



FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

LA CRÍTICA AL CIENTIFICISMO DE MIGUEL DE UNAMUNO.

Directora: Prof. Dra. Alicia Villar Ezcurra.

Autora: Lda. Clara Fernández Díaz-Rincón.

Madrid
Junio, 2017

*A Carlos. Sin ti esto no existiría. Gracias infinitas.
A Alicia, por llevarme donde jamás pensé llegar, y llevarme tan bien.*

*Familia, amigos, amigas:
La Tesis, por fin bien, gracias.*

ÍNDICE

ÍNDICE	4
INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO 1: BIOGRAFÍA	15
1.1. Infancia y juventud (1864-1880)	16
1.2. Años en Madrid (1880-1884)	20
1.3. Años en Bilbao (1884-1891)	23
1.4. Catedrático en Salamanca (1891-1900).....	26
1.5. Rectorado (1900-1914).....	31
1.6. Más allá de 1914.....	34
CAPÍTULO 2: CONTEXTO	37
2.1. El retraso científico y tecnológico	37
2.2. Sanz del Río y el Krausismo: El inicio de un cambio	41
2.3. El Ateneo de Madrid.....	46
2.4. La emoción del Sexenio: El nacimiento de la Mentalidad Positiva	48
2.5. La polémica del evolucionismo	52
2.6. Un referente: Herbert Spencer	53
2.7. La polémica de la Ciencia Española	60
2.8. La recuperación: La Generación de Sabios	63
2.9. Conclusiones.....	64
CAPÍTULO 3: LOS ORÍGENES DEL PENSAMIENTO: EL JOVEN UNAMUNO. MADRID-BILBAO, 1880-1891	66
3.1. Introducción	66
3.2. Educado en ciencia	70
3.3. Madrid: 1880-1884. Crisis religiosa y crisis vasquista.....	75
3.4. El periodo positivista. Spencer	78
3.5. Unamuno y la filología. La Tesis.....	85
3.6. Bilbao: 1884-1891	92
3.6.1. Unamuno opositor: ciencia en sus programas de oposiciones.....	94
3.6.2. La apuesta por la filología.....	98

3.6.3. Otros intereses.....	104
3.7. <i>Filosofía lógica</i> (1886)	111
3.8. Conclusiones.....	117
 CAPÍTULO 4: CRÓNICA DE UNA CRISIS ANUNCIADA. SALAMANCA, 1891-1898	119
4.1.Introducción.....	119
4.2.Unamuno como traductor	120
4.3.1891-1894: El inicio de una crítica.....	126
4.3.1. Una relación que se desmorona: Unamuno y la filología	128
4.3.2. El interés por la enseñanza. <i>La enseñanza del latín en España</i> (1894) ..	134
4.4.1894-1896: Los años del cambio	138
4.4.1. Unamuno socialista.....	138
4.4.2. <i>En torno al casticismo</i> (1895).....	149
4.4.3. Una nueva perspectiva sobre la ciencia	157
4.4.4. Conclusiones	163
4.5.Una crisis. La crisis. <i>El mal del siglo</i>	164
 CAPÍTULO 5: LOS LÍMITES DE LA CIENCIA. LA CRÍTICA AL CIENTIFICISMO	172
5.1.Introducción.....	172
5.2.Ciencia y religión.....	175
5.3.Ciencia y educación	189
5.3.1. Crítica a la idolatría: El fetichismo de la ciencia	196
5.3.2. Reflexión sobre la enseñanza universitaria.....	202
5.3.3. El quehacer científico y la ciencia en España	210
5.4.Ciencia y cientificismo	216
5.4.1. “¡Qué inventen ellos!”	229
5.4.2. Ciencia y técnica	239
 CAPÍTULO 6: LA VERDADERA CIENCIA.....	244
6.1.Introducción.....	244
6.2.El culto a la verdad científica	245
6.3.Hambre de saber	250
6.3.1. El amor en la pedagogía.....	254
6.4.La verdadera ciencia: La creación científica	256

6.4.1. La atención a los hechos	257
6.4.2. La creación científica	263
6.4.2.1. Unamuno como científico	274
6.4.2.2. El evolucionismo como referente.....	278
6.4.3. Hacia la construcción de la ciencia en España.....	287
REFLEXIONES FINALES	293
BIBLIOGRAFÍA.....	300

INTRODUCCIÓN

“Si hubiera de presentar mi trabajo a un juez lo retiraría, pero sé que lo presento a un maestro, y espero corrección, que no censura”¹

“La voz de Unamuno sonaba sin parar en los ámbitos de España desde hace un cuarto de siglo. Al cesar para siempre, temo que padezca nuestro país una era de atroz silencio”². Así expresaba su pesar Ortega y Gasset por la muerte de Unamuno, hace ya ochenta años. Mucho ha cambiado desde entonces en esta España que tanto le dolía al autor vasco, pero, afortunadamente, los temores de Ortega no se han cumplido. Se ha sabido mantener la voz, la figura y la filosofía de don Miguel de Unamuno. Las condiciones de esto y si se debería haber hecho más o de otro modo es un debate que excede las pretensiones de este texto y las de su autora, pero sí podemos defender que si Unamuno sigue vivo es precisamente porque queda mucho que decir y, sobre todo, porque le queda mucho por enseñar.

Esa y no otra es la pretensión de este trabajo, que nace fundamentalmente de dos razones, en íntima conexión. La primera, la absoluta actualidad de esta reflexión; la segunda, plantar batalla a un prejuicio. Analicemos con cuidado estas dos afirmaciones.

En el panorama actual y desde el seno de varias disciplinas y saberes estamos viviendo un debate renovado: el de la reflexión sobre la naturaleza humana. Ciertamente, como concepto, tiene detrás una larga y polémica tradición filosófica, pero ocupa de nuevo un primer plano en los planteamientos actuales constatando que, si bien el discurso clásico que apela a la Ley Natural como instancia normativa no se adecúa a nuestras necesidades, esto no elimina la necesidad real de un discurso plausible. Esta necesidad, necesidades más bien, no resultan ajenas a cualquier persona que abra cualquier periódico habitualmente y compruebe como en los últimos años hemos vivido un rápido desarrollo de campos como la biotecnología, las neurociencias o las TIC. Temas, por ejemplo, como la utilización de medicamentos o terapias para la mejora humana o la posibilidad de generar una era transhumanista, opción que promueven por ejemplo a Ray Kurzweil, jefe de ingenieros de Google, y Nick Bostrom, filósofo sueco

¹ M. DE UNAMUNO, *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*. Tesis de Doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras, leída en Madrid, el día 20 de junio de 1884, por Miguel de Unamuno y Jugo. OC IX, edición de Ricardo Senabre, Fundación José Antonio Castro/ Turner, Madrid, 2008, p.3.

² Cfr. C. MORÓN ARROYO, *El alma de España*, Nobel, Madrid, 1996, p.159.

de la Universidad de Oxford, han abierto -si es que alguna vez se cerró- la cuestión de los límites y la conveniencia de la intervención tecnocientífica en el hombre.

Este asunto fue el que guió también el Proyecto de Investigación “Naturaleza Humana 2.0”, de la Cátedra de Ciencia, Tecnología y Religión de la Universidad Pontificia Comillas, coordinado por la Dra. Camino Cañón Loyes, iniciado en 2013 y que tuvo como conclusión un Simposio organizado en febrero de 2016. Tanto en las reuniones, de marcado carácter interdisciplinar, de los tres años de proyecto, en los que participé en calidad de becaria, como en los productos resultantes del trabajo puede comprobarse la absoluta urgencia de esta cuestión. Quisiera dejar aquí patente mi agradecimiento por la extraordinaria oportunidad, especialmente a Camino Cañón por su confianza en mis posibilidades.

Estos avances de nuestro entorno tecnocientífico son recibidos con una mezcla agrídulce. Quizá la primera reacción sea el miedo o el rechazo, pero por otra parte hay una confianza casi absoluta en las posibilidades de la ciencia y la técnica. Esta confianza plena en determinados sectores en los principios y resultados de la ciencia es lo que conocemos habitualmente como cientificismo y aunque a día de hoy acoja nuevas formas, es un viejo conocido. La “tendencia a dar excesivo valor a las nociones científicas o pretendidamente científicas”³ ya se muestra especialmente presente en un siglo XIX donde se desarrollaba un positivismo que identificaba como conocimiento auténtico el conocimiento científico, aquel que solamente podía surgir a través del método científico. Precisamente este cientificismo es el que va a criticar Miguel de Unamuno y, salvando las distancias obvias que presentan los diferentes contextos, mucho de lo afirmado en este trabajo bien pudiera ser dicho a día de hoy. Quizá lo que permanezca intacta sea la necesidad de demarcación, que se configura a su vez como una llamada a la dimensión espiritual del hombre.

Decíamos que la segunda intención de este trabajo es plantar batalla a un prejuicio. Les invito a buscar en Google, el buscador que utilizan el 90% de los usuarios de Internet, las palabras “Unamuno ciencia”. Tras una búsqueda de 0,51 segundos, aparecen 514.000 resultados aproximadamente. Los tres primeros resultados y un total de cinco de los nueve enlaces disponibles en la primera página del buscador presentan la expresión “¡Qué inventen ellos!”. Esta cita es escogida habitualmente para expresar el retraso de España frente a otras potencias, pues tras ella se lee el rechazo por la

³ Definición de la Real Academia Española.

investigación científica moderna y el convencimiento de que España no necesita ser una potencia científica europea porque ya nos dedicamos a otras cosas. Así, por extensión, no se ha dudado en presentar a Unamuno, en tanto que autor de la expresión, como un pensador retrógrado e inmovilista, como si fuera un eslabón más de la cadena de pensadores y circunstancias que nos han anclado al furgón de cola del progreso. Pues bien, este trabajo quiere presentar, con humildad pero con firmeza, que este no es más que un lamentable prejuicio y que la relación de don Miguel con la ciencia es mucho más sugerente, rica y positiva de lo que esta expresión plantea.

Y es que la ciencia, como ya señala Carlos París, constituye un momento esencial de la estructura del mundo intelectual de don Miguel de Unamuno⁴. Este trabajo defiende que Unamuno vive una relación con la ciencia por la que pasa de un positivismo consciente, elegido y convencido que, tras un proceso de crisis culminado en la famosa crisis de 1897, se convierte en una crítica al sentido cientificista de entender la ciencia, con una conciencia cada vez más clara de los excesos en los que esta manera de entender la ciencia incurre, realizando, por tanto, una defensa de la ciencia verdadera.

El trabajo se organiza en torno a seis capítulos, aunque pueden identificarse tres partes. Una primera, con la biografía y el contexto, donde se da cuenta de las claves de comprensión básicas para atender al problema que enfrentamos; una segunda, en la que se desarrolla de manera cronológica la visión que sobre la ciencia observamos en Unamuno desde sus primeros textos hasta 1898; y una tercera, de corte claramente temático, donde se observa la crítica de Unamuno a la ciencia en torno a tres grandes ámbitos: ciencia y religión, ciencia y educación y ciencia y cientificismo.

Dedicamos el primer capítulo a hacer un repaso biográfico por la vida de don Miguel, deteniéndonos especialmente en aquellos datos que resultan relevantes para entender su propuesta posterior sobre la ciencia. No es un simple resumen de su vida, sino efectivamente un repaso por aquellas circunstancias vitales que permiten entender mejor al hombre de carne y hueso que hay detrás de las propuestas. El segundo capítulo presenta el contexto en el que se mueve tanto el autor como la problemática trabajada. El siglo XIX, periodo especialmente convulso para la historia de España, es un tiempo de confrontación en lo político y lo social que acabó condenando a un segundo plano –y a un consiguiente atraso respecto a los avances europeos- a las cuestiones culturales,

⁴ C. PARÍS, *Unamuno: estructura de su mundo intelectual*, Anthropos, Barcelona, 1989, p.79.

científicas y filosóficas. Se desarrollan fundamentalmente dos líneas: una tradicionalista y otra innovadora y liberal, herederas de la constante lucha que caracteriza a la historia española y a su polarizada conciencia nacional. En este capítulo buscamos analizar brevemente el estado del sistema científico y técnico español, fijándonos tanto en lo ocurrido a partir de los años 60 del siglo XIX como en aquellas corrientes o propuestas con las que don Miguel tuvo un contacto más directo.

Nuestro tercer capítulo, titulado “Los orígenes del pensamiento: El joven Unamuno, Madrid-Bilbao, 1880-1891” es un recorrido por los años más puramente formativos del joven Miguel. Desde este contexto, de juventud y formación, hay que entender la dificultad para establecer rangos temporales explícitos ya que Unamuno se irá adscribiendo a distintos presupuestos y, de la misma manera, los negará. Además, hay que tener en cuenta que es un autor que no sólo no encuentra problema en la contradicción sino que la valora como signo de un pensamiento vivo, lo que hace que tampoco tenga una intención evidente –y menos en estos años- de generar un orden definitivo a sus ideas. Aún así, nuestra propuesta presenta una organización que parte de una serie de referencias a su educación científica para pasar a exponer las ideas que de su periodo como estudiante de filosofía en Madrid conservamos. Es en este tiempo en el que hemos situado el inicio del positivismo en Unamuno, concretamente entre 1881 y 1882, periodo en el que destaca un nombre propio: el del pensador inglés Herbert Spencer. A continuación, nos detenemos en una de las relaciones básicas de Unamuno, la que mantiene con la que será su labor profesional: la filología. En ella encontraremos frecuentes pruebas tanto de su positivismo como de su evolucionismo. Este tercer capítulo continúa su recorrido ya en Bilbao, años de preparación de las cátedras y un periodo especialmente duro para el joven Miguel. Aquí continuaremos con la relación de Unamuno con la filología y trataremos, además, los programas de oposiciones y su *Filosofía lógica*. Este capítulo es enormemente importante en nuestro trabajo ya que una de las ideas que vamos a defender es que este apoyo de Unamuno al positivismo no es una locura de juventud sino que se aprecia una evolución donde las propuestas positivistas siempre están presentes.

El cuarto capítulo se inicia con la llegada a Salamanca tras ganar la cátedra de Griego en la Universidad de Salamanca en 1891 y termina en 1898 con las consecuencias de la crisis de 1897. Son años donde se va a ir apreciando un cambio hacia las nuevas posturas críticas y se empiezan a identificar los síntomas que llevarán a esa noche de marzo. Este capítulo se inicia con una referencia a la labor de Unamuno

como traductor, entre otros y sobre todo, de Spencer. Continuamos haciendo una distinción, identificando tres bloques. El primer bloque iría de 1891 a 1894 donde observamos que, pese a seguir adscrito a máximas positivistas, se inicia una crítica, especialmente apreciable en los cambios respecto a la filología y su relación con la enseñanza. El segundo bloque, de 1894 a 1896, donde identificamos ya propuestas novedosas y disensiones claras. Así trabajamos el socialismo de Unamuno, la obra más importante de este periodo –*En torno al casticismo*– y estudiamos, a través de varios textos, su nueva visión sobre la ciencia. Lo ocurrido en el tercer bloque, 1897 y 1898 gira en torno a su crisis, donde destaca como obra *El mal del siglo*, de 1898, inicio claro de todas las críticas contra ese intelectualismo reduccionista ante el que Unamuno reacciona.

En los dos capítulos siguientes, como hemos señalado, se opta por un enfoque temático donde la cuestión temporal queda en segundo plano. Aún así, hemos de explicitar que empezamos el análisis donde lo habíamos dejado, en 1899, encontrando en la primera década del siglo XX los textos más importantes, como la novela *Amor y Pedagogía* o los artículos *El pórtico del templo*, *Cientificismo*, *La vertical de Le Dantec* o *El pedestal*, entre otros. Hemos considerado más sugerente entender que la crítica al cientificismo de Unamuno y su llamada a la ciencia verdadera se hace en torno a tres grandes dicotomías, ciencia y religión, ciencia y educación y ciencia y cientificismo. Así, nuestro quinto capítulo presenta propiamente la parte crítica y nuestro capítulo sexto ofrece la parte más propositiva. A grandes rasgos, Unamuno critica el cientificismo porque ha generado un fetichismo de la ciencia y no ha sabido reconocer los límites de ésta. Se entiende desde esta reflexión que en Miguel de Unamuno lo que hay es una crítica al sentido cientificista de entender la ciencia, no propiamente a la ciencia, que debe tratarse con un sentido verdaderamente científico. Estas críticas, que tendrían una valía por sí solas indiscutibles, se ven enormemente enriquecidas al comprobar que efectivamente quien denuncia estos excesos lo hace porque mejor que nadie sabe de qué está hablando, al haberlos experimentado en primera persona. Diferencia entonces entre “aquella filosofía arrogante que pretendía haber hallado cada mañana la verdad absoluta, el positivismo” ya cosa del pasado y la ciencia positiva, “es la ciencia algo sustantivo y sin paradoja puede llamársele máquina de descubrir” nuevas verdades⁵.

⁵ M. DE UNAMUNO, *Adiós al XIX*. Cfr. M. URRUTIA LEÓN, *Evolución del pensamiento político de Unamuno*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1997, p.75.

Antes de dar paso al trabajo, es importante hacer una serie de consideraciones.

En primer lugar, estamos tratando un tema esencial en el pensamiento de Unamuno, pero también estamos ante un reto complicado, ya que la filosofía unamuniana es una filosofía tan llena de contradicciones como en definitiva lo estuvo su autor. Ahora bien, él mismo dice: “Porque hombre que haya permanecido más fiel a sí mismo, más uno y más coherente que yo, difícilmente se encontrará en las ciencias españolas”⁶. De ahí que cada persona que nos enfrentamos a su obra acabemos, desde nuestro saber, más o menos avanzado, interpretando y digiriendo lo escrito por el autor de una manera personal. No hacemos más que cumplir una máxima unamuniana:

“Yo propongo y los que me leen disponen. Quiero vivir al aire libre, dar a todo el que me pida, ser pródigo. Me aterra eso de retirarme a mi torre marfilina a pulir, repulir, suñir y limpiar una joya de piedras, finas o falsas. Harto tiempo he estado metiéndome lo de fuera en el alma; ahora tengo que devolverlo. (...) Ahora me busco en la acción, en la acción del pensamiento o en el pensamiento activo”⁷

De ahí que haya tomado la decisión consciente de priorizar siempre el propio texto de Unamuno, textos por suerte abundantes –sólo las Obras Completas en la edición de Escelicer ya cuentan con 12.274 páginas- y que presentan suficiente carne como para avivar la reflexión y cubrir el hueso de la propuesta. Es importante destacar que respecto a las Obras Completas, se ha utilizado la edición de Escelicer por el reconocimiento canónico que esta edición ostenta, aunque hemos manejado también la edición de Senabre para aquellos textos, como la Tesis del propio Unamuno, que no se encuentran en la citada edición. También es importante señalar que se han priorizado los textos, y por tanto, la referencia, a la reciente edición de Alicia Villar *Escritos sobre la ciencia y cientificismo*, una completísima y cuidada edición de los textos unamunianos en los que mejor se muestra el tema que aquí nos ocupa. También a nivel metodológico hemos de explicitar que se ha trabajado la edición de *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (que de ahora en adelante será referido como *Del sentimiento trágico de la vida*) a partir de la edición de Tecnos a cargo de Nelson Orriger.

⁶ M. DE UNAMUNO, *Mi primer artículo*. Cfr. E. LUJÁN PALMA, *Trayectoria intelectual del joven Unamuno: Historia de una crisis de fundamentos*, Ayuntamiento de Bilbao, Área de Cultura y Turismo, Bilbao, 2003, p.90.

⁷ Carta a Bernardo G^a de Candamo de 2 marzo de 1903. M. DE UNAMUNO, *Epistolario inédito I (1894-1914)*, edición de Laureano Robles, Espasa Calpe, Madrid, 1991, pp.125-127.

Esto no significa, evidentemente, que no se hayan hecho referencias a la bibliografía secundaria, como bien se recoge en nuestra bibliografía. Ahora bien, es una realidad que muchos de los escritos de Unamuno, sobre todo del Unamuno previo a la crisis, han sido conocidos bastantes años más tarde de su redacción. Así, hay estudios de años anteriores que estaban supeditados al conocimiento que de su obra había y que mantienen tesis que a la luz de lo descubierto después, no llegan a tratar todo el problema tal y como se conoce hoy. Por ejemplo, su *Filosofía Lógica*, editada en 2016, o los *Cuadernos*.

Por último en relación a esta bibliografía secundaria, destacar el trabajo de *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, no sólo por su calidad, sino por la enorme facilidad que supone disponer de los textos completos a través de la web. Mi agradecimiento por su labor, agradecimiento que he de ampliar a la directora, Ana Chaguaceda, y al personal de la Casa Museo Unamuno, por su inestimable colaboración en los días de trabajo que me llevaron hasta su sala de estudio.

La segunda consideración importante es respecto a los rangos temporales. Este trabajo ha optado por estudiar los textos unamunianos—artículos, epistolario, novelas, ensayos...- relevantes para este particular hasta 1914, fecha en la que fue sustituido como rector e inaugura otra etapa en su vida. Además, acababa —en 1913, tras una primera publicación mediante artículos- de una de sus obras más importantes, *Del sentimiento trágico de la vida*.

Aunque hay alguna referencia que excede este límite temporal, y que incluimos porque entendemos que cumple con la línea temática defendida antes de esta fecha, creemos que los textos más interesantes para tratar este tema están hasta este año y son suficientes como para defender lo que aquí se propone. También es importante tener en cuenta la dificultad para establecer rangos temporales de la adhesión de Unamuno a determinados supuestos. Las fechas propuestas, por tanto, son las que nos resultan más plausibles pero han de observarse siempre con una prudente distancia y teniendo en cuenta que sería una temeridad situar férreos límites entre unos momentos intelectuales y otros.

En tercer lugar, es importante considerar que se ha intentado llevar un criterio de citas y formato que hicieran la lectura lo más sencilla posible. Respecto a este particular y sobre todo en referencia a las distintas ediciones de los epistolarios, se ha priorizado incluir directamente el título tras la referencia a la carta. Así, encontrarán *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, *Epistolario inédito I*, *Epistolario inédito II* y

Epistolario americano antes de la página sin hacer referencia al autor más que la primera vez que aparecen en el capítulo. También se ha de tener en cuenta que el criterio ha sido volver a incluir la cita entera la primera vez que aparezca en cada capítulo, para que puedan ser leídos de manera independiente.

Y la cuarta y última consideración metodológica es respecto a los términos. En la lectura de este trabajo posiblemente le surgirá al lector la necesidad de una distinción más clara entre ciencia y técnica o quizá pida una definición clara de tecnología en Unamuno. Bien, esta falta de precisión se debe fundamentalmente al propio contexto en el que Unamuno se mueve. Este trabajo, a mi juicio, es de una poderosa actualidad, pero no significa que todos nuestros problemas actuales hayan de ser solucionados a través de un discurso de hace un siglo, especialmente teniendo en cuenta los muchísimos avances que hemos vivido en las últimas décadas.

En definitiva, llegado ya el momento de entregar este trabajo, hago más las palabras del propio Unamuno al iniciar también su tesis: “Presento a vuestro recto juicio este trabajo, que a quien lo mire de fuera parecerá débil bosquejo, que yo desde dentro veo en él el fruto de largas tareas”⁸.

⁸ M. DE UNAMUNO, *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, p.3.

CAPÍTULO 1

BIOGRAFÍA

“Aplicúeme usted el dicho. Mi biografía son mis obras. ¿Qué importa que este cuerpo que es mi templo y mi cárcel y mi cuna y mi tumba hubiera nacido en Bilbao el 29 de septiembre de 1864 en vez de otro día?”⁹

Estas palabras de Don Miguel de Unamuno fueron escritas a su amigo Jean Cassou en el doloroso e intenso contexto de su exilio, en el que encontramos a un Unamuno que, entre otras cosas, reflexiona sobre las razones y los modos de su vida anterior que le han llevado a estar donde está, mostrándose unas veces orgulloso de lo que estar en el exilio significaba y, otras veces, lamentando su suerte¹⁰.

En la carta citada, que empieza con las líneas con las que encabezo este escrito, hace una retrospectiva de su vida – su formación, sus viajes, hitos en su vida personal, sus circunstancias en definitiva-, para acabar el párrafo diciendo: “Todo esto está, en rigor, fuera del tiempo y no exige cronología. Y así me he hecho, y así he hecho mi España y la he hecho ‘para siempre’ ante el mundo y ante Dios”¹¹. Con esto reafirma la

⁹ M. DE UNAMUNO, *Cartas del destierro: entre el odio y el amor (1924-1930)*, edición de Jean-Claude y Colette Rabaté, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2012, p.169.

¹⁰ “Ah si ese pobre Unamuno no estuviese torturado por una pasión incomprensible o devorado tal vez de un satánico orgullo podía ser hoy Presidente o exPresidente del Consejo de Ministros como lo fue Maura, y acaso Presidente de la Academia Española, y quién sabe? Conde, marqués o lo que sea, y toisón de oro y además premio Nóbel –a petición del rey- y.... ¡tantas cosas!” M. DE UNAMUNO, *Cartas del destierro: entre el odio y el amor (1924-1930)*, p.170.

¹¹ “En mis Recuerdos de niñez y mocedad verá usted el primer acto de mi drama, el más intenso, la tragedia de la adquisición del conocimiento propio y del mundo. Ese libro que parece tan ligero es el de mi más intenso drama. Acaba cuando fue a Madrid, en 1880, a estudiar mi carrera. Acaba ésta, en 1884, volé a mi Bilbao a seguir haciéndome y sobre todo a hacer mi familia, mi hogar propio. Daba lecciones privadas, estudiaba, y corría a Guernica en cuanto estaba libre. Hice cinco oposiciones a cátedras. En 1889 salí por primera vez de España, para ir a Italia y luego ahí, a París, donde estuve quince días. ¡En 1891 me case! Y ‘ese no es el menor acontecimiento’ me dice usted. Acaso el mayor. Hay quien –sin haber leído a Freud- busca en la vida de un hombre sus aventuras amorosas. Yo no he tenido más que una y esa...dura. (Suelo recordar la expresión de Tucídides, que él escribía para siempre! Yo escribo para siempre, lucho en política para siempre, me enamoré – ¡éramos unos niños!- para siempre y me casé para siempre. ¡Así Dios nos recoja para siempre aunque sea en un dulce sueño!) Me casé sin tener una posición y a poco de casarme –fue el 31 de enero- en mayo de 1891 entrábamos mi mujer y yo en nuestra Salamanca, la de nuestros hijos. ¡Salamanca! ¿Qué le he de decir de ella? Ha sido mi dolor y mi goce, mi vida y mi muerte. Allí he escrito mi obra, allí he engendrado mis hijos. Los unos y los otros. Todos hijos del amor! Hasta los que maldicen. A los diez años, en 1901 me hicieron rector, y lo fui hasta 1914 en que fui destituido sin decirme porqué (Lo mismo que se me desterró después!) Expliqué además de griego historia de la lengua castellana. En 1924 fue el destierro. Lo que sigue lo sabe usted. ¿A qué contar mi discurso en la Zarzuela contra el militarismo a raíz de publicado mi ensayo “Patria y ejército” que ha traducido Miomandre? ¿A qué recordar mi otro discurso, en Bilbao, en 1902, sobre el vascoence? ¿A qué mis campañas agrarias, hablando alguna vez en pleno campo, bajo unas encinas, en tierras de Salamanca?

poca importancia que le otorga a lo concreto sucedido en su vida para resaltar el valor de sus “productos”, de lo hecho “para siempre”, reflejado, como él mismo señala, en sus obras.

La pregunta que nos surge es la siguiente: ¿Es que acaso no hay en sus productos nada de su vida? El más mínimo conocedor de la obra unamuniana no tendría ningún reparo en contestar que claro que lo hay, y sobre todo precisamente en don Miguel, que, como él mismo decía, gustaba de “verterse”¹² y de reflejar y encontrar al hombre de carne y hueso a través de la palabra escrita. Incluso en la carta citada comenta: “Lo suyo de cada uno es su obra, es su alma, es él mismo cuando se ha hecho a sí, cuando ha hecho su obra. Que me den pues, mi obra, que me den mi alma”¹³. No es el momento de recuperar el ya manido debate de las supuestas incoherencias unamunianas que a poco nos van a llevar ahora mismo, sino tomarlo como importante punto de partida al iniciar un repaso por su biografía cuidando el cariz especial que ha de tener.

Lo que se pretende en este estudio es analizar la evolución que respecto a la ciencia presenta Unamuno, que se inició con un científicismo que acabó criticando. Esta evolución en su pensamiento podemos encontrarla en sus obras, como justificaremos más adelante en este trabajo. Pero detrás de esa palabra escrita, estuvo una palabra vivida que consideramos esencial para explicarnos el camino de nuestro autor respecto a este asunto. Por tanto, nuestro presupuesto metodológico no será verter aquí un resumen de su biografía, sino recuperar aquellas circunstancias vitales de Don Miguel que nos sirvan como clave para la interpretación de nuestro objeto de estudio.

1.1. INFANCIA Y JUVENTUD (1864-1880).

Si seguimos en la petición de conocerle a través de sus obras, es en *Recuerdos de niñez y mocedad*, obra escrita en 1908, donde más información hemos de encontrar de este primer Unamuno. Pero no hemos de acogerlos sin reservas, pues, como ya señala Juaristi, las licencias artísticas o simplemente, el acudir al género confesional para la creación de una novela, hacen que lo reflejado ahí no sea tan adecuado a la realidad como pudiera esperarse¹⁴. De la misma manera, encontraremos en lo declarado

¿A qué mis peregrinaciones por España, a las veces con el pretexto de ir de mantenedor de Juegos Florales?” M. DE UNAMUNO, *Cartas del destierro: entre el odio y el amor (1924-1930)*, p.169.

¹² “Pienso en voz alta, cierto es, y doy todo lo que pienso, vacío en mis libros, notas y apuntes tomados acá y allá” M. DE UNAMUNO, *Mi confesión*, edición de Alicia Villar, Ediciones Sígueme, Madrid, 2011, p.14.

¹³ M. DE UNAMUNO, *Cartas del destierro: entre el odio y el amor (1924-1930)*, p.169.

¹⁴ J. JUARISTI, *Miguel de Unamuno*, Taurus, Madrid, 2012, p.47.

como ficción retazos de experiencia personal que luego se asumen como efectivamente autobiográficos, caso éste el de *Paz en la Guerra* (1895) e incluso *Amor y Pedagogía* (1902).

Todo empieza en 1860, cuando el matrimonio formado por Félix de Unamuno y su sobrina carnal, Salomé de Jugo y Unamuno, estableció su residencia en la calle de la Ronda 16 de Bilbao, cerca de la tahona industrial y despacho de pan que don Félix dispuso, gracias a los ahorros ganados en su época mexicana, en la cercana Plaza Vieja de la Villa, parte del casco viejo de la ciudad del Nervión. Ese mismo año nació M^a Jesusa, que murió tres años después, y más tarde, a principios de 1864, M^a Felisa. En tercer lugar, el 29 de septiembre de 1864, nacería Miguel de Unamuno y Jugo, que lo cuenta así: “Nací en lo más lúgubre y sombrío del sombrío Bilbao: en la calle de la Ronda (...); aquella calle, amasada en humedad y sombras, donde la luz no entra sino deritiéndose. Mamoncillo aún, lleváronme a la calle de la Cruz, donde he vivido unos veintiséis años”¹⁵. En el segundo piso del número 7 del nuevo hogar recibió la familia a tres hermanos más: Félix Gabriel, Susana Presentación y María Mercedes Higinia, que también muere con apenas un año.

Jon Juaristi contextualiza a los Unamuno Jugo como parte de la burguesía bilbaína mercantil y financiera, compartiendo –aunque con menor poder adquisitivo y por tanto, sin ostentaciones- las mismas costumbres, ritos y manías, que permanecerán aún después de la muerte de su padre. Muerte prematura, en 1870, teniendo Miguel 6 años, lo que explica que no recuerde de él poco más que el impacto que le causó oírle hablar francés. Es el de la infancia y adolescencia un contexto de enorme influencia femenina: la de su madre Salomé y la madre de ésta, su abuela Benita, viuda, que se hizo cargo de ellos. En cuanto a su personalidad, se dibuja en esos años¹⁶ un Unamuno contemplativo, callado, un niño retraído con una salud algo frágil, que encontraba más divertimento en las pajaritas de papel que en juegos que precisaran destreza y agilidad físicas.

En la biografía firmada por los Rabaté se nos presenta una doña Salomé estricta que le educa en unos férreos principios religiosos. El mismo Miguel dirá que esta piadosísima familia le hizo ser “devoto en el más alto grado, con devoción que pica en lo que suelen llamar (mal llamado) misticismo”¹⁷. La formación religiosa de Unamuno

¹⁵ M. DE UNAMUNO, *Mi bochito*, OC I, p.170.

¹⁶ Cfr. J. JUARISTI, o. c. , p.35.

¹⁷ Cfr. C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, *Miguel de Unamuno. Biografía*. Taurus, Madrid, 2009, p.28.

se amplió más tarde al inscribirse en la Congregación de San Luis Gonzaga o “los luises”, que dirigía el P. Juan José Lecanda y reunía jóvenes católicos para fomentar en ellos la práctica religiosa y la formación doctrinal mediante círculos de estudio y meditaciones inspiradas en los ejercicios espirituales jesuíticos. Miguel fue muy activo en la organización asumiendo durante algún tiempo el cargo de secretario de la junta directiva. Eran reuniones bañadas de “rocío místico”, en cuyo recuerdo escribió Unamuno una sentencia que bien rebate a quienes, de modo simplista, lo denominan ateo: “Si la vida del hombre es trasunto y resumen de la del linaje humano, no puede tenerse por verdaderamente hombre quien no haya por lo menos pasado por un periodo sinceramente religioso”¹⁸. Esta religiosidad no entrará verdaderamente en crisis hasta su llegada a Madrid, aunque sí vive momentos de congoja como el que supuso la confrontación entre su deseo de ser sacerdote y su atracción por la que más tarde sería su mujer, Concha, o la que denomina como su primera crisis interior, a los catorce años:

“En la época de este cuarto curso, a mis catorce años, cumpliése en mí, por lecturas en noches de vela y por la obra de la Congregación de San Luis Gonzaga, la labor de la crisis primera de mi espíritu, de la entrada del alma en su pubertad. Y voy a ver si consigo hallar palabras apropiadas y sencillas para contaros aquella brisa de la mañana de mi espíritu. ¡Feliz quien logra resucitar en su memoria la candorosa expresión de sus años de romanticismo!”¹⁹

Esta religiosidad y práctica religiosa que mantiene en su adolescencia han de convivir con dos importantes vivencias. La primera es su conversión en su juventud a voraz lector, especialmente de Historia, Derecho, Filosofía, ciencia social y política y ciencias en general. Destacan entre sus lecturas la *Filosofía Fundamental* de Jaime Balmes y el *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo considerados en sus principios fundamentales* de Donoso Cortés. Es muy interesante comprobar el efecto que causaron en él: “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”²⁰. Comparto aquí el punto de vista de Rivero²¹, que observa en estas confesiones como la razón empieza a tomar las riendas en sus fueros internos en

¹⁸ M. DE UNAMUNO, *Recuerdos de niñez y mocedad*, OC VIII, p.146.

¹⁹ *Ibíd.*, p.143.

²⁰ *Ibíd.*, p.144.

²¹ M. A. RIVERO GÓMEZ: “Cuaderno XXIII. Una aproximación al germen del pensamiento unamuniano”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 40, 2005, p.84.

detrimento de la fantasía y la imaginación. La segunda vivencia es la exaltación romántica, de un “romanticismo vascongado” que encuentra su traducción doctrinal en el nacionalismo de Pi y Maragall²², cuya obra, *Las Nacionalidades*, de 1876, tuvo una grandísima influencia en el joven Unamuno. Varios autores, como Luján o Rivero, llegan a incluir a nuestro protagonista en el “fuerismo intransigente”, movimiento que reclamaba la restauración de las libertades y los derechos históricos del pueblo vasco tras la abolición de los fueros de 1876. Sin posicionarnos en el debate, sí que es evidente que el Unamuno adolescente desarrolla un fuerte sentimiento vasquista y se vuelca en lecturas de historia y leyendas vascas. Fue ésta la primera bandera que enarboló y por la que primero puso en marcha su mejor arma: la palabra. De hecho, su primera publicación, del 27 de diciembre de 1879 en «El Noticiero Bilbaino», *La unión constituye la fuerza*, es un llamamiento a la unión de los vascos.

Esta exaltación adolescente también le hizo aplicarse en el estudio del vascuence, ya que su lengua materna es el castellano, eso sí, un castellano de Bilbao con una fuerte influencia eusquérica. Él mismo lo presenta con este apelativo: “castellano de Bilbao, es decir un castellano pobre y tímido, un castellano en mantillas, no pocas veces una mala traducción del vascuence”²³. Alrededor del cerco del casco viejo hablaban este tipo de castellano, la euscalerría empezaba realmente más allá de estas fronteras²⁴. Ya en su juventud, Unamuno analiza si ese castellano bilbaíno que él aprendió no estaba desapareciendo por convertirse Bilbao en foco de inmigración. Es a partir de estas vivencias –y he aquí donde encontramos una de esas claves interpretativas que comentaba– como Unamuno comienza a hacerse un lugar dentro de la historia de la filología vasca, convirtiéndose en uno de los precursores del paso de la mitografía a la ciencia²⁵, como señala Juaristi y desarrollaremos más adelante.

Respecto a su educación reglada, comienza en el colegio de primeras letras de San Nicolás, colegio de pago para niños de la burguesía. No es niño especialmente atraído por la lectura, en consonancia con una época que no favorecía precisamente un amor por la literatura en los infantes, cosa que sí pasará en la burguesía finisecular bilbaína por la influencia de la cultura del hogar inglesa²⁶. Sin embargo, más tarde, como ya hemos indicado, en su adolescencia vivirá un momento de gran fervor lector,

²² C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, o. c., p.41.

²³ *Ibíd.*, p.41.

²⁴ J. JUARISTI, o. c., p.62.

²⁵ *Ibíd.*, p.67.

²⁶ *Ibíd.*, p.75.

favorecido por la biblioteca paterna que conservaban en casa. Sus estudios de bachillerato se iniciarán en septiembre de 1875 en el Instituto Vizcaíno. Pese a que empezó ilusionado, su rendimiento académico no fue brillante. Obtuvo el título de Bachiller en Artes, el 21 de junio de 1880, con una nota general de aprobado. Su experiencia como educando es una de las claves en todo el desarrollo de las ideas pedagógicas de Miguel. Se presenta en esta temporada como un auténtico sufridor de los métodos de enseñanza²⁷; la disciplina escolar le resultaba triste y ramplona y lo que había fuera de las aulas siempre se le antojaba más interesante.

En este repaso es imprescindible resaltar el cerco que sufre Bilbao a partir del 28 de diciembre de 1873 en el contexto de la Tercera Guerra Carlista²⁸. No es la primera vez que la ciudad se somete a este trance, pues ya vivió la ocupación francesa y dos sitios durante la Primera Guerra Carlista. En este caso, el asedio se mantuvo hasta el 1 de mayo de 1874, bombardeo incluido, ante la estoica resistencia bilbaína. Supuso en la ciudad importantes destrozos materiales y una proliferación de enfermedades y carencias alimentarias entre la población. La Guerra acabaría con la pérdida de Estella el 28 de febrero de 1876. Para nuestro autor supuso la ruptura con su infancia y de todo lo idílico que relacionaba con ella. Aunque como experiencia fue vivida con la emoción de lo desconocido y la ignorancia de lo que realmente estaba ocurriendo²⁹, Bilbao ya nunca volvió a ser la ciudad de carácter familiar que era, sino que empezó a asumir gradualmente los rasgos de una urbe industrial al más puro estilo británico. La evolución de Bilbao es el marco principal para problemas siempre presentes en el pensamiento unamuniano como el socialismo o el nacionalismo.

Su vida daría un giro definitivo cuando en 1880, ya formalizado su noviazgo con Concha Lizárraga y por decisión de su abuela Benita, marcha a Madrid –porque no había universidad más cercana- a cursar sus estudios universitarios en Filosofía y Letras.

1.2.AÑOS EN MADRID (1880-1884).

Los años de formación de Unamuno fueron duros principalmente por dos razones: en primer lugar, la lejanía de los suyos y su soledad – no hay que olvidar que sólo tenía 16 años cuando llegó a la capital-, y en segundo, lo poco que le gustaba

²⁷ *Ibíd.*, p.99.

²⁸ *Ibíd.*, p.91; C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, o. c., p.29.

²⁹ J. JUARISTI, o. c. , pp.94-97.

Madrid, percepción que no mejorará en ningún momento de su vida. En su obra *Nuevo mundo*, el protagonista, Eugenio Rodero, que don Miguel configura con una fuerte carga autobiográfica, vive una impresión que se nos antoja similar a la que pudo sentir nuestro autor: “Recibido bachiller trasladose a la corte a estudiar carrera (...) El efecto que Madrid le produjo al entrar en él a las primeras de la mañana fue penosísimo y formó la base de las impresiones todas que fue sucesivamente recibiendo de la corte”³⁰.

