

Modernidad, inconformismo y tensiones emocionales: El *Epistolario inédito* (1894-1936) de Miguel de Unamuno

252



Claudio Maíz¹

Formas simples y literaturas menores

¿Cómo pensar la modernidad periférica o descentrada ya no desde una perspectiva mimética –como uno de los polos posibles– ni como un mito universalizante –como su opuesto–? (V. SISKIND, 2016). Desde luego que existen diversas perspectivas teóricas que se han esforzado por hacerlo con argumentos convincentes, en algunos casos, lo cual nos advierte sobre la poca originalidad de la pregunta

¹ Doctor en Literatura por la Universidad Nacional de Cuyo. Profesor Titular de Literatura Hispanoamericana en la Universidad Nacional de Cuyo e investigador del CONICET.

que formulamos². Sin embargo, la reiteración de la incógnita puede resultar estimulante, no con el propósito de discutir aquellas otras respuestas, sino para proponer caminos alternativos. En otras palabras, cómo pensar la modernidad iberoamericana desde un ángulo más modesto (en parte), por ser menos canónico, pero que tiene la ventaja de haber sido escasamente recorrido. Estamos refiriéndonos, por un lado, a tomar en cuenta ciertas textualidades marginales con relación al “Gran Corpus Moderno” (un conjunto de textos armado con aquellos que han sido el basamento de los estudios más enjundiosos sobre la modernidad desde los filosóficos, sociológicos, hasta los literarios). Esos textos marginales, a los que llamaremos “menores”, aunque en el sentido en el que abordaron Deleuze y Guattari la literatura kafkiana, y no porque carezcan de importancia o eficacia. La lista de estos textos es francamente tan abierta que podría incluir a la publicidad, la moda, las artes plásticas y otros, como la fotografía, los grabados, etc. No obstante, queremos detenernos en uno de ellos: un epistolario del que seguidamente daremos más datos. Las cartas guardarían ciertos rasgos de literatura “menor”, por lo menos de acuerdo a algunas de las características que Deleuze y Guattari le asignan a esa noción. Estos autores señalan tres características principales para describir la literatura de Kafka, objeto de su estudio: 1. “Como una literatura de una minoría dentro de una lengua mayor” (DELEUZE; GUATTARI, 1990, p. 28); 2. En las literaturas menores “todo es político” y agregan que en las grandes literaturas “el problema individual (familiar, conyugal, etc.) tiende a unirse con otros problemas no menos individuales dejando el medio social como una especie de ambiente o trasfondo” (DELEUZE; GUATTARI, 1990, p. 28); en cambio, la literatura menor, al tener un espacio reducido “hace que cada problema individual se conecte de inmediato con la política. El problema individual se vuelve entonces tanto más necesario, indispensable, agrandado con el microscopio” (DELEUZE; GUATTARI, 1990, p. 28); 3. En las literaturas menores “todo adquiere valor colectivo”, “lo que el escritor dice totalmente solo se vuelve una acción colectiva, y lo que dice o hace es necesariamente político”, de esa manera el enunciado se contamina del campo político. Las cartas que queremos presentar exponen con desenfado el “problema

2 Cf. BAUMAN, Zygmunt, 1998; BAUDELAIRE, Charles, 1996; FRISBY, David, 1992; FRISBY, David et al. (Ed.), 1997; FRISBY, David, 1992; SIMMEL, Georg, 1977; WEBER, Max, 1977; WEBER, Max, 1975; HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor, 1997.

individual”, puesto que la escritura íntima agiganta lo diminuto, el yo se somete a los efectos del microscopio. El “problema individual” no se despoja del medio social sino que lo fusiona en la escritura, por lo tanto lo individual adquiere también valor colectivo, en tanto y en cuanto admitamos un matiz representativo respecto de “lo inmediato-político”, tornándose de tal manera en un “dispositivo colectivo de enunciación” (DELEUZE; GUATTARI, 1990, p. 28). Por lo visto, el único punto con el que no podemos caracterizar un epistolario como “literatura menor” es el primero, en razón de que las cartas que trataremos están escritas en español y circulan por el espacio iberoamericano.

Hemos propuesto entonces abordar la modernidad iberoamericana tomando en cuenta una “literatura menor”, esto es, las cartas, por un lado, y, por otro, la segunda variante que intentaremos introducir es el análisis desde una doctrina de las emociones. A esto último, se podría objetar que los sentimientos son propios de los discursos íntimos, aunque ello es verdad, cabe estrictamente para un epistolario de tema amoroso (filial, amistoso, erótico, etc.) en el que el sentimiento es siempre excluyente. Hay epistolarios, en cambio, que desarrollan de manera audaz cuestiones que irían mejor en un tratado que en una carta. Digamos ahora cuál es el epistolario que nos interesa. Se trata del *Epistolario inédito* de Miguel de Unamuno (UNAMUNO, 1991). En rigor, la totalidad del epistolario unamuniano resultaría la piedra de toque de la perspectiva que proponemos. Pero las cartas del escritor vasco publicadas aquí o allá (en las Obras Completas o en epistolarios en los que figuran ambos correspondientes) han merecido alguna observación. En cambio, estas que tomamos son el fruto de un largo y paciente trabajo de años de investigación para recuperar las cartas que permanecían todavía diseminadas en arcones familiares, bibliotecas, archivos. Con el epistolario unamuniano podemos hacernos una pregunta análoga a la que se formularon Deleuze y Guattari: ¿cómo se entra a la obra de Kafka, considerando que era “un rizoma, una madriguera”? (DELEUZE; GUATTARI, 1990, p. 11), por lo tanto, las entradas eran múltiples. Para abordar la obra no había que reparar mucho en cuál de las entradas se habría de utilizar, sino lo más importante era “con qué otros puntos se conecta aquel por el cual entramos, qué encrucijadas y galerías hay que pasar para conectar dos puntos, cuál es el mapa del rizoma [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1990, p. 11). Lo rizomático en el *Epistolario inédito* ha sido la disgregación, desde un punto de vista tangible, físico, en la que se

hallaban las cartas, aunque por el hecho de publicarse no hay razón para que pierdan aquella característica. Pero también, el carácter rizomático se desprende de la lectura y ello ocurre una vez que las cartas alcanzan la edición. Habremos de dejar el problema de la autoría de las cartas y la intervención del editor que las recoge para otra oportunidad³.

En resumen, nos proponemos abordar algunos puntos críticos del modernismo iberoamericano a través de una “literatura menor”, como la de un epistolario, y leer en él el malestar con relación a la modernidad de acuerdo a una perspectiva emocional.

Cartas y emociones

255

Escribe Unamuno: “Mi vida ha sido y es un continuo combate para lograr paz espiritual y la mitad de los que llaman mis paradojas no son sino *gritos de pasión contenida*.” (1906, p. 215, cursivas nuestras). El epistolario puede tomarse como un conjunto de discursos en los que las emociones estallan, pero también desde un punto de vista antropológico, el epistolario reúne las convenciones emocionales de una época; las cartas de Unamuno integran una “comunidad emocional” en la que circulan sentimientos que despiertan la política, la muerte, la religión, la amistad, la historia, la trascendencia. Las cartas de escritores, pensadores, hombres de la cultura en general encierran aquel valor antropológico⁴ en virtud de que los epistolarios serían fuentes para la confección de historias de las emociones; además, por ser frutos de convenciones epocales, para sociologías de las emociones, por tanto hay buenas razones para suponer que los discursos epistolares develan determinados comportamientos microsociales que dan cuenta de una gramática de las emociones. Ello es uno de los aspectos más notables de las cartas de Unamuno: “¿Que si siento lo que digo? Rara vez dejo sedimentar mis sentimientos. Y en todo caso podría demostrar que nadie ha sido en España más fiel que yo a sus principios fundamentales [...]” (UNAMUNO, 1991, p. 350 [datada en 1914]).

3 La autoría se desdobra “en las figuras ambiguas del “autor”, el que escribe las cartas que se publican, y el “editor”, el que las publica, que con ello se convierte en autor de la publicación (selección, compilación, antología o recopilación) (BOUVET, 2006, p. 112).

