanca: Ediciones USAL; 1997

------- *Del sentimiento trágico de la vida*. 7ª ed. Buenos Aires: Losada; 1998

------- *Diario íntimo*. 7ª ed. Madrid: Alianza editorial; 2018

------- *Discurso en el Colegio de España: París 1935*. Edición de Colette y Jean-Claude Rabaté. París: Ediciones Colegio España; 2014

------- *El otro: misterio en tres jornadas y un epílogo*. Madrid; Espasa-Calpe: 1932

------- *El resentimiento trágico de la vida: Notas sobre la revolución y guerra civil españolas*. Estudio de Carlos Feal. Madrid: Alianza Editorial; 1991

------- *En torno al casticismo*. Ed. Jean-Claude Rabaté. 3ª ed. Madrid: Cátedra; 2015

------- *Ensueño de una patria: Periodismo republicano 1931-1936 Miguel de Unamuno*. Ed. Víctor Ouimette. Valencia: Pre-Textos; 1984

------- *Filosofía lógica*. Madrid: Tecnos; 2016

------- *La agonía del cristianismo.* 7ª ed. Bs Aires: Losada; 1984

------- *Mi confesión*. 2ª ed. Salamanca: Ed. Sígueme; 2015

------- *Mi religión y otros ensayos breves.* Madrid: Biblioteca Renacimiento; 1910

------- *Nuevo Mundo.* Edición de Laureano Robles, Madrid: Trotta; 1994

------- *Obras completas III*. Madrid: Afrodisio Aguado; 1958

------- *Obras completas, vol. III.* Barcelona: Ed. Vergara, S.A.; 1958

------- *Obras completas*, *vol. VII, VIII, IX*. Madrid: Ed. Escelicer; 1966-71

------- *Obras completas vol. V, VII*, *VIII.* Madrid: Fundación Castro; 2007

-------- *Paz en la guerra*. 2ª ed. Madrid; Renacimiento: 1923

-------- *República española y España republicana (1931-1936): Artículos no recogidos en las obras completas.* Ed. Vicente González Martín. Salamanca: Ediciones Almar; 1979

-------- *San Manuel Bueno, mártir*. Ed. Mario Valdés. Madrid: Cátedra; 1991

-------- *Soliloquios y conversaciones*. Madrid: Renacimiento; 1911

--------*Teresa: Rimas de un poeta desconocido presentadas y presentado por Miguel de Unamuno.* Madrid: Renacimiento; s.f. (1924)

-------- *Tres novelas ejemplares y un prólogo*. Madrid: Calpe; 1920

-------- *Vida de don Quijote y Sancho*. 2ª ed. México: Editorial Porrúa; 1996

-------- *Visiones y comentarios* 4ª ed. Madrid: Espasa-Calpe; 1967

Versiones digitales de obras de Unamuno se encuentran en innumerables enlaces. Se pueden hallar colecciones de sus obras en los siguientes:

http://ww2.educarchile.cl/UserFiles/P0001/File/articles-107071_Archivo.pdf.

http://bibliotecadigital.puc-campinas.edu.br/services/e-books/Miguel%20de%20Unamuno-3.pdf.

http://www.cervantesvirtual.com/obras/autor/unamuno-miguel-de-1864-1936-2968

http://www.segundarepublica.com/

http://unamunorepublicano.blogspot.com/

Valcárcel, Amelia. *Ética contra estética*. Barcelona: Crítica; 1998

Volf, Miroslav. *Exclusion and embrace: a theological exploration of identity, otherness and reconciliation*. Nashville: Abingdon Press; 1996

Zavala, Iris. *Unamuno y el pensamiento dialógico: M. de Unamuno y M. Bajtin.* Barcelona: Anthropos; 1991

Zubizarreta, Armando. *Tras las huellas de Unamuno*. Madrid: Taurus; 1960

------- *Unamuno en su nivola*. Madrid: Taurus; 1960