Se matricula en Filosofía y Letras en la Universidad Central y lleva una vida centrada en el estudio, del que sólo se separa para asistir a sus clases, al Círculo Vasco Navarro a paliar su nostalgia, a la Biblioteca Nacional y al Ateneo de Madrid. El Ateneo, el “blasfemadero de la Calle Montera” para Ortí y Lara, es un punto a rescatar de acuerdo a nuestros intereses. Es allí donde aprende alemán leyendo a Hegel y es allí donde se pone en contacto con la moda intelectual, el krausismo, y las nuevas corrientes positivistas y evolucionistas. En esta época dirige sus lecturas a “libros de caballerías filosóficas, de los caballeros andantes del krausismo y de sus escuderos”³¹.

Es en este momento en el que nace cierta crítica a los vacuos espacios públicos, representados en los famosos cafés de Madrid de fin de siglo. Como señala Rabaté, de nuevo recuperando las percepciones del joven Eugenio como modelo del propio Unamuno, “allí siente el estudiante una profunda decepción, una amarga frustración en la medida en que estos lugares públicos no desempeñan su papel de sociabilidad; nadie escucha al otro y los temas de conversación son tan fútiles como huesos”³². La superficialidad, que, bajo mi punto de vista, alcanza categoría de pecado en Unamuno, es representada en una ciudad a la que sólo va cuando le es imprescindible, incluso cuando el haberse mudado allí –propuesta que recibió años más tarde, ya siendo catedrático- le hubiera supuesto una mejor posición económica y social.

La soledad inicial le produce un acceso religioso en el primer año, viviendo una fe cuasi mística y una cumplidora práctica religiosa, pero la realidad circundante empieza a hacer mella en sus convicciones y paulatinamente –aunque con una crisis más seria en febrero de 1883- irá abandonando su fe y abrazando la razón, entregándose a posturas intelectualistas. También en el plano político empieza a aproximarse al liberalismo, calmando sus fervores fueristas sin que ello signifique abandonar la

³⁰ M. DE UNAMUNO, *Nuevo mundo*, edición de Laureano Robles, Trotta, Madrid, 1994, pp.47-48.

³¹ E. SALCEDO, *Vida de don Miguel. Unamuno en su tiempo, en su España, en su Salamanca: un hombre en lucha con su leyenda*, Anaya, Salamanca, 1964, p.42.

³² J.C. RABATÉ, “Madrid 1880: Un nuevo mundo para el joven Unamuno” en F. SEVILLA, C. ALVAR (coord.), *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas. Vol. 4*, Castalia, Madrid, 2000, p.194.

cuestión vasca. Aunque estudiaremos esto más profundamente en el capítulo tercero, podemos recuperar los recuerdos de Unamuno de este momento:

“Mi conversión religiosa fue evolutiva y lenta...habiendo sido un católico practicante y fervoroso, dejé de serlo poco a poco, en fuerza de intimar y racionalizar mi fe en puro buscar bajo la letra católica el espíritu cristiano. Y un día de carnaval (lo recuerdo bien) dejé de pronto de oír misa. Entonces me lancé a una carrera vertiginosa a través de la filosofía. Aprendí alemán en Hegel, en el estupendo Hegel, que ha sido uno de los pensadores que más honda huella han dejado en mí. Hoy mismo creo que el fondo de mi pensamiento es hegeliano. Luego me enamoré de Spencer; pero siempre interpretándole hegelianamente. Y siempre volvía a mis preocupaciones y lecturas del problema religioso, que es lo que me ha preocupado siempre”³³

En este momento se hace explícita –aunque ya se fraguó en la adolescencia, como hemos comentado anteriormente- uno de los temas capitales, si no el que más, en la biografía y obra de Unamuno. En este sentido es especialmente interesante la reflexión que hace Julián Marías:

“La obra entera de Unamuno está inmersa en un ambiente religioso; cualquier tema acaba en él por mostrar sus raíces religiosas o culminar en una última referencia a Dios. Y en el fondo, nada le interesaba si no podía reducirlo de algún modo a su preocupación permanente. De ahí sus íntimas preferencias literarias e intelectuales, su desvío por lo meramente literario en el sentido de artístico, o por lo científico y erudito; y su manifiesta hostilidad hacia la actitud que propende a volver al hombre al cuidado exclusivo de su vida temporal y pasajera, sin ocuparse de la otra; concretamente, su enconada aversión a la sociología y la pedagogía, y más aún a las degeneraciones sociológicas o pedagógicas de la religión.”³⁴

Aunque no debemos detenernos en este asunto, ya que nos ocupan otro tipo de cuestiones, sí hemos de reconocer el papel que estas luchas internas tuvieron en la evolución de Unamuno respecto al cientificismo. También hace relativizar la crisis del 87, porque, aunque es señalada como la principal, no es la única, como el propio Unamuno dirá en una carta de 1909 a Juan Zorrilla “Mi crisis religiosa fue a los 20 años”³⁵. Esta es, como veremos, la época más profundamente positivista de Unamuno,

³³ M. DE UNAMUNO, *Principales influencias extranjeras en mi obra*, OC IX, pp.816-817.

³⁴ J. MARÍAS, *Miguel de Unamuno*, Espasa Calpe, Madrid, 1997, p.209.

³⁵ M. DE UNAMUNO, *Epistolario inédito I (1894-1914)*, edición de Laureano Robles, Espasa Calpe, Madrid, 1991, p.258.

influido sin duda por el propio ambiente que vivía la ciudad y el país en general, al que, poco a poco, iban llegando las teorías positivistas y evolucionistas que imperaban en Europa. El autor de referencia será, como él mismo reconoce, Herbert Spencer, positivista inglés del que llegará a ser traductor.

En 1883, Miguel termina sus estudios con el examen de grado de la Licenciatura de Filosofía y Letras el 21 de junio, examen en el que logró una calificación de sobresaliente. Comienza acto seguido el doctorado con una tesis que titula *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, que lee el 20 de junio de 1884 y que recibe una calificación de sobresaliente. Es una investigación de carácter lingüístico con la que se sitúa en contra de las investigaciones anteriores al proclamar que no hay base científica que sostenga la tesis común de que los actuales vascos eran descendientes directos de los antiguos íberos y que el euskera no tiene base científica, además de ser “pobrísimos en voces significativas de objetos espirituales o suprasensibles y hasta carece de términos que expresen ideas abstractas en general”³⁶. Desde este momento, la lucha contra el euskera será bandera unamuniana³⁷ e invitará a aceptar que su querido pueblo está “llamado a perderse como el arroyo en las grandes corrientes del anchuroso río”³⁸.

Acabados estos trámites, Miguel vuelve a su Bilbao natal dispuesto a encontrar una ocupación acorde ya a su formación y formar una familia con Concha. Vuelve habiendo perdido su fe religiosa, su fuerismo vasquista y convencido de las corrientes positivistas y evolucionistas que ha aprendido en Madrid, amén de un incipiente liberalismo. Por si eso fuera poco, ese Bilbao que dejó, “aquel viejo Bilbao mercantil, el de los escritorios de comercio, el de los corredores, el de los tenderos..., un Bilbao liberal y de pequeña burguesía, de clase media”³⁹ ya no es el que se va a encontrar.

1.3. AÑOS EN BILBAO. (1884-1891)

Si los años madrileños no fueron fáciles para Unamuno, no podemos decir nada muy distinto de estos años de vuelta a su ciudad natal, donde permanece desde 1884 a 1891. La ocupación principal de don Miguel en este tiempo es la preparación de

³⁶ M. DE UNAMUNO, *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*. Tesis de Doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras, leída en Madrid, el día 20 de junio de 1884, por Miguel de Unamuno y Jugo. OC IX, edición de Ricardo Senabre, p.40.

³⁷ C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, o. c., p.66. También se puede encontrar en E. SALCEDO, o. c., p.115. Trataremos este asunto en los capítulos tercero y cuarto de este trabajo.

³⁸ M. DE UNAMUNO, *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, p.6.

³⁹ E. SALCEDO, o. c., p.38.

oposiciones: hasta para cinco puestos postula. También ofrece clases particulares y da algunas clases como profesor interino⁴⁰, ya que con su sueldo no sólo tiene que ayudar en casa, sino que también ha de ofrecer apoyo económico a la familia de Concha, que quedó huérfana y, por tanto, al cargo de sus hermanos desde muy joven. En cuanto a la relación con su propia familia, es una época difícil⁴¹, sobre todo por la indiferencia religiosa de Miguel que hace sufrir a su madre.

Volviendo a sus oposiciones, prepara las de las cátedras de Latín y Castellano para los Institutos de Murcia, Tarragona, Zamora, Canarias, Figueras, Jerez, León, Baeza y Tapia, también para las plazas de Psicología, Lógica y Ética en Bilbao y Cabra, y por último, para enseñar Metafísica en la Universidad de Valladolid. Lo más interesante de esto es comprobar, en los temarios que se preparaba para los ejercicios, la influencia positivista, estudiando especialmente la psicología fisiológica moderna. Don Miguel suspende en cuatro ocasiones y prueba, en 1887, con los concursos locales. El primero es la cátedra de vascuence en el Instituto Vizcaíno, que pierde en beneficio de Resurrección María de Azkue, y el segundo el puesto de archivero y cronista del Señorío, que acaba en manos de Joaquín Mazas. Ambas resoluciones le indignan por la corrupción de fondo que ve en ellos.

Emilio Salcedo, en su *Vida de Unamuno*, nos invita a detenernos en las vivencias domésticas de Miguel. Las crisis religiosas que marcaron su estancia en Madrid y que le llevaron a abandonar la rutina religiosa, toman aquí un nuevo cariz. Vuelve Unamuno a la casa materna, y la influencia de su madre, Salomé, y su novia Concha, tiene que volver a la práctica religiosa que para ellas es indiscutible. Ahora bien, cuando la religiosidad se vive como rutina acaba ocasionando desazón y angustia en el filósofo que no ve más allá del silencio de Dios⁴². Quiere responder a esta problemática desde sus convicciones científicas y positivistas radicales con la redacción, que nunca acaba, de una *Filosofía lógica*, para la que también baraja los nombres de *Metafísica positivista* o *Filosofía nominalista*⁴³, trabajo que estudiaremos más adelante.

En estos años se inicia también una de las actividades de las que va a depender mucho la economía de los Unamuno: sus colaboraciones en prensa. A veces se presenta bajo seudónimo, sobre todo con asuntos espinosos, pero sus contribuciones, entre 1886

⁴⁰ C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, o. c., p.77.

⁴¹ *Ibíd.*, p.96.

⁴² E. SALCEDO, o. c., p.54.

⁴³ C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, o. c., p.72.

y 1889, son en gran parte costumbristas, configurándose como una suerte de cronista oficial de la villa bilbaína. Pero además, podemos ver desarrolladas en alguno de estos artículos indagaciones filológicas sobre el euskera, al hilo de su tesis, y demostrando que su intención de pasar por el filtro científico a la lengua no se había desvanecido⁴⁴. Publicó en «El Norte», «El Noticiero Bilbaíno», «Bilbao Ilustrado», «La Revista de Vizcaya» y «El Nervión».

Es importante aclarar en este punto que la presencia de Don Miguel en prensa no se debe a inquietudes meramente económicas porque, de hecho, es algo que no abandona hasta el fin de sus días cuando quizá no era tan urgente la necesidad de dinero. Responde, sobre todo, a que, en su tiempo, la publicación en periódicos y revistas era casi la única manera de darse a conocer entre el gran público. Los libros quedaban, por su precio y la necesidad de formación para su adecuada comprensión, algo ajenos a la realidad del pueblo español que Unamuno quiere zarandear. Por eso, la publicación en prensa es la herramienta más adecuada para sus objetivos, que superan, sin excluirlo, el dinero que recibe. Claro que, como dice el dicho castellano, “quien algo quiere, algo le cuesta” y de ahí que Unamuno muchas veces se presente como un mártir de la causa. Valgan como explicación de esto las siguientes palabras publicadas en «El Liberal», el 19 de septiembre de 1920:

“Cada uno, por mal de sus pecados o por hado del destino, deja de pertenecerse, ha de resignarse a que le traigan, le lleven, le asendereen y, sobre todo, a que se le lea del revés y torcidamente lo que hay entonces en su conciencia. Acaso nadie odia más la exhibición que quien tiene que vivir en el escenario y en gran parte del escenario. Pero hay oficios que no cabe hacerlos a medias, y el de hombre público, en uno u otro aspecto, es el primero de ellos. ¿Vanidad? ¿Ganas de dar que hablar? ¡Cuán equivocados están los que así piensan! Y qué goce el de verse solo, enteramente solo, poder uno reír con los que se ríen de él, y a la vez reírse de ellos. Con risa, ¡claro está!, que es sólo espuma irisada y susurro de una ola de marina amarga”⁴⁵

Como señalábamos anteriormente, el Bilbao que se encontró ya había sufrido una transformación permanente. Con una fuerte explosión demográfica, ya que pasó de 32.000 habitantes en 1877 a casi 70.000 en 1893, la ciudad ha acelerado su proceso de industrialización y ya es un importante centro minero. A nivel paralelo, comienzan los disturbios sociales sobre todo a partir de la celebración del Primero de Mayo en 1890,

⁴⁴ *Ibíd.*, p.83.

⁴⁵ E. SALCEDO, o. c., Introducción.

que acaba saldándose con una huelga que en los días posteriores enfrentará a los huelguistas con unos dos mil miembros de las Fuerzas Armadas⁴⁶. Esto impacta fuertemente en un joven Miguel, que desencantado ya con sus colaboraciones en prensa y con las polémicas que éstas le generaban –no sin tener culpa de ellas-, se centra en leer entre 1890 y 1891 varias obras de economistas y socialistas europeos, sintiéndose entonces muy atraído por el socialismo.

El 31 de Enero 1891 consigue por fin casarse con Concha, instalándose ambos en la casa de Miguel y compartiendo techo con su madre y sus hermanos Félix y M^a Felisa. Pero su momento llegaría por fin meses después, cuando gana la Cátedra de Griego en la Universidad de Salamanca. El 7 de junio fue su nombramiento inicial y toma posesión de la misma el 13 de julio. Inmediatamente vuelve a Bilbao a preparar su marcha y terminará instalándose en Salamanca, ya con Concha, el 2 de octubre de 1891.

1.4.CATEDRÁTICO EN SALAMANCA (1891-1900).

Concha y Miguel empiezan viviendo en una pensión en la calle Libreros, pero luego alquilarían una casa en el Campo de San Francisco. En julio de 1892 dan la bienvenida en Bilbao a su primer hijo, Fernando. Durante casi toda su vida en Salamanca, Unamuno y su familia reservarán unas semanas en periodo vacacional en las que vuelven a su ciudad natal.

Pese a su cátedra, don Miguel va, poco a poco, rechazando conscientemente dedicarse al cultivo de la filología griega, que considera cuestión de segundo orden vista la situación de España. Como relata en su ensayo *Sobre la erudición y la crítica*:

“En un país hecho en que cada uno está en su puesto y la máquina social marcha a compás y en toda regla, puede un ciudadano dedicarse a esas curiosas investigaciones; pero aquí hay demasiada gente que se dedica al tresillo para que los que sentimos ansias de renovación espiritual vayamos a enfrascarnos en otra especie de tresillo. No; mi sueldo sale del trabajo de mis conciudadanos; es España la que por mediación del Estado me da el pan que mis hijos comen, y sé bien cuáles son mis deberes para con la patria”⁴⁷

Destacar además en este párrafo como vuelve a aparecer esa idea a la que nos referíamos de Unamuno como encargado de una misión salvífica para con su pueblo.

⁴⁶ C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, o. c., p.90.

⁴⁷ M. DE UNAMUNO, *Sobre la erudición y la crítica*, OC I, p.1272.

Este sueldo de catedrático, si bien daba cierta tranquilidad a la familia, nunca les sacó de su precariedad porque era insuficiente. Don Miguel tuvo que iniciarse en las traducciones y mantener sus colaboraciones con los periódicos («El Nervión» y «El noticiero bilbaíno») e iniciar alguna más en su nueva ciudad con «El diario de Salamanca» y «El fomento». Aún así, la más reseñable es con la revista «La España Moderna», fundada en 1889 por José Lázaro Galdiano, que estaba también al frente de una editorial que llamó igual y que editó precisamente muchas de estas traducciones. Este asunto y su importancia dentro de la evolución intelectual de Unamuno será referido al inicio del capítulo cuarto.

El tema económico será una preocupación constante para Unamuno, cosa obvia por otra parte cuando hay nueve bocas que alimentar. Además de Fernando, el matrimonio tuvo a Pablo (1884), Raimundo (1896), Salomé (1897), Felisa (1899), José (1901), María (1902), Rafael (1905) y Ramón (1910). Unamuno siempre encontró en su hogar la paz y la tranquilidad que tanto escaseaban en su vida pública: “Junto a sus hijos y junto a su mujer encuentra algo de sosiego. Fuera, en la lucha, la polémica encarnizada en la universidad y en otros ámbitos de la vida local y nacional”⁴⁸. Esa paz se vio enturbiada con la enfermedad y muerte de su hijo Raimundo en 1902, que será sin duda uno de las circunstancias que marcarán más fuertemente su vida profesional y personal, como veremos más adelante.

En 1892 Unamuno da un importante paso. En el periódico «La Democracia de Salamanca», publica una serie de artículos dedicados al movimiento socialista. Este es el preámbulo de su afiliación al partido⁴⁹, con el que ya tuvo sus conexiones en la etapa bilbaína. Será en octubre de 1894 cuando se suscribe, ofreciendo además su colaboración, al semanario socialista «La Lucha de Clases», y en noviembre de ese año cuando es admitido en la Agrupación Socialista de Bilbao. En la carta que envía al director de «La Lucha de Clases» con esta suscripción dice Unamuno lo siguiente:

“Ha acabado por penetrarme la convicción de que el socialismo limpio y puro sin disfraz ni vacuna, el socialismo que inició Carlos Marx con la gloriosa Internacional de trabajadores, y al cual vienen a refluir corrientes de otras partes, es el único ideal hoy vivo de veras, es la religión de la humanidad”⁵⁰

⁴⁸ E. SALCEDO, o. c., pp.112-113.

⁴⁹ J. JUARISTI, o. c., p.216.

⁵⁰ *Ibíd.*, p.218.

Lo que resulta más confuso es el papel que quiere asumir Unamuno en la corporación. Según Juaristi, “Unamuno no debía esperar de los socialistas otra cosa que un puesto de militante en tareas propagandísticas, no un altavoz para sus ideas propias. Ésa era la función reservada a los obreros intelectuales en el partido de los obreros manuales: la difusión del socialismo científico”⁵¹. Básicamente, según este autor, este era precisamente el problema: que Unamuno pretendía enseñar qué era el verdadero socialismo y los socialistas ya tenían ese papel cubierto y les interesaba simplemente la publicidad que les suponía tener a Unamuno en sus filas. Las colaboraciones con «La Lucha de Clases» versan de distintos temas (historia de las ideas socialistas, semblanzas de socialistas históricos, historia de la economía política, reseñas de literatura obrera, arte, pedagogía, críticas al militarismo y alegatos contra las guerras, la situación en Bilbao y los ataques a su oligarquía y los partidos separatistas como el de los Arana Goiri) y van creciendo exponencialmente. Son catorce artículos publicados en 1894, ochenta en 1895 y doscientos en 1896. Ahora bien, son precisamente esos artículos los que acaban, en 1896, con su alejamiento definitivo del Partido Socialista, ya que sostiene tesis que tienen que rebatirle los miembros del partido. Para Juaristi, Unamuno no se había enterado hasta entonces –el enfrentamiento final tuvo lugar a partir de un artículo titulado *Signo de vida*- de lo que era el socialismo científico:

“Escoger el campo del socialismo, cualquiera que fuese la posición social de uno, obrero a secas u obrero de la inteligencia, era escoger la lucha de clases y no el campo de los sentimientos compasivos y fraternales, por muy nobles y elevados que éstos fueran. Esto debió de convencer definitivamente a Unamuno de que su lugar no estaba entre las huestes de Pablo Iglesias”⁵².

Sin embargo, pese a su salida del partido, no se desligó del todo –prueba de ello es que se presentó más tarde como concejal- y publicó siempre en el número extraordinario del Primero de Mayo de «El Socialista», publicación del partido.

Volviendo a sus colaboraciones, destacan especialmente cinco artículos escritos entre febrero y junio de 1895 para «La España Moderna», artículos que en 1901 se publicarían como obra unitaria bajo el título *En torno al casticismo*. Con esta obra se inaugura una categoría que no existía en España hasta ese momento: el ensayo⁵³. En

⁵¹ *Ibíd.*, p.221.

⁵² J. JUARISTI, o. c., p.230.

⁵³ *Ibíd.*, p.239.

1896 salió la obra en la que Unamuno invirtió más tiempo, esfuerzo e ilusiones: *Paz en la guerra*, cuya redacción y revisión ocupó a nuestro autor más de 10 años.

1897 es un año decisivo en la biografía de Unamuno. Un año antes, como hemos señalado, nace Raimundo, que contrae a los seis meses una grave meningitis por la que desarrolló una hidrocefalia. Esta circunstancia, unida a su ya habitual precariedad económica y el hecho de que Hernández, el director de «La Lucha de Clases» esté entre rejas por un artículo anónimo del propio Unamuno, acaban por desbordarle y sufre una crisis que tiene su punto álgido en la noche del 21 al 22 de marzo y se prolonga unos meses. Salcedo hace esta vívida recreación:

“Atormentado por los recuerdos de lo que pudo ser su vida, tiene conciencia del vacío de la nada, se siente no existiendo y nacen en él la angustia, las congojas de muerte, la sensación y el dolor del *angor pectoris*, como materialización de su preocupación ética que le lleva a sentirse culpable, y un llanto incontenible le desborda los ojos y el corazón. Doña Concha, asustada, cuando venció el temor que aquella situación le imponía, le abraza, le acaricia, le pregunta: ¿Qué tienes hijo mío? Los sollozos no le dejan hablar. Su conciencia le pone una mordaza. Tras la sensación de acabamiento, el vértigo de la nada, el sentirse culpable de la larga e inconsciente agonía del pobre Raimundín. Se levanta y sale por las calles de la ciudad dormida en madrugada camino del convento de los dominicos”⁵⁴

Allí está tres días, en una celda del convento de San Esteban, rezando de cara a la pared, buscando encontrar la fe que perdió y por lo que ahora Dios le castiga. Quizá este episodio es el más susceptible de interpretaciones de la bibliografía unamuniana, cosa que ya es mucho decir en un autor cuyos actos y palabras generan gran controversia por su aparente contradicción. En lo que a nosotros y a nuestro objeto de estudio respecta, lo que más nos interesa es que la crisis, como bien refleja el *Diario íntimo* que escribe Unamuno en esos meses, le obsesionó con esta búsqueda de la fe sencilla de antaño, el deseo de romper con ese silencio de Dios, que tiene como una de sus consecuencias el rechazo del intelectualismo. Podría ser un posible punto y final a toda su etapa positivista o más puramente racionalista, que acaba por llevarle, como dice Juaristi: “a una sequedad nihilista del espíritu que sólo ahora se le hacía evidente”⁵⁵. En carta a Rafael Altamira, don Miguel la dibuja de la siguiente manera:

⁵⁴ E. SALCEDO, o. c., p.84.

⁵⁵ J. JUARISTI, o. c., p.241.

“Vivía en pleno egocentrismo, como casi todo literato, y peregrinando a la vez por el desierto del intelectualismo. Pero allá a fines de marzo 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, estado que intenté describir en mi novela, páginas 59 a 60. La obsesión de la muerte y más que de la muerte del aniquilamiento de la conciencia me perseguía. Pasé noches horribles, de insomnios angustiosísimos y vino a añadirse a esto el tormento de darme a cavilar si sería todo ello principio de trastorno mental, debido acaso a lo excesivo de la intensidad de estudio y meditación a que me había entregado, un estallido de mi intelectualización aguda. Gracias a mi mujer pude calmarme algo. Empecé a ver con otros ojos mi propia casa y mis hijos y esa preocupación constante por el destino final propio me llevó a buscar alivio y calma donde pude hallarlo, en la vuelta a hábitos de mi niñez. En la resurrección de mi alma de niño. Yo que he repetido tanto la blasfemia de que la verdad no se hizo para consolar al hombre, voy entrando en que el consuelo tiene que ser verdad, y después de haberlo hecho polvo todo con mi razón pura siento que la razón práctica se me despierta”⁵⁶

Hemos de destacar en su *Diario íntimo* las comparaciones que hace entre el intelectualismo con la locura o el idiotismo que ve personificado en sí mismo –veáse el párrafo anterior- y en su hijo Raimundín.

Inicia Unamuno a partir de aquí toda una cruzada contra el intelectualismo, en la que tenemos que destacar su primera conferencia pública, pronunciada el 13 de noviembre de 1899 en el Ateneo de Madrid. Trataba sobre Nicodemo, el fariseo, el intelectual judío del evangelio⁵⁷. En ella no duda en señalar el intelectualismo como una enfermedad terrible, el mal del siglo, e incluso puede identificarse en la figura de Nicodemo acercándose a Jesús al mismo autor vasco. También son reseñables en este sentido la serie de ensayos publicados entre 1904 y 1905, donde destacan para este particular *Intelectualidad y espiritualidad* y *¡Plenitud de plenitudes!*

En estos meses de crisis Unamuno no interrumpió sus clases ni su actividad pública, aunque sí su colaboración con «La Lucha de Clases». Para él, la escritura tenía algo de terapéutico⁵⁸. De hecho, en estos momentos escribe en «La España Moderna»,

⁵⁶ Carta a Rafael Altamira de 21 de octubre de 1897, *Epistolario inédito I*, pp.51-52.

⁵⁷ J. JUARISTI, o. c., p.255.

⁵⁸ Dice en este sentido Cerezo: “Ser escritor, en sentido radical y pleno, exhaustivamente, es decir, de cuerpo entero y de toda la vida, como lo fue Unamuno, supone una forma integral de ser hombre: existir en la palabra. Si esto es válido genéricamente, pues no hay vida humana sin palabra, en el escritor cobra un carácter ejemplar. Toda su existencia es pneumática: no hay hecho, experiencia, sensación o emoción que no se le den en carne de palabra. Literalmente, no puede vivir sin escribir, sin dar forma verbal a su vida, plasticidad y figura a su experiencia interior, que de otro modo quedaría informe y confusa. Nada es,

«El Progreso», «Blanco y Negro», «Ciencia Social», «El Defensor de Granada», «El Heraldo de Madrid», «El Noticiero Bilbaíno», «El Nervión», «El Eco de Bilbao», «El Noticiero Salmantino», «Ecos Literarios de Bilbao», «Revista Española», «El Imparcial», «La Ilustración Española y Americana», «Las Noticias de Barcelona»...⁵⁹. Hemos de destacar en este grupo en el diario bonaerense «La Nación», con el que colabora a partir del 1 de enero de 1900 por mediación de Rubén Darío y que será el principal órgano de conexión del vasco con Latinoamérica, lugar al que plantea mudarse en varias ocasiones

1.5. RECTORADO (1900-1914).

Ahora bien, todavía faltaba un importante giro de los acontecimientos: el 30 de octubre de 1900, tras una sustitución forzada de Manuel Esperabé, anterior rector, por superar los 70 años, Unamuno es nombrado rector de la Universidad de Salamanca, cargo en el que permanecerá hasta 1914. Entre las turbias razones de su elección, de nuevo su notoriedad pública y cierto plan regeneracionista que contaba con los apoyos del gobierno. Don Miguel no rechazó el puesto, no sólo por su prestigio social, sino por las mejoras económicas y el traslado a la vivienda reservada para tal puesto. Ahora bien, su entrada no fue recibida positivamente: el claustro no estaba a su favor porque Esperabé contaba con muchas amistades –tras 30 años en el puesto, la llegada de Unamuno es calificada como “atropello”- y tuvo ciertos problemas. En todo su periodo, sólo contará con el apoyo unánime de sus alumnos. Esto le genera algunas dudas sobre su labor, como las que expresa a su amigo Jiménez Ilundáin:

“Del rectorado no sé qué decirle. Quiero hacer algo desde él, y como el querer es mucho, algo creo que haré. Sobre todo, en la Junta de Colegios... Lo único que siento es que me roba horas de mis trabajos. Sorprendióme cuando más enfrascado me hallaba en una novela pedagógico-humorística, fusión de grotesco trágico y sentimental”⁶⁰

En la otra cara de la moneda, Unamuno entenderá ahora más que nunca que está llamado a ser una especie de profeta del pueblo, un intelectual genuino que encienda en

pues, vivido de veras hasta no haber sido filtrado en la palabra y experimentado en cuanto tal. En este sentido, el escritor es un expuesto, está en un elemento que lo trasciende y traspasa, y del que no puede retirarse sin dejar de ser. Un día sin escribir es peor que perdido, muerto. Y la crisis de la palabra, a manera de noche oscura del alma, alcanza la raíz misma de la existencia”. P. CEREZO GALÁN, *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y Tragedia en Miguel de Unamuno*, Trotta, Madrid, 1996, p.31.

⁵⁹ J. JUARISTI, o. c., p.253.

⁶⁰ M. DE UNAMUNO, *Epistolario americano (1890-1936)*, edición de Laureano Robles, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1996, p.98.

el corazón del pueblo el “fuego de las eternas inquietudes”⁶¹. Serán años de constantes viajes por España y salidas al campo castellano y portugués, experiencias a partir de las que consagra⁶² toda una línea dentro de su producción: la literatura de viajes, pero superada, porque no se limita a valorar el paisaje como tema artístico, sino como crítica social. Como dice en *Frente a los negrillos*: “La primera honda lección de patriotismo se recibe cuando se logra conciencia clara y arraigada del paisaje de la patria, después de haberlo hecho estado de conciencia, reflexionar sobre éste y elevarlo a idea”⁶³. Las obras principales dentro de esta línea son *Paisajes* (1902), *De mi país* (1903), *Por tierras de Portugal y de España* (1911) y *Andanzas y visiones españolas* (1922). Hay un gusto constante en Unamuno por los paseos al aire libre, actividad que inicia por prescripción médica siendo todavía niño dada su maltrecha salud, pero que vive con deleite y, como vemos, con inquietud intelectual.

Por otra parte, es importante destacar que aunque Unamuno quiere llegar a todos y cada uno, pone especial acento en los jóvenes que se constituyen, como colectivo, en una de las preocupaciones centrales de Unamuno. Llega a decir que si no nos preocupamos por los jóvenes, por quien nos vamos a preocupar⁶⁴, y que son, incluso “lo único que en España me interesa”⁶⁵. De ellos espera mucho y a ellos dirige la lección inaugural con la que abrió el año académico 1900-1901: “A vosotros, los jóvenes, toca disipar la plúmbea nube de desaliento y desesperanza que a tantos cela la ruta del porvenir. Sois vosotros los que tenéis que descubrirnos a España y marcarla luego un fin, que no lo es ella en sí misma”⁶⁶.

En este periodo debemos reseñar la redacción y publicación de *Amor y pedagogía*, novela en la que ironiza sobre las pretensiones científicas del positivismo y sus peligrosas consecuencias, simbolizadas en la figura del sufriente Apolodoro. Además, don Miguel declara estar trabajando en un libro sobre la ciencia, del que encontramos varias referencias entre 1902 y 1904, pero que nunca llega a publicar.

En *Amor y pedagogía* podemos encontrar pruebas claras del cambio de la percepción de Unamuno respecto a la ciencia, sobre todo a través del personaje de

⁶¹ Cfr. J. JUARISTI, o. c., p.286.

⁶² Digo inaugura porque es ahora cuando aparecen sus obras editadas, pero realmente este tipo de escritos ya se pueden encontrar desde el inicio de la producción literaria unamuniana.

⁶³ M. DE UNAMUNO, *Frente a los negrillos*, OC I, p.7.

⁶⁴ M. DE UNAMUNO, *Almas de jóvenes*, OC I, p.1148.

⁶⁵ *Ibíd.*, p.1157.

⁶⁶ M. DE UNAMUNO, *Discurso leído en la solemne apertura del Curso académico de 1900 a 1901, en la Universidad de Salamanca*, OC IX, p.60.

Avito Carrascal, que cegado con la necesidad de la “ciencia” positivista enquistada, va vaciando su vida de contenido humano en nombre de sus esquemas⁶⁷.

Respecto a los intereses principales de Unamuno en estos tiempos, destaca también su campaña por la reforma pedagógica, cuestión que también sale a relucir en el citado libro. *De la enseñanza superior en España*, de 1899, es uno de sus textos más críticos, pero son varios los textos que denuncian tanto el estado de la educación como proponen nuevos paradigmas. Valga como ejemplo este fragmento de dicha obra:

“No hay claustros universitarios; no hay más que una oficina, un "centro docente" (tal es el mote) en que nos reunimos al azar unos cuantos funcionarios, que vamos a despachar, desde nuestra plataforma -los que a ella se encaramen-, el expediente diario de nuestra lección. Antes de entrar en clase se echa el cigarro, charlando del suceso del día durante un cuarto de hora que de cortesía llaman. Luego se entra en clase, circunscriben algunos su cabeza en el borlado prisma hexagonal de seda negra -¡geométrico símbolo de la enseñanza oficial!-, se endilga la lección, y ya es domingo para el resto del día, como dice uno del oficio. Se han ganado los garbanzos”⁶⁸

Son también los años en los que está generando su antropología del hombre concreto, que tiene en su centro esa idea del destino individual al que se enfrenta el hombre. Destacan en este sentido tres ensayos, *Adentro*, *La ideocracia* y *La fe*, donde ya encontramos ideas que recibirán su expresión madura en *Del sentimiento trágico de la vida*. También es muy activo respecto a la cuestión agraria y, respecto a la cuestión religiosa, marcaron especialmente la Salamanca de la época su relación con el obispo Cámara y su actitud ante el catolicismo.

Unamuno acaba relacionando varios de estos problemas de la España de su tiempo con la falta de referentes, por lo que apuesta por dos figuras que, considera, pueden reunir cierto consenso y representan muchos de los valores españoles: Don Quijote y Sancho. En 1905 publica *Vida de Don Quijote y Sancho*, donde reinterpreta bajo esta óptica de encontrar un paradigma español, la novela cervantina⁶⁹. Es una temporada donde va consolidando su prestigio como escritor no sólo de novelas, sino también de poesía y teatro. Con el teatro se estrena en 1909 con *La Esfinge*, que había escrito en 1898 y es, quizá, la obra mejor recibida. En sus obras teatrales, Unamuno

⁶⁷Cfr. J. MARÍAS, o. c., p.145.

⁶⁸M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.740.

⁶⁹J. JUARISTI, o. c., p.283.

persigue presentar el drama interior de los personajes, configurando un teatro austero y esquemático que no tuvo mucho éxito de público.

Respecto a la poesía, destacan en estos años *Poesías* (1907), *Rosario de sonetos líricos* (1910) y *El Cristo de Velázquez* (1913), aunque publicará obras poéticas hasta el fin de sus días. Es interesante resaltar cierta obsesión por parte de Don Miguel para que se le reconociera especialmente como poeta, pese a haber empezado algo tarde –su primer libro de poesía se publica cuando tiene 43 años- y ya es conocido como escritor. Por ejemplo, le dice a Clarín: “Al morir quisiera, ya que tengo alguna ambición, que dijese de mi: ¡fue todo un poeta”⁷⁰ y a Ortega: “Tengo la flaqueza de creer que o soy poeta o no soy nada”⁷¹. Quizá porque en la figura del poeta ve también la idea de profeta del pueblo con la que se identifica fuertemente.

Aunque cada vez es más conocido y reclamado desde diversos puntos de España, Unamuno no se plantea cambiar su campo castellano, su Salamanca. Como le cuenta a Juan Maragall al inicio de su correspondencia epistolar, en junio de 1900: “Vivo tan aislado -voluntariamente- en este viejo ciudadón de la austera tierra castellana que como voces del mundo en que sueño me llegan voces como la de usted”⁷²

Cerramos esta etapa con la publicación en el mes de diciembre de 1911, en entregas mensuales en «La España Moderna», el que será su libro capital *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (1912) y su destitución como rector en 1914.

1.6. MÁS ALLÁ DE 1914.

A partir de este momento, el tema que nos ocupa pasa a un segundo plano, por lo que este repaso autobiográfico nos resulta menos relevante y por ello, hemos de tratarlo con menos profundidad.

En 1914 Unamuno es destituido como Rector de la Universidad de Salamanca por razones políticas. Él no alcanza a comprenderlo por lo que reacciona con un hiperformalismo en el cumplimiento de sus funciones: la cátedra de griego y la cátedra, acumulada, de Filología comparada del latín y del castellano. Más tarde, en 1921, le nombraron vicerrector, pero fue de nuevo destituido.

⁷⁰ Cfr. S. G. H. ROBERTS, *Miguel de Unamuno o la creación del intelectual moderno*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2007, p.84.

⁷¹ J. ORTEGA Y GASSET, *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, edición de Laureano Robles, Ediciones El Arquero, Madrid, 1987, p.140.

⁷² M. DE UNAMUNO, *Epistolario y escritos complementarios. Miguel de Unamuno y Maragall*, Editorial Seminarios y Ediciones, Madrid, 1971, p.21.

Empieza un tiempo especialmente crítico a favor de un cambio político en España, abogando por suprimir tanto unos modos políticos fraudulentos como a la monarquía que consentía y amparaba dicho fraude. Las injurias al Rey Alfonso XIII ya le valieron una condena de prisión en 1917 que no llegó a cumplirse, como sí se cumplió el destierro a Fuerteventura al que le condenó Primo de Rivera en febrero de 1924. Aunque fue indultado meses después, en julio, Unamuno encontró en la circunstancia del destierro un especial altavoz para todas sus proclamas políticas y una manera explícita de demostrar su rechazo a la política del momento. Por ello, tras su estancia en las Islas Canarias, se desterró voluntariamente a Francia: primero a París y poco después, a Hendaya, en el País Vasco Francés, hasta la caída del régimen de Primo de Rivera en 1930. Este destierro, aunque en cierto sentido elegido, le mantenía lejos de su familia y de la ciudad de Salamanca que consideraba su hogar, cosas que le entristecían profundamente. Pero además, le costó su cátedra en Salamanca de la que fue despojado por no acudir a sus clases, después de treinta y cinco años ocupando su puesto. Eso sí, a su vuelta a Salamanca fue recibido con honores por sus conciudadanos.

Estas circunstancias no hicieron decaer su producción literaria. En este periodo destacan los *Ensayos* (1916), *Abel Sánchez* (1917), *Tres novelas ejemplares y un prólogo* (1920), *La tía Tula* (1921), *Cómo se hace una novela* (1925), *La agonía del cristianismo* (1925) y varias obras poéticas y teatrales.

Es importante destacar que Don Miguel no se limita a participar en política meramente desde la tribuna periodística sino que toma partido activamente. Ya en 1922 se presentó como candidato republicano a las Cortes y en 1931, al proclamarse la Segunda República –proclamación de la que él mismo se encargó en Salamanca-, fue nombrado “alcalde-presidente honorario” del primer ayuntamiento de la Segunda República en Salamanca. Y de nuevo Unamuno volvió a ocupar la rectoría de la Universidad de Salamanca que le habían arrebatado hacía diecisiete años. El propio gobierno volvía a reconocer el peso público de don Miguel y el 27 de abril de 1931 le nombró presidente del Consejo de Instrucción Pública —cargo del que dimitió un año después, el 1 de mayo de 1932—, y en 1935, el Consejo de Ministros le designó ciudadano de honor. Unamuno ya había entrado de nuevo en la vida política del país, con todas sus esperanzas puestas en la nueva república, pero aunque llegó a ser diputado a Cortes por la ciudad de Salamanca, acabó desilusionado y hastiado de los asuntos políticos, dimitiendo de su puesto en las Cortes.

Don Miguel ya era todo un personaje público y reconocido no solo por la mayoría de la ciudad de Salamanca, sino también por todo el país y por muchos países extranjeros que ya tenían traducciones de sus obras. De estos últimos años es una de sus obras más reconocidas: *San Manuel Bueno, mártir* (1931).

En el año 1934, se celebró, con grandes fiestas en su honor, la jubilación de su cátedra, nombrándosele simultáneamente rector perpetuo de la universidad salmantina y creándose, como homenaje, una cátedra con su nombre que don Miguel podía regentar con plena libertad. Ese mismo año fue investido Doctor Honoris Causa por la universidad francesa de Grenoble, y de nuevo en 1936, por la Universidad de Oxford.

Pero en 1936 Unamuno volvió a levantarse y a rebelarse contra lo que no le parecía bien y denunció al gobierno de la República. Este levantamiento contra la autoridad produjo una nueva destitución por parte del gobierno, esta vez de su cargo, como rector perpetuo y anuló la creación de la cátedra que llevaba su nombre. De este último año se suele destacar el enfrentamiento de don Miguel con el general Millán Astray, miembro del nuevo gobierno militar del general Franco, en el acto literario en conmemoración de la festividad de la raza que acabó con el famoso “Venceréis, pero no convenceréis”. Este incidente le costó a Unamuno los reproches y el ser repudiado por algunos sectores de la ciudad de Salamanca que lo tacharon de "rojo" y de posicionarse en contra de España; además de tener que permanecer bajo arresto domiciliario.

Don Miguel ya no recibió el nuevo año, murió de repente el 31 de diciembre de 1936, año en que estalla la Guerra Civil española originando nuevos e importantes cambios que dividieron de nuevo a la España que tanto le había preocupado.

CAPÍTULO 2

CONTEXTO.