4 Dice Bouvet: “Las cartas poseen un valor documental que da testimonio de una época o la historia de una sociedad; en ellas se puede encontrar “la representación de una coyuntura o la captación de una atmósfera”. (BOUVET, 2006, p.121)

Si bien el *Epistolario inédito* es nuestro objeto principal, no vamos a prescindir de otros textos de los que podamos valernos para ampliar nuestra comprensión del valor que Unamuno le asigna a las emociones. De sus corresponsales en el *Epistolario inédito*, lo único que sabemos son sus nombres en cada una de las cartas, que al fin y al cabo no es mucho a la hora de seguir el hilo comunicativo entre el español y quienes le escribieron con anterioridad a las respuestas que Unamuno pronuncia. Por el contrario, parecería un ejercicio fructífero prescindir de esos nombres y realizar una lectura sin los destinatarios dejando únicamente la voz unamuniana. Visto así el asunto, el *Epistolario inédito* se torna más interesante ya que demanda operaciones de lectura que no sean la que rige para epistolarios en los que ambos corresponsales aparecen. Dicho de otro modo, de ser necesario, se debería llevar a cabo la reconstrucción del interlocutor desde el único elemento a mano, la carta escrita por Unamuno, a través de reverberaciones que Unamuno desliza en su propio texto epistolar. La lectura que no distingue destinatarios abre el interrogante sobre a quién le pertenece la carta. Pedro Salinas decía que el primer destinatario de una carta es quien la escribe⁵. De donde podría extraerse un mínimo principio de propiedad. O en palabras de Unamuno: “No olvide mis cartas, es decir, sus cartas que son mías, pues parece ser que la carta es de quien la recibió y no de quien la escribió” [...]” (UNAMUNO, 1991, p. 171 [datada en 1904]). También la autorreflexividad de la carta se aprecia cuando en un acto fallido escribe: “Mi querido amigo y compañero: No sabe usted bien con qué alegría recibí mi [sic] carta [...]” (UNAMUNO, 1991, p. 116 [datada en 1902]). Casi como en un juego especular podemos leer a Unamuno como receptor y emisor de cartas en un mismo acto. El efecto buscado sería percibir el flujo constante de emociones sin importar quienes las despertaron sino que podían estar en estado latente aguardando emerger. ¿Cuánto más aportaría contar con cada una de las cartas que Unamuno en este *Epistolario* responde?; porque sus cartas son respuestas a las recibidas en un porcentaje muy elevado y cuando no, escribe para provocar la carta de algún corresponsal que ha interrumpido el intercambio. En

⁵ “El primer beneficio, la primera claridad de una carta, es para el que la escribe, y él es el primer enterado de lo que quiere decir por ser él el primero a quién se lo dice”. (SALINAS, 1983, p. 35)

suma, el epistolario sin destinatarios cabría tomarlo como otra obra de Unamuno, aunque en este caso no estaríamos muy seguros de su género discursivo, algo que a nuestro escritor tampoco le importaría mucho. De lo que podemos estar seguros es que las cartas acompañan como líneas paralelas el curso de la vida del escritor español.

Ahora bien, con la modernidad deberíamos proceder como con la historia, de acuerdo a la enseñanza de Walter Benjamin, es decir, cepillarla a contrapelo⁶. Unamuno no estaba muy lejos de este razonamiento cuando escribió en el *Epistolario* que la historia “es una gran mentira, porque en ella se oye a los cien que meten ruido y no a los millones que callan. Y en el lenguaje queda, en estratificaciones la voz de los que han callado en la historia” (UNAMUNO, 1991, p. 172 [datada en 1904]). El pensamiento que sostiene que solo hubo discursos y deseos modernizantes permanece en el lugar más iluminado del escenario y no debería haber objeción en ello. En cambio, correr nos hacia las sombras o los espacios menos resplandecientes nos permitirá descubrir –probablemente– otros actores que no hemos considerado de modo más acabado. Aún más, los actores centrales también merecen ser leídos no con vistas a conseguir confirmaciones sino atajos para la incertidumbre o la duda. Ni cosmopolitas ni antic cosmopolitas, ni modernos ni antimodernos, parecería el mejor punto de partida para que nuestras lecturas no sean meras constataciones de lo que sabíamos (o creíamos saber) al emprenderlas.

Una perspectiva emocional para la modernidad

El título de este apartado podría encerrar un oxímoron o un pleonasma. La pregunta sobre estas dos figuras del discurso nos permite introducir diferentes tradiciones en el estudio de las pasiones con relación a la modernidad. En primer lugar, existe una lejana corriente que opuso razón a pasión, por lo tanto el espacio sentimental no integraba al reino de lo “racional”. Este andarivel se hace más evidente con el advenimiento de la modernidad. En cambio, otra

⁶ El conocido fragmento dice: “No hay documento de cultura que no lo sea al tiempo de barbarie. Y como él mismo no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de transmisión en el cual ha pasado desde el uno al otro. Por el materialista histórico se distancia de ella en la medida en que es posible hacerlo. Y considera como su tarea cepillar la historia a contrapelo”. (BENJAMIN, 2008, p. 309)

vertiente del pensamiento nos presenta la razón no como algo ajeno a las pasiones, sino que las pasiones son tan inherentes como necesarias en la dimensión comunitaria del hombre. Una tendencia que podría remontarse a la *Retórica* de Aristóteles. Si bien no es este el momento de dirimir a fondo la dicotomía de la pregunta inicial, por lo menos podrá auxiliarnos como hipótesis para tratar de comprender el lugar que ocupan las pasiones en la actividad humana en general. Preguntarnos con Ahmed no “¿qué son las emociones?,” sino “¿qué hacen las emociones?”. Quien además agrega: “Al plantear este interrogante, no ofrezco una teoría única de la emoción o un recuento del trabajo que realizan las emociones. En vez de ello, rastreo la manera en que circulan las emociones entre cuerpos, analizando cómo se ‘pegan’ y cómo se mueven” (AHMED, 2014, p. 24)⁷. Esta distinción parece esencial a nuestro modo de ver para el estudio de las emociones en toda la extensión social en la que se sitúan las cartas de Miguel de Unamuno. Se debe evitar la dicotomía del tipo emoción-razón por inoperante a la hora de abordar las cartas unamunianas, con ello ganamos en lecturas rizomáticas. Esto resulta altamente productivo en la obra del español, pues las cartas oficiaron de laboratorios, mesas de trabajo para lo que luego serían sus textos ensayísticos o periodísticos. La carta no debe leerse como una textualidad aislada (aunque ahí se ubique su *origo*) sino infiltrada de otras voces sociales, públicas, que la amplifican.

De manera que –insistimos– existen dos enfoques diferentes, esto es, como oxímoron (contradicción) no es posible hablar de modernidad y pasión en convivencia; en tanto que, como pleonasma, al reunir ambas dimensiones en un mismo sintagma incurrimos en una forma de la redundancia, si tomamos otras vertientes de modernidad y emoción, como las que intentaremos tratar en este trabajo. El corolario de esto sería: donde hay acciones humanas necesariamente hay pasiones. Pero estas disquisiciones propias de figuras del discurso tienen cruciales implicancias en la vida social de las comunidades. Ya que una u otra tradición implica también una manera diferente de encarar la dimensión biopolítica, aún más, pone de manifiesto las profundas diferencias ideológicas que las separan, como veremos. Ante

7 Cf. MACÓN, 2013, pp. 1-32.

la pretendida contención de las emociones, asoma el disenso, como la expresión de un radical desacuerdo. El acto de disentir contribuye a la generación de nuevos conocimientos. El disenso es una teoría pero también una práctica; razón y pasión están en la base de los procedimientos cognitivos⁸.

No ha de extrañarnos que desde algunos años se haya producido el llamado “giro afectivo” en los estudios culturales que pretendió desequilibrar el binomio razón-emoción. Este “giro afectivo” se produjo principalmente en los estudios anglosajones. Habría por lo menos tres modos teóricos de ocuparse de las emociones: 1. Las que van de adentro hacia fuera de los cuerpos (versión biológica); 2. De afuera hacia adentro (versión culturalista); 3. Las emociones circulan entre los sujetos. En esta tercera posibilidad las emociones no son privadas ni están ocultas en el inconsciente sino que son parte de la sociabilidad de los sujetos (PELUFFO, 2016). Las emociones no podrían entenderse fuera del contexto socio-afectivo puesto que una misma atmósfera emocional puede generar respuestas opuestas en diferentes sujetos. Remo Bodei en *Geometría de las pasiones* sintetiza la manera de pensar las pasiones: “estados que no se añaden del exterior de un grado cero de la conciencia indiferente, para enturbiarla y confundirla, sino que son constitutivos de la tonalidad de cualquier modo de ser físico y hasta de toda orientación cognitiva” (BODEI, 1995, p. 3).