El siglo XIX fue un periodo especialmente convulso para la historia de España. Se vivió un ambiente de confrontación en lo político y lo social que relegó a un segundo plano las cuestiones culturales, científicas y filosóficas, condenadas a un retraso respecto a Europa del que tardarían en recuperarse. El pensamiento del siglo XIX para muchos de sus investigadores es un pensamiento precario y sombrío⁷³ en el que podemos encontrar principalmente dos líneas: una tradicionalista y otra innovadora y liberal, que se abre a las modernas corrientes europeas⁷⁴, herederas de la constante lucha que caracteriza a la historia española, como bien expresa Diego Núñez:

“Al menor pretexto de discusión intelectual, bien sea la polémica de la ciencia española o la del darwinismo, bien la definición de nuestra especificidad histórica, asomará enseguida una conciencia nacional típicamente desdoblada y dividida, en cuya polarización ideológica apenas se puede apreciar una ideología socialmente hegemónica y claramente conformadora de la estructura general del país”⁷⁵

El propósito de este capítulo no es recuperar todo lo ocurrido, ya que es de sobra conocido, sino analizar brevemente el estado del sistema científico y técnico español, advirtiendo cuál es la percepción que sobre la ciencia tienen las distintas propuestas desarrolladas especialmente en el último tercio de siglo. El hecho de reproducir especialmente lo ocurrido a partir de los años 60 del siglo XIX es evidente: constituyen el marco en el que Unamuno se mueve y desde el cual podremos encontrar conexiones con sus ideas y propuestas. Pondremos un acento especial en aquellas corrientes o pensamientos con los que Don Miguel tuvo un contacto más directo.

2.1. EL RETRASO CIENTÍFICO Y TECNOLÓGICO.

El siglo XIX se inicia con una manifiesta decadencia científica de la que no empezará a salir hasta mediados de siglo. Desde fines del XVII y durante todo el siglo XVIII, culminando con el reinado de Carlos III, se había dado un importante impulso a la investigación científica. Sin embargo, a partir de la última década del XVIII, se inició

⁷³ A. SUANCES MARCOS, *Historia de la filosofía española contemporánea*, Editorial Síntesis, Madrid, 2006, p.17.

⁷⁴ *Ibíd.*, p.29.

⁷⁵ D. NUÑEZ, *La mentalidad positiva en España*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1975, p.19.

un deterioro que llegó a su culmen con la Guerra de la Independencia, no sólo por la guerra misma, sino por la desorganización política y social que ésta generó. Esto eliminó casi automáticamente a la ciencia de las prioridades de los gobiernos, una ciencia que tampoco contaba con el apoyo de los intelectuales del momento porque, o bien se centraron en la reconstrucción política e institucional del país o bien se exiliaron por ser afrancesados o liberales⁷⁶.

El reinado de Fernando VII (1813-1833), que no logró erradicar el desequilibrio político y vivía el incipiente problema colonial, no hizo más que ahondar en el desentendimiento de la ciencia, abandonándose o desapareciendo los jardines botánicos, observatorios, gabinetes de física y química y centros de enseñanza que habían funcionado hasta la invasión napoleónica.

Nos encontramos además con un país fundamentalmente agrícola, cuyas exportaciones eran, en su mayoría, de productos agrícolas y minerales que no precisan de refinamientos técnicos. Así pues, el desarrollo de la técnica –y la ciencia que ésta implica- no era convenientemente valorado, como tampoco lo era la investigación científica. Como señala Juan Vernet⁷⁷, la política científica de este siglo, independientemente del partido que estuviera en el poder, se caracterizaba por sus tendencias centralistas y uniformadoras, herencia de los gobiernos ilustrados. Pero, por desgracia, esta es la única directriz constante porque todo lo demás –en especial, planes de estudio y organización administrativa- sufren frecuentes cambios. La inestabilidad de los criterios es frecuente en las denuncias de Unamuno, por ejemplo en su ensayo *De la enseñanza superior en España*, donde dice:

“De ese tejer y destejer desde el ministerio la tela de Penélope de nuestra enseñanza oficial nadie hace caso. Cada ministro trae su receta, cambia las etiquetas de los frascos y el lugar de colocación de algunos y sólo consigue que, confundiéndose los que despachan en la droguería hagan una barbaridad. Y si no hacen es porque todo lo sirven en pildorillas homeopáticas disueltas en un tonel de agua del pozo”⁷⁸

Esta deficiente situación de la ciencia en el siglo XIX no significa, como aclara Sánchez Ron, que “no hubiese interesados, profesionales o practicantes amateurs de

⁷⁶ Cfr. J. L. ABELLÁN, *Historia crítica del pensamiento español. Tomo IV*, Espasa Calpe, Madrid, 1988, p.535.

⁷⁷ J. VERNET, *Historia de la ciencia española*, Cátedra Alfonso X el Sabio, Madrid, 1975, pp.213-214.

⁷⁸ M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.752.

esas ciencias”⁷⁹. El problema es que todos ellos se quedaban, salvo pocas excepciones, en el campo de la enseñanza, una enseñanza general de carácter poco avanzado, y que limitaba su producción precisamente a materiales didácticos, que eran casi siempre traducciones de obras extranjeras o reediciones. La investigación, incluso en la universidad, estaba marginada.

Abellán llega más lejos en su dibujo de los científicos en el siglo XIX⁸⁰. Señala que éstos trabajan en solitario o en pequeños grupos, con un esfuerzo titánico por su voluntad y entusiasmo, pero sin conseguir ni coherencia en el trabajo ni conexión con las necesidades sociales. Sólo excluye de este grupo, y con reservas, a los krausistas. Vernet pone, sin embargo, como causa de la falta de desarrollo de la docencia y la investigación en los científicos españoles a su politicismo, su “afición por los negocios públicos”⁸¹. Más positivo es López Piñero, que defiende la labor de las “generaciones intermedias”, un grupo de hombres de ciencias, nacidos entre 1800 y 1830, que iniciaron una tímida labor científica personal y difundió el transcurrir de la ciencia moderna. Son los precedentes de la denominada “generación de sabios”, que veremos que surge en la Restauración y que sí consiguen una actividad científica original de mayor entidad.

La sublevación de Riego, el trienio liberal, el regreso al poder de Fernando VII, las guerras carlistas y las continuas crisis de gobierno explican el que hasta pasada la mitad del siglo, ya en el reinado de Isabel II, no comenzase a mejorar la situación. Una de las pruebas es la aprobación, en 1845, por parte del ministro de la Gobernación, Pedro José Pidal, del nuevo plan de estudios propuesto por Antonio Gil de Zárate, jefe de la sección de instrucción pública. Se pueden vislumbrar bajo estas reformas varias ideas ilustradas, entre las que nos interesa constatar el carácter utilitario con el que se concibe la ciencia, fomentándose las ciencias fisicomatemáticas y naturales por ser claves para el futuro industrial.

Por su parte, la Universidad vive un ambiente más bien precario por la falta de medios económicos, una estructura universitaria que no acaba de reflejar las necesidades del pueblo español y que tiende a reproducir modelos extranjeros, poca demanda social y un férreo control por parte de los poderes políticos⁸². Especialmente

⁷⁹ J. M. SÁNCHEZ RON, *Cinzel, martillo y piedra. Historia de la ciencia en España (siglos XIX y XX)*, Taurus, Madrid, 1999, p.94.

⁸⁰ Cfr. J. L. ABELLÁN, o. c., p.540.

⁸¹ J. VERNET, o. c., p.222.

⁸² J. M. SÁNCHEZ RON (ed.), *Ciencia y sociedad en España*, Ediciones El Arquero, Madrid, 1990, p.24.

ilustrativa es la anécdota que recoge Diego Núñez sobre José de la Revilla, que cuenta en su *Breve reseña del estado de la Instrucción Pública en España*:

“Era tan extremado el abandono (en el cultivo de la ciencia positiva) que reinaba todavía en la mayor parte de nuestras universidades al publicarse el plan de estudios de 1845, que en muy poca se conocían los aparatos y máquinas para el estudio de la Física experimental, mucho menos para el de las ciencias naturales. Baste decir que, habiéndose pedido a todas ellas los inventarios de los gabinetes existentes, resultó que una de dichas escuelas contaba por único objeto un barómetro, que por cierto, no era de su propiedad; en otra existe todavía guardada una máquina eléctrica de madera, ejecutada por el catedrático de la asignatura para que sus discípulos formasen alguna idea del movimiento y funciones de otra verdadera”⁸³

Sin embargo, sí que podemos calificar como avance a tener en cuenta en estos años la creación de varias instituciones científicas, como señala Vernet⁸⁴. En primer lugar, las Escuelas de Ingeniería: la de Ingenieros de Montes, creada en 1834, la de Ingenieros de Caminos, Canales y Puertos de 1834, de Ingenieros de Minas en 1835, de Ingenieros Industriales en 1850 y de Ingenieros Agrónomos en 1855. Pero especialmente importantes, por su labor de difusión de los trabajos científicos, fueron las Reales Academias. La primera Real Academia de Ciencias Naturales se creó en Madrid en 1834, pero se clausuró en 1843, para nacer cuatro años más tarde -el 25 de febrero de 1847- y por decreto, como Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales. Más tarde, y con medio siglo de retraso respecto al resto de Europa, nacerían la Real Academia de Geografía (1875), la de Antropología (1864) y la de Historia Natural (1871). Este retraso social de la ciencia en nuestro país, constatable también en este fenómeno asociativo, tiene otro ejemplo en la creación, a nivel europeo, de las Asociaciones para el Progreso de las Ciencias, siendo la primera la alemana de 1822 (la *Gesellschaft Deutscher Naturforscher und Ärzte*) y no llegando la española (Asociación española para el progreso de la Ciencia) hasta 1908.

El principal medio con el que contaban estas instituciones para su labor de difusión eran las publicaciones. La Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales contaba con la «Revista de los Progresos de las Ciencias Exactas, Físicas y Naturales» que se publicó de 1850 a 1904, cuando fue relevada por dos publicaciones paralelas: la «Revista de la Real Academia de Ciencias», para público general, y las

⁸³ D. NUÑEZ, *La mentalidad positiva en España*, p.14.

⁸⁴ J. VERNET, o. c., pp.224-227.

«Memorias», de monografías muy especializadas. Por su lado, la Sociedad Española de Historia Natural publicó entre 1872 y 1886 quince volúmenes de «Memorias», y a partir de 1882 un Boletín. Algo más tarde surgieron otras revistas de información científica: «Ibérica», «Las Ciencias» o «La Ciencia Eléctrica».

Para poder hablar de cierta continuidad en los esfuerzos en pro de la recuperación científica, hemos de esperarnos a la llegada en 1868 de la Revolución, el Sexenio Democrático (1868-1874) y la Restauración, de la que hablaremos más adelante. Sin embargo, hay una corriente previa a este momento que tuvo una importancia fundamental: el krausismo.

2.2. SANZ DEL RÍO Y EL KRAUSISMO: EL INICIO DE UN CAMBIO.

Uno de los puntos clave en el desarrollo del siglo XIX es el discurso de Julián Sanz del Río, catedrático de Historia de la Filosofía de la Universidad de Madrid, en la lección inaugural del curso académico de 1857-58. Para hacernos cargo de la importancia de este evento hemos de tener en cuenta su enorme significado institucional, académico y social no sólo por su calidad científica, sino porque funcionaba como referente de la posición de la Universidad Central respecto al tema tratado. Enunciaba en él Sanz del Río un ideal de reforma que pretendía una renovación no sólo del hombre, sino de toda la sociedad española. Se iniciaba una empresa reformadora, la del Krausismo, bajo el auspicio del racionalismo armónico del filósofo alemán Karl Christian Friedrich Krause⁸⁵.

Sanz del Río fue nombrado en 1843 catedrático interino de Historia de la Filosofía por el ministro Pedro Gómez de la Serna. En un viaje de formación a Alemania conoció la filosofía krausista, que se dedicó a estudiar y traducir durante 9 años tras su vuelta a España. Sanz del Río encontró en Krause, como señala Suances: “Una serie de afinidades filosófico-espirituales típicas de la sensibilidad religiosa y de la cultura españolas, así como una serie de implicaciones ético-prácticas muy acordes con la reforma social y política que llevaban adelante los liberales en España”⁸⁶.

⁸⁵ No desarrollamos aquí este aspecto, pero habría que destacar las investigaciones al respecto sobre el Krausismo realizadas por Enrique Menéndez Ureña, Pedro F. Álvarez, Ricardo Pinilla y José Manuel Vázquez. Véase P.F. ÁLVAREZ LÁZARO, J. M. VÁZQUEZ ROMERO, *Krause, Giner y la Institución libre de enseñanza: nuevos estudios*, Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2005; P.F. ÁLVAREZ LÁZARO, *Tradicionales y moderados ante la difusión de la filosofía krausista en España*, Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1998; entre otros.

⁸⁶ A. SUANCES MARCOS, o. c., p.69.

También esta razón es la que alude Unamuno para explicar la acogida que tuvo la filosofía krausista:

“¿A qué se debió sino a traer Krause, filósofo de segundo orden, raíces religiosas; más aún, raíces místicas? No es lo interesante que fuese acá importado, sino que fuese aquí y en Bélgica, los dos países acaso más hondamente católicos, la patria de Santa Teresa y la de Ruisbroquio, donde echara raíces”⁸⁷

El krausismo vivió dos etapas iniciales: una primera en la que destaca el coetáneo de Sanz del Río, Fernando de Castro, y una segunda, más sobresaliente, con Francisco Giner de los Ríos, Nicolás Salmerón, Gumersindo de Azcárate, Rafael de Labra, Laureano Figuerola, Eugenio Montero Ríos, Segismundo Moret, Facundo de los Ríos, Tomás de Tapia, José de Caso, Urbano González, Manuel de la Revilla...

Fue una corriente omnipresente en estos años, pero no hemos de creer que su espíritu regeneracionista fue bien recibido por todos. De hecho, se vivía con una manifiesta hostilidad por parte de una gran mayoría del país, generándose, como denomina Gómez Molleda, el bando de los innovadores y el bando de los tradicionales que inician una serie de enfrentamientos que jamás cesan. Ninguno de los dos son grupos homogéneos, pero la distinción se puede hacer de manera negativa: los tradicionalistas condenan decididamente el liberalismo –al que acusan de proceso secularizador-, filosóficamente defienden el tomismo, son católicos entusiastas y defensores de la presencia católica en todos los aspectos de la vida, como la educación, y con un fuerte sentimiento patriótico, que acompañan de una exigencia de reconocimiento de la gloria nacional. Los innovadores, todo lo contrario⁸⁸. Es este grupo por tanto una suerte de “cajón de sastre” donde entrarán todos aquellos que no comulguen con los primeros, desde los neokantianos hasta los positivistas pasando por los citados krausistas. Es en torno a estos dos bandos donde se vive la guerra de ideas que marca el último tercio del siglo XIX.

Dentro de estos enfrentamientos, quizá los más importantes son las conocidas como Primera y Segunda Cuestión Universitaria.

La Primera Cuestión Universitaria se refiere a la fuerte oposición que recibe el pensamiento krausista en 1860 por parte de los sectores más tradicionales del pensamiento. Concretamente, polemizan por los “textos vivos”, es decir, el uso de la

⁸⁷ M. DE UNAMUNO, *Prólogo a la versión castellana de la estética de B. Croce*, OC X, p.731.

⁸⁸ Cfr. M. D. GÓMEZ MOLLEDA, *Los reformadores de la España contemporánea*, CSIC, Madrid, 1981, pp.18-26.

libertad de cátedra de los profesores para propagar sus ideas, lo que representaba un indudable peligro para el orden establecido y atentaban gravemente contra la moral católica. La solución, para estos sectores, pasa por desposeerles de sus cátedras. Se suceden varios años de enfrentamientos entre Universidad y Gobierno, siendo lo más grave la tragedia de la “noche de San Daniel”, de abril de 1865. En 1867, es nombrado ministro de Fomento el conservador Manuel Orovio Echagüe, que promulga un decreto de reforma del profesorado, en el cual se ordena la apertura de expediente de separación contra aquellos catedráticos de Universidad que “vertiesen doctrinas erróneas o perniciosas en el orden religioso, moral o político”⁸⁹ en sus explicaciones o publicaciones. Son apartados de su práctica docente poco después Salmerón, Sanz del Río, Castro y Giner de los Ríos, que fundaron en este tiempo el Colegio Internacional, precedente de la Institución Libre de Enseñanza. Unos meses más tarde, la Revolución de 1868 decreta la absoluta libertad de enseñanza y la vuelta a sus cátedras de los profesores expedientados.

Desde 1868 hasta 1874 los krausistas tuvieron una especial influencia por varias razones: en primer lugar, su carácter marcadamente pedagógico, que les llevó a valorar especialmente la educación y a asumir un importante lugar en las enseñanzas oficiales; en segundo lugar, por su buena formación, especialmente en oratoria y pedagogía, y en tercer lugar, por el cuidado especial que reservaban a la juventud universitaria, que por esos momentos, como señala Gómez Molleda⁹⁰, pasaba un especial momento de crisis y desorientación, y que encontraron en las aulas de la universidad un nuevo ideal fulgurante. Así pues, fueron años donde todas las promociones que salieron de la Universidad Central si no se convertían en discípulos y admiradores del krausismo, al menos lo conocían, ya que también ocupaba las lecciones del Ateneo de Madrid y desarrollaba grupos de debate y reuniones en casas particulares de simpatizantes. Miguel de Unamuno, que años más tarde asistía a las clases de Giner de los Ríos en la Universidad Central, fue testigo de este quehacer krausista:

“¡A cuántos de esos jóvenes que luchando con la miseria económica luchan contra la miseria moral e intelectual de la Patria, a cuántos de ellos no confesó Giner! ¡A cuántos

⁸⁹ C. RODRÍGUEZ COARASA, *La libertad de enseñanza en España*, Tecnos, Madrid, 1998, pp.45-46.

⁹⁰ M. D. GÓMEZ MOLLEDA, o. c., p.5.

confortó! ¡A cuántos les abrió un sendero! ¡Un sendero estrecho y escabroso y pedregoso, pero sendero al fin! Que lo malo es andar perdido en el desierto”⁹¹

En 1875, Cánovas volvió a situar a Orovio en el Gobierno, volviendo también sus medidas impositivas y su recorte en la libertad de cátedra. En este nuevo decreto –la Segunda Cuestión Universitaria- se exigía a los catedráticos y profesores universitarios el compromiso de subordinar sus enseñanzas a la doctrina de la Iglesia. Esto implicaba que todos los programas y bibliografías de los profesores debían ser aprobados por la autoridad. Así pues, todos los docentes de ese grupo innovador – de ideario krausista, pero ya también positivista y evolucionista, como hemos señalado- acabaron saliendo de los claustros. Las consecuencias inmediatas fueron dos: la ausencia en la Universidad de posturas reaccionarias a la tradicional católica, por lo que las enseñanzas que se recibían en la Central quedaron restringidas a una línea tradicionalista, y la creación, el 10 de marzo de 1876 de la mano de Francisco Giner de los Ríos, de la Institución Libre de Enseñanza, un centro similar a una universidad privada, con la que abstraerse del acoso social que vivían y desde el cual podía darse continuidad a la labor de los krausistas. La Institución es una de las entidades que más apoyaron la ciencia, como aparece en sus bases generales: “Se constituye una Sociedad cuyo objeto es fundar en Madrid una Institución Libre, consagrada al cultivo y propagación de la ciencia en sus diversos órdenes, especialmente por medio de la enseñanza”. Esto se vislumbra en los artículos en su Boletín, las clases y las relaciones que mantenían con muchos de los más eminentes científicos españoles desde su creación⁹². En este mismo 1875 encontraremos además cambios sustanciales en el krausismo a partir de los cuales podemos hablar de krausopositivismo, como señalaré más adelante.

Aunque este Decreto Orovio de la Segunda Cuestión Universitaria se abolió en marzo de 1881, restaurando la libertad de cátedra, no todos volvieron y muchos prefirieron quedarse con la Institución, un proyecto con el que comulgaban más. Con esto podemos hacernos a la idea de que, de aquí en adelante, la Universidad Central –y con ella, casi todas las enseñanzas oficiales- quedarían circunscritas a los valores de los que hemos denominado tradicionalistas, aunque también encontramos en su claustro profesores adscritos a otras corrientes ideológicas, como veremos.

⁹¹ En *Comentario*, artículo en «El Día», 15 de febrero de 1917. *Ibíd.*, p.387.

⁹² J. M. SÁNCHEZ RON, *Cinzel, martillo y piedra. Historia de la ciencia en España (siglos XIX y XX)*, pp.49-50.

Como ejemplo del nuevo ambiente al que llega el joven Unamuno, es muy reveladora la lección inaugural del curso 1880-1881⁹³ en el que empieza su formación. Bajo el título *Relaciones entre la Geología y la Revelación*, José María Solano y Eulate, catedrático de Geología, planteaba la relación entre ciencia y religión: “Hay un libro sagrado que describe la creación del mundo y una ciencia que se propone investigar la historia de la formación de nuestro planeta. Es fácil deducir que entre aquel libro y esta ciencia deben existir relaciones nacidas de la comunidad de objeto.”

La razón de escoger ese tema es que tal relación pasaba por una etapa especialmente beligerante por el auge del positivismo y el darwinismo: “En nuestros días (...) hay no solo quien contradice la Sagrada Escritura apoyándose en la ciencia, sino quien desnaturaliza a su vez los textos, pero ahora por el placer de estar en desacuerdo con ellos”. El catedrático –y con él, la Universidad- no dejan lugar a dudas de su postura favorable a la autoridad eclesiástica y rechaza de pleno la teoría transformista (“cuánto dista el transformismo de ser una teoría debidamente confirmada por los hechos”⁹⁴). El Dr. Solano Eulate, que no ofrece más fundamentación a su postura, sí que achaca la creciente aceptación de ésta teoría a que contenta tanto a los impacientes que quieren descubrir lo oculto como a los insensatos que quieren suprimir en la naturaleza el recuerdo de su autor⁹⁵.

Así pues, la Facultad de Filosofía y Letras estaba, como decíamos, dominada – por su mayoría en el claustro y por ser los que asumieron puestos de responsabilidad- por defensores de la tradición escolástica, con pautas conservadoras y férreos valores. No todo el claustro comulgaba con estas posturas, pero dado lo ocurrido con el Decreto Orovio, se cuidaban de dejar fuera de las aulas sus posturas políticas e ideológicas. En la rama tradicionalista encontramos a D. Mariano Villacasillas, D. Anacleto Longué, D. Juan Manuel Ortí y Lara y D. Marcelino Menéndez Pelayo. Pese a criticarlos profundamente en varias ocasiones, también reconoce Unamuno su influencia, como por ejemplo, que usa terminología escolástica “porque esa me han enseñado y con ella he discurrido”⁹⁶. En el sector liberal, cercano a los círculos krausistas, D. Francisco Fernández, D. Emilio Castelar, D. Miguel Morayta y, sobre todo, D. Manuel María del Valle Cárdenas. En una línea más neutral, el rector D. Lázaro Cárdenas, D. Alfredo

⁹³ Hay un excelente análisis en E. LUJÁN PALMA, *Trayectoria intelectual del joven Unamuno: Historia de una crisis de fundamentos*, Ayuntamiento de Bilbao, Área de Cultura y Turismo, Bilbao, 2003, p.103.

⁹⁴ E. LUJÁN PALMA, o. c., p.130.

⁹⁵ *Ibíd.*, p.131.

⁹⁶ A. ZUBIZARRETA, *Tras las huellas de Unamuno*, Taurus, Madrid, 1960, p.27.

Adolfo Camus, D. Lázaro Bardón y D. Antonio Sánchez Moguel, director de su tesis, y el que más influencia tuvo en él guiándole hacia el problema de la lengua⁹⁷.

En general, Don Miguel nunca consideró negativa su formación en este ambiente. Eso sí, ese ambiente no fue el único en el que se movía.

2.3. EL ATENEO DE MADRID.

En muchas ocasiones, los desarrollos intelectuales están ligados más que a las personas, a determinadas instituciones. Y si hay un lugar determinante en el desarrollo intelectual del siglo XIX y que es preciso resaltar, es el Ateneo de Madrid.

Desde su creación en 1835, el Ateneo es una de las instituciones claves para entender la vivencia política, intelectual e histórica de la España de los siglos XIX y XX. Fundado con el más puro espíritu romántico-liberal, se vivía en él la libre discusión, el debate ilimitado desde el que se enarbolaba la bandera de la tolerancia. El mismo Unamuno, en su artículo escrito en 1915, *La evolución del Ateneo de Madrid*, habla –por referencias, ya que él no conoció esta etapa de primera mano- de este ambiente de libre debate:

“Hubo un tiempo en que se llamó a este Ateneo la Holanda de España. El refugio de la libertad de pensamiento, y cuéntase que en la época de la llamada Restauración, a raíz del establecimiento de la dinastía borbónica en España, después de 1876, Cánovas del Castillo, árbitro de las libertades civiles en España y fervoroso ateneísta, sostenía que en el Ateneo se podía decir todo lo que fuera de él no era permitido que se dijera”⁹⁸

Desde su origen, el Ateneo, como señala Francisco Villacorta, “ha sido considerado indistintamente como Academia Científica, Instituto de Enseñanza y Círculo Literario. En la primera acepción se dividía en las secciones de Ciencias Morales y Políticas, Ciencias Naturales, Ciencias Matemáticas y Literatura y Bellas Artes”⁹⁹.

Con una vida cultural febril, pasan por el Ateneo todos los que, de una manera u otra, forman la intelectualidad española de cada momento, porque es allí donde se intercambiaban inquietudes y opiniones acerca de los problemas políticos, económicos,

⁹⁷ Puede ampliarse con la relación de los catedráticos que impartieron clase a Unamuno, con notas sobre su biografía intelectual y posturas académicas, políticas y culturales que hace E. LUJÁN PALMA, o. c., pp.154-184. Es un interesante ejercicio de contexto donde se pueden intuir –aunque no afirmar, como bien aclara el autor- las posibles influencias que de sus docentes recibiera Unamuno.

⁹⁸ M. DE UNAMUNO, *La evolución del Ateneo de Madrid*, p.367.

⁹⁹ F. VILLACORTA BAÑOS, *El Ateneo de Madrid (1885-1912)*, CSIC, Madrid, 1985, p.2.

culturales y sociales de España, donde se transmitían conocimientos, resultados de investigaciones y creaciones artísticas y literarias que encontraban un público receptivo y donde siempre se iniciaban los debates acerca de las novísimas teorías filosóficas y científicas nacionales e internacionales que llegaban.

Miguel de Unamuno, a su llegada a Madrid como estudiante, convirtió el Ateneo en uno de sus refugios. Ahora bien, no quedó como mero lugar en el que sobrellevar la nostalgia de su tierra, sino que se convirtió en un factor decisivo de su formación. Como señala Juaristi en su biografía, Miguel fue “un asiduo asistente a sus actos y usuario voraz de su biblioteca, en la que consumía sus tardes”¹⁰⁰ y es allí donde empezó a estudiar alemán, y, por extensión, a leer a Hegel y a Kant en sus obras originales.

La relación de Unamuno con el Ateneo de Madrid no terminó al acabar sus estudios. Están registradas como intervenciones suyas: en el curso 1899-1900, la conferencia “Nicodemo el Fariseo”, en el curso 1902-03; su participación la Discusión de la Memoria de A. Ovejero: “La novela y el movimiento social”, con el artículo *La novela contemporánea y el movimiento social*; en las conferencias de Extensión Universitaria del curso 1904-05 con “Lecturas y comentarios a un libro reciente”; en el curso 1905-06 con la conferencia “Estado actual de la juventud” y, por último, un curso después, en la velada en honor a Ibsen del 20 de marzo con un artículo titulado *Ibsen y Kierkegaard*. También el Ateneo es el lugar escogido para presentar su obra de teatro *Fedra* en 1918.

El Ateneo de Madrid está considerado como el principal foco de penetración del pensamiento europeo contemporáneo, más concretamente, el positivismo inglés y el evolucionismo. Evidentemente, y como explicaremos más adelante, llevaba años desarrollándose un cambio de mentalidad, pero el paso definitivo fue la celebración, en el curso 1875-76, de dos discusiones en las secciones de Ciencias Morales y Políticas y de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales del Ateneo de Madrid; en la primera, sobre “Si es cierto que las tendencias positivas de las ciencias físicas y exactas deben arruinar las grandes verdades sociales, religiosas y morales sobre las que la Sociedad descansa”; en la segunda, sobre si “Debe y puede considerarse la vida de los seres organizados como necesaria manifestación o resultado de la energía universal”. Los polemistas se alinean en dos grupos: los defensores de la metafísica, que aglutina desde hegelianos –Montoro- y krausistas – G. Serrano, Azcárate- hasta los eclécticos –Moreno Nieto- y los

¹⁰⁰ J. JUARISTI, *Miguel de Unamuno*, Taurus, Madrid, 2012, p.137.

antimetafísicos, integrado por los neokantianos –Perojo, Revilla- y los jóvenes médicos positivistas –Simarro, Cortezo, Ustáriz. Francisco M^a Tubino contó de aquel momento que “en todos lados no se hablaba más que de positivismo”. Estas polémicas en el Ateneo continuaron, pues en 1878 se discutía si el “actual movimiento de las ciencias naturales y filosóficas en sentido positivista constituye un grave peligro para los grandes principios morales, sociales y religiosos en que descansa la civilización”.

Estas reuniones en el Ateneo de 1875 son la prueba fehaciente de que algo estaba cambiando. Pero hemos de retrasarnos unos años para entender el por qué de ese cambio de mentalidad.

2.4. LA EMOCIÓN DEL SEXENIO: EL NACIMIENTO DE LA MENTALIDAD POSITIVA.

La Revolución de 1868 o La Gloriosa, fue un levantamiento revolucionario ocurrido en septiembre de este año que supuso el destronamiento de la reina Isabel II y el inicio del periodo que denominamos Sexenio Democrático. Con ella, el país entró en un clima de ebullición ideológica extraordinaria. Diego Núñez en *El darwinismo en España* lo dibuja así:

“Por todas partes se advierte una febril actividad de puesta al día intelectual, un intenso afán de recuperación del tiempo perdido. Son años de una gran dinamización y modernización de la cultura española. Los protagonistas de esta agitada vida intelectual no desaprovechan la ocasión de resaltar, ya sea a propósito de la creación de una nueva revista, ya al socaire de la publicación de un libro antes prohibido, los beneficios culturales que ha traído con su mera existencia la Gloriosa. Hay en todo este ambiente de euforia tanto una afirmación entusiasta del presente como un intento de conjurar los peligros que sobre la recién inaugurada libertad se cernían”¹⁰¹

En términos similares se expresa Rodríguez Carracido:

“La revolución del año 1868 fue un poderoso excitador de la mentalidad española. La violencia del golpe político rompió súbitamente muchas trabas, y los anhelos antes contenidos se lanzaron al examen y discusión de lo humano y lo divino, pasando por todos los respetos tradicionales...”¹⁰²

¹⁰¹ D. NUÑEZ (ed.), *El darwinismo en España*, Castalia, Madrid, 1969, p.27.

¹⁰² J. M. SÁNCHEZ RON, *Cinzel, martillo y piedra. Historia de la ciencia en España (siglos XIX y XX)*, p.59.

Uno de los primeros cambios fue la reincorporación de los profesores destituidos en la Primera Cuestión Universitaria, como vimos anteriormente. Pero además, España, en la que hasta el momento imperaba una metafísica idealista y romántica, abre de par en par sus puertas a lo que ocurre fuera de sus fronteras. La Europa del siglo XIX vive el éxito de la física newtoniana, lo que influye en pensadores como J.S. Mill, que augura el empleo del método de la física para el estudio científico de ámbitos humanos y sociales, excluyendo a la metafísica y a cualquier saber a priori que pretende lograr conocimiento cierto. Nace entonces una nueva concepción del conocimiento, el positivismo, que cuenta únicamente con el dato de observación, el *positum* por lo que se niega la existencia de cualquier entidad no expresable mediante ellos. Esta idea la desarrolló Augusto Comte al crear su sociología positiva, una ciencia experimental que, junto con la psicología, podía realizar estudios sobre el hombre y la sociedad. En el primer tercio del siglo XX, el positivismo europeo se radicaliza en la corriente llamada neopositivismo, que fecundó la herencia del positivismo del XIX con la naciente lógica matemática.

A este ambiente cultural, lleno de ingredientes historicistas y científicos, llega la obra de Darwin, que se percibe casi como su autoafirmación, como señala Núñez:

“Su amplia audiencia, que desbordará en seguida la estricta esfera científica, es perfectamente explicable en la medida que respondía a las exigencias y aspiraciones mentales de toda una época. En este sentido, más que de Darwin, habría de hablar de ‘darwinismo’ o ‘era darwiniana’, en cuanto que se trata en rigor de una auténtica concepción del mundo la que se construye a partir de la teoría transformista”¹⁰³

Se inicia entonces en España el desarrollo de la “mentalidad positiva”. Este concepto de “mentalidad positiva”¹⁰⁴, propuesto por Diego Núñez, es importante, ya que refleja que ambas doctrinas, positivismo y evolucionismo, se tendían a identificar: ambos eran la ciencia, lo “científico”, que se empezó a valorar tanto¹⁰⁵ que poco a poco invadió todos los órdenes –lo político, lo social, lo filosófico, lo científico- y todas las disciplinas, en especial las ciencias médicas, la biología, la psicología, la pedagogía y las ciencias sociales. Proliferarán traducciones de libros y artículos científicos extranjeros y publicaciones específicas, además de que, como señala López Piñero:

¹⁰³ D. NUÑEZ, *El darwinismo en España*, p.8.

¹⁰⁴ D. NUÑEZ, *La mentalidad positiva en España*, Introducción.

¹⁰⁵ “La relevancia social de la ciencia llegó a adquirir un grado de extensión de aplicabilidad y de inserción socioeconómica nunca antes alcanzado”. Cfr. J. M. SÁNCHEZ RON, *Cinzel, martillo y piedra. Historia de la ciencia en España (siglos XIX y XX)*, p.47.

“Muchas cuestiones directa o indirectamente relacionadas con la ciencia fueron entonces, por primera vez, discutidas de un modo abierto e incluso estruendoso: el evolucionismo es quizá el mejor ejemplo”¹⁰⁶.

Se vivió en los años siguientes también en lo político una positivación que afectó tanto a los sectores conservadores como a los progresistas. Como hemos confirmado anteriormente, la ciencia necesita para su desarrollo no sólo el reconocimiento de su valor, sino una cierta tranquilidad política. En este caso, el Sexenio, en el que fue protagonista una burguesía progresista con ideales románticos y liberales, dio paso a la Restauración borbónica, un tiempo más tranquilo en el que la burguesía buscaba más bien seguridad, tranquilidad social y prosperidad económica, constituyéndose como burguesía conservadora. Así pues, el mismo positivismo que había irrumpido en estos años revolucionarios fue utilizado como base ideológica para este nuevo tiempo: se aprovecharon las teorías positivistas, sobre todo de Comte, para apoyar científicamente la idea del orden y defensa de la sociedad, una democracia realista que veía en la ciencia su orientación para la praxis política, dejando de lado las utopías revolucionarias.¹⁰⁷

Por supuesto, esta mentalidad positiva entra en España a convivir con las corrientes filosóficas ya presentes: el neokantismo (“que intentó superar el idealismo poskantiano partiendo de los genuinos planteamientos kantianos, y, así, llegó a establecer las fronteras del conocimiento científico”¹⁰⁸), el krausismo y el neotomismo, todas con sus propias visiones de la ciencia, incluso la última, más tradicional, que sostiene el carácter histórico de las narraciones creacionistas del Génesis. Suances llega a hablar incluso de la interpretación positivista del marxismo, que le dio a éste “un sesgo más científico y dinámico”. El pensamiento socialista español, en el que destaca Jaime Vera, estará dentro de esta corriente biológica y determinista.

Ahora bien, es el krausismo quien más acusó estas influencias. Esta corriente, como hemos señalado, vivió su máxima expresión durante el Sexenio Revolucionario, pero en 1875 se inició un periodo de decadencia que acabó dando lugar al krausopositivismo. Manuel Suances señala dos causas para esta crisis: causas políticas –la Segunda Cuestión Universitaria y la utilización del positivismo como base ideológica– y causas ideológicas –la crisis del idealismo y la metafísica ante el avance científico–. El krausismo valoraba especialmente la ciencia, pero bajo una concepción,

¹⁰⁶ D. NUÑEZ, *El darwinismo en España*, p.101.

¹⁰⁷ A. SUANCES MARCOS, o. c., p.115.

¹⁰⁸ *Ibíd.*, p.116.

como señala Abellán, “excesivamente idealista, especulativa y sistemática”¹⁰⁹. En otras palabras, la filosofía krausista que defendía un concepto de ciencia como “conocimiento sistemático de la realidad” (*Wissenschaft*) comprueba que el énfasis puesto en la observación y la experiencia hacen que la ciencia sea ahora un “conocimiento empírico e inductivo” (*Science*). Nicolás Salmerón será el abanderado del giro positivista del krausismo, que intentará librarse de su trascendentalismo metafísico, sin caer en la simplicidad del positivismo contemporáneo. Lo que pretende para el krausopositivismo es la armonía entre especulación y experiencia, como se percibe cuando dice:

“No basta, hoy sobre todo, la especulación para el filósofo, ni puede limitarse a sistematizar los datos de la conciencia; necesita conocer al menos los capitales resultados de la observación y la experimentación en las ciencias naturales; penetrar, siguiendo sus crecientes progresos, en las regiones de lo inconsciente; indagar en la composición de la Psico-física la unidad indivisa de la realidad; rectificar el añejo dualismo que ha hecho hostiles y recíprocamente deficientes la física y la Metafísica... De esta suerte llegará a resolverse la contradicción histórica entre el empirismo y el idealismo, sin desconocer ni anular ninguno de ambos elementos esenciales para la construcción científica”¹¹⁰

Un de las consecuencias de esta nueva concepción fue su contribución a la extensión en España de las modernas Ciencias Humanas. Es el momento en el que en nuestro país surgen con fuerza la Psicología fisiológica, la Antropología cultural, la Sociología, la Criminología y la Historia positiva. Lo que no supuso fue la completa desaparición de la filosofía krausista, sino que ha de entenderse como, en palabras de Abellán:

“Un cambio producido dentro de su sistema y con el que se pretendía más una adaptación de su espíritu a los nuevos tiempos que una revisión total de su doctrina. La pervivencia de conceptos comunes al krausismo y el positivismo –como monismo, evolución, unidad, organicismo, etc.- así lo acredita, por mucho que estos conceptos sean empleados, en uno y otro caso, con enfoques metodológicos distintos. Los deseos de conciliación son patentes en los mismos protagonistas del viraje a que nos estamos refiriendo y así Giner

¹⁰⁹ J. L. ABELLÁN, o. c., p. 512.

¹¹⁰ *Ibíd.*, p. 514.

de los Ríos habla de una actitud intelectual flexible y abierta a las nuevas aportaciones científicas, mientras otros adoptan expresiones parecidas”¹¹¹

2.5. LA POLÉMICA DEL EVOLUCIONISMO.

Aunque, como hemos señalado, la entrada del evolucionismo en España se vive con la llegada del Sexenio¹¹², sí que hay casos de difusión en años anteriores, pese a la censura, la mala comunicación con el exterior y la falta de libertad de cátedra. Darwin publicó *El origen de las especies* en 1859 y ya en 1860, Antonio Machado y Núñez defendía las ideas transformistas desde su cátedra de la Universidad de Sevilla, así como Rafael García Álvarez del Instituto de Granada hacia lo propio en sus publicaciones. Y en 1867, José de Letamendi en el Ateneo de Barcelona atacaba estas ideas con unos discursos sobre *La naturaleza y el origen del hombre*.

Las primeras traducciones de Darwin las encontramos en 1877 (*El origen de las especies*) y 1876 (*El origen del hombre*, original de 1871), sin embargo, desde 1875 (recordemos las discusiones del Ateneo que hemos situado como inicio de esta recepción) el darwinismo se convirtió en foco de la polémica, una polémica que como recorre Diego Núñez en *El darwinismo en España*¹¹³, tiene poco de científica y mucho de ideológica, dada su proyección política y filosófica y de la que nos vuelve a servir como ejemplo la ya referida Oración Inaugural de curso del Dr. Solano y Eulate.

El darwinismo ofrece una explicación de la vida natural y humana que chocaba radicalmente con los esquemas filosófico escolásticos a los que se aferraba la Iglesia española y el sector intelectual más tradicionalista. La concepción evolucionista, con su visión optimista y totalizadora de la realidad, fue identificada rápidamente como propia de la mentalidad liberal, por lo que se vuelve a reproducir ese enfrentamiento que reseñábamos en apartados anteriores. Se dibuja de nuevo una sociedad hondamente escindida, que utiliza cualquier cuestión como pretexto para hacer presentes las diferencias políticas. Núñez se lamenta especialmente de que:

“Salvo un reducido número de científicos¹¹⁴, que van a discutir el transformismo en su terreno adecuado, la mayor parte de las críticas, así como de las adhesiones, se mueven en

¹¹¹ *Ibíd.*, p.513.

¹¹² Puede ampliarse con “Bibliografía y cronología del darwinismo en España (1859-1900)” en D. NUÑEZ, *El darwinismo en España*, pp.433-460.

¹¹³ D. NUÑEZ, *El darwinismo en España*, pp.10-18.

¹¹⁴ “Y ni esto es tan claro: La mayoría de los científicos que intervienen en los debates sobre el darwinismo suelen dedicar gran parte de sus discursos a reclamar la libertad de pensamiento como base indispensable para el desarrollo científico, en cuanto perfectamente conscientes de que tras la cuestión

un plano ajeno al más elemental rigor científico, del que son buena muestra las adjetivaciones empleadas. Declarar “bestias” o “bestialistas” a Darwin y sus partidarios, y “absurdo”, “necedad”, “despropósito”, “patraña”, etc., al darwinismo, estaba a la orden del día.”¹¹⁵

Así pues, se hubiera leído o no a Darwin, progresistas y tradicionalistas entrarán en la polémica con un ardor retórico sin precedentes. Cosa, por otra parte, no del todo inesperada, pues como estamos comprobando, nuestra cultura estaba más cerca de los ejercicios retóricos o metafísicos, que de los científicos. Sin embargo, también es importante destacar que cada vez había más instituciones, con sus correspondientes publicaciones escritas, que tomaban parte en la defensa del darwinismo, como la Sociedad Antropológica Española y su «Revista de Antropología», la Sociedad Española de Historia Natural y sus «Anales de la Sociedad Española de Historia Natural» y la Institución Libre de Enseñanza con su «Boletín». Esta última además había nombrado a Darwin como profesor honorario¹¹⁶.

El darwinismo dominaba el ambiente de la época, pudiendo verse incluso en las novelas realistas y naturalistas del momento personajes adeptos al evolucionismo, como el Máximo Juncal de *Los Pazos de Ulloa* de Emilia Pardo Bazán¹¹⁷. Iniciada la Restauración, había un clima generalizado de recepción social del darwinismo, y sólo hubo cierta polémica con la intervención de Unamuno años después, en 1909, en el homenaje tributado a Darwin por la Academia Médico-Escolar de Valencia por el centenario de su nacimiento.

2.6. UN REFERENTE: HERBERT SPENCER.

El creciente interés por lo positivo con estas singulares características podemos constatarla con este texto de Francisco Villacorta:

“Esta tendencia se manifiesta por medio de conferencias y discusiones que tratan sobre los últimos descubrimientos de la biología, la medicina, la química, la antropología, la técnica, etc., pero es sobre todo el concepto mismo de naturaleza aportado por el

darwinista lo que en rigor se discutía eran los principios mismos de la modernidad. De este modo, el esfuerzo intelectual estaba sobre todo centrado, más que en una labor científica creadora, en el continuo forcejeo entre la concepción teocrática y la concepción moderna del mundo, cuyo marco conceptual actuó de supuesto previo para el desenvolvimiento de la nueva ciencia de la naturaleza”. *Ibíd.*, p.22.

¹¹⁵ *Ibíd.*, p.17.

¹¹⁶ *Ibíd.*, p.102.

¹¹⁷ Cfr. M. D. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, “La ciencia en España en la encrucijada finisecular (siglo XIX)”, *CTS: Revista iberoamericana de ciencia, tecnología y sociedad*, Vol. 1, 1, 2003, pp. 99 y ss.

positivismo, en cuanto núcleo central de la nueva especulación filosófica, en cuanto canon riguroso de conocimiento y en cuanto modelo de comportamiento sujeto a leyes rigurosas y susceptible de ser aplicado a la vida social, lo que constituye el objeto central del interés de los ateneístas. La mecánica exacta y precisa de la naturaleza es la norma que rige también la sociedad y basta profundizar en aquella para penetrar en las leyes que gobiernan la historia, el desenvolvimiento social y político y el devenir del hombre; actitud mecanicista que, al margen de su optimismo utópico, es, sin embargo, una llamada a la utilización de procedimientos racionales, científicos, en la solución de los problemas sociales y, en definitiva, forma parte de una ideología muy difundida en la época”¹¹⁸

Esta entrada del positivismo ha de complementarse con su difusión en Cataluña por parte de Pedro Estasén y Pompeyo Gener. También en el Ateneo de Barcelona se celebraron en enero de 1877 un ciclo de conferencias sobre “El positivismo o sistema de las ciencias experimentales”¹¹⁹ en la que Estasén defendía que el positivismo recoge la “evolución tan radical en los conceptos humanos, en las ciencias, en la industria, en la manera de ser de nuestras sociedades”. Tratan de evitar que se le rechace y que no se le considere amenaza para el orden moral, para lo cual lo hacen valer “como una filosofía que si en algo puede tildársele es por su escrupulosidad y mesura; de espíritu antirrevolucionario y esencialmente conservador en el mejor sentido de la palabra”.¹²⁰

Como prueba de que el positivismo no era una teoría más que se conocía, sino todo un cambio de mentalidad, valga la constante presencia que de estas discusiones se vive en los años venideros. Por ejemplo, en el discurso inaugural del curso ateneísta de 1884-85, su presidente, Segismundo Moret, señalaba: “Los estudios jurídicos y económicos parecen haber perdido todo su interés; la misma política no atrae ya..., y en cambio, todo aquello que se refiere y toca al estudio de la naturaleza ofrece singular atractivo y despierta el interés más vivo”¹²¹.

En 1985, Orlando (seudónimo de Antonio Lara y Pedraja) ateneísta y difusor de las actividades del Ateneo a través de la Revista de España comentaba lo siguiente:

¹¹⁸ F. VILLACORTA BAÑOS, o. c., p.112.

¹¹⁹ D. NÚÑEZ, *La mentalidad positiva en España*, p.35.

¹²⁰ P. ESTASEN, *El positivismo o sistema de las ciencias experimentales*, Carlos Baylli-Bailliere, Madrid, 1877. Conferencia pronunciada en el Ateneo de Barcelona en abril de 1877. Citado por D. NÚÑEZ, *La mentalidad positiva en España*, p.13.

¹²¹ F. VILLACORTA BAÑOS, o. c., p.111.

“Convencidos ya de que todo en el Universo está regido por leyes, y que todas las cosas, lo mismo en la naturaleza que en la sociedad, mantienen entre sí estrechas relaciones, afirmamos como una verdad incontrovertible y corriente que tal edad histórica, sociedad, institución o gobierno se halla informado por tal principio, creencia, tendencia, superstición, significando con esto que hay fuerzas morales, ideas, direcciones del espíritu, o llámense como se quiera, que influyen en aquellas principalmente y determinan el modo de ser de todas sus manifestaciones. Partiendo de aquí podemos decir que la época actual se halla informada por lo que todos conocen con el nombre de positivismo y que nosotros empezamos a ser dominados por esta tendencia”¹²².

Con estas dos últimas citas podemos confirmar ese cariz biológico que tenía este positivismo y que hemos reseñado antes, pero queda también claro que podríamos hablar, como señala Sánchez Ron, de una “revolución intelectual”¹²³ por su alto grado de difusión, que generó incluso el abandono de muchas creencias. Sin embargo, no hemos de olvidar que nunca eran discusiones “puramente” científicas sino que se veían mezcladas con cuestiones políticas y religiosas.

Pero en esta explosión positivista y darwinista de la que venimos dando cuenta, falta un nombre propio. Contaba Galdós¹²⁴:

“Pronto vino el positivismo de Comte a decir que todo aquello de Krause era un delirio. Pasaron de moda en breves años, no sólo Krause, sino Hegel, Fichte y demás germánicos. El experimentalismo lo invadió pronto todo, y no se habló más que de Hartmann y Darwin, y de si veníamos o no de los monos. Las teorías de la evolución barrieron el terreno, por fin Spencer se introdujo en los espíritus con su claridad y simpatía irresistibles.”

Efectivamente, el filósofo inglés Herbert Spencer, nacido el 27 de abril de 1820 en Derby y fallecido el 8 de diciembre de 1903 en Brighton¹²⁵, fue la figura de la filosofía positivista que más calado consiguió en la España del momento. De salud, frágil y enfermiza, Spencer fue educado por su padre, director de una escuela local, y su

¹²² *Ibíd.*, p.35.

¹²³“Revolución intelectual que fue mucho más allá de los confines de la biología, provocando el derrumbamiento de algunas de las creencias más fundamentales de su época. (...) En pocos lugares fue ignorada, de hecho, suscitó grandes pasiones, en las que los argumentos científicos se mezclaban con consideraciones de índole política y religiosa.” Cfr. J. M. SÁNCHEZ RON, *Cinzel, martillo y piedra. Historia de la ciencia en España (siglos XIX y XX)*, p.58.

¹²⁴ E. LUJÁN PALMA, o. c., p.111.

¹²⁵ En este apartado, debo destacar el excelente trabajo que sobre Spencer ha hecho en su tesis doctoral inédita Juan Ramírez Arlandi, de gran ayuda. J. RAMÍREZ ARLANDI, *Recepción y traducción de Herbert Spencer en España. Estudio descriptivo de las traducciones de 'Education: Intellectual, moral and physical'*. Universidad de Málaga, Málaga, 2012. Dirección de Dr. D. Juan Jesús Zaro Vera.

tío, el sacerdote de la Iglesia Anglicana Thomas Spencer. Su formación fue escasa en humanidades, pero aventajada en el ámbito de las ciencias naturales, sobre todo en matemáticas. Esto le consiguió uno de sus primeros empleos, como ingeniero civil en el desarrollo del ferrocarril, un sector algo inestable que hizo que pasara tiempo dedicado al estudio, pero que marcó un pensamiento tendente al mecanicismo. En 1848 pasó a formar parte de la nómina de redactores de «The Economist», una publicación económica con gran prestigio en los círculos liberales británicos, actividad que compatibilizó con sus intereses intelectuales, que le llevaron a escribir en 1852 un ensayo, de gran trascendencia, sobre la teoría de la evolución, premonitorio de Darwin, en el que desarrollaba y defendía tales postulados desde los presupuestos de Lamarck. Tras recibir una herencia de su tío, en 1853 abandonó su puesto en «The Economist» y se dedicó a su producción científica, ya que su objetivo era concebir su propio sistema filosófico. Su trayectoria, amenazada siempre por su estado de salud, contó con buena recepción y aprecio de sus contemporáneos¹²⁶, además de una notable difusión fuera de sus fronteras.

Spencer cuenta con obras de filosofía política, en las que intenta establecer las bases de una doctrina acerca de los derechos naturales; economía, en la que se presenta como firme defensor del laissez-faire y el capitalismo, la libre competencia y la supremacía de los consumidores como fuerzas motrices que posibilitan el desarrollo económico y la libertad individual, y, sobre todo, se orientaba hacia una teoría general de la evolución al entender que la vida en general está regida por una evolución natural y necesaria, que aplicaba a cuestiones de sociología, ética, pedagogía, psicología... En otras palabras: Spencer extrapola la teoría transformista de explicación de la naturaleza a una concepción global del mundo, con lo que logra no sólo una explicación totalizadora de la realidad sino establecer una continuidad y paralelismo entre el mundo natural y el humano. Como señala Jiménez Arlandi:

“El principio evolutivo se convertía para Spencer en una ley universal, cuya aplicación se extendía desde las estrellas y las galaxias hasta los organismos biológicos así como a las

¹²⁶ Juan Ramirez Arlandi cita: “No todos nosotros aceptamos de igual manera sus conclusiones, pero todos estamos de acuerdo en estimar la gran fuerza intelectual que acredita y el poderoso influjo que ha ejercido en la historia del pensamiento» (Gaupp 1930: 53). Las congratulaciones y reconocimientos a su trayectoria también se trasladaron al ámbito académico pese al poco apego que desde siempre Spencer había mostrado por este mundo. Tal y como afirma Gaupp (1930: 54), varias universidades como las de Bolonia, Cambridge, Edimburgo y Budapest le otorgaron el título de doctor honoris causa y numerosas academias europeas (Roma, Viena, Turín, Berlín, Nápoles, Copenhague, París y Milán) le nombraron miembro extranjero durante el último cuarto del siglo XIX”. *Ibíd.* p.46.

organizaciones sociales o a la propia mente humana. Se diferenciaba de otras leyes científicas únicamente por su mayor generalidad y las leyes de las ciencias específicas se conformaban como ejemplificaciones del principio evolutivo y, por ende, se entendían como verdades parciales que únicamente alcanzaban su auténtica interpretación desde una perspectiva evolutiva.”¹²⁷

Miguel Beltrán también trata de manera sintética las claves de su pensamiento, recordando además su consideración como uno de los padres fundadores de la Sociología y su inclusión dentro del grupo de los darwinistas sociales: la explicación de la evolución de las sociedades mediante la metáfora organicista, la concepción de la sociedad como un todo donde cada componente está interrelacionado e interaccionando con los otros, el concepto de función para referirse al papel que cada uno de estos componentes desarrolla y una orientación positivista en el método¹²⁸.

Si bien, como hemos dicho, la filosofía de Spencer tuvo una recepción positiva en su tiempo, hemos de destacar su popularidad especialmente en nuestro país. Antes de reseñar brevemente su presencia, en la que Unamuno tuvo mucho que ver, preguntémosnos: ¿por qué Spencer y no otro “prendió” en España? Podemos postular varias razones. Una de ellas está posiblemente en una de sus obras más importantes, *Primeros principios*, publicada en junio de 1862, una síntesis de todo su pensamiento hasta ese momento. En la primera parte desarrolló el concepto de “unknowable”, fuerza o poder inescrutable que debemos reconocer ante una serie de cuestiones metafísicas sin aparente solución (“unknowable-an incomprehensible power of force from which everything derives”¹²⁹), que se opone a los fenómenos (“phenomena, i. e., the manifestations of the unknowable”¹³⁰). Aunque él no tenía ningún tipo de filiación religiosa, este planteamiento deja la puerta abierta a la posibilidad de una experiencia religiosa, cuestión de enorme importancia en España. Aunque la España del momento

¹²⁷ *Ibid.*, p.44.

¹²⁸ “En la raíz del estructural-funcionalismo se encuentran varias ideas fundamentales que gozan de una larga tradición en la historia de la teoría sociológica: la metáfora organicista, que permite explicar la evolución desde las sociedades primitivas a las sociedades complejas; la concepción de la sociedad como un todo en el que las partes o componentes están interrelacionados, de suerte que la resultante de esa interacción explica la existencia de cada componente y la del propio sistema social; la noción de función, que señala el papel que desempeña objetivamente cada institución o fenómeno en su contribución a la continuidad de la estructura social; y, por último, una decidida orientación hacia la ciencia físiconatural y el método científico en su versión más ortodoxamente positivista”. El texto original se encuentra en M. BELTRÁN, “Funcionalismo, estructuralismo, teoría de sistemas”, en S. GINER (coord.), *Teoría sociológica moderna*, Ariel, Barcelona, 2003, p.76. Yo lo extraje de la introducción a una traducción de Spencer, donde declara haber escrito este párrafo pensando en Spencer: M. BELTRÁN, “Herbert Spencer organicista”, *Reis: Revista española de investigaciones sociológicas*, 107, 2004, pp.227-230.

¹²⁹ J. RAMÍREZ ARLANDI, o. c., p.50.

¹³⁰ *Ibid.*, p.51.

vivía un tiempo de deslumbrantes avances en las ciencias naturales, lo que llevó a muchos intelectuales a creer que todos los problemas podrían tratarse como cuestiones científicas y, por tanto, resolverse desde la biología, la sociología, etc., filosofías como la de Comte pudieran ser demasiado agresivas¹³¹. Recordemos como, por ejemplo, la Ley de los Tres Estadios, cuyo objetivo, el Estadio positivo, implicaba la renuncia a las explicaciones de aquello que estuviera más allá de la experiencia. Para Comte, el estado religioso era fruto de la imaginación y propio de un estado infantil. Sin duda, la renuncia a las cuestiones metafísicas es un salto enormemente radical y, en mi opinión, se tendió a priorizar opciones intelectuales más viables para el contexto.

La segunda razón de la acogida del evolucionismo spenceriano, que no generó la fuerte oposición que sí tuvo el darwinismo es, a juicio de Jiménez Arlandi, que las teorías de Spencer permitían su aplicación a un mayor número de disciplinas científicas tales como la filosofía, la psicología, la sociología o la pedagogía¹³². Esta atención a las ciencias sociales es algo muy del gusto español.

La tercera razón, propuesta por García Purón, es un acuerdo en cuanto a la solidez y el rigor de sus teorías. García Purón (1852-1912) fue un médico español afincado en Nueva York que se encargó de la sección de lengua castellana en la editorial Appleton y Compañía, desde la que asumió la difusión de muchas publicaciones de divulgación científica. Por lo tanto, ha de reconocérsele cierta legitimidad cuando señala que la obra de Spencer debe quedar fuera de duda en cuanto a su calidad: “todas las escuelas filosóficas, religiosas y políticas, la aceptan universalmente y la consideran como la más racional de cuanto se ha escrito hasta nuestros días.”¹³³

Chabrán señala que la primera mención a Spencer encontrada en España es una referencia en un artículo sobre el darwinismo de los *Principios de Biología* en la revista «Cronicón Científico Popular» en 1871. En 1875, aparecen *El dominio de la biología* en la «Revista Europea» y *Psicología comparada del hombre* en la «Revista Contemporánea», además de iniciarse en el Ateneo de Madrid una serie de conferencias sobre el positivismo que nos invitan a elegir este 1875 como año en el que el positivismo spenceriano se introdujo en España. El Ateneo dedicará explícitamente una

¹³¹ Esto no quiere decir que Comte no haya tenido su influencia en España, sino entender porque no es tan amplia como en otros países.

¹³² *Ibíd.*, p.210.

¹³³ *Ibíd.*, p.217.

discusión en el curso 1892-93 a “El Positivismo bio-sociológico”, sobre la filosofía evolucionista de Herbert Spencer.

Desde 1876, la difusión es evidente. Por una parte, a través de la traducción de sus obras en el catálogo de editoriales como Sempere, Victoriano Suárez, la España Moderna (a cargo de Unamuno) y Daniel Jorro¹³⁴, por otra, aparecen referencias a su pensamiento en importantes revistas españolas y trabajos específicos como *La idea racional de Spencer o reflexiones sobre la filosofía moral de Spencer* del sevillano Rafael González Janer en 1890 o el *Tratado de Sociología* de Manuel Sales y Ferré en 1889¹³⁵. También es destacable el discurso de recepción que ante la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas pronunció el krausopositivista Gumersindo de Azcárate en 1891. Ramírez Arlandi da cuenta de un total de dieciséis referencias directas a Spencer, entre las que destacamos ésta, que da buena cuenta del lugar preeminente que tenía en nuestro panorama el inglés: “Desde los tiempos más remotos viene el pensamiento humano siguiendo una de las directrices madres que representan en Grecia Aristóteles y Platón, en el siglo XVIII Bacon y Descartes, y en el nuestro, Herbert Spencer y Hegel”¹³⁶.

Esta influencia casi incontestable se mantuvo con el tiempo, como muestra la carta que dirige, en abril de 1898, Jiménez Ilundain a Unamuno:

“Los sabios no suelen serlo en todo. También se dejan llevar de la corriente como cualquier pedante vatasalsas de la literatura y gustan más leer lo que va firmado por un nombre que ya se ha hecho lugar, que lo que escribe un desconocido por inteligente y sabio que sea. Suponiendo que Spencer (por ejemplo) tuviera sobre un asunto dado una idea necia y vulgar y que la publicara en un libro, esa idea tonta y todo, sería discutida muy formalmente por los sabios de casi todo el mundo y desde luego el libro sería solicitado y leído por cuantos desean estar al corriente de todo lo nuevo que se presume bueno”¹³⁷.

Chabrán además afirma que la filosofía de Spencer también era presentada en las clases de Metafísica de Ortí y Lara en la Universidad Central y es ahí, en el curso 1881-

¹³⁴ Ramírez Arlandi sitúa la primera traducción en 1867, una edición de *Creación y evolución* de la editorial barcelonesa «Publicaciones de la Escuela Moderna» en su colección “Los Grandes Pensadores”. La primera traducción al castellano de las *Obras filosóficas de Spencer. Primeros principios* se debe a José Andrés Irueste y se publicó en 1879 en la Biblioteca Perojo. Como veremos, no es hasta 1893 cuando encontramos la primera traducción de Unamuno. Cfr. *Ibíd.*, pp.217-220.

¹³⁵ Cfr. *Ibíd.*, p.216.

¹³⁶ *Ibíd.*, p.213.

¹³⁷ L. ROBLES, “El mal del siglo (texto inédito de Unamuno)”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 34, 1999, p.84.

1882, donde y cuando fue descubierto por Unamuno. A mi juicio, es más plausible pensar en el Ateneo, incluso en sus lecturas autodidactas, como medio para este descubrimiento, pues la filosofía de Spencer era totalmente contraria al ambiente escolástico universitario.

2.7. LA POLÉMICA DE LA CIENCIA ESPAÑOLA.

La polémica de la ciencia española, en este contexto de desarrollo de una mentalidad científica generalizada, es una muestra más de los choques que la implantación de esta actitud científica generaban en una tradición religiosa. En concreto, esta que reseñamos es una conocida discusión sobre la existencia o no de tradición científica y filosófica en España surgida en 1876. Tampoco es un debate nuevo, porque podemos encontrarlo ya en el siglo XVIII, cuando en 1782, Nicolás Masson de Morvillies, en un artículo titulado *España* de la Enciclopedia Médica, dice:

“Hoy, Dinamarca, Suecia, Rusia, la misma Polonia, Alemania, Italia, Inglaterra y Francia, todos estos pueblos, enemigos, amigos, rivales, todos arden de una generosa emulación por el progreso de las ciencias y las artes. Cada uno medita las conquistas que debe compartir con las demás naciones; cada uno de ellos, hasta aquí, han hecho algún descubrimiento útil que ha recaído en beneficio de la humanidad. Pero ¿qué se debe a España? Desde hace dos siglos, desde hace cuatro, desde hace seis, ¿qué ha hecho por Europa?”¹³⁸

Los reproches a estas palabras no tardaron en llegar, pero el asunto no se extinguió. Ya en el siglo XIX, José de Echegaray, insigne matemático y dramaturgo, toda una personalidad de la época, cuando en su discurso de entrada en la Real Academia de Ciencias en 1866 dijo:

“Si prescindiendo de aquellos siglos en que la civilización árabe hizo de España el primer país del mundo en cuanto a la ciencia se refiere, sólo nos fijamos en la época moderna, y comenzamos a contar desde el siglo XV, bien comprendéis que no es ésta, ni puede ser ésta en verdad, la historia de la ciencia en España, porque mal puede tener historia científica, pueblo que no ha tenido ciencia (...) en España no hubo más que látigo, hierro, sangre, rezos, braseros y humo... la ciencia matemática nada nos debe: no

¹³⁸ A. SUANCES MARCOS, o. c., p.162.

es nuestra; no hay en ella nombre alguno que labios castellanos puedan pronunciar sin esfuerzo”¹³⁹

Poco antes, en 1873, este conflicto ciencia - religión vive la polémica que despertó la publicación de *Historia del conflicto entre religión y ciencia*, por parte de J.W. Draper, médico, astrónomo y primer presidente de la Sociedad Americana de Química. La obra es una airada reacción ante *Quanta Cura*, encíclica de Pío IX, y el Vaticano I, especialmente contra el decreto de la infabilidad papal, defendiendo a la ciencia como principio liberador de la humanidad y situando a la iglesia como barrera contra la libertad. Domingo Natal señala la buena recepción, especialmente entre “los amigos de la libertad de pensamiento contra las imposiciones dogmáticas y la intolerancia religiosa”¹⁴⁰. El libro tuvo varias traducciones, como la española, que corrió a cargo de Augusto T. Arcimis, pero fue especialmente polémico en nuestro país el prólogo que firma Nicolás Salmerón, en el que, además de elogios, señala la necesidad de una nueva armonía y concordia entre religión y ciencia¹⁴¹:

“(…) y en que patente por fin la inferioridad del dogma a las concepciones científicas aparece en su infinita majestad el Sol de la Razón, disipando la penumbra de la fe: nunca como hoy decimos, ha sido planteada en su cabal trascendencia –antes lo era sólo en relaciones particulares y con vago presentimiento- el problema de las relaciones entre la ciencia y la religión”¹⁴²

No tardaron en surgir varias obras críticas, entre las que destacamos la del padre Tomás Cámara (*Contestación a la historia de los Conflictos entre la religión y la ciencia*), el obispo de Salamanca con el que Unamuno tendrá una relación ambivalente. El debate público es tal en su tiempo que la Academia de Ciencias Morales y Políticas abrió un certamen con el título: “Armonía entre la ciencia y la fe”.

Ahora bien, la propiamente dicha “Polémica de la ciencia española” se inicia a partir de un artículo de Gumersindo de Azcárate en la Revista de España en 1876. En él, escribe lo siguiente:

¹³⁹ J. VERNET, o. c., p.229.

¹⁴⁰ M. FARTOS MARTÍNEZ, J.T. PASTOR GARCÍA, L. VELÁZQUEZ CAMPO (coord.), *La filosofía española en Castilla y León. De la Ilustración al siglo XX*. Universidad de Valladolid, Valladolid, 2000, p. 402.

¹⁴¹ Este prólogo es situado por algunos autores como posible prueba del giro al krausopositivismo de Salmerón.

¹⁴² J. G. DRAPER, *Historia de los conflictos entre la religión y la ciencia*. Segunda edición. Establecimiento tipográfico de Ricardo Fé, Madrid, 1885, p.8.

“Según que, por ejemplo, el Estado ampare o niegue la libertad de la ciencia, así la energía de un pueblo mostrará más o menos su peculiar genialidad en este orden, y podrá hasta darse el caso de que se ahogue casi por completo su actividad, como ha sucedido en España durante tres siglos”¹⁴³

Automáticamente responde Marcelino Menéndez Pelayo con un escrito con el que más tarde iniciará su obra *La ciencia española*:

“Sentencia más infundada ni más en contradicción con la verdad histórica, ni se ha escrito en lo que va del presente. Y no es que el ilustrado Sr. Azcárate sea el único sustentador de tan erróneas ideas, antes con dolor hemos de confesar que son hasta vulgares entre no pocos hombres de ciencia de nuestro país, más versados sin duda en libros extraños que en los propios. Achaque que es comunísimo en los prohombres del armonismo juzgar que la actividad intelectual fue nula en España hasta que su maestro Sanz del Río importó de Heidelberg la doctrina regeneradora, y así el mismo pontífice y hierofante de la escuela jactóse de ello en repetidas ocasiones, no yéndole en zaga sus discípulos”¹⁴⁴.

Se sucedieron en adelante una serie de acusaciones cruzadas en artículos publicados en la prensa del momento. Manuel Suances en su *Historia de la Filosofía española contemporánea* señala tres etapas: la primera, el enfrentamiento que ya hemos reproducido entre Menéndez Pelayo y Azcárate; una segunda, en la que se enfrenta Menéndez Pelayo con Manuel de la Revilla y Nicolás Salmerón; y una tercera, de nuevo con Menéndez Pelayo pero contra los escolásticos tradicionalistas representados por Alejandro Pidal y Mon y el Padre Fonseca¹⁴⁵. Ahora bien, bajo mi punto de vista, más que etapas son frentes abiertos que más que el tema de la ciencia, lo que están discutiendo en el fondo es el mismo ser de España, en decadencia en esos momentos. Y en ese ser de España surgen los dos bandos, las dos concepciones sobre España: aquellos que defienden la gloria nacional, presente en siglos anteriores, la religión católica, la tradición y la patria, y por tanto, partidarios de una tesis positiva en esta polémica; y los que denuncian el atraso de nuestro país, por lo que tienden a la tesis negativa. En el primer grupo, sin duda, Menéndez Pelayo y su maestro, Gumersindo Laverde, además de la línea más tradicionalista. En el segundo, los krausistas Azcárate y Salmerón, los neokantianos como Revilla y los positivistas como José del Perojo.

¹⁴³ E. FERNÁNDEZ, “La polémica de la ciencia española (1876-1877) ¿Un debate ideológico acerca de las dos Españas?”. *Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija de estudios sobre la Universidad*, 2005, nº 8.

¹⁴⁴ *Ibíd.*, p.79.

¹⁴⁵ A. SUANCES MARCOS, o. c., p.162.

Eugenio Fernández ve, además, en este debate ideológico una:

“Polémica sobre la libertad ideológica, sobre el impulso que representan para el desarrollo de la ciencia y la filosofía las libertades de pensamiento y expresión, es decir, sobre el papel que cumplen las estructuras y las instituciones políticas, jurídicas y sociales en el fomento de la razón y la libertad humana. Lo es además, por supuesto, acerca de la tolerancia, el pluralismo y sobre el obstáculo que para el normal desarrollo del pensamiento representan todos los despotismos, ya sean religiosos, ya políticos. Es una manera de recordar un hecho obvio: la interrelación ciencia-filosofía, por un lado, y sociedad-política por otro.”¹⁴⁶

Años más tarde, también Unamuno hará referencias a esta cuestión, lo que nos hace ver que no fue una polémica aislada, sino mantenida en el tiempo:

“Suelen ser precisamente los que se hacen llamar tradicionalistas los que menos desentrañan el valor de la tradición (...) La historia de la cultura española siguen tan por hacer hoy como hace cuarenta años. Claro está que ninguna persona de peso en el juicio puede contentarse cuando se hable de si hubo o no ciencia española –y aparte de que planteada así la cuestión es, en el fondo, algo que carece de sentido preciso- con que se le citen nombres de autores y de libros. Con catálogos e índices de libros no se resuelve tal problema. Puedo yo presentar la lista de las obras que en un año dado se publicaron en España sobre una rama cualquiera del saber, sea la química, verbigracia, y aun la nota de las tiradas y ediciones que alcanzaron, sin que eso implique que el cultivo de la química era en ese año intenso en nuestra patria”¹⁴⁷

Esta polémica ha de inscribirse en esa mentalidad positiva y es, bajo mi punto de vista, una prueba más de la constante pluralidad de problemas de la España del momento.

2.8. LA RECUPERACIÓN: LA GENERACIÓN DE SABIOS.

Si bien a finales del XIX vamos encontrando varias pruebas de cierta recuperación de la ciencia, no hemos de olvidarnos que también es el tiempo de la crisis que siguió a la derrota del 98. Del movimiento de regeneración nacional que dirigieron las voces intelectuales del momento –Costa, Ganivet, Unamuno, Clarín...- nos interesa

¹⁴⁶ E. FERNÁNDEZ, o. c., p.76.

¹⁴⁷ Cfr. M. D. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, o. c., p.91.

la identificación del retraso científico como una de las causas de la derrota militar y las carencias científicas como uno de los principales males de la patria.

Entre las iniciativas del regeneracionismo para mejorar la situación educativa y científica destaca la creación del primer ministerio de educación, el Ministerio de Instrucción pública y Bellas Artes en 1900. Pero sobre todo, el nacimiento en 1907 de la Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, una institución pública y autónoma, inspirada en la ideología de la Institución Libre de Enseñanza, creada para formar hombres cultos y profesores que pusieran a España al nivel de las naciones con mayor nivel cultural. Tiene un extraordinario valor social ya que gracias a ella se consigue que la actividad científica esté socialmente integrada y se incluya en el panorama de la cultura española.

López Piñero, como recoge Abellán, ve la principal muestra de ella en la presencia de lo que denomina como “generación de sabios”, una generación de hombres nacidos en torno a 1850 que consiguen, con sus investigaciones originales, que España participe en igualdad de condiciones y aportaciones con lo realizado en el resto de países europeos e incluso a nivel mundial.

Dentro de esta generación, destaca especialmente Santiago Ramón y Cajal, uno de los responsables, junto con un digno plantel de médicos e investigadores, de que en esta recuperación del panorama científico español sea la Medicina quien ocupe un lugar estelar, aunque también es importante reconocer que fue este saber uno de los que menos sufrió el retraso que constatamos en el siglo XIX. De Cajal son importantes no sólo sus avances médicos, sino sus reclamaciones: considera que España está retrasada, no decadente y podría solucionarse con “una política científica para elevar el nivel intelectual de la masa y proporcionarles acceso a la educación, transformar la Universidad en un centro de impulso intelectual y formar un nuevo plantel de profesores con becas en el extranjero”¹⁴⁸.

2.9. CONCLUSIONES.

Podemos señalar entonces como en la segunda mitad del siglo XIX se vive, en todos los aspectos, pero sobre todo en el científico, una auténtica revolución. Por una parte, la llegada de nuevas propuestas: el evolucionismo, el krausismo, el positivismo... nuevas ideas que van calando en nuestro país pero que cuentan o con la ignorancia o

¹⁴⁸ M. FARTOS MARTÍNEZ, J.T. PASTOR GARCÍA, L. VELÁZQUEZ CAMPO (coord.), o. c., p.400.

con el desprecio de las instancias oficiales. Por otra parte, la deficiente situación de la ciencia y la técnica, con un desarrollo manifiestamente inferior al que en el mismo tiempo se estaba desarrollando en Europa. Este asunto en concreto, una de las causas de la famosa polémica de la ciencia en España de la que hemos dado cuenta, será vivido años más tarde por don Miguel en primera persona, ya que es éste el trasfondo de la discusión relativa a Europa y su relación con España que años más tarde mantendrá con Ortega. Y sobre todo, la generación de esta “mentalidad positiva” respecto a la que Unamuno no permanece ajeno. Hemos de tener en cuenta que este apasionante periodo no fue vivido por Unamuno en un momento cualquiera. Estos años coinciden con sus años de formación, de un primer Unamuno al que a su pasión propia han de añadirse los ardores de juventud.

A partir de este punto, trabajaremos sobre la relación que tuvo con las nuevas ideas científicas de su época desde una perspectiva concreta que constituye nuestra tesis en este trabajo: el conocimiento y convencimiento de la ciencia del momento que derivó en una exigencia de verdadera ciencia, que no cayera en un científicismo dogmático.

CAPITULO 3

LOS ORÍGENES DEL PENSAMIENTO: EL JOVEN UNAMUNO. MADRID-BILBAO, 1880-1891.

3.1. INTRODUCCIÓN.

Una de las misiones de nuestra investigación es arrojar luz sobre el proceso de gestación de las ideas y pensamiento de Unamuno. Este capítulo nos llevará a su tiempo de formación y primeros pasos, desde su llegada a Madrid para estudiar Filosofía en 1880, de donde saldrá con el título de doctor en 1884, hasta su traslado a Salamanca en 1891 para asumir su puesto en la universidad salmantina, tras un periodo de trabajos varios, colaboraciones periodísticas y, sobre todo, estudio de oposiciones en su Bilbao natal.

Es importante aclarar, ya desde un primer momento, que nos hallamos ante un joven –Unamuno va a Madrid con 16 años y consigue la cátedra con 27- que está conformando su pensamiento. Esto implica, al menos, dos cosas a destacar. La primera es asumir que nos encontramos ante un pensamiento en formación, siendo habituales cierta oscuridad en alguno de sus planteamientos, apasionamientos exacerbados, sentimientos encontrados, contradicciones entre escritos o desarrollos opuestos. Hemos de tener siempre presente que es un momento vital de profundos cambios, de serias dudas e inciertos futuros, un momento intelectual de descubrimientos, de nuevos horizontes intelectuales, un momento creativo de ciertas ideas que serán germen de su pensamiento posterior, tanto para desarrollarlas como para ir en su contra. Él mismo, en *Recuerdos de niñez y mocedad* señala:

“Cuando al llegar a cierta edad las ideas han adquirido en nosotros contornos definidos y sus matices se han fijado en colores, cuando el pensamiento, robustecida su osamenta, presenta esqueleto más duro, aunque más quebradizo que en su infancia, cuando en la mente crecen vigorosas unas cuantas doctrinas entre ideas muertas, entonces es muy difícil representarse los albores de la propia razón.

La juventud de la inteligencia se asemeja a la juventud del mundo. Toda forma es más caótica, pero más flexible; el horno hierve en ideas, la labor es complicada y rápida y para cada ser que nace mueren muchos, agostados en flor. Para cada idea que crece lozana en

nuestro seso, que extiende sus ramas y nos da sombra y fruto, ¡cuántas abortadas!
¡Cuántas atrofiadas! Pero ni éstas se pierden”¹⁴⁹.

No es raro constatar cómo Unamuno puede perfectamente, en el mismo marco temporal, empeñarse en negar algo hacia lo que, sin embargo, se siente atraído y no termina de abandonar. No tiene, aparentemente, la intención de poner un orden definitivo en estas ideas, quedándonos siempre con la incertidumbre de si esta persistencia en la duda es una postura intelectual (en varios escritos alaba la contradicción como signo de un pensamiento vivo¹⁵⁰), es una incapacidad, propia de la juventud, de llegar efectivamente a ese orden o, simplemente, se debe a que no era plenamente consciente de todo el desarrollo de su pensamiento. Independientemente de cuál fuera la respuesta o respuestas más adecuadas al porqué de esta situación, es importante tenerla en cuenta y asumirla con cierta benevolencia.

La segunda cosa a destacar, e intrínsecamente relacionada, es la dificultad para establecer rangos temporales de adhesión a determinados presupuestos. Los hitos biográficos en los que basamos nuestro orden tienen un valor, valga la redundancia, organizativo, pero no acaban de mostrarse coincidentes con los cambios que observamos en sus planteamientos ideológicos. Por tanto, podemos situar fechas, y de hecho lo haremos, pero siempre percibiéndolas con flexibilidad y reconociendo la plausibilidad de otros enfoques, aunque nuestra línea de estudio nos lleve a pensar en lo que aquí presentamos.

Aclarado esto, contamos para documentar esta época con las propias referencias de Unamuno, en cartas o en artículos, sus publicaciones en prensa, sus dos grandes proyectos en este tiempo (su tesis doctoral y su novela *Paz en la Guerra*), sus

¹⁴⁹ M. DE UNAMUNO, *Recuerdos de niñez y mocedad*, OC VIII, p.143.

¹⁵⁰ “Su estilo, estoy de ello seguro, sería en su fondo, en sus huesos, el mismo de que hoy me valgo para desnudar mi pensamiento, no para revestirlo. Porque hombre que haya permanecido más fiel a sí mismo, más uno y más coherente que yo difícilmente se encontrará en las letras españolas. A esa fidelidad y coherencia, a esa unidad central, a esa espesura de caudal me han servido las que los tontos que me motejan de paradojista llaman mis contradicciones, el juego de las antítesis y antinomias de todo pensamiento vivo” Cfr. *Mi primer artículo* en M. A. VÁZQUEZ MEDEL, “El periodismo como proyección de un intelectual: Miguel de Unamuno”, *Cauce. Revista Internacional de Filología, Comunicación y sus didácticas*, 34-35, 2011-2012, p.473. También en *En torno al casticismo* advierte a los lectores: “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 la 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 la 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”. M. DE UNAMUNO, *En torno al casticismo*, OC I, p.784.

programas de oposiciones y, sobre todo, los conocidos como sus Cuadernos, una suerte de diarios en los que vuelca no sólo sus pensamientos y preocupaciones, sino que también ensaya sus propuestas filosóficas. Laureano Robles ha recuperado el primero, *Cuaderno para el uso de quien bien sepa usarlo*, de 1880¹⁵¹. Miguel Ángel Rivero se ha encargado de la publicación de cuatro de ellos¹⁵²: el *Cuaderno V*¹⁵³, escrito datado en el periodo comprendido entre 1881 y principios de 1883; el *Cuaderno XVII*¹⁵⁴, redactado entre 1885 y 1886; *Cuaderno XXIII*¹⁵⁵, escrito en la primera mitad del año 1886, y el *Cuaderno XXVI*¹⁵⁶ redactado entre finales de 1887 a principios de 1888. Éstos también han sido estudiados por Paolo Tanganelli¹⁵⁷. Nos detendremos especialmente en uno de estos cuadernos, *Filosofía Lógica*¹⁵⁸, de 1886, donde puede verse su propuesta epistemológica.

Es muy valiosa la visión que podemos extraer de Unamuno a partir de sus escritos no públicos –estos diarios, su epistolario¹⁵⁹...- donde queda reflejada de primera mano su experiencia vital, pero es importante destacar, como ya decíamos en el primer capítulo, que esa experiencia no deja de aparecer en todos sus escritos. Desgraciadamente, esto no siempre es recibido positivamente y es habitual comprobar que hay ciertas reticencias a utilizar el apelativo de filósofo para referirse a Unamuno, quedándose en un supuesto escalón anterior y refiriéndole como “pensador”, argumentando su falta de rigor filosófico, la incapacidad de integrar su pensamiento en

¹⁵¹ En M. DE UNAMUNO, *Escritos inéditos sobre Euskadi*, edición y notas de Laureano Robles, Ayuntamiento de Bilbao, Bilbao, 1998.

¹⁵² Miguel Ángel Rivero ha publicado todos los cuadernos y su correspondiente estudio en M. DE UNAMUNO, *Cuadernos de juventud*, introducción, edición y notas de Miguel Ángel Rivero Gómez, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2016. Lamentablemente, por una cuestión de tiempo, no hemos podido rehacer este trabajo adecuándonos a esta edición, pero está en nuestra intención hacer este trabajo.

¹⁵³ M. A. RIVERO GÓMEZ, “*Cuaderno V*. Notas del joven estudiante Unamuno en Madrid –un texto inédito”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 45, 2008, pp.179-206.

¹⁵⁴ M. A. RIVERO GÓMEZ, “*Cuaderno XVII*. Un texto inédito del joven Unamuno”, *Letras de Deusto*, vol. 36, nº 110, 2006, pp.237-282.