El error de Descartes, un libro escrito por Antonio Damasio, quien proviene de las ciencias neurológicas, y lleva como subtítulo *La pasión de razonar*, parte de la incomodidad que le provoca aquel tan conocido dictorio de Descartes “pienso, luego existo”. Es quizás uno de los pronunciamientos más importantes de la historia de la filosofía. Aparece por primera vez en la IV parte de *El discurso del método* (1637) en francés (*Je pensé donc je suis*) y luego en los *Principios de filosofía*, en latín (*Cogito ergo sum*). Pensar era una actividad ajena al cuerpo: la cosa pensante (*res cogitans*) separada del cuerpo no pensante, eso que tiene extensión y partes mecánicas (*res extensa*). Se trata, como decíamos, de uno de los axiomas primordiales de la historia de la filosofía, no por su acierto sino justamente por el gran

⁸ “Nuestra tesis es que el disenso, sobre todo desde las sociedades dependientes como la nuestra, es lo que permite crear teoría crítica, tanto en ciencias sociales como en filosofía” (BUELA, 2004, p. 76). Cf. JÜNGER, Ernst. 1963.; MUGUERZA, Javier. 1998.

error que envolvía, siguiendo el razonamiento de Damacio. Un error que ha exacerbado la función e importancia de la razón frente al cuerpo, entendido este como un mero soporte de la mente que es la que permanece. Este hiperracionalismo ha traído una larga secuela en diversos órdenes en la cultura occidental. Uno de las cuales es el haber opuesto la razón a la pasión, casi como una réplica de aquella primera gran escisión entre lo material y lo inmaterial de la vida humana (DAMACIO, 2008). Unamuno ya hacía esta síntesis apenas comenzado el siglo XX: “El sentir y el pensar brotan de la misma fuente, son caras de la misma función. Sentir ciencia y pensar el arte es buen camino para pensar ciencia y sentir arte” (UNAMUNO, 1991, p. 91 [carta datada en 1901]).

Unamuno en el horizonte del malestar moderno

De acuerdo con la tesis de Cerezo Galán, la clave hermenéutica de la crisis finisecular española se encuentra en el nihilismo como consecuencia de una constelación de hechos políticos, económicos y sociales que afectaron la “estructura de sentimiento” del intersticio entre los siglos XIX y XX conocido como el modernismo:

En este caso, el hilo conductor de mi análisis lo suministra la experiencia del nihilismo. Creo que ésta es la instancia decisiva del “espíritu de época”. No es que la crisis política o la socioeconómica tengan que interpretarse como formas o expresiones de nihilismo, sino que coadyuvan y agravan un “malestar de la cultura”, cuyo secreto es la experiencia del sin-sentido. El nihilismo se convierte así en la clave hermenéutica decisiva. Sólo a partir de la experiencia nihilista, ya sea como su expresión o bien como reacción ante ella, se entiende el panorama cultural que va a emerger de la crisis: egotismo, esteticismo, misticismo, idealismo moral, etc. (CEREZO GALÁN, 2003, p. 19)

El nihilismo es una forma más del malestar moderno que experimentan algunos intelectuales. Mientras unos festejan la expansión moderna, otros la someten a diagnósticos críticos, cuando no media un rechazo frontal. Si el nihilismo es una probable clave hermenéutica, la ciudad será el escenario donde se experimenta. Así, la historia cultural de la Europa del 1900 ha sido contada por diversos autores y desde una variedad de enfoques, centrando la atención en

las capitales, como Viena, París, Madrid (Cf. SCHORSKE, Carl E. 2011; BENJAMIN, Walter, 1980; SALAÜN; SERRANO, 1991), en otros, mediante visiones más generales (Cf. BERARDINELLI, 1997; CERESO, 2003). Unamuno en distintos momentos manifestará su fastidio por las capitales:

porque esta ciudad me tira mucho y a Madrid le tengo poquísimo o ningún afecto. Es cuestión de interés [...] Es una pena que haya que acudir al centro para abrirse carrera. (1898, p. 60); De todos modos tiene usted razón, es mejor vivir en provincias. De mí sé decirle que cada día bendigo el ‘espléndido aislamiento’ [...] en que vivo. (1901, p. 98); Soy un hombre de instintos campesinos obligado a vivir en ciudad, y gracias a Dios vivo en ciudad reposada y tranquila por fuera, no falta de vida por dentro. Y hay más y le digo con toda sinceridad y modestia aparte; hoy Salamanca está llena de mí. No sé si le extrañará oírme hablar de esta manera, pero importa poco. (UNAMUNO, 1991 p. 181 [carta datada en 1905])

Europa hacia la segunda mitad del siglo XIX representaba la imagen de la cultura occidental. Las capitales mencionadas más Berlín y Praga lucían como escenarios de la modernidad creciente: “la urbanización superaba los límites de la añeja hegemonía de los centros históricos, abriendo la ciudad al tráfico de gente, mercancías y transportes de todo tipo. La vida moderna pasó a ser algo normal y, para muchos, inevitable”. Sin embargo ni el “brillo y el *glamour* de las metrópolis” lograban ocultar “un gran malestar” que comenzaba a experimentarse (BRENNAN B., 2009). Con todo, Berlín y Viena se convierten a pesar de todo en ejes de rotundas transformaciones científicas y humanísticas. Hasta entonces tan solo Nietzsche había cuestionado el sentido de la cultura moderna por los efectos perjudiciales para el ser humano. “A fin de cuentas, sería el precio que la modernidad empezaría a cobrar a los hombres por la avalancha de cambios y por las asombrosas tecnologías. Tanto desarrollo y tanto mundo sintetizados en un espacio tan —relativamente— estrecho: el ámbito urbano europeo” (BRENNAN B., 2009). Como consecuencia de su malestar, Unamuno propone la inversión de los términos de la modernidad:

Y dejando a otros que europeicen España pensar que españolizar Europa y en sacar al aire las entrañas de nuestro pueblo, y verter el rico vino de nuestra mística castiza en odres de pensamiento moderno, o viceversa, el vino nuevo del pensamiento europeo de hoy, mosto sin madurar, en el viejo odre de nuestra mística. (UNAMUNO, 1991, p. 190 [datada en 1905])

Como en el caso de Georg Simmel y Sigmund Freud, Miguel de Unamuno se ubica entre los intelectuales que pusieron en marcha un conjunto de rupturas “epistemológicas” hacia el interior de los campos intelectuales que desarrollaron. Incluso Unamuno tiene varios puntos de coincidencia con la ruptura de Simmel hacia el método científico ortodoxo, y toda la tradición científica que había hecho de la objetividad y el método los pilares de la verdad científica. Unamuno padeció una crisis en 1897 que supuso la superación de su etapa progresista, es decir, su confianza positivista y materialista, perspectiva que brindaba, por otro lado, la certeza de que los datos empíricos constituían verdaderas pruebas. Fuera de esto no había nada.

La mirada epistemológica de Simmel se acerca más al arte (Cf. NISBET, 1997), con una fuerte impronta intuitiva, algo que iba contra todos los preceptos de aquella ciencia tradicional. La producción de Simmel está más cerca del arte, en razón de abandonarse más a la voluntad ensayística que a la demostración científica, cuando opta por lo fragmentario y menos por lo sistemático. Los puntos de ruptura se ubican en “lo típico en lo particular”, “lo sistemático en lo fortuito”, “el significado esencial en lo transitorio y superficial”, “el intuicionismo” o impresionismo sociológico que aporta una “visión estética de la realidad social”. Finalmente y quizás lo más relevante: lo fragmentario y lo contingente de la vida se articulan con la totalidad (BRENNNA, 2009, p. 66). En el caso de Freud, los quiebres respecto de los paradigmas científicos de la época son varios, en relación con el objeto, el método, la epistemología, las ideas de la época, las concepciones sociales, entre otras (BRENNNA, 2009). La modernidad excluyentemente urbana es una máquina de generar sobre-estimulación que no llega a satisfacerse, por esa razón se ha dicho que ambos alemanes, Nietzsche y Simmel, sentenciaron que la vida moderna “encadena a las pasiones con una pesada losa de represiones, después de estimularlas hasta el paroxismo. Y cuando no puede encauzar las pasiones, según ciertos formatos, las medica, las excomulga y las arroja a la trastienda de lo patológico” (BRENNNA, 2009, p. 72).