¹⁵⁵ M. A. RIVERO GÓMEZ, “*Cuaderno XXIII*. Una aproximación al germen del pensamiento unamuniano”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 40, 2005, pp.79-151.

¹⁵⁶ M. A. RIVERO GÓMEZ, “*Cuaderno XXVI*. Notas íntimas y reflexiones políticas del joven Unamuno - un texto inédito”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 42, 2006, pp.189-221.

¹⁵⁷ P. TANGANELLI, “Los cuadernillos de Unamuno anteriores a la etapa socialista y la crisis del racionalismo”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 33, 1998, pp.95-112.

¹⁵⁸ M. DE UNAMUNO, *Filosofía lógica*, edición de Ignacio García Peña y Pablo García Castillo, Tecnos, Madrid, 2016.

¹⁵⁹ El mismo Unamuno estaría en profundo desacuerdo con esto: “No tendría maldito el valor para el mejor conocimiento de mi obra *pública* andar sacando textos de mis cartas. Esto no es más que cominería y chismografía- Con sus tres *Críticas* me bastan para conocer a Kant en su valor universal y eterno y con su *Ética* a Spinoza. Lo otro ni es crítica ni es nada serio”. Cfr. *Ibíd.*, p.191, nota 4.

un sistema o incluso sus contradicciones¹⁶⁰. Evidentemente, este trabajo toma partido sin duda por considerar a Miguel de Unamuno como filósofo y por buscar al hombre de carne y hueso, cuyos escritos más personales no hacen más que enriquecer su propuesta filosófica.

Otro asunto a destacar es lo inagotable de los intereses y las lecturas de Unamuno. En todo momento, a lo largo de su biografía, encontramos la insaciable curiosidad y el afán de aprender acerca de prácticamente todo, como bien demuestran, entre otras cosas, su carácter autodidacta¹⁶¹, la multidisciplinariedad de sus escritos y lo abultado de su biblioteca, que reunió más de seis mil volúmenes. Movidado por la curiosidad intelectual, encontramos siempre a Unamuno estudiando disciplinas científicas, sociales, políticas y económicas. Así lo reconoce en el artículo que publica en «La Nación», el 22 de julio de 1919, *Algo sobre autonomía universitaria*:

“Yo he tenido, entre otras curiosidades, más o menos caprichosas, la de enterarme de ciertas ciencias por puro amor al saber sin propósito de utilizar oficialmente su conocimiento, y así estudié por mí y ante mí, en libros de geometría pura o de posición, y embriología y algo de química orgánica, y algo de derecho romano..., así como las lenguas francesa, alemana, inglesa, italiana...”¹⁶²

Esta intención no sólo la aplica a él mismo, sino que la considera una clave imprescindible también para los demás. Son frecuentes las recomendaciones al estudio¹⁶³ y los juicios que de otros hace basándose en esto. Valga como ejemplo el que hace sobre Rubén Darío, al que reconoce un valor muy grande, pero la incapacidad de ser un “escritor de veras genial” si no se cuida una cultura más amplia¹⁶⁴.

¹⁶⁰ En este sentido habla, por ejemplo, Julián Marías. J. MARÍAS, *Miguel de Unamuno*, Espasa Calpe, Madrid, 1997.

¹⁶¹ “Los maestros que hace cincuenta años me enseñaron a estudiar, me despertaron curiosidades y aficiones en la Universidad española de Madrid de entonces. No es lo que ellos me enseñaron, sino lo que yo aprendí, excitado por sus enseñanzas y no pocas en contra de ellas, por mí mismo. Me enseñaron a leer, en el más noble y alto sentido de la lectura. Y enseñándome a leer me enseñaron a escribir” Cfr. M. DE UNAMUNO, *La universidad hace veinte años*, OC VIII, p.1197.

¹⁶² M. DE UNAMUNO, *Algo sobre Autonomía universitaria*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.130.

¹⁶³ “No nutra usted en exceso una complejión sobrado delicada. Lucha espiritual y lucha fuerte. Estudie ciencias naturales, físicas, químicas, etc., sociología, todo lo que pueda, e intente interesarse por el problema económico-social, el religioso, etc.”. J. A. BLÁZQUEZ GONZÁLEZ (ed.), *Unamuno y Candamo. Amistad y Epistolario (1899-1936)*. Ediciones 98, Madrid, 2007, p.278.

¹⁶⁴ “Tiene un valor positivo muy grande, pero carece de toda cultura que no sea exclusivamente literaria (...)Sin sentido filosófico y hasta metafísico, ético, científico y religioso del mundo se podrá ser un *homme de lettres*, pero no un gran escritor, un escritor de veras genial, un clásico, en fin.” *Ibíd.*, p.261.

Podemos suponer entonces que en sus años como universitario, los únicos que pudo dedicar exclusivamente al estudio, no sólo cumplió las obligaciones propias de su licenciatura en Filosofía y letras, sino que se procuró formaciones más amplias, fiel a este carácter ilustrado. Además, no debemos olvidar que la lectura y el estudio se convirtieron en una suerte de refugio en un hostil Madrid y dedica largos ratos de soledad a la reflexión entre la Universidad Central, la Biblioteca Nacional, el Ateneo de Madrid y la pensión de la Red de San Luis en la que vivía.

Este pensamiento que comienza a crearse encuentra tres nombres propios de extraordinaria influencia, Hegel¹⁶⁵, Spencer y Darwin, aunque sólo podremos detenernos en estos dos últimos. Sobre su relación con Herbert Spencer hablaremos en varios momentos de este trabajo, pues es el autor por el que entra en un positivismo que impregnaba el ambiente en el que se movía. Darwin, autor al que siempre profesará una especial admiración don Miguel (“Aquel santo y sabio hombre que se llama Darwin”¹⁶⁶), será el modelo del científico que propone Unamuno y que dibujaremos en nuestro sexto capítulo. Pero comencemos nuestro repaso por el principio.

3.2. EDUCADO EN CIENCIA.

Me parece particularmente interesante hacer una breve referencia sobre la educación científica de Unamuno en sus tiempos de escolar en el colegio de San Nicolás y en el Instituto Vizcaíno, que rescato de una serie de artículos que escribió en 1892 para «El Nervión», agrupados bajo el título *Tiempos antiguos y Tiempos medios* y que son germen de *Recuerdos de niñez y mocedad*. La importancia capital que Unamuno le otorga a la educación y lo mucho que trató el tema, sobre todo, como veremos, desde que es nombrado rector, nos lleva a pensar que estos primeros acercamientos a la ciencia de los que da testimonio aquí son un punto a recuperar. Además, el estudio de estos años –aunque aquí sean más referidos que propiamente estudiados– es especialmente interesante para constatar ese temprano afán de conocimiento de don Miguel. Destacaremos de estos artículos tres cuestiones: su referencia a la psicología, la física y las matemáticas, la profunda crítica al sistema educativo de su tiempo y la formación en ciencia

¹⁶⁵ “El estupendo Hegel, que ha sido uno de los pensadores que más honda huella han dejado en mí”. M. DE UNAMUNO, *Principales influencias extranjeras en mi obra*, OC IX, p.817.

¹⁶⁶ J. ALBERICH, “Sobre el positivismo de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 9, 1959, p.65. Recogemos más apelativos en el Capítulo 6.

En primer lugar, hemos de subrayar la referencia a ciencias concretas que hace en esta serie de escritos. Habla de la “misteriosa psicología”¹⁶⁷ a la que anhelaba llegar, de una física que le parecía un “espectáculo de prestidigitación” pero de cuyas leyes no aprendió mucho¹⁶⁸, y de las matemáticas, a las que alaba, porque hacer matemáticas fue uno de “los primeros planes que debí a la ciencia”.

Su primera aproximación a la psicología fue en su cuarto curso del bachiller, con la asignatura de Psicología, Lógica y Ética, impartida por el catedrático don Félix Azcuénaga. Afirma Unamuno que “el curso de psicología, y los misterios del espíritu eran ya los que más me atraían; me llamaba, ya desde muy mozo, la Esfinge, en cuyos brazos espero morir”¹⁶⁹. Esa atracción continuaría años más tarde, siendo la psicología una de las disciplinas a las que más se refiere Unamuno como señalaremos al tratar los programas de oposiciones, ya que será opositor precisamente de la cátedra que permitía impartir esta asignatura.

Con la matemática tendrá una relación ambivalente a lo largo de su trayectoria. Siempre se sentirá atraído por ella, y podemos encontrar incluso alguna poesía con aritmética¹⁷⁰ o la solución que manda a la revista belga «La Science» sobre un problema matemático¹⁷¹. Pero por otro lado, no duda en hacer ver sus potenciales peligros en varias ocasiones, como en el texto siguiente:

¹⁶⁷ M. DE UNAMUNO, *Tiempos medios I*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos bilbaínos (1879-1894)*, Introducción y edición de J.A. Ereño Altuna y A. Isasi Saseta, Herederos de Miguel de Unamuno, Bilbao, 1999, p.184.

¹⁶⁸ “(Está en el último curso de bachillerato). Así es como la cátedra de física fue, para mí por lo menos, una pura distracción, un espectáculo de prestidigitación. Ni de las fuerzas físicas, ni de su acción, ni de sus leyes, saqué idea clara. Lo que mejor recuerdo del curso es como bajaba la plomada de la máquina de Atwood, la sacudida del aparato eléctrico y aquel: ‘Me están ustedes matando’”, M. DE UNAMUNO, *Tiempos medios VII*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos bilbaínos (1879-1894)*, p.199.

¹⁶⁹ M. A. RIVERO GÓMEZ, *Primeros esbozos filosóficos de Miguel de Unamuno (1864-1891)*. Trabajo de Grado. Universidad de Salamanca. Facultad de Filosofía, 2004, p.15.

¹⁷⁰ “Se casaron a y b, y sus dos cuartos
ya cuadrados al ir a juntar
traspasados en flecha amorosa,
norte a sur, por común diagonal,
construyeron la casa y se hallaron
con dos amplias alcobas de más.
Dos mellizos, a-b, sus dos hijos
le llenaron el hueco al hogar
y quedóse cuadrada la casa
por la regla de multiplicar.”

Poema 225, del 18 de junio de 1928, *Poemas y canciones de Hendaya I*. Recogido en M. DE UNAMUNO, *Obras Completas*, Tomo V, edición de Ricardo Senabre. Fundación José Antonio Castro/ Turner, Madrid, 2002, p.195.

¹⁷¹ “No sé si leería Vd. En «El Nervión» mi solución a un problema que ha presentado la revista belga “La Science” ofreciendo 1000 francos a cada uno de los cinco primeros que remitieran la solución antes del 15 de éste. El problema se reduce a escribir el número 100 sin emplear fracciones ordinarias(es decir, quebrados) lo cual excluye 99 9/9. Mi solución es 99,99... representando los puntos suspensivos una

“Son, por otra parte, las matemáticas dadas sin contrapeso y medida una de las disciplinas más fatales para la mente, a la que apartan del sentido de la ciencia viva. Llevan a muchos al lamentable desatino de tenerlas por las únicas ciencias exactas y a despreciar, sin conocerlas, las demás, estimando que en éstas no hay seguridad ni evidencia”¹⁷²

Debe llamar poderosamente la atención la expresión “apartan del sentido de la ciencia viva”. Unamuno está pensando en el matemático puro, que se obsesiona con la falsa idea de exactitud y acaba discutiendo con el encerado o el papel, olvidando la vida. Esta es una de las muchas veces que aparecerá en los escritos unamunianos la idea de generar una ciencia conectada con la vida.

La crítica a las matemáticas también la encontramos en su artículo *Sobre el ajedrez*¹⁷³, en el que repite la idea de que las matemáticas, “dadas sin comprensión ni contraveneno, son funestísimas para el espíritu” y las compara con el arsénico, ya que ambas deben darse en la proporción adecuada. De este artículo es interesante recuperar la siguiente reflexión que, además de ser una crítica a la matemática, es una buena muestra de la constante atención que a los hechos dedicará Unamuno:

“Es sin duda mucho más educadora cualquier ciencia de observación, de laboratorio, la biología sobre todo porque en ella hay que aprender a doblarse al hecho, que sólo en pequeña parte nos es conocido. Toda célula por muy conocida que sea cela un misterio: el triángulo, por el contrario, o la elipse, como no es sino un concepto, lo tenemos todo entero en el espíritu. El que los rumiantes tengan la pezuña partida, no se sabe bien por qué, además de ser tan exacto como $(a+b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$; es mucho más educador”¹⁷⁴

Es necesario destacar aquí que este artículo, traído por su reflexión sobre las matemáticas, fue publicado en 1910 en «La Nación», donde se puede apreciar que esa atención a los hechos será exigencia constante en Unamuno, aunque irá modificándose. Este asunto es convenientemente estudiado más adelante en este trabajo.

fracción decimal (no ordinaria) periódica pura cuyo límite es un entero $0,99\dots = 1$ lo mismo que $0,33\dots = 1/3$. Me he consultado con matemáticos y me han dicho que está bien, que las fracciones periódicas representan su límite y que el límite de $0,99\dots$ es un entero. En cuanto leí el problema se me ocurrió la solución, casi por inspiración, la solución y la remití a «La Science». ¿Si resultaré un matemático?” M. DE UNAMUNO, *El problema de la revista belga 'La Science'*, en M. DE UNAMUNO, *Unamuno. Política y Filosofía. Artículos recuperados (1886-1924)*, edición de Diego Núñez y Pedro Ribas. Fundación Banco Exterior, Madrid, 1992.

¹⁷² M. DE UNAMUNO, *Tiempos medios III*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos bilbaínos (1879-1894)*, p.190.

¹⁷³ M. DE UNAMUNO, *Sobre el ajedrez*, OC III, p.606.

¹⁷⁴ *Ibíd.*, p.204-205.

Continuando con el análisis de los artículos, debemos destacar, en segundo lugar, la profunda crítica que hace a la formación en ciencia en el sistema educativo de su tiempo. Acusa sin reparo a las “deplorables tradiciones escolásticas”, que, con el gobierno y la opinión pública, desatienden una enseñanza pésima, que se limita a una “fría y mecánica concepción de casillas etiquetadas”. Así, condena:

“Cualquiera creería que el fin de la ciencia es ordenar despojos, cualquiera diría que el espíritu se enriquece con algún concepto vivo y científico cuando aprende a llamar *melolonta vulgaris* al cochorro o *felix cactus* al gato, que el fin de la ciencia es aprender una nueva jerga, saber si tal bicharrajo tiene cinco o seis artejos en sus patas”¹⁷⁵

Nos hacemos entonces a la idea de que la educación científica de Unamuno consistió en una acumulación de conceptos y órdenes¹⁷⁶, lo que da un valor añadido a sus críticas posteriores a estos modos de hacer ciencia: las critica, entre otras cosas, porque las conoce profundamente. Ahora bien, en ese mismo artículo también reconoce que esos “despojos de ciencia” que había recibido, tras esas áridas enseñanzas,

“Había la ciencia viva que los había producido, que la hermosura de reflejo que, como la luna su luz, derramaban aún aquellas disciplinas y lecciones, aunque pálida y fría, era reflejo de un sol vivo, de un sol vivificante, del sol de la ciencia, padre de la luz del alma”¹⁷⁷

Pese a sus críticas, esta ciencia de clasificación y de fórmulas, también dejó su poso en él, porque reconoce en ese tiempo haber iniciado un proyecto, en un cuadernillo de a real, donde desarrollaba “un nuevo sistema filosófico, muy simétrico, muy erizado

¹⁷⁵ M. DE UNAMUNO, *Tiempos medios VII*, p.200.

¹⁷⁶ Nos resulta interesante destacar aquí el artículo *El cochorro*, «El Nervión», 29 de abril de 1891. Recogido en M. DE UNAMUNO, *Escritos bilbaínos (1879-1894)*, p.162. El cochorro es un escarabajo propio del litoral cantábrico que aparece en abril sobre el que el joven Unamuno siente debilidad. Tras un análisis filológico del término, cuenta la siguiente anécdota:

“¡Aún lo recuerdo! Llegué a quinto año, me metí en la historia natural, me fui a un librote de entomología ¡y a buscar el cochorro...! ¡Qué anhelo! Me perdí en un laberinto de órdenes, secciones, familias, sub-familias, cohortes, tribus y especies, y después de haber divagado no poco me enfilé en el orden de los coleópteros, sección pentámeros, familia lamelicornios, tribu de los filólogos, y di con él, desconocido el pobre, bajo el mote de melolonta vulgaris. Y yo, de hinojos ante la ciencia, me dije: todo esto, todo esto es el cochorro? ¿nada menos que un coleóptero pentámero lamelicornio, etc., etc.? ¿Todo esto? ¡Ni que fuera portugués o grande de España de primera clase! Hoy cuando pienso en ello, en este pobre bichillo enterrado bajo un pagar de terminachos hueros, digo: ¡pobre cochorro, cómo te han puesto! Y me pesa de aquellos días en que en vez de jugar perdí el tiempo en aprender motes grotescos. ¡Ven acá, cochorrito mío, déjate de títulos y pergaminos, sé cochorro a secas! Más sabe de ti el chiquillo que te martiriza, que el viejo calvo y gruñón que te puso tanto mote.”

¹⁷⁷ M. DE UNAMUNO, *Tiempos medios VII*, p.201.

de fórmulas, y todo lo laberíntico, cabalístico y embrollado que se me alcanzaba”¹⁷⁸. Similar experiencia tenía su Pachico de *Paz en la guerra*: “Sus años de bachillerato habíanle llenado la mente de fórmulas muertas bajo las cuales vislumbraba un mundo que le producía sed de ciencia”¹⁷⁹

Podemos ver claro que para Unamuno la ciencia viva es la que vivifica al alma y enriquece al espíritu, la que interpele directamente al sujeto, interpelación que no se da cuando la ciencia se limita a ser una clasificación. La pregunta clave ahora es: esta distinción entre ciencia viva, y por tanto verdadera, y ciencia acumulativa, y por tanto indiferente, ¿cuándo ocurre? ¿Está Unamuno en el artículo reproduciendo su manera de pensar en 1892, año en el que escribe estos textos, o ya poseía estas enseñanzas en 1879, año de su último curso al que se está refiriendo? En otras palabras, ¿era ésta su concepción de la ciencia antes de su periodo positivista? Reconociendo la temeridad de dar respuesta a esta pregunta, me inclino a pensar en la primera opción: esta tesis sería posterior, entre otras cosas porque coincide, como veremos, con las propuestas que empieza a hacer en los escritos de esa época. Sin embargo, la vivencia es la que es y pertenece al tiempo al que pertenece, por eso creo que era una reflexión ya nacida en 1879 aunque puesta en su expresión más adecuada en 1892. Como aquello que se aprende pero cuyo aprendizaje no se hace consciente hasta años más tarde, porque no olvidemos que estamos hablando de un jovencísimo Unamuno de 15 años. Como muestra de esto, encontramos en otro artículo de esta misma serie la siguiente afirmación:

“Estudiaba yo entonces, juntamente con la psicología, la geometría y las fórmulas matemáticas del filósofo catalán -Balmes- me encantaban; tomaba por comprensión del fenómeno lo que era exactitud de fórmula, porque no comprendía aún que es locura querer encerrar en ecuaciones la infinita complejidad del mundo vivo, que para ello sería preciso conocer sus infinitos elementos y las infinitas combinaciones que estos pueden producir”¹⁸⁰

Ese “no comprendía aún que es locura” creo que da la clave: Unamuno, a través de sus clases en el Instituto, estaba entrando en la ciencia y apasionándose por ella. Esa pasión vivirá su punto álgido en el periodo positivista, pero luego, asomando ya su periodo crítico, tenderá la vista a su pasado y hará una reinterpretación de lo vivido, que

¹⁷⁸ M. DE UNAMUNO, *Recuerdos de niñez y de mocedad*, OC VIII, p.145.

¹⁷⁹ M. DE UNAMUNO, *Paz en la Guerra*, Banco de Bilbao, Bilbao, 1982, p.58.

¹⁸⁰ M. DE UNAMUNO, *Tiempos medios IV*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos bilbaínos (1879-1894)*, p.195.

deja en estas líneas. Son reflexiones que hemos de acoger desde una distancia prudente –entre otras cosas también porque se basan en recuerdos que son eso, recuerdos, susceptibles de ser, consciente o inconscientemente, modificados- pero dejando que nos iluminen en el camino que empezamos a trazar.

Así, estos textos completan la visión de la ciencia que estudiaremos en el capítulo siguiente, pero nos sirven ahora para ver que el primer acercamiento de Unamuno a la ciencia no fue con su llegada a Madrid, sino que se inició mucho antes.

3.3. MADRID: 1880-1884. CRISIS RELIGIOSA Y CRISIS VASQUISTA.

La llegada a Madrid en septiembre de 1880 para el joven muchacho vasco, con tan sólo 16 años, fue un auténtico drama: la primera impresión fue “deprimente y tristísima”¹⁸¹, sentía nostalgia de su hogar, no se adaptaba a la vida en una gran urbe... El Unamuno que venía era un joven tradicionalista, conservador, profundamente religioso y con fe absoluta en la verdad revelada. Cuatro años más tarde se irá un joven positivista, evolucionista y sin más dogma que el de la verdad científica.

Madrid fue el inicio de su “tragedia íntima”, concretada en dos crisis: una religiosa y otra vasquista (también llamada crisis del romanticismo vascongado). Ahora bien, es importante resaltar que hay varios autores¹⁸² que hablan de una crisis permanente desde Madrid hasta 1897, aunque se reconoce la sufrida por don Miguel en marzo de ese año como la que marca definitivamente el giro en su pensamiento. Pero su importancia queda, en cierto modo, diluida –que no eliminada- si tenemos en cuenta que estos años que ahora tratamos fueron años de un profundo drama vital, un tiempo de, en

¹⁸¹ Siempre relacionará Madrid con esos sentimientos, y por ello, su rechazo a esta ciudad aparece recurrentemente en varios de sus escritos a lo largo de su vida, tanto de carácter privado como escritos públicos “Cada una de mis estancias –nunca largas- en Madrid, restaura y como que alimenta mis reservas de tristeza y melancolía. Me evoca la impresión que me causó mi primera entrada en la corte, el año 80, teniendo yo dieciséis; una impresión deprimente y tristísima, bien lo recuerdo. Al subir, en las primeras horas de la mañana, por la cuesta de San Vicente, parecíame trascender todo a despojos y barreduras; fue la impresión penosa que produce un salón en que ha habido baile público, cuando por la mañana siguiente se abren las ventanas para que se oree y se empieza a barrerlo. A primeras horas de la mañana apenas se topa en Madrid más que con rostros macilentos, espejos de miseria, ojos de cansancio y esclavos de espórtula. Parece aquello un enorme búho que se prepara a dormir; aquellas auroras parecen crepúsculos vespertinos.” M. DE UNAMUNO, *Ciudad y campo. De mis impresiones de Madrid*, OC I, p. 1031. Años más tarde, ante una propuesta laboral de índole política, le cuenta a Ortega: “¿Ir ahí, a Madrid? ¿A ese indecente, a ese bochornoso, a ese indolente, a ese repulsivo Madrid? ¿A esa cueva de políticos, estetas, chulos, pedantes, cómicos y periodistas? Voy a probar cuánto tiempo puedo pasarme sin pisar eso”. Carta a Ortega de 14 de mayo de 1908. J. ORTEGA Y GASSET, *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, edición de Laureano Robles, Ediciones El Arquero, Madrid, 1987, p.86

¹⁸² Defenderían esta postura Cerezo, Zubizarreta en *Tras las huellas de Unamuno*, José Antonio Ereño y Ana Isasi en su edición de los *Escritos bilbaínos (1879-1894)*, Sánchez Barbudo en su artículo “La formación del pensamiento de Unamuno”, Miguel Ángel Rivero en sus ediciones de los Cuadernos y Eugenio Luján. Para ampliar este asunto, no me queda más que remitirles a estos autores.

palabras de Cerezo, “racionalismo humanista” que se constituyó en una “estación de partida, pero tan inestable e inconsistente, tan inadecuada, en suma, con la problemática existencial de fondo que la había motivado a partir de la pérdida de la fe, que pronto se derrumbó originando el síndrome trágico que será definitivo”¹⁸³. Asumiendo no poder tratar ambas crisis con la hondura que se merecen, sí hemos de destacar algunas ideas pertinentes para nuestro desarrollo.

En lo relativo a la crisis religiosa, debemos tener en cuenta que comienza propiamente al tiempo de llegar a Madrid, ya que durante los dos primeros años de estudiante universitario sí que mantuvo la devoción y la práctica religiosa. Él mismo reconoce la vivencia de esta crisis en su epistolario¹⁸⁴ y sitúa como causa principal el empeño en racionalizar la fe:

“Proseguí en mi empeño de racionalizar la fe, y es claro, el dogma se deshizo en mi conciencia. Quiero decirle con esto que mi conversión religiosa (tal es su nombre) fue evolutiva y lenta, que habiendo sido un católico practicante y fervoroso, dejé de serlo poco a poco, en fuerza de intimar y racionalizar mi fe, en puro buscar bajo la letra católica el espíritu cristiano”¹⁸⁵

Esta racionalización de las creencias, el “proceso de secularización de la creencia”¹⁸⁶ según Cerezo, es presumiblemente consecuencia directa del positivismo¹⁸⁷, que, identificado con la razón, le situó radicalmente enfrentado contra su fe en una lucha que ésta perdió. Hay varias referencias posteriores de Unamuno con este concepto, como en el *Diario íntimo* que escribe tras la crisis de 1897: “Racionalizar la fe. Quise hacerme dueño de ella y no esclavo de ella y así llegué a la esclavitud en vez de llegar a la libertad en Cristo”¹⁸⁸. También se lo hace vivir a Pachico, el personaje con el que se identifica en su novela *Paz en la guerra*¹⁸⁹: “Empeñábase en racionalizar su fe,

¹⁸³ P. CEREZO GALÁN, *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y Tragedia en Miguel de Unamuno*, Trotta, Madrid, 1996, p.116.

¹⁸⁴ Como ya hemos señalado, en abril de 1909 le dice a Juan Zorrilla en una carta: “Mi crisis religiosa fue a los 20 años”. M. DE UNAMUNO, *Epistolario inédito I (1894-1914)*, edición de Laureano Robles, Espasa Calpe, Madrid, 1991, p.258.

¹⁸⁵ M. DE UNAMUNO, *Principales influencias extranjeras en mi obra*, OC IX, pp.816-817.

¹⁸⁶ P. CEREZO GALÁN, o. c., p.128.

¹⁸⁷ También hemos de tener en cuenta que Unamuno reconocía haberse lanzado “en una carrera vertiginosa a través de la filosofía” (M. DE UNAMUNO, *Principales influencias extranjeras en mi obra*, OC IX, pp. 816), destacando otros autores como Hegel y Kant, según Cerezo, y los krausistas y Hegel, según Flórez. Cfr. C. FLÓREZ MIGUEL, “La formación del discurso filosófico de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 29, 1994, pp.23-42.

¹⁸⁸ Cfr. P. CEREZO GALÁN, o. c., p.128.

¹⁸⁹ “En el Pachico de mi novela *Paz en la guerra* he puesto no poco de mi propia vida” M. DE UNAMUNO, *Principales influencias extranjeras en mi obra*, OC IX, p.817.

iba a los sermones, y se hizo razonador del dogma y desdeñador, como su tío, de esas gentes que repiten ‘creo cuanto cree y enseña la Santa Madre Iglesia’, ignorantes de lo que ésta enseña y cree”¹⁹⁰ y en otro momento “la labor de racionalizar la fe íbala carcomiendo, despojándola de sus formas y reduciéndola a sustancia y jugo informe”¹⁹¹.

Este proceso, sin duda, le supuso un gran sufrimiento al joven Unamuno, pero, a mi juicio, acabó insertándose en su propia manera de ser y existir, como reconoce en la confesión que hará años más tarde a Ramón y Cajal: “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”¹⁹².

Son muchos los estudios que se dedican a la visión de la religión y de la fe de Unamuno y su relación con ellas y no queda más que remitirnos a su lectura, pero sí es importante destacar, en lo que a este estudio respecta, que esta relación vivió sus momentos más oscuros precisamente cuando Unamuno pasaba por la etapa positivista.

Fijándonos ahora en la crisis vascongada, podemos afirmar, a la luz de sus cuadernos de notas y sus primeros trabajos, desde su novela *Paz en la Guerra* hasta sus primeros artículos pasando por la tesis doctoral, la intensa preocupación e implicación que don Miguel sentía respecto a su patria vascongada en este momento. En su adolescencia, había vivido un vasquismo con presupuestos y episodios de exaltación fuerista, sobre todo relacionados con la abolición de los fueros. Llega a adscribirse al fuerismo intransigente, se empapa del romanticismo vascongado y admira leyendas y mitologías vascas, además de dedicarse con ahínco al estudio del vascuence. No es simplemente una postura sentimental, sino también política e ideológica. La llegada a Madrid acrecienta sus postulados vasquistas y tradicionalistas, pero van poco a poco diluyéndose¹⁹³ hasta sufrir una crisis en febrero de 1883, cuando Unamuno abraza los principios liberales. Luján Palma señala que llega a defender el anarquismo, entendido como forma más extrema del liberalismo, y bajo esa tesis presenta su trabajo

¹⁹⁰ M. DE UNAMUNO, *Paz en la Guerra*, p.58.

¹⁹¹ *Ibíd.*, p.58.

¹⁹² Carta a Santiago Ramón y Cajal de 4 de abril de 1917. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.423

¹⁹³ Rivero hace un recorrido por textos de Unamuno que señalan su vasquismo desde 1876 hasta finales de 1882. A partir de esa fecha, no hay referentes que confirmen ese vasquismo, lo que afianzaría la idea de que a partir de 1883 el vasquismo o la nostalgia vascongadas empiezan a ser vividas de una forma distinta. Cfr. M. A. RIVERO GÓMEZ, *Primeros esbozos filosóficos de Miguel de Unamuno (1864-1891)*, p.67. El último texto que recogería ese vasquismo sería *Al pie del árbol santo*, refiriéndose al árbol de Guernica, que firma Unamuno el 23 de noviembre de 1882. Lo analiza E. LUJÁN PALMA, *Trayectoria intelectual del joven Unamuno: Historia de una crisis de fundamentos*, Ayuntamiento de Bilbao, Área de Cultura y Turismo, Bilbao, 2003, p.142.

Trayectoria intelectual del joven Unamuno: historia de una crisis de fundamentos, lectura esencial para entender esta etapa en la vida de Unamuno. En este trabajo, Luján defiende que esta crisis de 1883 es la auténtica y verdadera, siendo todas las crisis siguientes, incluida la de 1897, “meros rebrotes de esta primera que nunca supo –o quiso- cerrar adecuadamente”. Además señala que el problema en este momento es que toda la estructura conceptual desde la que había interpretado la realidad queda vacía, sin sentido, lo que le lleva a generar una nueva estructura, con unos presupuestos liberales más acordes con las novedades de la época. Sin embargo, no sitúa esta crisis en un momento concreto, se refiere a ella incluso como “la tremenda crisis que jamás llegará a sufrir”. La incapacidad para especificarla en el tiempo es un ejemplo más de que este momento se configuró más bien como una suma de hechos y reflexiones que hacen nacer, paulatinamente, un Unamuno distinto.

La pasión de Unamuno por su País Vasco no se apaga, pero sí su posición fuerista, y desarrolla una nueva postura a la que nos seguiremos refiriendo y que trataremos más profundamente en este capítulo, concretamente en el apartado de filología, porque es precisamente el estudio de la lengua vasca el caballo de batalla de la nueva imagen que configurará respecto al pasado, presente y futuro de su patria chica.

En definitiva, estas crisis son una muestra de las grandes luchas de la época en la persona del joven Miguel: la verdad revelada contra la verdad científica; el positivismo contra el tradicionalismo; el evolucionismo contra el conservadurismo; los liberales contra los tradicionalistas. Un joven Unamuno en búsqueda, probando y experimentando las posibilidades tan distintas que estaban a su alcance que acabó tomando partido por el análisis racional y la filosofía positivista y científicista de la época.

3.4. EL PERIODO POSITIVISTA. SPENCER.

“Concurría con esta tarea en que la fe se desnudaba a sí misma en su mente, la brusca invasión en ésta de mil ideas vagas y resonantes, de retazos de Hegel y de positivismo, recién llevado a Madrid, y que era lo que más le penetraba. Y como un niño con un juguete nuevo diose a jugar con su razón, poniéndose a inventar teorías filosóficas, pueriles y simétricas ordenaciones de conceptos, como resoluciones de problemas de ajedrez.”¹⁹⁴

¹⁹⁴ M. DE UNAMUNO, *Paz en la Guerra*, p.58.

En una carta a su amigo, el historiador, ensayista y político peruano José de la Riva-Agüero encontramos la siguiente confesión de Unamuno:

“Lo que me dice de sus preocupaciones religiosas me recuerda mis 25 años. También yo pasé por un período positivista, mejor aún de fenomenismo. Salí de ello por impulsos de sentimiento. El matrimonio fue decisivo. Y hoy de nada leo más que de religión, y me refugio en la doctrina de la incertidumbre”¹⁹⁵

Son varios los escritos en los que Unamuno hace referencia a esta etapa de su vida, casi siempre con apelativos negativos. Una de las tesis que defiende este trabajo es que el paso de Unamuno por el positivismo no fue una chiquillada, consecuencia de su juventud, o una mera anécdota, sino que su adhesión a presupuestos positivistas fue consciente, decidida y defendida, y tiene, por tanto, una importancia capital para entender no sólo la relación de Unamuno con la ciencia, sino todo el pensamiento unamuniano. Las crisis anteriormente tratadas tuvieron como una de sus indudables fuentes esta aproximación convencida al positivismo, concretamente a la filosofía de Spencer, y aunque es de justicia reconocer que no es una línea fácil de trabajar por la falta de referencias directas de esta época¹⁹⁶, hemos de hacernos cargo de la misión. El olvido habitual, consciente o no, de este momento en la biografía y el desarrollo intelectual del filósofo vasco reduce la percepción general y compartida de que su pensamiento acerca de la ciencia y lo científico no supera el famoso “¡Que inventen ellos!”, prejuicio que debemos desterrar como mostramos en nuestro Capítulo 5.

Unamuno descubrió las nuevas corrientes del pensamiento europeo, especialmente el positivismo y el evolucionismo, precisamente en el lugar de recepción por excelencia: el Ateneo de Madrid. Allí hacía uso habitual de su biblioteca, asistía a conferencias, discursos y debates cuya temática giraba alrededor del tema candente de la época: la polémica ciencia-religión. Concretamente en los cursos 1880-81 y 1882-83 se discute sobre la relación entre la política y la literatura, sobre el naturalismo en el arte, sobre la crisis político-religiosa y el concepto de democracia, sobre el determinismo y el libre albedrío, sobre la sociología positivista... Para hacernos una

¹⁹⁵ C. PACHECO VÉLEZ, “Unamuno y Riva-Agüero: un diálogo desconocido”, *Apuntes: Revista de Ciencias Sociales*, 7, 1977, p.161.

¹⁹⁶ Han de reconocerse los esfuerzos de Rafael Chabrán en su tesis inédita de 1983: “*The Young Unamuno. His intellectual development in Positivism and Determinism (1880-1894)*”, leída en la Universidad de California, San Diego-La Jolla, 1983; Miguel Ángel Rivero, tanto en su Trabajo de Grado, ya citado, como en su recuperación de los Cuadernos de Unamuno; Paolo Tanganelli, José Alberich y Carlos París.

idea del enfoque, recordemos que las líneas intelectuales dominantes en el Ateneo eran el positivismo, el neokantismo y el krausopositivismo, aunque también encontramos liberalismo y krausismo.

Tradicionalistas, escolásticos y neocatólicos tenían presencia más bien en la Universidad Central y en los ministerios. Y aunque fueran mayoría en ese contexto, también hay en la Facultad de Filosofía y Letras oportunidades para descubrir estas nuevas propuestas. Hay dos nombres propios importantes en este sentido: los catedráticos D. Manuel María del Valle Cárdenas, que según Rivero “encarna en aquella universidad al defensor de la inteligencia y de la libre voluntad de los individuos, afanado en dirimir el enfrentamiento entre Ciencia y Filosofía, abriéndose a nuevas tendencias como el positivismo y el naturalismo, y renunciando a todo dogmatismo”¹⁹⁷ y D. Miguel Morayta Sagrario, que en el discurso inaugural del curso 1884/5 decía:

“Felices los maestros que, al alcanzar estos tiempos, podemos, sin que nadie nos detenga ni lleve de la mano, por el camino que mejor cuadre a las condiciones de nuestro espíritu. Y más felices vosotros estudiantes de esta Universidad: oyendo a unos y a otros; comparando procedimientos con procedimientos, doctrina con doctrina, sistema con sistema, opinión con opinión y contrastando lo que en una cátedra aprendisteis, con lo que se os enseña en otra, podréis fundar vuestro propio convencimiento. Lo que sepáis, estará arraigado en vuestra inteligencia, y será saber vuestro, no porque lo oísteis y os lo dijeron, sino porque vosotros tenéis a mano un razonamiento más o menos perfecto; pero vuestro al cabo, con que demostrarlo. Los argumentos de autoridad científica fueron a reunirse con los dioses paganos: los libros aprendidos de memoria son en las Universidades un contrasentido. Y pues que concluyeron los días de los repetidores, llenad vosotros los tiempos de los hombres de ciencia”¹⁹⁸

No sabemos hasta qué punto la Universidad Central de Madrid era en ese tiempo lugar de convivencia pacífica de posturas intelectuales contrapuestas, pero el hecho de que lo citase de esta manera sí lleva a pensar que, al menos, no se ofrecía un pensamiento único y había cierto resquicio para que efectivamente se hablara o se refirieran estas nuevas propuestas en esas aulas.

¹⁹⁷ Cfr. M. A. RIVERO GÓMEZ, *Primeros esbozos filosóficos de Miguel de Unamuno (1864-1891)*, pp.86-92.

¹⁹⁸ Cfr. E. LUJÁN PALMA, o. c., p.147.

Si bien estos contactos debieron ser la mecha que prendió en Unamuno el positivismo, él mismo, fiel al carácter autodidacta que hemos referido antes en este trabajo, alimentó la llama con sus propias lecturas. Encontramos referencias en sus escritos a lecturas de Spencer y Darwin –en los que nos detendremos más adelante-, Stuart Mill¹⁹⁹, Roberto Ardigó, Haeckel, Comte; a psicólogos como Wundt, James, Bain o Ribot y, tal y como señala José Alberich, a biólogos como A.R. Wallace, Patrick Geddes y J.A. Thomson²⁰⁰.

La primera prueba pública de la recepción positivista de Unamuno la encontramos en el artículo del 20 de febrero de 1882 *El darwinismo*, publicado dentro de la colaboración que Unamuno tuvo con «El Noticiero Bilbaíno»²⁰¹ entre 1881 y 1882. Rivero señala que, en este trabajo, don Miguel exponía la teoría transformista de Darwin con una intención conciliadora entre ciencia y religión que le llevaba a afirmar que “la penetración científica en la disposición y naturaleza de los seres constituye un momento de acercamiento al ‘Ser Supremo’”²⁰².

Este periodo de, en palabras de Rivero, “indefinido racionalismo ilustrado o idealista generalmente filtrado a través del escolasticismo”²⁰³ puede observarse ya en el *Cuaderno V*, cuya redacción, recordemos, se situaba entre 1881 y 1883. Entre los temas del cuaderno, destacan reflexiones filosóficas trascendentales y cierta preocupación por la muerte y por el amor, pero sobre todo, encontramos la primera referencia directa a Spencer:

“Todos tienen razón y nadie la tiene. Nadie puede engañarse. Ve las cosas, las combina y deduce. Cada cual tiene la verdad subjetiva y la expresa. Los demás no le entienden y se burlan. Y pretender poseer la verdad objetiva. Para eso fuera menester salir de nosotros mismos. Aunque M. Spencer hable de la relación real entre el sujeto y el objeto.

¹⁹⁹ “Cuando yo estudiaba con cierto método y asiduidad la psicología y me enfrascaba en las teorías de la escuela asociacionista inglesa y seguía la célebre discusión entre Spencer y Stuart Mill sobre el valor de los axiomas” Cfr. J. ALBERICH, “Sobre el positivismo de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 9, 1959, p.62. También hay referencias en el *Programa para la oposición a la cátedra de metafísica de la Universidad de Valladolid*, de 1888 que trataremos en el epígrafe correspondiente.

²⁰⁰ *Ibíd.*, p.62.

²⁰¹ Firma, a veces bajo seudónimo, catorce artículos en los que trata temas literarios y costumbristas, algún relato corto y dos traducciones. Cfr. M. A. RIVERO GÓMEZ, *Primeros esbozos filosóficos de Miguel de Unamuno (1864-1891)*, p.82.

²⁰² Cfr. *Ibíd.*, p.95.

²⁰³ M. A. RIVERO GÓMEZ, “*Cuaderno V*. Notas del joven estudiante Unamuno en Madrid –un texto inédito”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 45, 2008, p.181.

Ley en latín *lex, gis*, del verbo *lego* en griego legio, componer, razonar. Ley es razonamiento. Son dos fases, la objetiva y la subjetiva de una misma cosa. Y al hombre que está en medio le aplastan entre las dos”²⁰⁴

Hay en esta cita un primerísimo acercamiento a una epistemología que veremos algo más desarrollada en *Filosofía Lógica*, pero ya podemos apreciar el enfoque fenomenista de la misma. Rivero relaciona esta cita de Unamuno con una de los *Principios de Psicología* de Spencer:

“Notons d’abord que la survivence du plus apte assure cette conexión. Comme chaque progres dans la correspondance entre l’organisme et son milieu, consiste dans l’addition de quelque nouvel ajustement interne á quelque nouveau rapport externe...”²⁰⁵

En base a esto, es bastante plausible situar el inicio del periodo positivista de Unamuno entre 1881 y 1882. Un periodo en el que sobresale, como ya hemos adelantado, un nombre propio: Herbert Spencer. La importancia de Spencer en la filosofía de Unamuno es reconocida por él mismo y aunque muchas de las referencias que sobre él o su filosofía encontramos, son críticas, no faltan aquellas citas en las que Spencer aparece positivamente reconocido. Por ejemplo, al señalar que tenía los retratos de Spencer y Homero hechos por él colgados en su cuarto de estudio²⁰⁶, el haberse declarado “algo así como spenceriano”²⁰⁷ y el reconocer que, tras la filosofía de Hegel, e interpretándole hegelianamente, se enamoró de Spencer²⁰⁸. También le reconoce como maestro: “Me creo, no sé si con razón, un espíritu bastante complejo; pero podría señalar a Hegel, Spencer, Schopenhauer, Carlyle, Leopardi, Tolstoi, como mis mejores maestros, uniendo a ellos los pensadores de dirección religiosa y los líricos ingleses”²⁰⁹ y como uno de los pensadores más importantes del momento. Ahora bien, en 1895 encontramos las últimas referencias positivas al pensador inglés y empezamos a ver las críticas negativas hacia 1896, por lo que podríamos elucubrar que la admiración de Unamuno hacia Spencer dura más de una década.

²⁰⁴ *Ibíd.*, p.196.

²⁰⁵ *Ibíd.*, p.196. Nota. “Observamos primero que la sobrevivencia del más apto asegura esta conexión. Como cada progreso en la correspondencia entre el organismo y su medio, consiste en la adición de algo nuevo ajustadamente interno a alguna nueva relación externa”. Traducción de Alicia Villar.

²⁰⁶ M. DE UNAMUNO, *Diario íntimo*, OC VIII, p.779.

²⁰⁷ Cfr. J. ALBERICH, o. c., p.62.

²⁰⁸ M. DE UNAMUNO, *Principales influencias extranjeras en mi obra*, OC IX, p.817.

²⁰⁹ *Ibíd.*, p.818.

Por otra parte, en la prolífica biblioteca unamuniana, encontramos tres obras de Spencer en sus ediciones francesas: *Les premies principes* (París, 1871), *Principes de psychologie* (París, 1875) y *The Classification des sciences* (París 1881). Por desgracia, no podemos saber la fecha exacta en las que los leyó, pero, por ejemplo, Rafael Chabrán postula que leyó *The Classification des sciences* en 1886 para la preparación de sus oposiciones porque hay varias referencias a conceptos de Spencer en la clasificación de las ciencias. Aparece también explícitamente en la *Filosofía Lógica* de 1886, en el *Cuaderno XXVI*, de 1887 y 1888 y en el Programa de Metafísica para la Oposición a la Cátedra de Metafísica de la Universidad de Valladolid, preparada el 18 de mayo de 1888, así como en la conferencia *El derecho y la fuerza*. En este capítulo haremos un estudio más amplio de alguno de estos escritos, pero sí podríamos afirmar que, si bien Unamuno conoce a Spencer al menos desde 1882, desde 1886 a 1888 es un lector asiduo y convencido, que manejaba la obra del inglés como base para sus propios planteamientos. Tampoco debemos olvidar que, desde 1893 a 1895, Unamuno traduce varias obras de Spencer, circunstancia que también estudiaremos en el siguiente capítulo.

Otro de los positivistas que calan especialmente en Unamuno es Roberto Ardigó (1828-1930), un positivista italiano, cuyo esfuerzo fundamental fue el de articular el positivismo y la metafísica, cuestión que llegó a fascinar a Unamuno y causa evidente de que sobre él sólo encontremos referencias positivas. Son concretamente cuatro las veces que aparece, tres de manera directa y una indirecta. La primera referencia directa está en el ya citado Programa de Metafísica: “En el positivismo de Ardigó, así como en el asociacionismo o empirismo de Stuart Mill reaparecen con nueva savia los problemas de lo posible y lo imposible, lo necesario y lo contingente”²¹⁰. La segunda referencia está en el artículo *Tiempos antiguos IV*, publicado en «El Nervión» el 16 de noviembre de 1891 donde reconoce estar “obsesionado por la lectura del portentoso Ardigó, el primer pensador sin duda de la Italia contemporánea y a quien yo pongo tan alto como cualquier otro que hoy viva sin excluir a Heriberto Spencer”²¹¹. Pocos días más tarde, el 23 de noviembre, dirige una carta a Pedro Múgica en la que señala estar leyendo las *Opere Filosofiche*, definiendo así al italiano:

²¹⁰ Véase el trabajo sobre este texto completo en la página 97.

²¹¹ M. DE UNAMUNO, *Escritos bilbaínos (1879-1894)*, p.177.

“Roberto Ardigó, un pensador italiano, ex sacerdote católico, positivista convencido hoy, filósofo portentoso, tan alto como el más alto hoy. A mí me parece que puede figurar al lado de los más profundos de hoy, del inglés Spencer, del francés Taine, del alemán Wundt, y aún les lleva alguna ventaja en algún respecto. Es hombre bien nutrido de ciencias positivas, química, física, historia natural, etc. etc.”²¹²

La referencia indirecta es una carta que el líder socialista José Verdes Montenegro dirige a Unamuno en 1891 agradeciéndole que le haya recomendado su lectura²¹³.

En definitiva, el joven Unamuno, a partir de 1882 apuesta por el análisis racional y la filosofía positivista y científicista de la época, análisis que no puede ser resistido ni por su fe religiosa ni por su ideario vasquista. Ambos, sometidos a los protocolos del método científico, acabaron generando una pérdida de sentido en todo lo defendido en su corazón hasta hace bien poco. De ahí las crisis que antes hemos referido, que tanto marcan la vida de nuestro autor.

Ahora bien, ¿qué es lo que asume Unamuno del positivismo? El positivismo, nacido como propuesta filosófica en el siglo XIX de la mano de Comte, se basaba en no admitir como válidos científicamente más que los conocimientos que proceden de la experiencia, rechazando toda noción a priori y todo concepto universal y absoluto. Se centraba entonces en el hecho positivo, cuyo conocimiento se adquiría sobre todo mediante la experiencia y la inducción, los propios del método científico. Así se explicaría la intrínseca relación que hay entre el positivismo y la ciencia y la altísima valoración de ésta. Según el criterio de Comte, era clave adoptar una actitud científica para la reorganización científica, política y social del contexto. Esta visión de la sociedad es reinterpretada por Spencer con criterios organicistas y evolucionistas, en una línea paralela a la del evolucionismo que, de la mano de Darwin, también está presente. Pues bien, Unamuno asume, como vamos a ver a continuación, muchas de estas “líneas fuertes” del positivismo: la llamada a atenerse a los hechos, la defensa del método científico, referencias evolucionistas y organicistas, además de su confianza en la ciencia y en esta propuesta filosófica. La labor en estas páginas es justificar estas afirmaciones, analizar las influencias del positivismo en el planteamiento unamuniano e intentar distinguir las distintas fases de esa relación en el periodo comprendido entre 1880 y 1891.

²¹² Carta a Pedro Múgica de 23 de noviembre de 1892. S. FERNÁNDEZ LARRAIN, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, Ediciones Rodas, Madrid, 2ª edición, 1972, p.141.

²¹³ Cfr. D. GÓMEZ MOLLEDA, *El socialismo español y los intelectuales*. Ediciones de la Universidad de Salamanca, Salamanca, 1980, p.293.

3.5. UNAMUNO Y LA FILOLOGÍA. LA TESIS.

“La ciencia del lenguaje, como tal ciencia, se ha constituido y desarrollado en Europa sin nuestro concurso, con total independencia de nosotros”. La cita pertenece a Antonio Sánchez Moguel, catedrático de filología en la Universidad Central de Madrid, y evidencia una de sus preocupaciones: el atraso de los estudios filológicos en España. Ésta debía traslucirse en su labor docente, de la que Unamuno fue uno de sus destinatarios. De su mano conoció el joven vasco a los maestros de la lingüística comparada del siglo XIX²¹⁴ e inició el estudio de las teorías de Schleicher y Withney, ambos partidarios del evolucionismo positivista aplicado a la historia de las lenguas. No es muy desventurado pensar, en virtud de los viajes que pudo realizar por Europa, que el profesor Sánchez Moguel estaría familiarizado con las últimas corrientes filológicas de la época –Corssen, Mommsen, Ascoli, Bopp, Grimm, Schuchardt... y, sobre todo, Schleicher²¹⁵ - y así se las haría llegar a sus alumnos. La ciencia filológica está viviendo un momento revolucionario, pero al mismo tiempo que está alcanzando “talla de ciencia sólida y casi matemática”²¹⁶, la corriente oficial y universitaria sigue inamovible en la gramática normativa de corte tradicional. Unamuno está en el centro de ese cambio y se lanza, con vehemencia, a participar de él de la mano de Moguel.

La relación entre ambos era muy buena, como demuestran las palabras que sobre él dirige Unamuno en varias cartas a Pedro Múgica, donde lo califica de “compañero”, “querido y fiel amigo” y “excelente maestro”²¹⁷. Esta buena sintonía seguro influyó en la decisión final de Don Miguel de dedicar su tesis doctoral a un asunto filológico y pedirle a su maestro la dirección de la misma. Es este el inicio de la relación de Unamuno con la ciencia filológica, relación que estudiaremos, siempre desde nuestra perspectiva, en varios momentos a lo largo de este trabajo y que cuenta con distintas

²¹⁴ “En cuestiones lingüísticas generales, en lo más afín a la especulación filosófica, Unamuno se acercó, sobre todo, a la obra de Hermann Paul, *Principios de Historia lingüística*, de 1880, a la posterior de *Psicología del lenguaje*, de Wundt, y a las caprichosas pero geniales lecciones sobre la *Ciencia del lenguaje* de Max Müller. Unamuno también conoció al obra de Humboldt pues le debe algunas expresiones.” Más tarde también estudiará a Benedetto Croce. Cfr. F. HUARTE MORÓN, “El ideario lingüístico de Miguel de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, V, 1954, p.13.

²¹⁵ August Schleicher (1821-1868), profesor de Filología Germánica en Jena, fue el primero que estableció analogías entre las evolución de las lenguas y las especies biológicas, llegando a concebir las lenguas como organismos. Cfr. J. JUARISTI, o. c., pp.151-152.

²¹⁶ *Cartas inéditas de Unamuno*, p.13.

²¹⁷ En una, de 29 de abril de 1890, afirma: “Del castellano tengo recogidos numerosísimos datos, he trabajado en él en compañía de mi compañero y fiel amigo Sánchez Moguel”, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p. 82. En otra, de mayo de 1890, apunta: “Mis trabajos sobre el castellano abrazan todo él. Mis fuentes han sido el conocimiento práctico que de él tengo, la literatura, la dirección y lecciones de mi querido amigo y excelente maestro Sr. Moguel”, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.90.

etapas. La primera sería de 1880 a 1884, tiempo de estudio y preparación de su tesis. La segunda llevaría de 1884 a 1891, donde expresa un especial interés por la filología y su desarrollo, y de 1892 a 1900, donde vive momentos de profunda atracción (por ejemplo, su trabajo sobre el Cid de 1893) pero también de gran desencanto y cierto desapego. A partir de 1900, vive cierto abandono de estas cuestiones, abandono siempre relativo, teniendo en cuenta que Unamuno le debe a la filología su medio de vida, una posición social estable²¹⁸ e incluso su propia concepción como científico²¹⁹. Señala Huarte que a partir de esta fecha los trabajos de lingüística y filología de Unamuno son resultado de su experiencia didáctica y meditaciones sobre su labor docente con un fuerte componente de experiencia personal²²⁰, aunque volveremos a traer a colación esta relación en otros momentos de este trabajo.

Respecto a su tesis doctoral, el objetivo era aclarar el origen de la lengua vasca, a juicio de Don Miguel, con una gran necesidad de tratarse científicamente, de manera independiente. Será la respuesta a este asunto también la que permita afirmar si son los vascos descendientes directos de los antiguos íberos:

“Son dos, y no uno, los problemas que, aunque estrechamente relacionados, debo examinar. El uno, se refiere al iberismo de los vascos: el otro, a su origen, independientemente de si son o no los antiguos iberos; la primera es una cuestión histórica tanto como etnológica; la segunda, en las actuales condiciones del problema, es filológica”²²¹

Debemos situarnos en un contexto muy concreto en el País Vasco del momento. A finales del siglo XIX se desarrolló un grupo de intelectuales profundamente vasquistas, un vasquismo político formado por nacionalistas procedentes del fuerismo y un carlismo que se sentía especialmente agraviado por las derrotas sufridas. Este grupo, en el que destacan los hermanos Arana Goiri (fundadores el Partido Nacionalista Vasco en 1893), se centró en defender e intentar reconstruir una supuesta pureza original de la raza vasca, donde el vascuence juega un papel primordial como “prueba”. Una de las

²¹⁸ Esta división está presente en el trabajo de Huarte Morón y es recuperada más tarde por M^a Jesús Mancho Duque. M. J. MANCHO DUQUE, “Sobre el Unamuno filólogo (a través del epistolario finisecular” en T. BERCHEN, H. LAITENBERG (ed.), *El joven Unamuno en su época*. Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, Salamanca, 1997, pp.273-287.

²¹⁹ Véase el análisis en el Capítulo 6.

²²⁰ Cfr. F. HUARTE MORÓN, o. c., pp. 14-15.

²²¹ M. DE UNAMUNO, *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*. Tesis de Doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras, leída en Madrid, el día 20 de junio de 1884, por Miguel de Unamuno y Jugo. OC IX, edición de Ricardo Senabre, p.15.

causas que explica esta propuesta política es el desarrollo, sin precedentes y a muchos niveles, que se está viviendo en el País Vasco por el proceso de modernidad industrial. Dicho desarrollo les llevaba necesariamente a un aperturismo que tenía sus consecuencias, como bien reconoce Unamuno:

“Todos los vascongados vemos la pronta asimilación de las costumbres y maneras de nuestro pueblo a muchas antes extrañas a él, el idioma se va desvaneciendo en su roce con el oficial, que simboliza una mayor cultura y todo va pasando como pasa el flujo del agua en el océano y queda siempre vivo el mar”²²²

Por lo tanto, estamos en un momento especialmente sensible, que él mismo reconoce al determinar que el vascuence es precisamente lo único que queda del alma oculta del pueblo vasco. También señala, probablemente al constatar las iniciativas de este grupo vasquista, la urgencia de tratar ambas cuestiones mediante un “estudio científico, o sea, constructivo del idioma vasco”. Para ello atiende sobre todo a las teorías de Schleicher y Spencer²²³ que posibilitan una seria crítica a todas las teorías que, hasta entonces, habían intentado explicar los orígenes del vascuence y los vascos.

Para nuestros objetivos, debemos destacar tres asuntos presentes en la tesis de Unamuno: la interpretación evolucionista de la lengua, la exigencia de ciencia y sus posibilidades para cambiar la realidad.

La interpretación en clave evolucionista de la lengua se aprecia desde el primer momento en el que Unamuno define el idioma como un fenómeno orgánico y vital, “un organismo que pasa en su desarrollo por tres momentos o fases, que los lingüistas llaman monosilabismo, aglutinación y flexión”²²⁴. El idioma entonces está sometido a constantes cambios de los que sólo se escapa cuando se fija a través de la literatura. Aquí encontramos el primer problema del vascuence: su carácter puramente hablado, sin afianzamiento en literatura. Identifica además en el idioma funciones orgánicas, siendo la eufonía –esto es, la sonoridad agradable de las palabras- la más relevante. La referencia más importante la encontramos cuando defiende la teoría evolucionista como método para su investigación ya que “explica las diferentes fases morfológicas en los idiomas como momentos de un desarrollo único”²²⁵. Así, la propuesta unamuniana será comparar dos idiomas en su desarrollo, para lo cual necesitará, evidentemente, generar

²²² *Ibíd.*, p.6.

²²³ J. JUARISTI, o. c., pp.151-157.

²²⁴ M. DE UNAMUNO, *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, p.29.

²²⁵ *Ibíd.*, p.20.

condiciones análogas entre los dos términos de la comparación: el vascuence –actual y empíricamente aglutinante- y los idiomas arios –una supuesta forma aglutinante-.

Ahora bien, Unamuno también le reconoce problemas a esta metodología, sobre todo uno que califica de insoluble: “si debe a esta doctrina del desenvolvimiento darse valor objetivo y real o puramente subjetivo y lógico”. Explicita en otro punto de la tesis este dilema:

“No dejaré de notar que toda hipótesis que se levanta sobre los fenómenos y quiere hallar la condición del proceso no tiene sino valor lógico, es tan solo condición subjetiva para la mejor explicación de los hechos, y claudica desde el momento en que pasa del orden trascendental al empírico, y harto a las claras lo evidencian los esfuerzos titánicos de Schleicher, que, al querer hacer objetiva una ley lógica del conocer, cayó en las dificultades mayores, achaque común a la escuela hegeliana, que buscó fuera del sujeto y del objeto, fuera del ideante y el ideado, en la idea, lo absoluto incondicionado”²²⁶

Pese a reconocer este asunto, a Unamuno le sigue compensando utilizar la teoría evolucionista para tratar su problema, con la convicción de que “siempre será verdad que (la teoría evolucionista) debe aprovecharse en la ciencia”²²⁷. Es, por tanto, su tesis, un buen medio para observar cómo caló en su pensamiento el discurso evolucionista al apostar por un evolucionismo lingüístico en su estudio y análisis del lenguaje.

Este trabajo de Unamuno nace precisamente de la falta de ciencia en el estudio del vascuence²²⁸. Juaristi destaca –y esto no es más que una anécdota, pero muy reveladora del estado de la cuestión- que es el primer estudiante español con amplios conocimientos de vascuence dispuesto a especializarse en lingüística comparada²²⁹, es decir, la primera persona que intenta hacer un estudio científico del problema. Por ello, el segundo punto a resaltar es la exigencia de ciencia, una ciencia que entiende como subjetiva, pero que constituye un “cimiento sólido”. Quizá esto puede extrañar, porque

²²⁶ *Ibíd.*, p.20.

²²⁷ *Ibíd.*, p.29.

²²⁸ “Es incalculable la abigarrada variedad de fantasmagorías, más que doctrinas, que han dividido a los eucaristas. Vista tal confusión y disparidad de opiniones, y después de haber recorrido cuanto acerca de los orígenes de este mi pueblo pude haber a las manos, confieso que me hallé tan a oscuras como antes de emprender tal estudio. *Es indescriptible la confusión e inexactitud de las noticias, el somero y no científico sino vulgar conocimiento que del vascuence muestran tener muchos que de él han escrito*, y, pues son sagrados los fueros de la verdad, no vacilo en afirmar con serenidad entera que no basta el ser reputado y docto humanista en vasto campo para pasar por autoridad en materias de euscarismos, y, por desgracia, algo de esto pasa”, *Ibíd.*, p.10. También en este fragmento: “Los antiguos euscaristas, *artistas más que hombre de ciencia*, se limitaban a tomar el idioma vascongado tal como lo hallaban y comparar sus palabras, a las veces de segunda o tercera formación, con vocablos de otros idiomas, y todo sin más ley que la del sonsonete”, *Ibíd.*, p.30. El subrayado en ambas citas es mío.

²²⁹ J. JUARISTI, o. c., p.157.

solemos identificar lo objetivo como sólido, o al menos, más sólido que lo subjetivo, pero hemos de entender que esta solidez, esta seguridad siempre procede del método: la labor a realizar es buscar “el cómo, sino científicamente, dando el porqué del cómo”²³⁰, labor con resultados “preciosos”. Apoya su argumento con una cita de Schleiecher: “fuera del método, no hay salvación”. La importancia que tiene la ciencia así entendida en este punto de la evolución del filósofo vasco puede apreciarse también en una afirmación extraordinariamente sugerente, sobre Agustín Chaho: “sus doctrinas merecen poca fe por proceder más de un poeta que de un hombre de ciencia”²³¹.

Bajo mi punto de vista, la tesis de Unamuno también deja traslucir la necesidad de un conocimiento no sólo científico sino también accesible del lenguaje para llegar también a los que no son expertos. Por ello, muchas veces apela al sentido común y reconoce usar “vocablos corrientes y vulgares de nuestro castellano” para democratizar los conocimientos. El lenguaje que busca Unamuno huye de complejas estructuras para apostar por la vivacidad, la cercanía y lograr el despertar de la conciencia nacional. Esto es perfectamente coherente con el contexto en el que se hace este trabajo: Unamuno quiere hacer un estudio vivo, con aplicaciones reales y prácticas, que dé respuestas a los problemas del momento.

No obstante, quizá fuera algo ingenuo o demasiado optimista. En este trabajo –y este es el tercer punto a considerar- Unamuno ha destacado la importancia de la ciencia filológica, de método riguroso y sobre cuyas conclusiones no cabe discusión, una filología a la que define como “una de las glorias de nuestro siglo”²³² y a la que, por tanto, confía la solución de conflicto de los orígenes vascos. Suponer que un estudio científico, por muy brillante o cargado de verdad que éste fuera, iba a solucionar por sí mismo el problema vasco, con su raigambre histórica, su carga identitaria y sentimental, el cariz político... es ciertamente sorprendente. De hecho, ni la labor de difusión que asumiría más tarde, que trataremos brevemente a continuación, se acercó a solucionar o generar una postura común y compartida en el pueblo vasco acerca de sus orígenes. De todos modos, este es un buen signo de la confianza de Unamuno en la ciencia y sus posibilidades.

Por otra parte, esa alta estima, esa confianza en la filología no es ciega. Como bien señala Rivero, la lingüística del XIX vivía una tendencia analítica con cierta

²³⁰ M. DE UNAMUNO, *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, p.12.

²³¹ *Ibíd.*, p.21.

²³² *Ibíd.*, p.9.

propensión a reducir el estudio de la lengua a la gramática, ante la que Unamuno reacciona: el objetivo no es la homogeneización de las lenguas, sino respetar su pluralidad y heterogeneidad. Por ello señala: “daña no poco a la ciencia el deseo justificado, pero prematuro e imprudente, de dar unidad a todos los idiomas, pues buscando lo uno es como las ciencias olvidan lo múltiple y corriendo tras la forma abandonan el estudio de la materia”²³³. Es evidente en este asunto la llamada de atención a la realidad. Ésta es otra de las ideas clave en la visión unamuniana que sobre la ciencia se va a ir configurando: Unamuno reclama una atención a los hechos, un conocimiento científico y riguroso que se acerque a la realidad tal y como ésta es, sin mitomanías ni modificaciones interesadas. Éste es precisamente el problema de Unamuno con el vascuence y este nuevo grupo nacionalista: detesta la manipulación interesada, victimista y sentimental, alejada de la verdad de la ciencia, del vascuence y las demás cuestiones vascas. Puede valernos como ejemplo de esta manipulación el *Diccionario Etimológico* de Novia de Salcedo²³⁴, intento de buscar raíz vascongada a todas las palabras usadas en vascuence aunque éstas fuesen evidentemente latinas.

Por eso, cuando en su tesis tiene que concluir que no hay base científica que sostenga la tesis común de que los actuales vascos eran descendientes directos de los antiguos íberos y que tampoco el vascuence tiene base científica, se ve obligado a afirmar que lo propio es abandonarlo. Unamuno identifica al vascuence como el principal obstáculo para la modernización de los vascos y, por tanto, debe retirarse para que la sociedad vasca consiga el bienestar y la libertad inherentes a las sociedades industriales.

Presentó su tesis en Madrid el día 20 de junio de 1884, obteniendo una calificación de sobresaliente. Don Miguel está especialmente orgulloso de su trabajo y no duda de su relevancia, como más tarde afirmará en la instancia que cursa, el 17 de junio de 1889, para el puesto de cronista y archivero de Vizcaya tras la muerte de Antonio de Trueba, donde señala:

²³³ M. A. RIVERO GÓMEZ, *Primeros esbozos filosóficos de Miguel de Unamuno (1864-1891)*, p.75.

²³⁴ A su publicación reaccionó en «El Norte de Bilbao» del 15 de octubre de 1887 de manera tajante: “Ya no puedo más. Durante largo tiempo he estado conteniéndome por razones que no es de este lugar exponerlas, pero al fin ha podido más en mí la voz de la razón y del verdadero patriotismo que otras consideraciones insignificantes al lado de éstas. No voy a atacar al diccionario de Novia como por este principio podrá creerse, porque no merece que nadie se ocupe en él; voy a defender a mi país puesto en ridículo con sacar a luz ese y otros adefesios por el estilo.” Cfr. A. SANDOVAL ULLÁN, “Vasconia en el primer Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 47, 2009, p.172.

“Los trabajos que presento, impresos y manuscritos, tienden a mostrar mis conocimientos en ciencias históricas. Alguno de ellos, como la tesis de mi Doctorado en Letras, mereció honrosa sanción oficial, que yo agradecería ver ratificada o rectificada si la Excma. Diputación tuviera a bien hacer que se dictamine segunda vez acerca de él. En esta tesis se verá, además de la riqueza de datos reunidos en ella, la luz que la ciencia filológica y la antropología aportan a los más oscuros problemas históricos”,²³⁵

La llamada a dejar morir al vascuence no fue una mera cuestión intelectual, sino que dio paso a una verdadera cruzada para su difusión en prensa, en intervenciones públicas y a nivel privado. Los argumentos más comunes eran que la lengua vasca nunca estará a la altura de la lengua castellana, y que la complejidad de su gramática dificultaba su utilización como medio vehicular de expansión y transmisión de ideas y pensamientos, convirtiéndose automáticamente en obstáculo para el crecimiento. El desarrollo del vasco-españolismo de Unamuno²³⁶ recién nacido aquí o, dicho de otro modo, las tesis de la lucha unamuniana respecto al pueblo vasco son, como señala Juan Pablo Fusi en *Unamuno y el País Vasco*²³⁷, que el pueblo vasco debía verter su personalidad y su cultura en castellano, claves para la expansión de un pueblo que tiene como rasgo dominante en su espíritu la universalidad (como bien demuestra su labor en América y la Compañía de Jesús); que la obra de los vascos se insertó siempre en la historia española, lo que les convierte en doblemente españoles; y que la conciencia histórica de Bilbao era esencialmente liberal y española²³⁸. La defensa de estas ideas le granjeó no pocas hostilidades y acusaciones de antipatriotismo, pero hemos de centrarnos en que Unamuno simplemente puso por encima el criterio científico, resultándole insoportable “el empecinamiento anticientífico, simplificador y ridículamente autosatisfecho del particularismo vasquista”²³⁹.

En definitiva, aunque no podamos hacer grandes desarrollos del tema, queda demostrada la importancia de la filología en este joven Unamuno y la influencia que su

²³⁵ M. DE UNAMUNO, *Escritos bilbaínos (1879-1894)*, p.81.

²³⁶ Sugerimos para este asunto la lectura de P. RIBAS, *Unamuno: El vasco universal*, Endymion, Madrid, 2015.

²³⁷ J. P. FUSI AIZPÚRUA, “Unamuno y el País Vasco” en D. GÓMEZ MOLLEDA (ed.), *Actas del Congreso Internacional Cincuentenario de Unamuno*, Ediciones de la Universidad de Salamanca, Salamanca, 1989, pp. 41-49. Este artículo tiene una tesis muy interesante: afirma que los estudios de historia, filología y lingüística vascas corroborarán, años más tarde, las tesis que sostiene Unamuno, el error del vasco viene al olvidar precisamente la intrahistoria vasca, la cultura euskaldun de la que precisamente nació el nacionalismo. Porque quizá sin razones para definirse culturalmente, pero seguía siendo una cultura amenazada. Vamos, que es una cuestión sentimental, y eso Unamuno no lo vio o no lo supo ver.

²³⁸ *Ibíd.*, p.44

²³⁹ *Ibíd.*, p.44

postura ya positivista tenía en su estudio, especialmente visible en su interpretación evolucionista de la lengua. También ha quedado manifiesta su exigencia de ciencia y la petición rigurosa de método, expresando aquí esa llamada a los hechos que será una de las ideas que perviven en la concepción científica unamuniana, y su confianza en las posibilidades de la filología para generar cambios en la sociedad. Esto se sigue viendo en la siguiente etapa, ya en Bilbao, que estudiaremos con más detenimiento en el siguiente apartado.

3.6. BILBAO: 1884-1891.

Tras cuatro años estudiando en Madrid, en el verano de 1884, el joven Unamuno regresa a un Bilbao que registra ya transformaciones, como un importante aumento demográfico por la expansión de la minería y la consecuente necesidad de mano de obra. Como ya hemos dicho, nuestro autor experimenta como su visión romántica y aduladora del pasado vascongado deviene en crítica mordaz apoyada en la metodología científica.

Unamuno vive en su vuelta un periodo convulso al ver chocar la actitud escéptica, próxima al ateísmo y su filosofía basada en los principios racionales y la fe positivista en los hechos y la ciencia, con la férrea religiosidad de su madre Salomé y su novia Concha, profundamente dolidas por las nuevas ideas y usos de su ser querido. La situación que encuentra el joven vasco en su hogar tampoco es precisamente un remanso de paz²⁴⁰, ya que la madre, cargada con la frustración de una viudez prematura, tenía que mantener con exiguas rentas a los tres hijos (uno de ellos, Félix, con un trastorno de la personalidad que le impidió desempeñar ningún trabajo). El joven Miguel, lejos de apaciguar la situación, viene poco dispuesto a contentar a su madre reproduciendo hipócritamente las prácticas piadosas, lo que genera profundísimas disputas. La única salida es la boda con Concha, misión que, aunque ansiada, no podía hacer efectiva hasta que consiguiera un empleo estable, por lo que podemos imaginar que el estudio para sus oposiciones, la alternativa laboral más estable y adecuada a su nivel educativo, fue vivido con especial urgencia. Esta casuística puede explicar cierta obsesión acerca de la familia y el matrimonio que se aprecia en el *Cuaderno XXVI*. Pero en este cuaderno sobre todo se puede “comprender que la búsqueda de la fe, la

²⁴⁰ Cfr. J. JUARISTI, o. c., pp.166-167.

emergencia del querer creer no espera a la crisis espiritual de 1897 sino que se remonta más de una década hacia atrás”²⁴¹, tesis de Rivero que sin duda compartimos.

El joven Miguel no termina de apostar claramente por uno de los dos lados de la balanza que se le presentan. Tan pronto le encontramos convencido de la felicidad en el amor y en la fe²⁴², como seguro de haberla abandonado²⁴³, como concentrado en buscar una gloria intelectual en una filosofía racionalista y mantenerse fiel a su talante científico. Éste último se ve hasta en lo más anecdótico, como en esta confesión a Pedro Múgica:

“A mi novia, que es lo que más quiero y lo que pongo sobre los cielos y la tierra; a mi novia, que me representa en el pasado muchos años de recuerdos y en el porvenir muchos más de esperanzas; a mi novia, que desde que tengo uso de razón llena mi vida, la quiero así, no sé cómo decirlo, analíticamente, y perdone V. lo bárbaro de la expresión. Con ella gasto especie de observaciones y experimentos psicológicos, estudio sus hechos, sus palabras, sus cartas, sus gestos, los anoto, los comparo y gozo en ello”²⁴⁴

La incoherencia que implica el estar sosteniendo ciertas ideas y sus contrarias al mismo tiempo da buena muestra, de nuevo, de que esta etapa sigue siendo un momento de formación para el joven vasco. Él mismo se define así en *Cruce de miradas*, un artículo escrito a sus setenta años:

“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 disfrazado 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 la individual, personal. Lábrame yo entonces, de momento a momento, punto a punto, mi propia personalidad. Iba labrando mi obra...”²⁴⁵

Sus líneas principales de investigación en estos años son la filología y la filosofía, labor que compagina con su trabajo como docente, tanto en colegios como en

²⁴¹ M. A. RIVERO GÓMEZ, “Cuaderno XXVI. Notas íntimas y reflexiones políticas del joven Unamuno - un texto inédito”, p.195.

²⁴² “¿Tiene algo de extraño que yo después de haber guardado puercos en la piara positivista vuelva como el hijo pródigo a la casa que salí? (...) La felicidad consiste en gran parte en saber creer; esto me lo ha enseñado una mujer”. *Ibíd.*, p.195.

²⁴³ “Piensan que todavía he de volver al catolicismo, ¿volver al catolicismo después de haber gustado mi propia razón? Nada conozco más vano y necio en la pretensión. Quédese allá para quien vive de ajenos pensamientos y se alimenta del aire que le rodea, que yo he probado el fruto de mi razón y es dulce y sabroso” M. A. RIVERO GÓMEZ, “Cuaderno XVII. Un texto inédito del joven Unamuno”, p.260.

²⁴⁴ Carta a Pedro Múgica de junio de 1890. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.100.

²⁴⁵ M. DE UNAMUNO, *Cruce de miradas*, OC VIII, p.1222.

clases particulares, y sus colaboraciones en prensa. Pero su objetivo es conseguir una cátedra, bien en la universidad o en un instituto de segunda enseñanza, por lo que comienza, el 3 de febrero de 1886, su periplo como opositor. La preparación de oposiciones finaliza precisamente cuando obtiene la Cátedra de Griego de la Universidad de Salamanca en 1891. Sin embargo, Unamuno también trata otras temáticas de interés para ver su relación con la ciencia: el inicio de sus reflexiones respecto a la enseñanza y su conciencia política y el “volksgeist” del pueblo vasco. Si hay un hilo conductor en estos asuntos, que trataremos a continuación, es el afán de ciencia.

3.6.1. Unamuno opositor: ciencia en sus programas de oposiciones.

En 1886 comienza Unamuno su peregrinaje por distintas oposiciones a la espera de conseguir una vacante. Se prepara tres programas de oposiciones para las distintas cátedras que van quedando vacantes: Latín y Castellano, en los Institutos de Murcia, Tarragona, Zamora, Canarias y Figueras y en Jerez, León, Baeza y Tapia; Psicología, Lógica y Ética, en Bilbao y Cabra; y Metafísica en la Universidad de Valladolid. También concurre a dos concursos locales: la cátedra de vascuence en el Instituto Vizcaíno, propuesta en noviembre de 1887, y la de archivero y cronista del Señorío en marzo de 1889. No será hasta mayo de 1891 cuando comience el proceso de oposición que acabará ganando en junio: la cátedra de la Universidad de Salamanca.

El talante científico es exigencia para Unamuno en estos programas, de hecho, es lo que recriminará a los oponentes que van ganando las cátedras que él va perdiendo, como se desahoga en su cuaderno: “quien tal enumeración de sandeces enseña está juzgado. Aquí falta coherencia, método, sentido, fin, objeto, sentido común y conocimiento de la materia”²⁴⁶. Pero también se da cierta soberbia, como si fuera un paso por delante de quien precisamente le tiene que juzgar y sea su misión “despertarles” de su ignorancia²⁴⁷. Por ejemplo, en carta a Múgica de abril de 1890²⁴⁸ dice que el tribunal, demasiado tradicionalista, le ve como “materialista” al traer novedades que ven como caprichosas o peligrosas (“lo que hoy es en todo país culto

²⁴⁶ Cfr. C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, o. c., p.72.

²⁴⁷ “Parece que en las oposiciones no cuajaban mis chascarrillos y hacían mis salidas de todo efecto contraproducente distrayendo la atención de lo principal. Y yo, ¡pobre de mí! Que lo hacía por despertar a los jueces que dormían y por parecerme que nadie atiende a lo principal (excepto los tontos en casos dados) y todos a lo accesorio” Cfr. *Ibíd.*, p.76

²⁴⁸ Cfr. *Ibíd.*, p.76.

moneda corriente”²⁴⁹). Esta última expresión es muy reveladora del estado de las nuevas teorías positivistas en el tiempo de Unamuno: a la orden del día en los centros del saber pero recibidas con amenazas en contextos intelectuales más retirados de las modas del momento. También nos deja ver su propia actitud: él conoce esas nuevas teorías (que considera más adecuadas, si vemos como ha definido como dormidos o ignorantes a quien no las conoce) pero es una víctima del atraso, lo que le genera amargura y desilusión, además de algún arranque rabioso cuando pierde algunos de estos puestos.

Respecto a esta preparación de oposiciones, hemos de destacar el trabajo que realiza para el concurso de Psicología, Lógica y Ética, preparadas en 1886, y para la Cátedra de Metafísica de la Universidad de Valladolid, de 1888. Lamentablemente no contamos con todo el desarrollo de estos temas, pero sí con los programas, unos índices precedidos de una breve introducción donde Unamuno da cuenta de los temas a tratar, recuperados por José Antonio Ereño Altuna²⁵⁰ y, con una reseña en el artículo de Rafael Chabrán *Unamuno y la psicología*²⁵¹. Hay en ambos referencias y afirmaciones muy sugerentes que hemos de recuperar para nuestro estudio.

El *Programa de Psicología, Lógica y Ética*, que firma Unamuno el 8 de Abril de 1886, se prepara para conseguir la cátedra de esta asignatura, materia que se daba a finales del siglo XIX a nivel de bachillerato y se entendía como una introducción a un curso básico y elemental de filosofía. En la introducción al *Programa* señala:

“Cada época tiene sus problemas y cuestiones, razón que me ha movido a dar mayor extensión que se acostumbra a algunas partes de este estudio y restringírsela a otras. Dados los adelantos de la moderna psicología sería estancarse quedar en el antiguo método escolástico. En la enseñanza se debe procurar unir al pasado el porvenir, enlazar las antiguas escuelas a las modernas. En la psicología dedico algunos epígrafes a las hoy importantísimas cuestiones psico-físicas, apenas tratadas en nuestra ciencia oficial. Para evitar el materialismo, mejor que huir es conocer el terreno en que se revuelve”²⁵²

²⁴⁹ “Cuatro oposiciones llevo hechas sin éxito alguno, y lo que es peor, viendo que toman por peligrosas novedades o por caprichos míos lo que hoy es en todo país culto moneda corriente. He ejercitado en psicología, en metafísica, dos veces en latín y ahora espero a una cátedra de griego” Cfr. la cita entera en C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, o. c., p.115.

²⁵⁰ J. A. EREÑO ALTUNA, “Cronología y programas de las oposiciones de Unamuno”, *Letras de Deusto*, vol. 31, núm. 90, 2001, pp.187-242.

²⁵¹ R. CHABRÁN, “Unamuno y la psicología moderna”, *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura*, 627, 1998, pp.329-350.

²⁵² J. A. EREÑO ALTUNA, o. c., p.204.

Además de la exigencia que se desprende de estar al día del conocimiento, Unamuno destaca el cambio que ha experimentado la psicología a finales del siglo XIX. En España, la psicología oficial se basaba en el neoescolasticismo de raíces tomistas y se entendía como “estudio del alma”. La psicología sólo consigue separarse de las especulaciones en que solía caer con la llegada del positivismo y otras corrientes, que hacen llegar los avances que en el contexto europeo vivía esta ciencia. La recepción de lo que se llamó en esa época psicología fisiológica –base de la psicología moderna, una psicología que, como ciencia experimental, se atiene a los datos proporcionados por la experiencia o por los métodos de las ciencias empíricas- es especialmente reseñable en el krausismo y el krausopositivismo. Pero también en Unamuno, que, como bien se ve en la cita reproducida, es amplio conocedor en su momento de estos avances, como también prueba el número considerable de obras de psicología que hay en su biblioteca²⁵³. Chabrán señala que entre 1884 y 1891 Unamuno dedicaría muchas horas al estudio de la psicología, pero la intención que expresa el joven Unamuno al poco de llegar a Bilbao (“Mi ambición de momento entonces era venir a mi villa natal como catedrático de Psicología”²⁵⁴) nos hace pensar que ese estudio se inició ya en los años madrileños. Además, en la famosa *Carta a Urales*²⁵⁵, ya señala que a partir del 80 leyó sobre todo de psicología²⁵⁶. Este estudio era lo suficientemente serio no sólo para expresar ese deseo, sino como para que asumiera, alrededor de 1889, la misión de dar una conferencia sobre la memoria y su mecanismo basada en las obras de Ribot²⁵⁷.

Los autores más destacados de esta psicología fisiológica eran Wilhem Wundt, Alexander Bain, William James, Théodule Ribot, Rudolf Hermann Lotze y el propio Spencer, y podemos encontrar varias referencias a ellos en varios escritos unamunianos²⁵⁸. Varios de ellos aparecen de hecho en el desarrollo de este programa,

²⁵³ Chabrán adjunta en la bibliografía de su artículo esta relación, donde hay obras de Hermann Lotze, Théodule Ribot, Charles Richet, Pierre Siciliani, Wilhem Wundt y Herbert Spencer. Cfr. R. CHABRÁN, o. c., pp.349-350.

²⁵⁴ M. DE UNAMUNO, *En mi viejo cuarto*, OC VIII, p.266.

²⁵⁵ Bajo esta expresión se conoce al texto unamuniano *Principales influencias extranjeras en mi obra*.