El romanticismo contra la modernidad

¿Es posible considerar a Miguel de Unamuno dentro de un conjunto de intelectuales que quiebran por una parte ciertas inercias epistemológicas dominantes y, por otra, expresan una incomodidad creciente mediante diagnósticos cáusticos, irónicos, ante la modernidad? En suma, ¿fueron ellos, de diversas maneras, quienes mejor tomaron el pulso de lo que acontecía en la cultura contemporánea? La respuesta es afirmativa, puesto que lejos estuvo este grupo de padecer las penurias que en *Las ilusiones perdidas* (1837), la novela de Balzac, un joven francés de provincias llega a París buscando su consagración literaria. Una operación que no dejará de repetirse tanto entre los hombres de letras franceses que vivían fuera de la ciudad parisina, como las juventudes del mundo no europeo que buscaban lo mismo. Ya es un lugar común referirse a París como la “capital cultural del siglo XIX”, o la “meca” de los jóvenes escritores latinoamericanos o periféricos. Ninguno de los tres “rupturistas” que reunimos padeció la desilusión, ya que nunca experimentaron lo contrario. En los casos de Simmel y Freud, porque habitan capitales de un desarrollo cultural comparable al de París. Mientras que Unamuno, por propia decisión deja Bilbao y se afina en Salamanca, haciendo un culto de la vida retirada de las metrópolis. Dos maneras diferentes de sortear las seductoras luces parisinas. Tampoco hay pérdida de ilusión en el futuro, sencillamente porque nunca fueron seducidos por la idea del progreso. Stefan Zweig habla de una “sensibilidad meteorológica”, rasgo que se puede atribuir a Simmel, Nietzsche y, sería lícito agregar, Unamuno, puesto que ello les permitió tomar la “temperatura” de una época: la modernidad en la cultura europea. En ellos descubrimos lo difícil que es leer la modernidad sin ilusiones falsas ni optimismos ingenuos (BAUDELAIRE, 1961).

En el poema “La canción de los pinos” de *Canto errante* (1907), Rubén Darío escribe: “Románticos somos... ¿Quién que Es, no es romántico?”. Este verso parece ser la confirmación de que el movimiento romántico no había cesado hacia comienzos del siglo XX. El romanticismo volvió a reunir aquello que la estética barroca y neoclásica había escindido, esto es, el arte y la vida, a punto tal de borrar los límites entre ambas. Ha sido Octavio Paz quien ha llamado la atención sobre esta operación a la que le atribuye incluso raíces religiosas al estar en íntima relación con la tradición protestante:

El romanticismo nació en Inglaterra y Alemania no sólo por haber sido una ruptura estética grecorromana sino por su dependencia espiritual del protestantismo. El romanticismo continúa la ruptura protestante. [...] El romanticismo fue ante todo una interiorización de la visión poética. (PAZ, 1990, p. 95)⁹

Aparición del yo, un catolicismo anti-racionalista, cambios de sensibilidad y una alteración en la visión del mundo son otros frutos de este movimiento. Perspectiva esencial para comprender la obra unamuniana, en virtud de que es clara su posición individualista en torno a los sentimientos religiosos, en consonancia con aquellos restos del protestantismo: “La religión ha de ser algo individual, íntimo, el modo como sintamos, no pensemos nuestro propio destino individual” (UNAMUNO, 1991, p. 108 [datada en 1901]). De manera que las transformaciones que traía la modernidad no dejaban de atentar contra esta sensibilidad ubicada muy lejos de las exaltaciones del progreso, el entusiasmo urbano o las sensaciones vertiginosas de lo nuevo (Cf. MORENO ROMO, 2012; COMPAGNON, 2007). El trasfondo religioso que Paz indica ha sido detectado también por otros autores, como Michel Lowy y Robert Sayre, quienes han considerado el romanticismo como una contracorriente de la modernidad y extienden una cosmovisión romántica hasta nuestra contemporaneidad. De acuerdo con ellos existe una oposición romántica a la “modernidad capitalista-industrial”, aunque no cuestiona el sistema en su conjunto. Las reacciones son muy puntuales y se orientan hacia un “cierto número de características de esa modernidad que parecen insoportables” (LOWY; SAYRE, 2008, p. 40)¹⁰. Michel Lowy y Robert Sayre señalan esas características: 1. Desencantamiento del mundo; 2. Cuantificación del mundo; 3. Mecanización del mundo; 4. Abstracción racionalista; 5. Disolución de los lazos sociales (2008, p. 40). Estos aspectos junto con la raíz religiosa protestante conforman los recorridos rizomáticos y ayudan a descubrir qué puntos del epistolario que pueden vincularse en un panorama en que todo aparenta estar desconectado.

9 Cf. RODRÍGUEZ, 1996, pp. 117-128.

10 Cf. DÍAZ FREIRE, 2015, pp. 21-44.

Epistolario inédito. Una lectura rizomática

Con los elementos teóricos y metodológicos reunidos precedentemente abordaremos la lectura del epistolario inédito prescindiendo, en lo posible, de la linealidad en favor de la interconectividad que arroje luz a las tensiones emocionales existentes, que estructuran una postura de Unamuno frente a la modernidad. En una apretada síntesis, el epistolario inédito de Unamuno constituye prácticamente una autobiografía –otra más–, como consecuencia de la lectura que hemos propuesto. Leer las cartas sin destinatarios nos dice más del escritor que la correspondencia completa. Ya lo hemos señalado, el epistolario comienza en 1894 y concluye unos días antes de su muerte en el año 1936. Comienza con una carta a su madre (la única de todo el epistolario) y concluye con otra en la que se refiere al confinamiento al que ha sido sometido por las fuerzas franquistas. Los episodios más notorios de su vida afloran en las cartas. Así por ejemplo la crisis religiosa de 1897, los comentarios a lo que está produciendo ocupan una parte extensa del epistolario. Sin embargo, en el año 1914 ocurren dos episodios: uno contextual y otro personal. En el primer caso, estalla la Gran Guerra y en el segundo es destituido como rector de la Universidad de Salamanca. El tema de la destitución aflora en numerosas cartas, en razón de que por una parte experimenta la afrenta y por otra el silencio de los funcionarios que se niegan a darle explicaciones de la destitución. En 1924 sobreviene el exilio: primero a Fuerteventura y luego su retiro a París, primero, y más tarde a Hendaya en la frontera con España. Son más de seis años que se ausenta. Entre 1930 y 1936, Unamuno se involucra de lleno en la política no partidaria, como él confiesa, sino en el debate en torno a España que intuye con clarividencia los males que se avecinan. Claro está que la pasión política lo acompaña a lo largo de toda su vida. Marcamos simplemente la intensificación de un refuerzo, no una etapa desconocida.