²⁵⁶ “Difícil me sería precisar los orígenes de mi pensamiento, porque en un periodo de diez o doce años, del 80 al 92, leí enormemente y de cuanto me caía en las manos, sobre todo de psicología (de psicología fisiológica, Wundt, James, Bain, Ribot, etc.” M. DE UNAMUNO, *Principales influencias extranjeras en mi obra*, OC IX, p.816.

²⁵⁷ Cfr. R. CHABRÁN, o. c., p.331.

²⁵⁸ Por ejemplo, García Peña y García Castillo, en el estudio introductorio de *Filosofía Lógica*, señalan la influencia de la psicología fisiológica en la concepción de las ideas y de la conciencia. M. DE UNAMUNO, *Filosofía lógica*, edición de Ignacio García Peña y Pablo García Castillo, Tecnos, Madrid, 2016, Introducción.

donde debemos destacar la referencia a Spencer y su obra *Primeros Principios*, una de las primeras que podemos encontrar.

Del *Programa para la oposición a la Cátedra de Metafísica* debemos rescatar dos asuntos. El primero es destacar las referencias directas a Spencer y a Darwin ya en el índice del trabajo. En el apartado de “Metafísica general o Teoría del Conocimiento”, en la tercera lección, vemos como le dedicará una parte de su estudio a “El postulado universal (Descartes, Spencer, Bain)”; y en el apartado de “Metafísica de lo relativo”, estudiará, en la lección vigésimo novena, la evolución en el reino orgánico, donde extrae un apartado dedicado exclusivamente a “El transformismo de Darwin”. Lamentablemente no podemos acceder a los textos correspondientes, pero que se expliciten de esta manera ya desde el índice, nos hace afirmarnos aún más en que estos autores no eran menores para el filósofo vasco.

El segundo, el texto que encontramos en la introducción del *Programa* es uno de los textos más reseñables para entender un aspecto clave de la relación de Unamuno con el positivismo. El texto empieza señalando la casi desaparición de la antigua metafísica en la evolución de las ideas filosóficas “yendo a perderse parte de sus problemas en el terreno de las hipótesis inverificables y reduciéndose otras a corolario de leyes halladas por inducción”, quedando la metafísica reducida a un orden de estudios formado por principios tomados de diversas ciencias, como la ontología, la psicología, la cosmología y la teodicea. Continúa Unamuno señalando:

“El comtismo proscribió de las investigaciones humanas los problemas del origen y el fin de los seres y toda investigación metafísica, pero otras escuelas positivistas (pues ni a Comte se reduce el positivismo ni es Comte su único punto de partida) han remozado en cierto modo los problemas metafísicos. En el positivismo de Ardigó, así como en el asociacionismo o empirismo de Stuart Mill, reaparecen con nueva savia los problemas de lo posible y lo imposible, lo necesario y lo contingente; la psicología moderna ha dado nuevo rumbo al viejo problema del espacio y el tiempo, etc. La obra de Heriberto Spencer titulada *Primeros Principios* puede considerarse como una metafísica del evolucionismo, y en su primera parte se trata el problema metafísico de los límites del conocimiento humano. Por estos ejemplos y otros que pudiera citar se ve que es falsa la afirmación de que el positivismo (palabra muy elástica) proscribe a la metafísica. Lo que hace es darla otro carácter”²⁵⁹

²⁵⁹ J. A. EREÑO ALTUNA, *Cronología y programas de las oposiciones de Unamuno*, p.219.

Es clarísima en este texto la defensa del positivismo, que toca directamente además uno de los puntos centrales en la relación de Unamuno con esta propuesta: el convencimiento de que hay una posibilidad de conciliación entre el positivismo y la metafísica, utilizando como argumento de autoridad –y por tanto, confirmando que son sus mayores influencias- las propuestas de Spencer, Ardigó y Stuart Mill.

En definitiva, los programas de oposiciones que se conservan son pruebas claras de que Unamuno, desde 1885 hasta 1888, es un positivista convencido, que su visión de los saberes pasa por un filtro positivista y que cuenta entre sus influencias directas –y positivamente reconocidas- con positivistas como Spencer.

3.6.2. La apuesta por la filología.

La vuelta de Unamuno a Bilbao no menoscaba su interés por la filología y el convencimiento de sus posibilidades. Fernández Larraín, en el estudio introductorio de la segunda edición de las *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, nos dibuja a un Unamuno “dispuesto a enseñar, a trabajar la filología, a expandir por España aquellas nuevas escuelas filológicas, próximas a la psicología y a la historia, o quizá integrantes de un gran todo con estas dos disciplinas”²⁶⁰. El problema es, de nuevo, la propia disposición de España a recibir estas novedades: “de filología aquí no hay más que algún aficionado, ni saben lo que es eso”²⁶¹. Busca Unamuno paliar este desamparo²⁶² iniciando una de las relaciones epistolares más profundas y ricas de las mantenidas por el filósofo vasco, precisamente con su coterráneo don Pedro de Múgica, filólogo, compositor y crítico musical vizcaíno que desarrollaba su carrera en Alemania. Iniciada en 1890²⁶³, se mantuvo viva a lo largo de 30 años. Es en ella sobre todo donde podemos encontrar las claves de su relación con la filología en este periodo bilbaíno.

Nos encontramos en estos años a un Unamuno todavía convencido del poder del lenguaje. En *Filosofía Lógica*, escrito de 1886, que estudiaremos más adelante, señala:

“El lenguaje es para mí muy importante. Un buen análisis del lenguaje daría de huelga a todos los tratados de lógica. Los errores sufrirán combate rudo si conformara siempre la

²⁶⁰ *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.13.

²⁶¹ Carta a Pedro Múgica de 29 de abril de 1890. *Ibíd.*, p.83.

²⁶² Quizá desamparo no es el mejor término, porque Unamuno no lamenta del todo su circunstancia, como le cuenta a su amigo Múgica: “Creo que V. me lleva ventaja grande en vivir rodeado de gentes doctas que se dedican a la lingüística y en un centro científico. Pero esta misma ventaja creo es desventaja por otra parte porque V. está acaso más expuesto al espíritu de escuela, y yo aquí, solo y aislado, atiendo a los rumores que me llegan por revistas y libros, de todas partes, quedo más desligado de escuela y más independiente” Carta a Pedro Múgica de mayo de 1890, *Ibíd.* p.93.

²⁶³ La primera carta que se recoge es del 29 de abril de 1890, *Ibíd.*, p.82.

expresión con lo expresado porque sólo la verdad es clara. La Torre de Babel nos trae todos los días grandes trastornos y tantas escuelas como pululan se reducen a dialectos”²⁶⁴

Un lenguaje del que sigue manteniendo esa percepción orgánica, como defiende en *Del elemento alienígena en el idioma vasco*, el primer artículo que publica en la «Revista de Vizcaya» en febrero de 1885: “Todo idioma es un gran organismo vivo, respira, se nutre, asimila y segrega. Todo vocablo al pasar de un idioma a otro sufre una alteración fónica necesaria para adaptarse al nuevo organismo, en que entra”²⁶⁵

Ese análisis del lenguaje tiene que venir, cómo no, desde la filología, dando cuenta especialmente de sus avances. En el mismo artículo señala: “Hoy que la corriente experimentalista lleva la ciencia Dios sabrá a donde, crece y arraiga la filología, hija y heredera de la vieja gramática general; se acumulan hechos y de ellos se dejan deducir la ley”²⁶⁶. Unamuno valora sobre todo que la lingüística se dedique al “minucioso observar de las más imperceptibles diferencias” en vez de mantenerse en “aquellas etimologías de sonsonete, ridículas e infantiles, y a aquellos sueños cabalísticos, monótonos e infecundos”²⁶⁷. Pero, sobre todo, deja clara su importancia y su utilidad. Es muy importante identificar en el artículo citado la siguiente afirmación relativa al quehacer científico:

“Estoy firmemente convencido que nadie explicará un hecho mientras él no se deje explicar, que el papel del hombre de ciencia debe ser más pasivo que activo, refrenar la imaginación y aguzar el análisis. Precisa recoger y ordenar cuantos más hechos sean posibles, que de ellos irá saliendo poquito a poco la ley”²⁶⁸

Por extensión, nos encontramos en estos años a un Unamuno ocupado, con pasión, en varios estudios filológicos. Él mismo señala a su amigo Múgica, en una carta del 29 de abril de 1890, que tiene dos grandes trabajos, ambiciosos en tiempo y alcance, en proyecto: una obra acerca del vascuence y una Gramática histórica del castellano que entiende como “una verdadera historia de nuestra lengua”²⁶⁹. Podemos situar entonces entre sus intereses y ocupaciones a lo largo de este tiempo las siguientes cuestiones: el vascuence, en la línea ya destapada en su tesis; los estudios relacionados con las

²⁶⁴ M. DE UNAMUNO, *Filosofía lógica*, p.90.

²⁶⁵ M. DE UNAMUNO, *Del elemento alienígena en el idioma vasco*, OC IV, p.121.

²⁶⁶ *Ibíd.*, pp.120-121.

²⁶⁷ *Ibíd.*, p.121.

²⁶⁸ M. DE UNAMUNO, *Del elemento alienígena en el idioma vasco*, OC IV, p.121.

²⁶⁹ Carta a Pedro Múgica de 29 de abril de 1890. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.82.

cátedras a las que concurre –latín, griego...–; y la geografía del idioma, donde se encuadra la semiología, el estudio de la evolución del significado.

Como ya hemos señalado, la tesis doctoral de Unamuno tenía unas conclusiones especialmente polémicas a tenor del contexto del País Vasco del momento. Pero el joven autor, ensayando ya la labor de “profeta” que más tarde desarrolla, asume el enfrentamiento que su postura causaba y su compromiso con la causa científica. Su altavoz principal serán sus colaboraciones en prensa y las dos conferencias que dio en la Sociedad El Sitio, la del 9 de abril de 1886 (*Orígenes de la raza vasca*) y la del 3 de enero de 1887 (*Espíritu de la raza vasca*). Son éstas especialmente relevantes no sólo por la polémica que generaron sino por ser oficialmente dos de las primeras expresiones públicas de sus ideas.

Para ser conscientes del compromiso de Unamuno con esta cuestión no hay más que ver que el otro hito importante respecto a este asunto ha de sucederse quince años después, en el *Discurso en los Juegos Florales de Bilbao del 27 de agosto de 1901*, cuando señala:

“¿Y el vascuence?, ¡hermoso monumento de estudio!, ¡venerable reliquia!, ¡noble ejecutoria! Enterrémosle santamente, con dignos funerales, embalsamado en ciencia; leguemos a los estudiosos tan interesante reliquia. Y para lograrlo estudiémosle con espíritu científico a la vez que con amor, sin prejuicio, no atentos a tal o cual tesis previa, sino a indagar lo que haya, y estudiémosle con los más rigurosos métodos que la moderna ciencia lingüística prescribe. [...] La vida nos trae ante todo, la vida concreta; y la vida nos trae la pérdida del vascuence.”²⁷⁰

Sigue este fragmento la línea que, heredera del positivismo, desarrolla Unamuno. La atención a los hechos (“a indagar lo que haya”); el evolucionismo (“la vida nos trae ante todo”); el espíritu científico y el valor del método científico (“los más rigurosos métodos que la moderna ciencia lingüística prescribe”). Temporalmente es perfectamente coherente con el arco que nos hemos marcado, por lo que podemos seguir manteniendo que respecto a este asunto y en este momento, Unamuno es un convencido positivista.

Dentro de sus colaboraciones en prensa, hay una serie de artículos sobre aspectos lingüísticos y especialmente sobre la lengua vasca, como *Guernica* (1885),

²⁷⁰ A. SANDOVAL ULLÁN, “Vasconia en el primer Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 47, 2009, p.178.

Más sobre el vascuence (1886), *De ortografía* (1886), *Sobre la acentuación de apellidos vascongados* (1887), *Cuestiones gramaticales* (1888), *El dialecto bilbaíno* (1886), *El diminutivo bilbaíno* (1886), etc. Algunos de estos artículos asumen directamente la misión. En el ya citado *Del elemento alienígena en el idioma vasco*, de 1885, señala lo siguiente, donde también podemos encontrar esas líneas que acabamos de reseñar:

“Hablando del vascuence se dice: ¡esto se va! Y ¿Qué le hemos de hacer? Esfuerzos de eruditos nada pueden; si los años de la vida están contados ¿Qué conseguirá el médico? No me acusen de pesimista; digo lo que creo y lo digo claro. El vascuence se va porque no puede resistir el choque porque lucha desesperadamente por la existencia contra un idioma más fuerte”²⁷¹

Algo más tarde, en abril de 1886, también en la «Revista de Vizcaya» escribe un artículo en la misma línea. Sin embargo, puede apreciarse que el tono se recrudece. Titulado *¿Vasco o Basco?* señala: “¿Hay razones etimológicas para escribir vasco con b? No, una etimología ficticia y nada más. ¿Las hay para escribir con v? Sí, hechos concluyentes”²⁷². La justificación de su postura queda clara y meridiana en este escrito: “Yo no me contenté y he pedido “hechos”; visto que no me los han dado los he ido a buscar”²⁷³.

También en su epistolario podemos encontrar referencias similares. Por ejemplo, esta indicación a Múgica, donde se puede ver claramente ese enfrentamiento que aludíamos con ese grupo de nacionalistas vascos:

“Si V. conoce ahí a alguien que se dedique al vascuence adviértale que casi todo (no todo) el vascuence escrito es mentira, que inventan vocablos que no existen por no pedirlos prestados, que alteran los vivos y reales según prevenciones falsas, que los diccionarios se hacen sin recorrer el país, sino recorriendo libros (...) Y es que aquí quieren no estudiar el vascuence sino elaborarlo, no analizar sus formas sino crear una lengua literaria, no hacer obra de ciencia sino obra política muy equivocada”²⁷⁴

Sin embargo, la concepción de Unamuno de la filología empieza a vivir tímidos cambios en 1890. Encontramos una postura algo más distante ante la filología, a la que

²⁷¹ M. DE UNAMUNO, *Del elemento alienígena en el idioma vasco*, OC IV, p.135.

²⁷² M. DE UNAMUNO, *¿Vasco o vasco?*, OC IV, p.137.

²⁷³ *Ibíd.*, p.136.

²⁷⁴ Carta a Pedro Múgica de 29 de abril de 1890. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.84.

define como “instrumento de gimnástica intelectual, escuela de lógica inductiva y sobre todo campo fecundísimo de enseñanzas psicológicas”²⁷⁵. Señala a la semiología como campo más interesante, pero partiendo de la base de que ni se dedica exclusivamente a la filología ni la entiende como fin en sí.

Esta visión de la filología aparece ya profundamente conectada con la psicología. Unamuno defiende que la ciencia filológica es un medio para el estudio psicológico del hombre y los pueblos, como bien se puede apreciar en la definición que maneja sobre el lenguaje: “Como el lenguaje es la expresión del pensamiento espontáneo del pueblo, es el reflejo más fiel de la psicología del pueblo, y la evolución del pensamiento en ninguna parte se estudia mejor que en el pueblo”²⁷⁶. Desde esta óptica es perfectamente comprensible la atención de Don Miguel siempre a la lengua hablada²⁷⁷ y el hecho de que parte de su investigación filológica se basara en la colección de términos propios del lenguaje de las distintas zonas geográficas españolas. Unamuno denuncia, como bien señala Mancho Duque, “la necesidad de una dialectología y geografía lingüísticas, como requisito previo e ineludible para delimitar las fronteras entre las áreas peninsulares y, a la vez, establecer los rasgos de la lengua de algunas obras cumbres de nuestra literatura”²⁷⁸. La relación filología-psicología es mantenida siempre por Unamuno y desde ella debemos entender afirmaciones más tardías como que “la sangre de mi espíritu es mi lengua”²⁷⁹.

Por otra parte, hay una exigencia en Unamuno de que la filología sea siempre ciencia viva y sea consciente de su servicio, de su fin:

“Siempre he creído que todo estudio tiene un fin y sin desconocer que el filólogo de profesión hace obra útil con su labor aunque se confine a la filología, creo que su obra es viva porque sirve de base para nuevas inducciones. Saber permutaciones de sonido y cambios de forma de poco vale si no se aplica algún día a algo este saber. La enorme

²⁷⁵ Carta a Pedro Múgica de mayo de 1890. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.91.

²⁷⁶ *Ibid.*, p.91.

²⁷⁷ Podemos encontrar varias recriminaciones de este estilo: “Creo que conocerá V. esta obra: Gessner, ‘Das Leonesische. Ein Beitrag zur Kenntniss der Altspanischen’. Pero si le he de decir a V. la verdad, noto en él lo que en casi todos los trabajos alemanes acerca del castellano (y del vascuence): hay ciencia, buen sentido, juicio, pero se fían demasiado de los textos y conocen mejor la lengua escrita que la hablada, se conoce que estudian desde ahí”, Carta a Pedro Múgica de 6 de mayo de 1890. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.88.

²⁷⁸ M. J. MANCHO DUQUE, o. c., p.276.

²⁷⁹ Es un verso de *La sangre del espíritu*, LXVII Soneto de Unamuno. El primer cuarteto es este:

La sangre de mi espíritu es mi lengua
y mi patria es allí donde resuena
soberano su verbo, que no amengua
su voz por mucho que ambos mundos llene.

eflorescencia de los estudios filológicos formará una ciencia robusta y sólida que servirá de base para nuevos estudios que aclaren la psicología humana y hagan que el hombre se conozca mejor cada día”²⁸⁰

Parece que esa idea de la filología “salvadora” o las posibilidades de la ciencia filológica empiezan a relajarse. Pero es a finales de 1890, sólo cuatro meses después de las cartas que acabamos de citar, cuando encontramos que la relación entre Unamuno y la filología se enfría drásticamente: afirma dedicarse al estudio obligado del griego –por las oposiciones-, la guerra civil y el carácter de su pueblo y tener el estudio de la filología olvidado: “de filología, ni una palabra, ni pizca”²⁸¹. Este abandono dice, en otra carta²⁸², en la que añade como ocupaciones el estudio de metafísica para las oposiciones, su trabajo de profesor y la redacción de *Paz en la guerra*, se debe a no tener tiempo para ella. Casi un año más tarde, en mayo de 1891, señala que esta desatención no se ha debido al desinterés y que entre sus objetivos sigue el estudio de la filología castellana:

“Deseo salir de estas lecciones que embrutecen y enmohecen e ir a una Universidad (Salamanca y Granada), allí tendré como base un sueldo por hora y pico de lección, seré independiente de padres y maestros, explicaré a mi modo y mientras cultivo mis estudios helénicos podré dedicarme a la filología neolatina. Ahora me veo obligado a desatenderla porque lo primero es alcanzar posición y estabilidad y ya que aquí (para vergüenza) no hay cátedras de filología romance tengo que optar a otras asignaturas. Una vez puesto oficial pienso (con otros, entre ellos Moguel) emprender campaña para que se instituyan en la facultad de Letras cursos de filología castellana, que buena falta hacen”²⁸³

Aquí se destapa otro punto importante en la percepción de Unamuno de la filología: la necesidad del reconocimiento oficial. Unamuno pedirá, siempre con cierta indignación, el lugar que le corresponde a la filología castellana, que es, no sólo cátedras en las universidades, sino que su estudio sea obligado en todos los hablantes, que por el hecho de ser su lengua materna parecen relegar su estudio y dedicarse a otras lenguas²⁸⁴. También hay en este llamamiento un interés personal porque, como señala

²⁸⁰ Carta a Pedro Múgica de mayo de 1890. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.92.

²⁸¹ Carta a Pedro Múgica de 1 de septiembre de 1890. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.114.

²⁸² Carta a Pedro Múgica de septiembre de 1890. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.117.

²⁸³ Carta a Pedro Múgica de 1 de mayo de 1891. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.128.

²⁸⁴ “Pero ¿usted no sabe que aquí se estudia en el Instituto una cosa que llaman latín y francés; griego, hebreo y árabe en la licenciatura de Letras; sánscrito en el doctorado?, pero... ¡castellano! Con el de la escuela basta. Un doctor en letras no tiene obligación oficialmente de entender el Poema del Cid... A

M^a Jesús Mancho²⁸⁵, es precisamente la ausencia o carencia oficial de puestos docentes de Filología Románica o Castellana lo que movió a Unamuno a opositar a la cátedra de Griego, para desde este cargo proseguir e impulsar, dentro de sus posibilidades, los estudios de Filología Española.

Unamuno ganará su cátedra en Salamanca sólo un mes después, en junio de 1891. Según su propio testimonio, ganado ya el sustento, volvería a sus ocupaciones filológicas. Pero la realidad es que no lo hizo, pero hemos de analizarlo adecuadamente en el siguiente capítulo.

3.6.3. Otros intereses.

Estos años son también el marco de otras preocupaciones reseñables para nuestro objetivo, a saber, el inicio de sus reflexiones sobre pedagogía, su estudio del “volksgeist” o “espíritu del pueblo” y las primeras convicciones políticas.

Las primeras experiencias pedagógicas suponen también el inicio de sus reflexiones respecto a la educación. Unamuno se muestra convencido de que la educación debería ser abierta, enriquecedora y capaz de aprovechar la creatividad natural, y como no encuentra nada de eso ni en su contexto ni en su experiencia personal, la mayoría de sus reflexiones son ataques. Destacan las críticas a los maestros (“tontos de capirote que ni saben ni sabrán jamás lo que es ciencia, y hablan por boca de ganso o mejor de borrico de las bellezas clásicas. ¿Qué saben ellos ni lo que es belleza, ni lo que es clasicismo?”²⁸⁶), algunas especialmente incendiarias:

“Ve y di que se puede enseñar una lengua sin una palabra de pretérito, ni de pluscuamperfecto ni de subjuntivo, ni de gerundio, y enseñarla más doctrinal, más científicamente que con gramática; caen sobre ti todos los maestros de escuela, verdugos de la niñez, sacos de gramática ramplona, ganapanes de la educación, toda esa plaga que,

otros, muy pocos, les parece otra vergüenza que no tengamos una cátedra de filología castellana, ni aun en el Doctorado de Letras”. Carta a Pedro Múgica de 17 de mayo de 1892. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, pp.156-157. En la Introducción a su trabajo sobre el Cid añade una reflexión parecida: “Antes de dar fin a esta introducción debemos expresar nuestros votos porque es establezca oficialmente en España el estudio histórico-comparativo, es decir, rigurosamente científico de nuestra lengua propia. Un doctor en Letras llega a alcanzar su grado habiendo aprobado oficialmente latín, francés, griego, árabe y hebreo, y sánscrito y sin más conocimiento casi siempre de la propia lengua, adquirido oficialmente, que la gramática perceptiva y empírica de la escuela de primeras letras. Es vergonzoso que nuestra Facultad de Letras no tenga algún curso de filología castellana, ya que no románica, estudio este último reducido a una cátedra de la Escuela de Diplomática” Cfr. M. J. MANCHO DUQUE, o. c., p.275.

²⁸⁵ “Si saco plaza, verá como seguro y en carrera me dedico a la filología castellana” *Ibíd.*, p.275.

²⁸⁶ Cfr. C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, o. c., p.79.

con la mejor intención del mundo, están haciendo un daño irreparable. Da pena ver una escuela, oír lo que les enseñan, y cómo le enseñan”²⁸⁷

También se manifiesta Unamuno contra la poca evolución en las metodologías, que acaban reproduciendo fórmulas hechas, y contra los padres (que buscan “definiciones claras como una factura, fórmulas hechas, lo mismo que a un pavo se le empapuzca con nueces enteras”²⁸⁸). Trataremos este tema más adelante, específicamente en lo relacionado con nuestra investigación, pero sirva esta breve introducción para darnos cuenta de su ya temprana preocupación por estos asuntos.

Otro de sus estudios es el “Volksgeist” o “Espíritu del pueblo”, un concepto propio del nacionalismo romántico que consiste en atribuir a cada nación unos rasgos comunes e inmutables a lo largo de la historia. Unamuno no sólo desarrolla estudios relativos a la filología y al vascuence, sino que también estudia el folklore, las expresiones culturales populares, la historia, la psicología interna del pueblo vasco... Quizá hay que reconocer en esto cierta intención romántica, pero Unamuno siempre volcó sobre estas cuestiones su afán de ciencia, convirtiéndose el País Vasco en “campo privilegiado de experimentación de la ciencia que ha descubierto”²⁸⁹.

Este “Volkgeist” es uno de los asuntos centrales en la colaboración con la prensa diaria bilbaína²⁹⁰ tratado sobre todo por medio de artículos costumbristas y artículos dedicados a problemas lingüísticos. En el discurso unamuniano respecto al País Vasco y toda la casuística relacionada es preciso resaltar dos características apreciables para nuestro objetivo.

La primera característica es, de nuevo, la confianza que Unamuno manifiesta respecto a la ciencia. El compromiso que estamos viendo que hay en estos años de Unamuno con el método científico está basado también en la certeza de sus posibilidades, no sólo en lo que se refiere a su capacidad de aumentar el conocimiento, sino a la seguridad de que este conocimiento es verdadero, por lo que no hay que tener miedo a la ciencia. Esto se puede apreciar en las dos citas siguientes, donde también

²⁸⁷ Cfr. *Ibíd.*, p.111.

²⁸⁸ Cfr. *Ibíd.*, p.79.

²⁸⁹ En esta idea insiste Ereño Altuna en la introducción a la edición de la tesis. M. DE UNAMUNO, *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, edición y notas de José Antonio Ereño Altuna, Beitia, Bilbao, 1997, Introducción.

²⁹⁰ Unamuno publica hasta 1890 en «El Noticiero bilbaíno»; de 1891 a 1893 en «El Nervión»; de octubre de 1893 a febrero de 1894 en «Eco de Bilbao» y, a partir de 1894, en «La lucha de clases», colaboración centrada ya en la propaganda socialista. Propiamente, en 1894, con Unamuno ya fuera de Bilbao, terminó una determinada manera de colaborar con la prensa diaria bilbaína. Cfr. M. DE UNAMUNO, *Escritos bilbaínos (1879-1894)*, p.10.

destaca una evidente intención crítica respecto al vasquismo. La primera cita la encontramos en una carta al Director el 20 de abril de 1886 en «El Noticiero Bilbaino» en la que Unamuno señala que “la ciencia, ni es patriótica ni antipatriótica, y la falsean los que la quieren hacer servir a fines preconcebidos. Está la verdad tan por sobre la ciencia, que de ésta nada teme”²⁹¹. La segunda, en el artículo del 25 de mayo de 1886, *Una carta*, publicado en «La Unión Vasco-Navarra», en la que afirma que “la cuestión del origen del pueblo vasco es puramente científica y nada tiene que ver con el patriotismo ni es sensato alarmarse por cosa tan baladí, pues cada cual es hijo de sus obras, y respecto a la antigüedad todos somos igualmente antiguos, pues todos arrancamos de un padre”²⁹².

La segunda característica es la apuesta por la psicología y la sociología para el estudio del “Volkgeist”. En la conferencia de enero de 1887 *El espíritu de la raza vasca* en la Sociedad El Sitio, Unamuno presenta a la psicología como una ciencia del siglo XIX, que ha progresado por su absorción por las ciencias naturales, a la que hay que remitirse, como “psicología colectiva” para indagar el alma del pueblo. En este sentido hablará más tarde de la sociología en el artículo *Cómo se escribe y para qué sirve la historia*, un escrito acerca del valor de la historia que publica en «El Porvenir Vascongado» el 4 de junio de 1889 donde reclama la necesidad de “conocer científicamente” la vida de un pueblo, para lo que habría que atender al “teatro de los sucesos, el país, el clima, su influencia en la raza, luego ésta, que es el actor, su constitución física y espiritual, su temperamento, su carácter; el medio además, los pueblos que le rodean, la acción de éstos”²⁹³. De nuevo, aparece la atención a los hechos, a la que también hace referencia cuando señala la misión de esta sociología:

“Hay que reducir los hechos a sus elementos, los más complejos a los más sencillos, la universalidad de las cosas está en ellas y no fuera de ellas mismas; hay que desenmadejar la trama; en una palabra, estudiar la evolución de los ideales, de los sentimientos y de las instituciones, verdadera embriología”²⁹⁴

Debe llamarnos también la atención en este texto la referencia al método científico y el talante evolucionista. Presenta además la necesidad de la preparación en

²⁹¹ Cfr. M. URRUTIA LEÓN, *Evolución del pensamiento político de Unamuno*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1997, p.30.

²⁹² M. DE UNAMUNO, *Escritos bilbaínos (1879-1894)*, p.99.

²⁹³ M. DE UNAMUNO, *Política y filosofía. Artículos recuperados (1886-1924)*, edición de Diego Núñez y Pedro Ribas, Fundación Banco Exterior, Madrid, 1992, p.8

²⁹⁴ *Ibíd.*, p.8.

ciencias antropológicas para hacer historia (señalando como analogía: “es querer saber bien física sin haber estudiado matemáticas”) y hace referencias continuas a Taine, a quien define como bien “nutrido de ciencia psicológica y sociológica”.

El tercer tema a destacar es la gestación de su pensamiento político. En el periodo comprendido entre 1890 y 1897 encontramos, especialmente desde 1894 a 1896, el primer momento de compromiso político de Unamuno, concretamente con el socialismo. En el siguiente capítulo debemos revisar dicho compromiso desde nuestro pertinente punto de vista, pero es preciso reseñar ahora que es en estos años donde podemos encontrar las claves de los desarrollos políticos de Unamuno, siempre de un perfil peculiar. Recordemos, como señala Cerezo, que podemos encontrar a la vez en Unamuno posturas socialistas, de idealismo humanista, planteamientos liberales e incluso ideas libertarias de fondo anarquista²⁹⁵.

En el artículo citado establece Cerezo que el positivismo militante del joven Unamuno debió corresponder con una filosofía política de signo radical, en analogía con lo que sucedía en el contexto de la época. Recordemos que el positivismo eliminaba el planteamiento de la metafísica y sentaba las bases de una visión laica y secularizadora del mundo en sentido emancipatorio. Se situaron paralelamente desde el positivismo el rechazo del absolutismo político con el rechazo del dogmatismo metafísico, convirtiéndose en la base teórica del progresismo liberal. Pues bien, este vínculo teórico entre positivismo y liberalismo había sido establecido expresamente, y precisamente, en la obra de Spencer, siendo ésta otra posible causa de su raigambre en nuestro país. Ha de destacarse el influjo de su obra *El individuo contra el Estado*, de la que señala Unamuno muchos años más tarde, en un artículo de 1933:

“Cuando oigo decir que hay que estar al servicio del Estado, de este Leviatán, como le llamó Hobbes, de ese monstruo –benéfico o maléfico- a quien nadie aún, que yo sepa, ha sabido definir bien; cuando oigo hablar de ese ídolo tanto de comunistas como de fajistas, me acuerdo de aquellos días en que nosotros, los hijos del siglo XIX, los amamantados con leche liberal, leíamos aquel librito del hoy casi olvidado Spencer –el ingeniero desocupado que dijo mi amigo Papini- que se titulaba *El individuo contra el Estado*. En él nos inculcaba lo malo que es el exceso de legislación. Éramos, más o menos, anarquistas. Queríamos creer que las heridas que la libertad hace es la libertad misma la que las cura. No nos cabía en la cabeza –y menos en el corazón- que se preguntara: “Libertad, ¿para

²⁹⁵ Cfr. P. CEREZO GALÁN, “El liberalismo libertario del joven Unamuno”, en T. BERCHEN, H. LATENBERG (ed.), o. c., p.197.

qué?” La libertad era para nosotros un para qué, una finalidad. Libertad para ser yo, yo mismo. O mejor para hacerme yo mismo”²⁹⁶

En estos años, el texto más importante es la conferencia *El derecho y la fuerza*, clave para comprobar el fondo evolucionista de su concepción social²⁹⁷, mostrando concretamente la evolución de las sociedades, que pasan de estar fundadas en el poder coercitivo de la fuerza a estar sustentadas en la cooperación o consentimiento. Esta conferencia, editada por Eugenio Luján Palma y Rosalía Luján Palma²⁹⁸, fue redactada, a juicio de estos autores, entre finales de 1886 y principios de 1887, pero no hay ninguna constancia de si fue efectivamente una conferencia dictada²⁹⁹. Ha sido también especialmente estudiada por Cerezo en el artículo que ahora referimos y a ambos trabajos recomendamos remitirse para ver a fondo los muchos paralelismos que hay entre las posturas spencerianas y unamunianas, además del fondo evolucionista, en su percepción de la sociedad. También son destacables las analogías en los procederes metodológicos de ambos pensadores: siempre partirán de los hechos y se limitan a la superficie de lo constatable.

Ahora bien, es preciso llamar la atención sobre algunas afirmaciones del texto. El primer fragmento a destacar es extraordinariamente sugerente:

“El positivismo o relativismo hoy, tan mal estudiado y mal comprendido por sus detractores, relegando al campo de lo incognoscible e inservible lo absoluto, cuando no negándolo, reconoce y acata pero combate los absolutismos todos, el monárquico y el teocrático, al absolutismo aristocrático y el democrático y sobre ellos levanta lo único real, la fuerza, que de energía del hecho va en virtud de evolución necesaria a convertirse en energía de la idea. Del vencido pasamos al convencido, de la relación de la lucha, a la relación de la voluntad, de la fuerza al derecho. No esperéis que me arroje a bucear en recónditas honduras, no esperéis que busque nada absoluto e incommovible, anterior y superior a la ley; razonaré pegado a tierra, me adscribo a esa escuela superficial porque no creo más que en las superficies y que los cuerpos sólo por sus superficies se tocan,

²⁹⁶ M. DE UNAMUNO, *Cartas al amigo*, OC VII, p.1016.

²⁹⁷ “Intereses creados a la sombra de derechos históricos, de una dependencia aceptada por el débil, impuesta por el fuerte, resultado de la incoercible evolución de los poderes sociales son los que han dado calor y origen y aún siguen dándole a las teorías sociales.” E. LUJÁN PALMA, R. LUJÁN PALMA, “‘El derecho y la fuerza’ de Miguel de Unamuno”. *Letras de Deusto*, vol. 40, nº 128, 2010, p.204.

²⁹⁸ E. LUJÁN PALMA, R. LUJÁN PALMA, “‘El derecho y la fuerza’ de Miguel de Unamuno”. *Letras de Deusto*, vol. 40, nº 128, 2010, pp.191-268.

²⁹⁹ Esto es especialmente raro porque en los periódicos bilbaínos daban cuenta rápidamente de este tipo de cosas, que solían suceder en “El Sitio”, como señala Luján en su introducción. *Ibíd*, introducción.

porque desconozco el absoluto, porque entiendo que una cosa es lo concebible, y otra muy distinta lo posible”³⁰⁰

Es probablemente uno de los textos más profundamente positivistas de Unamuno. No sólo se encarga de resaltar el valor del positivismo pese a su mala recepción, sino que se muestra inserto en la metodología positivista hasta el punto de asumir uno de los postulados –su negación de lo absoluto- como presupuesto propio. Ante la sorpresa que puede causar un texto tan comprometido y tan claro podríamos pensar varias cosas, tener al menos tres reacciones distintas queriendo entender el sentido último de este escrito. Todas ellas tienen mucho de elucubración, pero también creo que tienen un valor sugestivo a la hora de entender, en la medida en que se pueda, cuál es el proceso que sigue Unamuno y del que damos cuenta en este trabajo.

La primera cosa que podemos pensar estaría relacionada con el contexto. No hay ninguna prueba de que efectivamente Unamuno leyera esto en público. Sus editores incluso señalan que el mismo formato y la redacción del texto, a juzgar por las indicaciones y tachones, indican que no es un texto dispuesto para ser leído directamente. También es un texto de 1886, que Unamuno conservó pero que en ningún momento de los casi 40 años que todavía viviría publicó. En definitiva, podemos pensar en una cierta inseguridad respecto al texto y su contenido y que si Unamuno no lo hizo público fue porque no estaba convencido de ello. No acabaría de comprometerse con la causa.

La segunda cosa es entender esto como una contradicción más de Unamuno y asumir que no es posible que él, a juzgar por todo su desarrollo intelectual posterior, *precisamente él*, declarase esa negación” a las honduras”. Desgraciadamente, esta sería la opción más común: entender que este joven Unamuno es eso, un joven, y que los planteamientos hechos a temprana edad no son merecedores de tenerse en cuenta más que de manera anecdótica. Creo que este planteamiento ya es culpable no sólo del olvido del Unamuno previo a 1897 –del que poco a poco vamos recuperándonos-, sino de muchos prejuicios relacionados con su pensamiento, por lo que considero que esta reacción no es propia del quien quiere conocer a un autor, sino del que lee en un autor lo que quiere leer, postura que dista mucho de ser seria y científica.

La tercera y última sería precisamente de raigambre positivista. Atengámonos a los hechos. Unamuno dice esto. Podemos –y de hecho, lo hacemos- rastrear causas,

³⁰⁰ *Ibíd.*, p.200.

contextos, consecuencias, razones, ideas de fondo y posibles influencias. Pero al final, quien cogió la pluma y escribió esto fue él y esto lo que deja ver es precisamente que Unamuno, en 1886, por si no había quedado suficientemente demostrado anteriormente, era positivista. Y un positivista convencido. Evidentemente, como hemos visto y veremos, es un momento en el que también reconoce los problemas que le genera esta postura, pero es de justicia resaltar de igual manera las críticas al positivismo, que se hilan con todos sus desarrollos posteriores, como sus alabanzas, que también las hubo. Quizá si asumimos este ejercicio, podamos hacer un mejor dibujo de este joven Unamuno, donde no traicionemos su realidad en pos de justificar una génesis de lo que vendrá después.

Dicho esto, hemos de destacar alguna afirmación más en este texto, como el planteamiento que desarrolla respecto a la relación entre libertad e igualdad y la relación entre el individuo y el Estado donde mantiene tesis³⁰¹ que bien podrían ser de un convencido darwinista social:

“El peor mal es que los brazos se les atrofian; la inteligencia que se aguza con la lucha se les embota, y se va lentamente sosteniendo toda una generación de gentes que no saben servirse de sus brazos y mueren de hambre porque la providente madre les aparta de sus pechos y no hallan donde mamar. Los caracteres se rebajan cuando no hay lucha, porque la lucha y sólo la lucha educa y perfecciona al hombre”³⁰².

No hemos de olvidarnos que en todo momento estamos dentro de un contexto de evolucionismo convencido, teoría que para Unamuno adquiere realidad de hecho, como bien se puede apreciar en el siguiente texto.

“La evolución, el paso gradual y lento bajo la acción de la selección y la herencia rige el desarrollo de los seres. El evolucionismo en la práctica no es un ideal, es un procedimiento o un método. Todos somos evolucionistas porque todos por fuerza nos

³⁰¹ Las hay más polémicas: “(Sobre el Estado) Otro abuso que procede del mismo modo de ver las cosas es el abuso de las subvenciones, una de las múltiples formas del proteccionismo, que no es más que un socialismo conservador y moderado. No comprendo cómo no ha desaparecido el vicio de las subvenciones, vistos sus exigüos resultados. Se subvenciona a un músico y a un pintor, ¿por qué no a un médico o a un zapatero? Que lo subvencione un particular comprendo, una corporación no. El hombre de genio y vida, la personalidad saliente ya encuentra fuera del apoyo oficial medios para levantarse en la lucha por la vida. Luchar y más luchar, yo pido la libertad de la lucha, nada más que la libertad. Apoyar al débil es sofocar al fuerte, proteger al que no halla en su espíritu vigor, en sus potencias arranque y fuerza y fomentar en el mundo la propagación de los caracteres débiles, de los muñecos humanos, de los fantoches animados, es invertir la ley natural y sustituir a la fresca y fecunda selección de la naturaleza, la mustia y estéril selección del proteccionismo; es criar rebaños de esclavos, no individuos libres. Libertad, libertad y libertad, no pido más”. E. LUJÁN PALMA, R. LUJÁN PALMA, o. c., p.211.

³⁰² *Ibíd.*, p.212.

hemos de someter a la ley de la necesidad. (...) A veces la evolución se ve contenida, fuerzas antagónicas chocan, las pequeñas acciones y reacciones equilibradas y contenidas se van acumulando, un día llega en que el equilibrio se rompe, en que estalla la lucha y se transforman las fuerzas. No todas son componentes de una misma resultante, hay fuerzas antagónicas y opuestas en que la mutua conversión es un imposible, en que la misma evolución ocasiona la revolución”³⁰³

Aunque haremos referencia en el Capítulo 6 a esta cuestión, quede aquí el reconocimiento de este trabajo, *El derecho y la fuerza*, como uno de los más sugerentes para dar cuenta del evolucionismo en Unamuno.

3.7. FILOSOFÍA LÓGICA (1886)

Hay en estos años bilbaínos otro desarrollo de suma importancia para analizar el talante positivista del joven vizcaíno. Entre 1885 y 1886 podemos encontrar una especial dedicación a la reflexión filosófica que vierte en *Notas de filosofía*, *Filosofía Lógica* y el *Cuaderno XXIII*. Para nuestro objetivo, es especialmente interesante detenernos en *Filosofía Lógica*, una obra inconclusa que inicia don Miguel a principios de 1886, con sólo 21 años. Este escrito permanecía inédito y sólo había recibido amplias reseñas de mano, sobre todo, de Armando F. Zubizarreta, que hace una detenida presentación de él en su obra *Tras las huellas de Unamuno* y Miguel Ángel Rivero en el estudio del *Cuaderno XXIII*. Pero gracias a la edición de Ignacio García Peña y Pablo García Castillo de 2016 podemos acceder a este texto y estudiar la asimilación de Unamuno del pensamiento positivista y sus problemas.