La carta escrita a su madre, María Salomé Crispina Jugo Unamuno, trata un tema de política y no filial, o en rigor procura hacerse eco de una preocupación maternal ante la adhesión de Unamuno al socialismo. Entre 1894 y 1897 perteneció a dicha corriente política y escribió frecuentemente en *Lucha de clases*, un periódico de Bilbao (Cf. PÉREZ DE LA DEHESA, 1966; AGUINAGA, 1970; PARÍS, 1968). “Sólo te ruego que no creas que el socialismo no es nada de

lo que tú crees” (UNAMUNO, 1991, p. 43 [datada en 1894]). Años después, en otra etapa de su vida dirá del marxismo: “No es todo estómago, aunque este sea lo primero en orden del tiempo. Es preciso llenar el estómago para descubrir el vacío del corazón y hay que garantizar el instinto de conservación para que el de perpetuación despierte” (UNAMUNO, 1991, p. 165 [datada en 1904]). Es una de las salvedades que le hace y la otra, de orden personal: “El otro error me toca más de cerca y me apena de veras. Es la idea total, absoluta y completamente equivocada que tienes de mi carácter. Te pasa lo que pasa a todas las madres, el cariño te ciega y no me conoces” (1991, p. 44 [datada en 1894]). La frase inicial en punto a su carácter es determinante, ya que se trata de una verdadera premonición, en virtud de que la personalidad de Unamuno estará signada por un carácter que se irá forjando hasta adquirir una solidez inquebrantable, del que el epistolario va dando cuenta en numerosas cartas. Del mismo modo que expresa los sentimientos contrarios, esto es, desazón, pesadumbre, ira, repugnancia, indignación. Escribe: “Mi sintaxis misma obedece a mi temperamento” (1991, p. 107 [datada en 1902]). Otra prueba de lo que decimos se observa en esta cita ya hacia el final de su vida y también de su epistolario. En plena guerra, destituido de la rectoría, confinado en su casa, esquivando una pena de muerte, se refiere, a sabiendas de que su correspondencia es controlada por la censura, sobre el episodio que dio lugar a los castigos mencionados: “Hubiera oído aullar a esos dementes falangistas azuzados por ese grotesco y loco histrión que es Millán Astray [general franquista]” (1991, p. 350 [datada en 1936]); más adelante: “Porque el grosero catolicismo tradicionalista español apenas tiene nada de cristiano. Eso es militarización africana pagano-imperialista [...]” (1991, p. 354 [datada en 1936]). Estos dos extremos del epistolario merecen indicarse porque entre ambos se extiende una línea vital coherente. Lo que vendría a ser una confirmación más de lo que ha se ha dicho y que da razón a la idea según la cual la autobiografía unamuniana está en su obra¹¹.

11 El gran conocedor de su obra ha escrito: “Porque pocos escritores como Unamuno, en cuya obra esté más vivamente presente su íntima y personal coyuntura. Y, sin embargo, no nos ha dejado una autobiografía ordenada ni unas memorias pormenorizadas, pese a su entusiasmo por éste género, cuya penuria en las letras españolas subrayó en más de una ocasión”. (GARCÍA BLANCO, 1958, p. 7)

Pasiones políticas

La noción de verdad para Unamuno es probablemente la reunión de la razón con la pasión, puesto que para decirla sin ambages ni tapujos hay que ser movido por alguna energía emocional que vaya de la ira, del desprecio o de la desazón. Los males políticos de España son muchos, pero una carencia determinante parece condenar a todos a no solucionarlos. Unamuno se refiere al desapasionamiento: “Necesito hablar con mucha gente, desahogarme con muchos. *Estamos perdidos por falta de pasión*, de ideal, de ensueño, de delirio, y nos vienen con esa horrible Ciencia con letra mayúscula, erigida por los que nada saben de ciencias” (UNAMUNO, 1991, p. 203 [datada en 1905]). No teme para salvar a España proponer algo cercano al caudillismo: “Sufro por no ver muchedumbres *delirantes* detrás de uno cualquiera [...] gritándole: sálvanos [...]” (1991 p. 204, [datada en 1905], cursivas nuestras); o llamar a cruzadas por ideales: “El sepulcro de D. Quijote está en poder de los infieles. ¿No deberíamos predicar una santa cruzada para ir a libertarlo e intentar así desencadenar la *locura colectiva*?” (1991 p. 204, [datada en 1905], cursivas nuestras). Lo que nos interesa resaltar aquí es el léxico desbordante que utiliza, consecuencia de un pensamiento apasionado.

Tal forma de comportamiento político, es naturalmente antipolítico, circunstancia que lo tenía sin cuidado. Escribe: “no soy cortesano, ni disfrazo lo que pienso por dar gusto a infantes ni príncipes, de los que se me da un comino [...] Y si algo me ha dado y me da aquí autoridad es el decir siempre la verdad desnuda” (1991, p. 170 [datada en 1904]). Practica el disenso, de ninguna manera el consenso, lo que habrá de signar su vida negativamente a partir de 1914. El contexto donde se producen muchas de estas expresiones emocionales es bajo el reinado de Alfonso XIII que ha comenzado en 1902, cuando cumple la mayoría de edad y cesa la regencia de su madre María Cristina. Las tres décadas de reinado están marcadas por una activa intervención en los asuntos del país, y por la afirmación de su persona como jefe supremo del ejército. Tendencias que a la postre terminarán siendo vitales para el apoyo de la dictadura del general Primo de Rivera (1923-1930) y no ajenas al resonante fracaso en el que concluirá semejante aventura. Unamuno muy tempranamente visualiza el rechazo a la institución

militar: “y la verdad es que si algo nos puede inclinar a la República a los que no somos republicanos ni monárquicos es que la república es más civil, y que esos bárbaros de militares –mil veces peores que los curas y los frailes– tengan que cuadrarse y rendir armas ante un hombre civil” (1991, p. 169 [datada en 1904]). Su opinión sobre el rey es enfática:

El mozo me gusta, me parece sencillo, afable y bien intencionado, pero le temo mucho a los resabios de la mala educación que le ha dado la mula de su madre la austriaca. Anda rodeado siempre de militares y no se quita el uniforme, y le digo y le repito y se lo diré mil veces y se lo repetiré otras mil y no me hartaré de decirselo y repetírselo, todo, todo, todo, antes que esos bárbaros de militares [...] Cada día aborrezco más magnates, y príncipes y generales, y farándula de esa clase. Esa es la miseria de las miserias. Y si vuelvo a mis ya antiguas simpatías por el socialismo, es merced a su carácter anti-militarista. (UNAMUNO, 1991, p. 171, [datada en 1904], en cursivas en el original)

Como se observa, el énfasis y los calificativos ponen de manifiesto el claro rechazo al rumbo político del joven monarca. Los acontecimientos posteriores le darán la razón. La pérdida de las colonias ultramarinas en 1898 había herido el modelo político de la Restauración, sacando a la luz los problemas políticos, económicos y sociales. Alfonso XIII no reacciona y deja seguir el curso de las cosas sin introducir ninguna reforma institucional. Por el contrario, España encuentra en la guerra de Marruecos una desastrosa ilusión para evadir la conflictividad interna. Aunque el nuevo intento colonizador resulta ser otra fuente de fricción social. Unamuno había tomado posición sobre la guerra de 1898 no tanto por los daños que provocaba, de por sí importantes, sino porque despertaba la peor de las pasiones, es decir, la del odio, entendida como una desobediencia bíblica: “No es lo peor de la guerra los daños de vida y haciendas causa; lo peor de ella es que *mantiene el pecado original del salvajismo, que provoca impulsos de odio*, que fomenta el bárbaro sentimiento del honor pagano” (UNAMUNO, 1991, p. 55 [datada en 1898], cursivas nuestras). También en una modulación religiosa, nuestro autor resalta a quienes resisten a la guerra: “¿Quiénes son los que en silencio, sin ruido ni disputas ni teoría de escuela, oponen a la guerra una heroica resistencia?” (1991, p. 56 [datada en 1898]). La respuesta vendrá por

el lado, no del catolicismo, sino de las rupturas cristianas. A quiénes identifica como verdaderos mártires son a los cuáqueros, en los países anglo-sajones, los nazarenos en Austria, los menonitas y los dukhobortsi en Rusia (1991, p. 56 [datada en 1898]). Porque ellos se alzan contra la falsía de los discursos pacifistas “convicciones progresistas [que] no pasan de propaganda oral y escrita contra la guerra”, mientras que aquellos ponen en evidencia que “es la fe religiosa lo que lleva a los hombres al martirio antes que faltar al claro, limpio y terminante ¡no matarás!, que no pueden empañar casuismos farisaicos” (1991, p. 56 [datada en 1898]).

Ni la aventura de Marruecos ni la creciente presencia militar aliviaron a España de ninguno de los males que padecía, por el contrario, no sólo trajo mayor descontento sino los levantamientos populares de 1909 y 1917, principalmente en Barcelona. En 1921 el ejército español es derrotado en Annual, episodio conocido como el “Desastre de Annual”, un desastre más para la historia española. Esta es la España que Unamuno veía venir algunos años atrás. Comenta en una de sus cartas que ha escrito “La crisis del patriotismo” y que el artículo ha surgido de “la indignación que me causa el ver el estallido de anti-patriótica patriotería en que ha estallado toda esa prensa de cobardía y de mentira por vil adulación al sable” (1991, p. 200 [datada en 1905]). La indignación no reconoce frenos: “Me rebasa el asco. Sólo la ordinariez y la ramplonería prosperan. Hay cosas y juicios que me callo no por cobardía sino porque no me fueron atribuidos a malas pasiones, pero hasta este freno voy a romper. [...] Observe que hasta los jóvenes que parece empiezan con más bríos van a hocicar en el casticismo y el preciosismo y no sé cuántas suciedades más. Les enamora lo pequeño” (1991, p. 203 [datada en 1905]).

En tal torbellino político, volvemos a decirlo, el año 1914 es un hito que implica un cambio rotundo. En una de las cartas se percibe un giro intenso en el *Epistolario*. Hasta 1914 Unamuno está sumergido en sus búsquedas espirituales y construyendo lo que será su proyecto vital, pero en ese año de 1914 lo destituyen del rectorado. Sus fuertes enfrentamientos con la monarquía y la administración de gobierno – tal como queda de manifiesto en las opiniones vertidas en las cartas – lo han situado en una posición de abierta oposición y rechazo de las acciones políticas oficiales. La destitución podría ser vista también

como una herida narcisista, en términos freudianos, de ahí se hace más comprensible la ira que se desata en Unamuno contra el estado, la universidad y los profesores: “Hace tiempo que vengo recogiendo datos para despacharme contra el viejo profesorado español de momias, de haraganes y de cobardes intrigantes [...] (1991, p. 345, [datada en 1914]). Este tema es recurrente, de ahí que el dato corrobore la intensa afección individual que padece. Unamuno está ofendido, ofuscado y no espera indulgencia sino reparación moral pública. “La lectura de su libro, además me servirá [...] como sedante para un ánimo envenenado por la canalla política [...] Ni los desahogos de mis devaneos literarios me bastan ya” (1991, p. 56 [datada en 1916]). Sin embargo, a pesar de esta ostensible carga afectiva que lo agobia, por otro lado experimenta una mayor libertad “de espíritu y mi labor como publicista y como agitador de esta adormilada conciencia civil española ha ganado mucho” (1991, p. 48 [datada en 1916]). Aunque intente ver ventajas en la situación que vive está deprimido, a punto de tal de confesar que pasa gran parte del tiempo acostado y con una “terrible modorra” para escribir sus artículos “en los que procuro echar fuera el veneno que me corroe el tuétano del alma [...] Y siento con pavor que se me está agriando el corazón” (1991, p. 60 [datada en 1917]). Unamuno, que nunca dejó de sentirse inmerso en una cruzada, está en una nueva situación que refuerza su sentido misional. En carta fechada en 1914 dice:

Escribo por necesidad interna, porque tengo que echar fuera lo que me estorba dentro. Y escribo para afirmar mi personalidad ante mí mismo. Es un modo deirme conociendo e irme poniendo en claro. Porque toda mi vida íntima del hombre debe ser esto: ver claro en sí propio. Y es el modo de iluminar a los demás. (1991, p. 342)

La vida en sus extremos y la pasión “mesiánica”

De esta manera peculiar Unamuno comienza su *Recuerdos de niñez y mocedad*:

Yo no me acuerdo de haber nacido. Esto de que yo naciera –y el nacer es mi suceso cardinal en el pasado, como el morir será mi suceso cardinal en el futuro–, esto de que yo naciera es cosa que sé de autoridad y, además, por deducción. Y he aquí cómo del más importante acto de mi vida no tengo noticia intuitiva y directa, teniendo

que apoyarme para creerlo, en el testimonio ajeno. Lo cual me consuela haciéndome esperar no haber de tener tampoco en lo porvenir noticia intuitiva y directa de mi muerte. Aunque no me acuerdo de haber nacido, sé, sin embargo, por tradición y documentos fehacientes que nací en Bilbao, el 29 de setiembre de 1864. (UNAMUNO, 1946, p. 9, cursivas nuestras)

La muerte es uno de los grandes temas unamunianos, en tanto “núcleo de su agonismo”. La angustia que le ocasiona saber que ya no estará lo acerca al pesimismo¹². “La obsesión de la muerte – escribe– y más que de la muerte del aniquilamiento de la conciencia me perseguía. Pasé noches horribles, de insomnios angustiosísimos [...]” (UNAMUNO, 1991, p. 51 [datada en 1897]). La muerte es la advertencia, el llamado de atención para saber la finalidad del hombre en la vida. Por eso se trata de una instancia que alecciona: “Creo que conviene que visite la muerte nuestra casa, pues así nos despierta y nos enseña que sólo a la luz de ella se ve claro en la vida” (1991, p. 50 [datada en 1897]). Pero frente a uno de los extremos de la vida – que es la muerte– Unamuno busca refugios y remansos en el extremo contrario: el de la niñez. La angustia de la muerte se mitiga retornando “a los hábitos de la niñez, en la resurrección de mi alma de niño [...] después de haber hecho polvo todo con mi razón pura siento que la razón práctica se me despierta” (1991 p. 52 [datada en 1897]). En otra ocasión recurre al verso del poeta inglés William Wordsworth (1770-1850): “Recójase usted ahí, en su soledad en ese ruidoso París; recójase para irradiar, madurando, los recuerdos de su infancia [...] *porque es el niño el padre del hombre* [...]” (1991, pp. 70-71, [datada en 1900], cursivas nuestras corresponden al verso del poeta inglés). El yo a través de la evocación nostálgica del espacio infantil es fuente de inspiración para la obra: “[...] y es que a la vista de los niños despierta mi niñez que es la fuente de mis mejores inspiraciones” (1991, p. 138

12 “Por lo demás, un tema tan central en el autor bilbaíno como la muerte (núcleo de su agonismo), recibe en Schopenhauer un tratamiento opuesto al que ofrece Unamuno. Para éste constituye el gran problema, el drama de la finitud y limitación del individuo, finitud y limitación que Unamuno rechaza. El planteamiento ontológico de la muerte que encontramos en él consiste en presentarla como el choque del deseo de infinitud con la incertidumbre acerca de la suerte del individuo después de su último suspiro. Tal es el drama de San Manuel Bueno. Y este drama está presentado como un asunto que incumbe al individuo humano, a cada uno como tal, no como un asunto que pueda diluirse en la especie”. (RIBAS, 1996, p. 111)

[datada en 1903]). La implicancia crucial de ese estadio de la vida del hombre, como es la niñez, despiertan tanto la inspiración como también la unción religiosa: “Llevo mi infancia a flor de alma; sus recuerdos me ungen el corazón y soy de los que creen firmemente que el niño que llevamos todo dentro es el justo que nos justificará algún día” (1991, p. 133 [datada en 1903]).

La religiosidad atraviesa transversalmente el *Epistolario* con alusiones directas o bien por medio del relato de acciones, que podrían tener una equivalencia mesiánica. La prédica se convierte para él en un propósito. De ahí que abunden las alusiones a las campañas que emprende por los pueblos dictando conferencias, hablando con la gente común. La palabra utilizada para dar cuenta de estos hechos tiene asimismo resonancias religiosas: es la palabra “predica”. Son ejercicios que combinan un viaje corto y un discurso público: “[...] oficio de predicador laico o caballero andante de la Palabra, y recorro esos pueblos y ciudades vertiendo lo que yo creo ser la buena nueva” (1991, p. 162 [datada en 1904]). Nuevamente el código religioso juega aquí un papel importante, ya que el proselitismo en el que se embarca demanda una peregrinación. Escribe: “Ahora me preparo a otra campaña, voy a predicar seis sermones laicos. Es mi labor. Tengo fe en mí misión providencial que me está en España encomendada” (1991, p. 106 [datada en 1901]). La afirmación es contundente cuando alude al propósito que cree tener ya destinado: “Yo mismo, por mi parte, me he lanzado – y no sin éxito a la conquista espiritual de España y otras tierras, y no son ya pocos los espíritus en los que influyo en mucho o en poco [...]”. Más adelante remata: “En esto llego a veces a cosas que parecería a alguien delirios místicos, pero creo en un destino espiritual de nuestra raza [la vasca] –la raza de Iñigo de Loyola– y creo más y es que yo soy uno de los instrumentos de ese destino” (1991, p. 168 [datada en 1904]). O dicho de otro modo por el mismo Unamuno: “Cada día estoy más contento de haber nacido y más convencido como mi señor don Quijote, de la gran falta que hago en el mundo” (1991, p. 180 [datada en 1905]). Pero hay una condición insoslayable que se impone sobre cualquier otra consideración, esto es, decir la verdad siempre por incómoda, frontal o peligrosa que sea: “Nada más terrible que eso de llegar en la mentira hasta a mentirnos a nosotros mismos cuando nos hablamos a solas. Veracidad siempre, decir siempre lo que se siente” (1991, p. 97 [datada en 1901]). La verdad como se aprecia

deviene del sentimiento y no solamente de su contenido. Tal como lo ha dicho Cerezo Galán, Unamuno ha ideado un “nuevo estatuto de la verdad, no epistemológico sino ético/existencial; verdad en función de la vida, del incremento de su vitalidad y de su sentido” (CEREZO GALÁN, 2003, p. 516). A pesar de todo el empeño puesto en campañas y prédicas, el sentimiento de desazón se hace notar: “Hace tiempo que directamente no sé si usted vive. Yo vivo, sí, pero cada día más aislado, más puerco-espín, más asqueado, más intransigente, más displicente” (UNAMUNO, 1991, p. 244 [datada en 1908]).

La pasión de/por el yo: egolatría, egotismo y personalidad

273

Claro está que decir la verdad, como Unamuno cree decirla, tiene consecuencias en el presente que vive, entre otros males, el de la soledad y la ausencia de un reconocimiento de su entorno:

Yo no espero simpatías mientras viva. Yo no cultivo la piadosa ironía, sino la insidia o el insulto impiadosos, yo no tiendo, como Benavente, un manto de compasión sobre las flaquezas de los demás. Yo he sido amargo, desabrido y duro con todos. He molestado a todos los pueblos que he visitado, y aunque a la larga digan “tenía razón”, en el fondo les soy antipático. Tener razón es lo más antipático que hay [...] No quiero altar, porque me caería. Y desde él, no puede lucharse. [...] Conozco, amigo, que mi sino es caminar y quedarme solo. Y ésta es mi fuerza. (UNAMUNO, 1991, pp. 250-251 [datada en 1908])

Unamuno está inmerso en lo que llamamos una “pasión identitaria”, entendida como una fuerza de carácter que reafirma la imagen que tiene de sí, una imagen consolidada hacia afuera pero tortuosa hacia adentro. De manera provisional utilizamos esta imagen espacial de un sujeto, en virtud de contar con un discurso no pensado para un público sino para otra individualidad en un ámbito privado. Tal magnitud posee esa pasión afirmativa de una imagen de sí que no deja resquicio alguno. Unamuno también es capaz de exacerbar su cinismo en la comunicación epistolar privada. También en él hay un juego espacial que separa el afuera del adentro: “Quiero vivir al aire libre, dar a todo el que me pida, ser pródigo.” [...] “Hace tiempo he estado metiéndome

lo de afuera en el alma; ahora tengo que devolverlo” (1991, p. 127 [datada en 1902]). También alude a una relación del cuerpo (afuera) con el alma (adentro) enlazados a través del sentimiento: “Cosa terrible es que un alma no encuentre el cuerpo que le corresponde –y es lo que pasa– y el sentimiento de usted no ha encontrado su pensamiento” (1991, p. 212 [datada en 1906]).

Gozo fama –escribe– de cínico, pero aún guardo como buen vizcaíno, mi hipocresía [...] Iba allí [en un artículo] mi actitud y en cuanto a mis compañeros de egolatría acaso los dejé un poco al descubierto. *Yo no he sido, no soy de la generación del 98*, creo que no soy de ninguna generación en ese sentido. Y ellos los otros, no me han contado en su cofradía nunca. He arado solo, ¡demasiado solo acaso! Como que hoy siento la soledad [...] Insisto en que yo, por lo que a mí respecta, descubrí la personalidad. No la mía; la de todos. (1991, p. 32, [datada en 1916], cursivas nuestras)

A partir de los tres ensayos de 1900, “Ideocracia”, “¡Adentro!” y “La fe”, de acuerdo con Cerezo Galán, Unamuno “traza la nueva frontera del yo alma, del individuo” (CEREZO GALÁN, 2003, p. 514). Para ello combina aislamiento con comunicación. Si bien Unamuno procura el aislamiento físico (elige una ciudad alejada de capitales) también lo hará a nivel generacional. Si le diéramos crédito a la teoría de las generaciones, se ubicaría entre los del 98, sin embargo hay una contundente negativa a dicha pertenencia, como se aprecia en la cita anterior. El aislamiento buscado puede tener ribetes temperamentales, pero también estar sujeto a un proyecto vital en el que Unamuno ha sido ganado por esa “pasión mesiánica” a la que hemos aludido. En tanto tal, no está dispuesto a integrarse a espacios comunes junto a otros intelectuales españoles. Con todo, la egolatría ha sido una característica que se le ha atribuido a la generación del 98, que Unamuno ha practicado infatigablemente.

Es notorio el tratamiento permanente de una identidad enfática fundada en una afirmación del yo que Unamuno reconoce hacer de manera excesiva. La expresión “verter el alma” intenta mitigar los excesos egotistas: “hay que cuidarse más de verter el alma que de legar el nombre, el alma vertida se recoge [...]” (UNAMUNO, 1991, p. 105 [datada en 1901]). O en otro momento escribe: “Hay que poner el alma

en todo, y echar el mismo espíritu en escribir una carta o en hablar a un amigo que en escribir un manifiesto a la nación o predicar a una muchedumbre” (1991, p. 182 [datada en 1905]). Existe un rechazo del intelectualismo. En una ocasión, Unamuno se disculpa por no haber escrito antes pues

no pensaba yo en otra cosa ni tenía el ánimo lleno más que de proyectos literarios y otras vanidades por el estilo. Vivía en pleno *egocentrismo* como casi todo literato, y peregrinando a la vez por el desierto del *intelectualismo*. Pero [...] caí de repente y sin saber cómo ni por dónde en un estado de inquietud y angustia por el que había pasado hace ya años [...] debido acaso a lo excesivo de la intensidad de estudio y meditación a que me había entregado, un estallido de mi intelectualización aguda. (1991, p. 51, [datada en 1897], cursivas nuestras)

275

El “estallido de intelectualización aguda” al que se refiere, propicia en el escritor español lo que Cerezo Galán ha denominado “nuevos lugares interiores”. Se trata de una geografía del alma, compuesta de abismos y cumbres. “El entendimiento cede su primacía clásica al corazón, que es la sede metafórica del sentir y del querer, y para el romántico el verdadero centro de la existencia. La realidad no es lo representado, sino lo sentido y experimentado, lo que nos hace padecer, sufrir y gozar, en una palabra, vivir” (CEREZO GALÁN, 2003, p. 523). La nueva subjetividad se erige desde otras bases: sentimiento, voluntad e imaginación (CEREZO GALÁN, 2003, p. 523). Escribe Unamuno: “[le pido a Dios] que tenga la gracia para ser como soy y no como otros me creen, para no sacrificar mi alma a mi espectro, a la imagen de mí mismo que de rechazo recibo de los que me rodean [...] Que unos me creen tornadizo y tras la pose de moda, como aprovechado, etc.” (UNAMUNO, 1991, p. 52 [datada en 1897]). En otro lugar, Unamuno alude a una radical posesión del yo: “yo no debo importar a nadie más que a mí mismo, pues soy yo, y no otro, quien de mí ha de dar cuenta” (1991, p. 55 [datada en 1898]). La nueva geografía del alma no es un paisaje en el que habitan modas, novedades o “modernismos”, para nuestro escritor no puede ser sino interior: “[...] Porque es dentro, no me cansaré de repetirlo, y no fuera, donde hemos de buscar al hombre; en las entrañas de lo local y circunscrito, lo universal, y en la entrañas de lo temporal y pasajero, lo eterno. [...] Déjese usted de modernismo,

y atégase al eternismo” (1991, p. 72 [datada en 1900]). Si el ser es una combinación de sentimiento y voluntad es necesaria una intensa confianza en sí mismo contra todo aquello que impida la experiencia subjetiva: “Ya dirá usted que soy un pelma y un petulante. En efecto, la petulancia es en mi característica. Tengo una fe ciega en mí mismo” (1991, p. 295 [datada en 1911]).

Conclusiones

Las cartas inéditas de Miguel de Unamuno contribuyen a formarnos una perspectiva emocional de la modernidad iberoamericana. Las pasiones que atraviesan el epistolario dan cuenta de posición singular ante las transformaciones que están acaeciendo. Su temperamento lo sitúa en un lote de grandes intelectuales que afrontaron lo nuevo con una actitud crítica, irónica o de rechazo y desprecio. Ello necesariamente no convierte a Unamuno en un antimoderno. El malestar que le provocan las aristas más agudas del modernismo ascendente se centran en el desencantamiento del mundo, la mecanización, la desmedida abstracción racionalista, la degradación de los lazos sociales, la disolución del yo. Su malestar posee una fuerte raigambre romántica de procedencia inglesa y alemana, especialmente. Las emociones que circulan van en un sentido diferente de la celebración modernista que exalta la novedad. La ira, la desazón, el pesimismo, el nihilismo, junto con pasiones políticas y egotistas completan ese friso que exalta el disenso, la posición a contracorriente, el fastidio ante los fastos modernos.

Resumen:

En el presente trabajo pretendemos abordar el problema de la modernidad en Iberoamérica desde la perspectiva de un “género menor” como lo serían las cartas. La tarea la emprenderemos a partir de un epistolario inédito de Miguel de Unamuno. La elección de este objeto está en relación directa con el malestar que el escritor español experimentó con relación a la modernidad, al igual que otros intelectuales de la época. El análisis de las emociones nos ofrecerá una mirada diferente de la modernidad.

Palabras clave: Miguel de Unamuno. Modernidad. América Latina. Emociones.

Abstract:

In the following essay, I intend to address the problem of modernity in Latin America from the perspective of letters as a “minor genre”. I will base this reading on Miguel de Unamuno’s unpublished correspondence. The choice of this object of study directly relates to the malaise that the Spanish writer experienced in relation to modernity, a discomfort that he shared with other intellectuals of the time. My analysis of the emotions present in the correspondence argues for the existence of a new vision of modernity.

Key words: Miguel de Unamuno. Modernity. Latin America. Emotions.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AHMED, Sara. *Política cultural de las emociones*. Traducción y revisión Cecilia Olivares Mansuy. México: UNAM, 2014.

AGUINAGA, Carlos. “El socialismo de Unamuno”. In: *Revista de Occidente*, 41, 1970.

BAUDELAIRE, Charles. *Del Arte Romántico*. Traducción de Nydia Lamarque. México: Editorial Aguilar, 1961.

_____. *Salones y otros escritos sobre arte*. Madrid: Visor, 1996

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad y holocausto*. Madrid: Sequitur Ediciones, 1998.

BENJAMIN, Walter. *Obras. Libro 1 vol 2*. Abada Editores: 2008.

_____. “París, capital del siglo XIX”. In: *Poesía y capitalismo. Iluminaciones II*. Jesús Aguirre (Pról. y trad). Barcelona: Taurus, 1980.

BERARDINELLI, Alfonso et al. *La cultura del novecientos*. Traducción de Miquel Martí. T. V. México: Siglo XXI, 1997.

BODEI, Remo. *Geometría de las Pasiones. Miedo, Esperanza, Felicidad: Filosofía y Uso Político*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

BOUVET, Esperanza. *La escritura epistolar*. Buenos Aires: Eudeba, 2006.

BRENNAN B., Jorge E. “De la tragedia al malestar en la cultura: Georg Simmel y Sigmund Freud”. *Argumentos*, México, D.F., v. 22, n. 60, may./ago. 2009, pp. 59-78. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952009000200004&lng=es&nrm=iso>. Acceso: 10 jul. 2017.

BUELA, Alberto. “Teoría del disenso”. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, n. 27, oct-dic 2004, p. 76.

CEREZO GALÁN, Pedro. *El mal del siglo. El conflicto entre Ilustración y Romanticismo en la crisis finisecular del siglo XIX*. Granada: Biblioteca Nueva Editorial Universidad De Granada, 2003.

COMPAGNON, Antoine. *Los antimodernos*. Traducción de Manuel Arranza. Barcelona: Acantilado, 2007.

DAMACIO, Antonio. *El error de Descartes*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka. Por una literatura menor*. [Versión de Jorge Aguilar Mora] México: Editorial Era, 1990.

DÍAZ FREIRE, José Javier. “Miguel de Unamuno y Bilbao: la experiencia melancólica de la modernidad”. *Ayer* 98/2015 (2), pp. 21-44.

FRISBY, David. *Fragmentos de la modernidad: teorías de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamin*. Madrid: Visor, 1992.

_____. *Simmel and Since*. Londres: Routledge, 1992.

FRISBY, David et al. (Ed.) “Simmel, Georg, The Metropolis and Mental Life”. In: *Simmel on Culture*. Londres: Sage Publications, 1997.

GARCÍA BLANCO, Manuel. “Prólogo”. In: UNAMUNO, Miguel de. *Obras Completas. Autobiografía y recuerdos personales*. T. X. Madrid: Afrodisio Aguado, 1958.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta, 1997.

JÜNGER, Ernst. *Tratado del rebelde*. Buenos Aires: Sur, 1963.

LOWY, Michel; SAYRE, Robert. *Rebelión y melancolía. El romanticismo a contracorriente de la modernidad*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2008.

MACÓN, Cecilia. “Sentimus ergo sumus. El surgimiento del “giro afectivo y su impacto sobre la filosofía política”. *Revista latinoamericana de filosofía*, Vol. II, N° 6, 2013, pp. 1-32.

MORENO ROMO, Juan Carlos (coord.) *Unamuno, moderno y antimoderno*. México: Editorial Fontamara, 2012.

MUGUERZA, Javier. *Ética, disenso y derechos humanos (En conversación con Ernesto Garzón Valdés)*. Madrid: Ed. Argés, 1998.

NISBET, Robert. *La formación del pensamiento sociológico*. T. 1. Buenos Aires: Amorrortu, 1977.

PARÍS, Carlos. *Unamuno: Estructura de su mundo intelectual*. Barcelona: Ediciones Península, 1968.

PAZ, Octavio. *Los hijos del limo. Del romanticismo a la vanguardia*. Barcelona: Seix Barral, 1990.

PELUFFO, Ana. *En clave emocional. Cultura y afecto en América Latina*. Buenos Aires: Prometeo, 2016.

PÉREZ DE LA DEHESA, Rafael. *Política y sociedad en el primer Unamuno*. Madrid: Ciencia Nueva, 1966.

RIBAS, Pedro. "Unamuno y Schopenhauer: el mundo onírico". *Anales de literatura española*, N° 12, 1996, p. 111.

RODRÍGUEZ, Marta, "Baudelaire, el romanticismo y la modernidad". *Ensayos. Historia y Teoría del Arte*, Número 3, 1996, pp. 117-128.

SALINAS, Pedro. "Defensa de la carta misiva y la correspondencia epistolar". In: *El defensor*. Madrid: Alianza, 1983.

SCHORSKE, Carl E. *La Viena de fin de siglo. Cultura y política*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2011.

SALAÜN, Serge; SERRANO, Carlos. *1900 en España*. Madrid: Espasa Calpe, 1991.

SIMMEL, Georg. *Filosofía del dinero*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1977.

UNAMUNO, Miguel de. *Epistolario inédito. Vols. I (1894-1914) y II (1915-1936)*. Laureano Robles (Ed.). Madrid: Espasa Calpe, 1991.

_____. *Recuerdos de niñez y de mocedad*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1946.

V. SISKIND, Mariano. *Deseos cosmopolitas. Modernidad global y literatura mundial en América Latina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.

WEBER, Max. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.

_____. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península, 1975.