El trabajo, de noventa y cuatro páginas, lleva el título de *Filosofía Lógica*, prueba de la influencia de Hegel y el idealismo en este joven Unamuno, pues el término “lógica” no está tratado en su sentido aristotélico, sino en su acepción hegeliana³⁰⁴. Está constituido por un Prefacio y diez capítulos que titula: I. La filosofía; II. El punto de partida; III. Lo espontáneo y lo reflejo; IV. El hecho y la idea; V. Relación entre hecho e idea. La conciencia; VI. Lo consciente y lo inconsciente; VII. El sujeto y el objeto; VIII. Lo que es y lo que existe; IX. Lo ideal. Naturaleza y origen de las ideas y X. El conocer. Clasificación de las ideas.

³⁰³ *Ibíd.* p.213.

³⁰⁴ Para tratar la relación entre Unamuno y Hegel, tema de cierta polémica, remitimos a los escritos de Pedro Ribas (P. RIBAS, “Unamuno, lector de Hegel”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 29, 1994, pp.111-122) o García Casanova (J. F. GARCÍA CASANOVA, “El hegelianismo de la inédita Filosofía Lógica de Unamuno”, *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, 27, 1993, pp.157-180).

En el texto, inacabado y de cierto carácter aforístico, deja traslucir el conflicto que vive en este momento Unamuno con el positivismo, ya que pese a apreciarse la utilización de presupuestos positivistas como punto de partida, encontramos también ciertos puntos de disensión.

Nada más empezar el texto, Unamuno deja clara su pretensión:

“Me propongo dar una explicación lógica de las nociones metafísicas, resolver el valor positivo de las nociones suprasensibles y el desarrollar su función lógica. (...) Fijar los límites entre lo real y lo ideal, separar lo que tiene un valor puramente lógico de lo que le tiene real es lo que ensayo”³⁰⁵

Y aquí precisamente aparece ya la primera crítica directa al positivismo. Recrimina el “injustificado desdén” e incluso “desprecio”³⁰⁶ que recibe la metafísica por parte del positivismo, que no tiene en cuenta que las nociones metafísicas son de gran importancia en el desarrollo del pensamiento filosófico, y, por lo tanto, hay que explicarlas, no desecharlas. Aquí Unamuno expresa sin ambages lo que a nuestro juicio es el principal problema, y por consiguiente, la que será causa primordial de su separación del positivismo. Ahora bien, se nos plantea una duda: las dos expresiones positivistas más claras que ya hemos referido son posteriores (finales 1886 la conferencia *El derecho y la fuerza* y 1888 el *Programa de Metafísica*) a estas afirmaciones. La clave, a nuestro juicio, es que pese a que reconoce problemas, aún ve posibilidades, o quizá, aún no ve alternativas mejores a sus problemas que las que ya maneja y se aferra a lo que conoce. Este joven Unamuno ya podría asumir que el positivismo nunca sería una filosofía completa, porque sus límites no eran compatibles con sus anhelos de conocimiento, pero quizá sí un camino o una metodología. De hecho, en una parte del texto señala:

“El único carácter constante y esencial de la filosofía en el curso de sus variaciones, lazo de unión que ata unos sistemas a otros es el buscar la razón de los hechos fuera de los hechos mismos. Filosofía es la explicación de los hechos por ideas puras, saliéndose de los hechos mismos. Toda la historia del desarrollo filosófico abona esta definición. Llámesele Dios, Yo, Substancia, Absoluto, Materia, Voluntad o Inconocible siempre en todo sistema filosófico que merezca el nombre de tal hay algo que se sale de los hechos.

³⁰⁵ M. DE UNAMUNO, *Filosofía lógica*, p.89.

³⁰⁶ “Las escuelas positivistas rechazan a veces con injustificado desdén las nociones metafísicas y en sus apóstoles sólo se leen palabras de desprecio para los que llaman metafísicos”. *Ibíd.*, p.89.

Donde esto falla no hay filosofía. El positivismo moderno podrá ser un método, una filosofía jamás”³⁰⁷

Dentro de las críticas al positivismo, podemos destacar que este texto, situado en el primer capítulo, se encuentra dentro de una reflexión en la que Unamuno busca distinguir filosofía y ciencia. En ese sentido, da cuenta de la evolución de las ciencias que acaban reduciendo el papel de la filosofía a una mera afirmación. Y aquí encontramos una de los primeros ataques a Spencer:

“Si por filosofía queremos entender como Spencer una ciencia de las ciencias, síntesis de los últimos resultados, el carácter no es menos falso. Para poder llamar a un orden de conocimientos ciencia se exige unidad y leyes. Si todos los últimos resultados de las ciencias queremos reducir a unidad, no será buscando su fundamento en las mismas leyes halladas, que esto será la suprema síntesis científica a que aún no hemos llegado, será en principios a priori e ideas puras”³⁰⁸

En este esfuerzo por distinguir los campos de la ciencia y la filosofía señalará que la ciencia se dedicará al hecho, siendo por tanto puramente empírica: de manera sistemática parte del hecho, lo analiza, busca relaciones entre ellos y sintetiza los análisis en leyes, convirtiéndose entonces en un reflejo de lo real. Por el contrario, la filosofía partirá de los hechos, pero para hacer “síntesis superiores a los hechos mismos”. Esto implica que la filosofía no tiene un valor real, sino lógico en cuanto a que maneja leyes y principios puramente ideales a los que da un valor absoluto (esto es, dentro de una construcción metafísica como, por ejemplo, las ideas platónicas). Sería muy interesante analizar la visión que sobre la filosofía tiene Unamuno, otro de los puntos de evolución en conexión directa con el desarrollo de su pensamiento. Valga como ejemplo cómo llega a relacionar en *Del sentimiento trágico de la vida*, filosofía con poesía.

Pero como hemos señalado, este también es un texto donde se pueden comprobar sus presupuestos positivistas, eso sí, mezclado de idealismo hegeliano y un fenomenismo sensista como el de Hume. Uno de ellos es la evidente atención a los hechos. Es ésta precisamente la tesis principal de su escrito y punto de partida de su epistemología: “No existen más que los hechos sensibles, y estos son como son y ni pueden ni deben ser de otro modo que como son”³⁰⁹.

³⁰⁷ M. DE UNAMUNO, *Filosofía lógica*, pp.93-94.

³⁰⁸ M. DE UNAMUNO, *Filosofía lógica*, p.94.

³⁰⁹ *Ibíd.*, p.91.

En varios momentos en el texto, Unamuno señala que el conocimiento se inicia en el hecho: “Parto del hecho, no de la sensación, ni de lo subjetivo, ni de lo objetivo, y el hecho de que parto ni es real, ni ideal, ni subjetivo ni objetivo, ni externo ni interno, es hecho y nada más. Todas esas determinaciones son relaciones”³¹⁰, hecho que no sólo se constituye como punto de partida, sino casi como único objeto de conocimiento: “los hechos sensibles son la única materia y el único objeto de conocimiento real”³¹¹ o “no conocemos ni podemos conocer empíricamente más que hechos”³¹².

Unamuno presenta al hecho como “lo primitivo y lo espontáneo, el hecho es lo que es y es como es”³¹³. Aquí podríamos distinguir dos afirmaciones. La primera es que “el hecho es lo que es”, esto es, el hecho existe, entendiendo como existir el “manifestarse bajo formas sensibles, ser conocido en espacio y tiempo”³¹⁴, por tanto, el hecho siempre es sensible. La segunda es “el hecho es como es”, que da cuenta de la postura realista de Unamuno respecto al hecho. El autor vasco afirma que las cosas son como nosotros las vemos, siendo casi un problema de la filosofía el plantear una opción contraria, como refleja cuando dice: “el hombre cuando no le han viciado los filósofos cree naturalmente en la realidad externa de los hechos, todos nacemos realistas por la razón sencilla de que para todo hombre no filósofo hecho y fenómeno significa lo mismo”³¹⁵. Remitimos en este punto al análisis de los editores de esta *Filosofía Lógica* en la introducción del escrito, muy interesante para ver los distintos desarrollos de este concepto.

A partir de este desarrollo, la propuesta epistemológica que presenta en *Filosofía Lógica* trata otras nociones como conciencia (“Llamo conciencia al conjunto de los hechos y las ideas, los hechos relacionados a las ideas y estas relacionadas a los hechos, es decir el conjunto de todo lo conocido”³¹⁶), lo inconsciente, la relación entre sujeto y objeto (“Sujeto es lo que está bajo las ideas, la sustancia de las ideas, es decir, el conjunto de ideas. Objeto lo que está frente a las ideas, los hechos o sea el conjunto de los hechos”³¹⁷) y la diferencia entre ser y existir. Respecto a esto último, Unamuno trata realidades metafísicas tales como alma o Dios, y su postura es clara: “lo absoluto y la

³¹⁰ *Ibíd.*, p.101.

³¹¹ *Ibíd.*, p.95.

³¹² *Ibíd.*, p.95.

³¹³ M. DE UNAMUNO, *Filosofía lógica*, p.99.

³¹⁴ *Ibíd.*, p.126.

³¹⁵ *Ibíd.*, p.101.

³¹⁶ *Ibíd.*, p.115.

³¹⁷ *Ibíd.*, p.121.

existencia son cosas que repugnan”³¹⁸. Partiendo, como parte de que sólo la existencia de los hechos es evidente y axiomática, queda claro que estas ideas no son evidentes ni axiomáticas y, por lo tanto, necesitan pruebas que demuestren que su existencia es necesaria a los hechos mismos:

“Para probar que (dios y alma) son más que ideas precisa probar que su existencia es necesaria³¹⁹ a la de los hechos. Quiero decir; que sin admitir la existencia objetiva de esas ideas no se pueden explicar los hechos, y que con ellas se los explica. Para probar la existencia de Dios hay que probar: que sin Dios no se puede explicar el mundo; que con Dios se explica. No basta que yo no conciba los hechos sin tales o cuales realidades superiores a los hechos, esto sólo indica que en el orden de mis ideas esos principios son necesarios, y el orden de mis ideas no es el orden de los hechos. Hay que no confundir el orden real con el ideal, y de que yo no conciba el mundo sin Dios no se deduce que el mundo no pueda ser concebido sin Dios.

He dicho que hay que probar que estos principios son necesarios a los hechos, es decir, que su opuesto es inconcebible.

Para probar a Dios hay que probar que el mundo sin Dios es un absurdo y una cosa contradictoria.

Si el mundo se explica sin Dios, Dios sobra y sobra también si el mundo no se explica con él.”³²⁰

Este último texto es enormemente relevante si recordamos que pretendía, desde el positivismo, abrir una puerta a las realidades metafísicas, a diferencia de Comte, pero su desarrollo le lleva por otros derroteros. Podemos imaginar entonces el enfrentamiento intelectual que vivía nuestro autor. Por una parte, su línea empirista, positivista o fenomenista, que le lleva a plantear una rigurosa epistemología en la que parte de reducir el problema del conocimiento al régimen de los hechos. Esto generará en él una visión de la ciencia como mejor modelo de conocimiento y cierta desconfianza en las ideas. Por otra parte, su intención metafísica, que le hará ser consciente de lo insuficiente de este régimen de los hechos para dar respuesta a sus aspiraciones.

Antes de terminar este repaso, somero en tanto y cuanto nos debemos a nuestro estudio y habiéndonos centrado en lo que a éste consideramos que corresponde, hay al

³¹⁸ *Ibíd.*, p.127.

³¹⁹ El subrayado es de Unamuno.

³²⁰ *Ibíd.*, p.127.

menos dos cosas que llaman nuestra atención y que podrían ser buen ejemplo de las “huellas” del positivismo que hayamos en Unamuno. La primera es la “organicidad”, la “carnalidad”, de muchas de sus explicaciones. Valga como ejemplo su explicación de lo que es una idea inconsciente, que tiene una notable influencia de la psicología del momento:

“Lo que llaman idea inconsciente es la impresión orgánica que no llega al límite de la conciencia y las combinaciones de estas impresiones que tampoco llegan. Un movimiento o vibración externa obra sobre el organismo, llega al cerebro por los nervios, fíjase en una célula donde se convierte en movimiento interno, he aquí una idea. Si este movimiento recibido por no alcanzar cierta intensidad no entra en el nexo de ideas, sentimientos y deseos que llamamos yo, es un hecho inconsciente. Si esta vibración llega a la célula, se convierte allí en movimiento interno (estático o equilibrado), pero pasa de cierta intensidad, ya la célula no recibe mayor tensión, y el resto de la vibración recibido rompe el equilibrio y en forma de movimiento externo o dinámico obra sobre las demás células, hay acciones y reacciones, se establecen resultantes, analogías y de aquí nace la red de representaciones relacionadas que llamamos conciencia.”³²¹

La segunda es que en el texto no sólo hay citas, más o menos críticas a filósofos como Descartes, Hegel, Luis Vives, Hartman, Fichte y el ya citado Spencer, sino también referencias científicas a los planteamientos de Wundt³²² o Maudsley³²³. De nuevo, no sólo una buena prueba del conocimiento de Unamuno, sino del sinsentido que es mantener que pudiera rechazar la ciencia cuando no sólo está al día de sus avances, sino que los incluye en sus propias reflexiones. Esta dualidad se mantiene más adelante en *Del sentimiento trágico de la vida*, cuando distingue a la filosofía de la ciencia o cuando ensaya una filosofía a partir de la ciencia en el final de su *Discurso sobre Darwin*³²⁴.

Acabaremos esta reflexión acerca de *Filosofía Lógica* con un dato que, sobre el contexto de redacción de la obra, apunta Zubizarreta. Señala que, en enero de 1886, antes de redactar este trabajo, Unamuno visita a su novia, Concha, en Guernica, visita durante la que va a sufrir “grandes conmociones intelectuales y religiosas”. Éstas se

³²¹ M. DE UNAMUNO, *Filosofía lógica*, p.118.

³²² *Ibíd.*, p.134.

³²³ *Ibíd.*, p.110.

³²⁴ Nos referimos a M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, pp.93-125.

deben a la incapacidad de explicar científicamente su sentimiento de amor: constatar que el amor es una realidad irreductible a una explicación racional que lo mutila necesariamente, porque el amor postula inmortalidad. Una buena muestra de la lucha que comentamos son los versos que encuentra Zubizarreta, que fecha días antes de la redacción de esta *Filosofía lógica* y que dicen:

“La frente sobre el polvo del camino
Junto a la inmensa mar,
Muriéndose de sed un peregrino
Clamaba a más clamar
“¡Pide” ¿De mí qué quieres?” le decía
A Dios “¡pide! Tuyo es mi corazón”
Callábase el Señor y el mar seguía
Con monótono ritmo su canción”³²⁵

Empezamos a ver ese “querer creer” tan unamuniano, esa necesidad de realidad salvadora y su angustia ante el silencio de Dios. Y es esta experiencia la que precisamente le “exigirá” buscar otras filosofías.

3.8. CONCLUSIONES.

Hay muchas cuestiones en estos años bilbaínos que no hemos podido tratar aquí y que son necesarias para un mejor análisis del joven Unamuno. En lo que a nuestro objetivo respecta, reseñar sobre todo cierta vuelta a la fe, como bien anticipaban esos versos que hemos reproducido. Hacia 1888 el pensador vasco decide volver a la fe, pero una fe que tras el proceso de racionalización y depuración de dogmas, tiene el emotivismo como punto definitorio. Señalará Cerezo que “el agnosticismo teórico deja paso a un fideísmo emotivo, fundado en necesidades cordiales y vitales”³²⁶. Son estos años –de 1888 a 1891- años de angustias y congojas, que define como “una continua serie de fracasos y contrariedades; he pasado meses larguísimos en Madrid y sólo he recogido enseñanzas duras, experiencias tristes y motivos para el peor de los escepticismos”³²⁷. De todo ello se intenta desprender refugiándose en el estudio de lo que él reconoce como su última oportunidad: las oposiciones a la cátedra de griego de la Universidad de Salamanca, a las que solicitó participar el 16 de mayo de 1889. 1891

³²⁵ A. ZUBIZARRETA, o. c., p.29.

³²⁶ P. CEREZO GALÁN, o. c., p.151.

³²⁷ Carta a Pedro Múgica de abril de 1890. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.81.

será el año en el que cambie esta circunstancia vital: el 31 de enero se casa, por fin, con Concha y el 7 de junio se confirma su nombramiento como catedrático. Se inicia entonces su vida en Salamanca y, con ello, nuevos desarrollos.

Antes de pasar al siguiente capítulo, es importante recuperar algunas ideas expuestas a lo largo de estas páginas. En primer lugar, recordar que el rango temporal reflejado en este capítulo, a saber, de 1880 a 1891, incluye el desarrollo positivista de Unamuno, aunque convenimos en centrar más propiamente el inicio de esta relación intelectual entre 1881 y 1882 y fijaremos su fin en 1895, estableciendo como temporada de positivismo más extremo de 1885 a 1888.

En este desarrollo positivista podemos dar cuenta de que el paso por el positivismo fue consciente, decidido y defendido, como demuestran no sólo sus enfoques sino también citas concretas. Especialmente reseñable es la exigencia del método científico, la fidelidad a los hechos y la confianza en la ciencia y sus posibilidades, no sólo como vía para aumentar el conocimiento sino para generar un conocimiento verdadero que se instituya como arma contra la mitomanía.

Eso no quita que Unamuno sea consciente de los problemas que encuentra en esta visión, relacionados sobre todo con la compatibilidad entre positivismo y metafísica. Ahora, la clave es que la solución que a esa problemática da no es el abandono –que sí será la solución ulterior– sino un intento de conciliación. El espejo en el que se mira son los desarrollos de positivistas como Herbert Spencer y Roberto Ardigó, de quienes observamos no sólo influencias, sino referencias directas de carácter positivo. Por lo tanto, no es cierto que la relación de Spencer con Unamuno siempre sea de crítica furibunda. Dicho lo cual, Salamanca nos espera.

CAPITULO 4

CRÓNICA DE UNA CRISIS ANUNCIADA.

SALAMANCA, 1891-1898.

4.1. INTRODUCCIÓN.

El domingo 12 de julio de 1891 viaja Miguel de Unamuno a Salamanca para tomar posesión al día siguiente de su cátedra de griego. Pasa el verano en Bilbao, incorporándose a sus clases en la Universidad de Salamanca el 2 de octubre de 1891. No hemos de esperar mucho para ver en toda su expansión el talante unamuniano en su nuevo destino: entre el 13 y el 30 de octubre publica en «La Libertad» unas duras críticas hacia el discurso de apertura del año universitario, que pronunció el 1 de octubre Enrique Gil y Robles, catedrático de la universidad y líder tradicionalista de la zona. Es este el inicio de un periodo salmantino en el que, además de configurar su hogar en una ciudad que cada vez le es más querida, se incorpora a todas las polémicas políticas y sociales del momento, habidas especialmente en las filas católicas.

Queda justificada la consideración de una nueva etapa en la vida de Unamuno y con ello, un nuevo tramo en su desarrollo intelectual, del que esperamos dar cuenta a lo largo de estas páginas, respetando siempre el particular punto de vista que configura nuestro recorrido: el de su relación con la ciencia. Nuestro punto y aparte lo haremos en 1898, año en el que constatamos los rasgos del cambio en Unamuno tras sufrir, en el mes de marzo de 1897, su mayor crisis vital, que, pese a no ser la única, tuvo un gran calado en su vida y en su producción filosófica y literaria.

Destacamos, para nuestros intereses, en este periodo que comprende de finales de 1891 a 1898, fundamentalmente un acontecimiento, una obra y una desgracia. El acontecimiento es su entrada en el socialismo. La obra, *En torno al casticismo*. Ambas merecerán epígrafe aparte. La desgracia es la enfermedad de su tercer hijo, Raimundo, al poco de nacer. Unamuno había estrenado la paternidad el 3 de agosto de 1892 con Fernando, al que poco tiempo después, el 13 de enero de 1894 se uniría Pablo. Dos años más tarde, el 7 de enero de 1896 nace Raimundo, que sufre, a los pocos meses, el ataque de meningitis y la hidrocefalia que le desahuciarán en junio de ese año. La familia queda entonces esperando la muerte del pobre niño, circunstancia que se ve algo aliviada con el nacimiento el 2 de junio de 1897 de la primera niña, Salomé. A la

desesperanza de Unamuno con este tema han de unirse los problemas económicos que acucian a la familia especialmente desde 1896 y de los que no salen hasta 1899.

A mi juicio, el hilo conductor de esta etapa es su interés, casi urgente, por cambiar la sociedad española, vivido desde dos enfoques. El primero tiene una intención explicativa e interpretativa de la realidad de España y se ve no sólo en *En torno al casticismo*, sino también en su aplicación de las leyes de la evolución a las sociedades modernas, sobre todo en cuestiones económicas, punto fuerte de su socialismo científico. El segundo, es la llamada a la acción, clave de una de sus críticas más fuertes a la ciencia que acabará siendo una de las causas del cierto abandono que sufre su relación con la filología en estos años. En el fondo, como la intrahistoria del mismo Unamuno, también hemos de tener en cuenta que nos movemos en años en los que cada vez emerge más y se vive con más angustia el conflicto entre razón y fe. La apuesta por la razón había relegado a la fe, desde un punto de vista personal, y al problema religioso, desde un punto de vista intelectual, a un plano secundario, que ahora emergía, demostrando no estar tan resuelto como se suponía. Comprobamos como surgen cada vez más referencias a estos asuntos, de la misma manera que encontramos cada vez más problemas en su apuesta por la razón, vehiculada en gran medida a través de la propuesta positivista. Razón y fe en Unamuno es uno de los temas más estudiados dentro de su filosofía y no vamos a poder detenernos más que en lo que resulte clarificador para el tema objetivo de nuestro estudio; pero, precisamente, para entender el contexto en el que nos encontramos tenemos que tener siempre en cuenta que este es un pensamiento en una precaria balanza, cuyo eje no tarda en saltar.

En lo relativo a este periodo, cuyos límites temporales hemos fijado entre el 1891 y 1898, iniciamos el recorrido haciendo una reflexión de su labor como traductor, uno de los trabajos que mantiene en estos años. A continuación haremos una distinción en tres etapas: 1891-1894, 1894-1896 y 1897-1898, división que se explicará en el desarrollo del texto y que se basa principalmente en su relación con el positivismo. Terminaremos el capítulo con nuestro acercamiento a la crisis y sus consecuencias.

4.2. UNAMUNO COMO TRADUCTOR.

Si hay algo que hemos destacar en este periodo en el que ahora nos detenemos es en la labor como traductor de Unamuno, que se inicia en 1892. Don Miguel dominaba por aquel momento, además de las lenguas clásicas, el alemán, el francés y el inglés,

habilidad a la que bien podía sacar rendimiento con esta actividad. Estos conocimientos se deben, sobre todo, a su interés por las literaturas extranjeras que habían de ser leídas en sus lenguas originales, cosa que, por otra parte, siempre preferirá Unamuno.

La configuración de Unamuno como traductor se debe, sobre todo, a las necesidades económicas. Estos trabajos podían aumentar unos ingresos cada vez más imprescindibles por el crecimiento progresivo de la familia, las autoediciones de sus obras y la inversión en su biblioteca. Ahora bien, era un esfuerzo que no estaba bien pagado, que no le compensaba y que abandonó conforme su nombre fue ganando reconocimiento social y resultaron más productivas sus publicaciones periódicas. A este respecto, es muy interesante el fragmento que rescata Laureano Robles del artículo *De vuelta*, publicado en «Las Noticias» de Barcelona en 1902:

“Y ahora, al observar que vuelvo a repetir fórmulas que estampé al principio de estas líneas, caigo en la cuenta de que se me va acabando la cuerda de este artículo, porque si bien se me ocurre algo más, la ley de la economía literaria exige que distribuya mis ideas entre diversos escritos y no que las conglomere todas en unos pocos. Hay que saber distribuir los pensamientos además y luego saber alargarlos y ponerles variaciones.

Esto de la economía no es más –ya lo habrás comprendido- que una de tantas farsas como inventamos los escritores para disfrazar con supuestos preceptos literarios razones de orden económico, pero de orden económico pecuniario. El que un tema tenga cinco o tres actos no responde a razón alguna estética, sino a que así se cobra más. Y del mismo modo esto de distribuir y alargar mis ideas no es para que las recibas mejor dispuestas, sino porque si las meto en un solo artículo, cobre por el x y si las distribuyo en tres, cobro 3 x, y es evidente de toda evidencia que si con x me mantengo dos días con 3 x me mantendré seis días y yo tiro a mantenerme sobre la tierra el máximo número de días posible. De por qué tiro a esto te enterarás otro día, lo cual me dará ocasión para otro artículo, que es lo que voy buscando”³²⁸

Ahora bien, es una labor que Unamuno recibe con agrado pese al mucho tiempo que le ocupa (“A mi cátedra, mis lecturas y trabajo en telar, se une la tarea de traducción, que me dan constante labor”³²⁹), entre otras cosas porque formaba parte de su práctica habitual mucho antes de sacarle partido económico. Además de la razón reseñada más arriba, Unamuno usaba la traducción como método de aprendizaje y, por

³²⁸L. ROBLES, “Unamuno traductor de Th. Carlyle”, *Daimon: Revista de Filosofía*, 10, 1995, p.12.

³²⁹ Carta a Pedro Múgica de 1 de febrero de 1894. S. FERNÁNDEZ LARRAIN, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*. Ediciones Rodas, Madrid, 2ª edición, 1972, p.197.

voluntad pedagógica, como ejercicio para sus alumnos. Reconocía el alto valor pedagógico del ejercicio ya que, como le cuenta a Múgica, “al tener que verter un pensamiento de una lengua a otra, se penetran las dos lenguas y el pensamiento mismo”³³⁰. También en carta a Maragall encontramos este fragmento:

“(La traducción) como ejercicio es admirable, pues me obliga a hacer míos sentimientos e ideas de otros. El traducir - por libre impulso, claro está - es lo que más enriquece el espíritu. Después de haber acabado una de esas traducciones me siento más yo, acrecentado con lo que ellos me han dado. Porque cada amigo que cobro - y hago amigos míos a quienes traduzco - me sirve más aún que por lo que de sí me da por lo que de mí mismo me descubre”³³¹

Traduce entonces por placer dramas de Shakespeare, poemas de Shelley, *La honra* de Hermann Sudermann (que más tarde publicará en «El Nervión»)... Se ofrece incluso a traducir para «La Lucha de Clases» como demuestra la carta de Pablo Iglesias³³² en la que el político agradece su disposición a traducir del alemán, inglés, francés o italiano, así como le toma la palabra para encargarle aquello de interés que reciban sobre todo en las dos primeras lenguas. También un buen ejemplo es su ofrecimiento, en 1902, de revisar, mejorar y completar la traducción que de manera imperfecta había hecho Ciro Bayo y Rodríguez Serra de *La cuestión agraria*, del socialista alemán Kautsky³³³.

Unamuno empieza como traductor con dos traducciones con arreglos de Edgar Allan Poe, *La carta sustraída* y *Enterrada viva* para «El Noticiero Bilbaíno» en 1882³³⁴, pero es propiamente diez años más tarde, en 1892 y hasta 1901³³⁵ cuando

³³⁰ Cfr. C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, *Miguel de Unamuno. Biografía*, Taurus, Madrid, 2009, p.129.

³³¹ Carta a Maragall de 13 de diciembre de 1906. M. UNAMUNO, *Epistolario y escritos complementarios. Miguel de Unamuno y Maragall*, Editorial Seminarios y Ediciones, Madrid, 1971, p.46.

³³² Pablo Iglesias, en una carta del 23 de mayo de 1895, señala a Unamuno: “Le agradezco el ofrecimiento que nos hace de traducir lo que necesitamos del alemán, inglés, francés o italiano. Del francés, aunque mal, nosotros podemos hacerlo, y un poco del italiano; pero de los otros dos idiomas con seguridad le molestaremos cuando traigan algo importante los periódicos que recibimos.” Cfr. D. GÓMEZ MOLLEDA, *El socialismo español y los intelectuales Cartas de líderes del movimiento obrero a Miguel de Unamuno*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1980, p.145.

³³³ Todo este asunto está tratado en artículo de L. ROBLES, “Kautsky, Unamuno y La Cuestión Agraria (un texto poco conocido)”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 40, 2005, pp.153-162.

³³⁴ Cfr. M. A. RIVERO GÓMEZ, *Primeros esbozos filosóficos de Miguel de Unamuno (1864-1891)*. Trabajo de Grado. Universidad de Salamanca. Facultad de Filosofía, 2004, p.82.

³³⁵ M. GARCÍA BLANCO, “Unamuno, traductor y amigo de José Lázaro”, *Revista de Occidente*, 19, 1964, pp.98-99. Sitúa García Blanco dos modalidades del quehacer como traductor de Unamuno: por libre impulso y con finalidad económica. Sitúa el inicio de la primera anterior a 1884 y la segunda en 1889 con una traducción de los “Reiseskizzen aus Biscaya” de Humboldt y propiamente en 1893, con los encargos de «La España Moderna».

asume esta ocupación de manera seria. En este periodo de tiempo traduce, con seguridad, quince títulos. En término medio, dos al año, que le dieron, alrededor de 500 pesetas anuales. Para ser conscientes de cuánto supone esto para don Miguel, tengamos en cuenta que su sueldo anual como catedrático era de 3.500 pesetas³³⁶, por lo que gracias a este trabajo ganaba casi dos nóminas más, cantidad nada desdeñable.

Es en 1893 cuando comienza su colaboración con José Lázaro Galdiano, editor madrileño propietario de la editorial «La España Moderna» y de la Revista del mismo nombre. Es probable que se deba a la petición que Lázaro Galdiano le hace a Múgica de traducir la obra del alemán Ferdinand Wolff *Historia de las Literaturas Castellana y Leonesa*, petición que fue rechazada, no sin antes recomendar a su amigo Unamuno. Éste sí aceptó el encargo aún a sabiendas, como el mismo editor le explica claramente en carta del 29 de noviembre de 1893, de que estaría muy mal pagada.

El siguiente encargo, también en 1893, fue *La Beneficiencia* de Spencer, inicio de la serie de traducciones de Unamuno sobre dicho autor. Este tema ha sido trabajado por Nazzareno Fiorasso³³⁷ en su artículo *Unamuno, traductor de Spencer*³³⁸ que hace un esfuerzo de datación de estas obras que reproducimos a continuación por su interés. Hay seis obras de Spencer que traduce Don Miguel. La primera es, como hemos dicho, *La Beneficiencia*, que en realidad son las partes V (*Negative beneficence*) y VI (*Positive beneficence*) de *Principles of Ethics*, publicados entre 1881 y 1893 y traducidos por Unamuno a finales de 1893 y principios de 1894. Las otras cinco son *El progreso. Su ley y su causa*, *De las leyes en general*, *Exceso de legislación*, *El organismo social* y *Ética de las prisiones*, que en realidad corresponden con la obra de tres tomos de 1891: *Essays scientific, political and speculative*. El orden en el que las hemos ido citando es el mismo que el de publicación, pudiendo especular con que *De las leyes en general* y *Exceso de legislación*, son de 1895, y las dos últimas, *El organismo social* y *Ética de las prisiones*, de 1900, ya que junto al nombre de Unamuno, aparece su cargo de rector de la universidad, al que accedió en ese año. Ahora bien, Fiorasso señala que estas

³³⁶ Cfr. C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, o. c., p.116. Como catedrático, según acredita la nómina que se guarda en CMU 121/21, ganaba 3.900 pesetas anuales, 325,47 al mes.

³³⁷ N. FIORASSO, “El giovani Unamuno. Genesi e maturazione del suo pensiero filosofico”. Tesis doctoral. Università di Verona, 2006.

³³⁸ N. FIORASSO, “Unamuno traductor de Spencer”. *Actas del Congreso Internacional "La filosofía de camino entre las lenguas: Pensar la traducción"*, de la Universidad Carlos III de Madrid, 2012.

Consultado en http://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/18546/unamuno_fioraso_PT_2012.pdf?sequence=1 el 10 de abril de 2017.

traducciones estaban listas a finales de 1894 a juzgar del pago en esa época de dos mil reales de los cinco mil prometidos, cuenta que fue satisfecha en febrero de 1895.

Relacionado con Spencer, también encontramos la traducción del *Resumen de la filosofía de Herbert Spencer* de F. Howard Collins, que suele datarse en 1896. Además, traduce para «La España Moderna» la *Historia de la Revolución Francesa* de Thomas Carlyle, *Historia de la economía política* de John Kells Ingram, *Sumario de Derecho Romano* de W. A. Hunter y *Estética expuesta en lecciones al alcance de todo el mundo* de Carl Lemcke³³⁹. Nos interesa especialmente la traducción que le encarga en carta del 24 de noviembre de 1894, Lázaro Galdiano: “Le envío a usted la última edición de la *Física* de Balfour para que me la traduzca, y si no tiene usted seguridad de traducirla bien, por tratarse de una ciencia que tal vez no le sea grata, dígamelo y le enviaré una *Estética*”³⁴⁰, encargo que Unamuno aceptó porque hay otra carta del 12 de enero de 1895 donde señala el editor haber recibido la traducción.

En lo que a nuestra investigación compete, además de constatar, una vez más, el conocimiento que Don Miguel poseía de ciencias como la física para enfrentarse a traducciones técnicas, sin duda la pregunta a plantear es si esas traducciones fueron escogidas por él. Ha quedado claro en las citas anteriores que Unamuno no es un mero traductor, en el sentido de quien recibe la obra y la traduce, como un objetivo más en su trabajo, sino que de verdad se implicaba con la obra. Por ello resulta especialmente revelador poder conocer el procedimiento de elección de las mismas, puesto que nos daría mucha información acerca de sus intereses en ese momento. Ahora bien, teniendo siempre presente que se trata de una actividad económica, suponemos que el editor también miraría el posible rendimiento comercial de la obra en cuestión. En otras palabras: es razonable pensar que a Lázaro Galdiano no le iba a temblar el pulso para decirle que no a Unamuno por mucho que éste recomendara una traducción. Encontramos que esto efectivamente ocurre cuando, a la sugerencia de Don Miguel en 1894 de traducir los poemas de Leopardi, Lázaro Galdiano declina el ofrecimiento para «La España Moderna», pero le invita a su publicación en «Revista Internacional»³⁴¹.

³³⁹ Las obras de Ingram y Hunter son recomendación del propio Unamuno, tal como demuestra el fragmento de la carta que le envía Lázaro Galdiano y recupera para su artículo “Unamuno traductor” Carlos Serrano: “De todos los libros que V. cita, prefiero que, por el pronto, haga V, el Manual de Historia de la Economía Política de Ingram y el Manual de Derecho Romano de Hunter” Cfr. C. SERRANO, “Sobre Unamuno traductor”, en A. D. KOSSOFF, R.H. KOSSOFF, G.RIBBANS, J. AMOR Y VÁZQUEZ (ed.), *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: 22-17 agosto 1983*. Ediciones Istmo, Madrid, Vol 2, 1986, pp.586-587.

³⁴⁰ M. GARCÍA BLANCO, o. c., p.120.

³⁴¹ C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, o. c.p.137.

Respecto a la respuesta a la pregunta, no necesitamos más que irnos de nuevo al testimonio de Unamuno. Siempre declara haber llevado la labor de traducción “por gusto” y con obras escogidas por él o que podían corresponder a su interés del momento. Concretamente, sobre las traducciones de Spencer, Carlos Serrano en su artículo *Sobre Unamuno traductor*, recupera dos datos iluminadores, dos cartas de Lázaro Galdiano a Unamuno, una, del 9 de agosto de 1894 donde le advierte que “en unos meses no publicará nada de Spencer” y otra, del 7 de enero de 1896, donde dice “Puede V. traducirme el *Resumen de la filosofía* de Spencer, pero como es obra larga necesito para mi cálculo saber cuándo estará concluida. Ya ve V. cómo procura complacerle su amigo afmo”. Esta última frase resulta especialmente valiosa para sustentar la tesis de que Unamuno era quien proponía traducir a Spencer o, en este caso, lo relacionado con él. La idea de que al menos algunas de las traducciones que hizo Unamuno fueron propuestas por él, también puede verse en la carta de Lázaro Galdiano de fines de 1900 que cita García: “De todos los libros que usted me cita, prefiero...”³⁴²

Así, comprobado el listado de sus traducciones, podemos constatar, de entrada, que el interés por el positivismo sigue presente en Unamuno. Cierto es que este Unamuno no es el joven Unamuno de la etapa anterior, que leyó esas obras años antes con la suficiente devoción como para considerar a Spencer uno de sus padres intelectuales, pero es un Unamuno aún interesado en el positivismo, aunque desde otros enfoques, concretamente, el afán de conocer las leyes de la evolución de las sociedades modernas, y en particular, las económicas, con miras a un cambio en la sociedad española que cree, en este momento, que puede venir de la mano del socialismo.

Se nos podría rebatir que el dedicarse a traducir a Spencer era una decisión cómoda: conocía al autor y no le iba a suponer más problema poner en español lo que ya había trabajado durante años anteriores. Pero esta visión de un Unamuno acomodaticio choca radicalmente con la imagen que tenemos de él. A mi modo de ver, don Miguel quiso mantener vivo a Spencer por el interés que nunca le negó, ahora bien, con un talante crítico, más interesado en rebatir su pensamiento. Por otra parte, si Unamuno renegara en estos momentos de Spencer, jamás lo hubiera traducido porque, en definitiva, traducir es difundir, es hacer que llegue a más gente de la que hubiera llegado en el caso de haber permanecido exclusivamente en inglés.

³⁴² M. GARCÍA BLANCO, o. c., p.103.

Por tanto, consideramos que Spencer sigue, en 1893 y 1894, estrechamente vinculado con las preocupaciones unamunianas. Ahora bien, como decimos, iniciándose una visión crítica, de la que daremos cuenta a continuación.

4.3. 1891-1894: EL INICIO DE UNA CRÍTICA.

Tras el paréntesis abierto para considerar la labor de Unamuno como traductor, hemos de volver atrás para analizar más adecuadamente la relación entre Unamuno y el positivismo en estos primeros años de la década, una relación que se mantiene pero que sin duda se va enfriando.

Ya instalado en Salamanca, Unamuno escribía una carta el 4 de octubre de 1891 a su amigo Múgica en la que daba cuenta de los planes que tenía:

“Tengo ánimo de trabajar, en mi cátedra y el griego ante todo y sobre todo, en mi eterna novela después y en otros trabajos, pues el tiempo no creo me falte. Tengo que enviar de cuando en cuando articulillos a «El Nervión» pues me los pagan. Ya encontraré ratos para proseguir mis estudios románicos”³⁴³

Podemos pensar que Unamuno, ya con la tranquilidad de verse asegurado el sustento, lejos de las polémicas de Bilbao y viviendo por fin con Concha en Salamanca, optaría por asegurarse una existencia cómoda. Efectivamente, se dedica a la redacción de *Paz en la Guerra*, a preparar sus clases y ampliar sus conocimientos de lengua griega y a cumplir con sus encargos tanto en las publicaciones como en las traducciones. Pero no podemos hablar de tranquilidad, porque sólo 9 días después de esta carta de Múgica, iniciaría la publicación –bajo seudónimo, eso sí– de la serie de artículos titulados *Un nocedalino desquiciado*, que como hemos dicho antes, eran fuertes diatribas contra Gil y Robles. Su tribuna era el diario «La Libertad», un periódico promovido por un grupo de profesores universitarios liberales y republicanos como Pedro García Dorado y Enrique Soms y Castellín que había iniciado su andadura el 1 de mayo de 1891. Unamuno les conoció en su toma de posesión y su colaboración no se hizo esperar, apareciendo por primera vez en julio de 1891. «La Libertad» apenas se mantiene durante 15 meses, sustituyéndose por «La Democracia», que no corre mejor suerte, puesto que nace el 2 de enero para morir el 1 de septiembre de 1892. Unamuno tiene un total de 47 publicaciones entre los dos periódicos, la mayoría de ellas firmadas con

³⁴³ Carta a Pedro Múgica de 4 de octubre de 1891. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.138.

seudónimos como Unusquisque o Heteros, con las que se incorpora en las contiendas políticas locales provocando a figuras del momento como el padre Cámara. Para nuestros objetivos, podemos destacar en esta serie de escritos dos artículos que sí dan pruebas del talante positivista de Unamuno.

La primera publicación a destacar, en «La Libertad» del 3 de noviembre de 1891, se tituló *Observaciones*. El artículo comienza con la apreciación de que tolera menos un hombre que le tengan por tonto a que le tengan por perverso o granuja, pues esto le presupone cierto ingenio. Afirma Unamuno que “Todo esto, que es un hecho, es así porque debe ser así”³⁴⁴ y da paso a una reflexión con un fuerte cariz darwinista: “El hombre naturalmente da más valor en la vida práctica a todo aquello que le ayuda en la lucha por la vida misma, que a lo que le acerca al ideal moral humano. Antes que nada es egoísta. Todo lo demás es hipocresía social y conveniencia”³⁴⁵. La adaptación y la lucha por la vida relacionadas con los valores morales y la convivencia social, en la que establece varias gradaciones, está presente en este texto.

El segundo artículo lleva el título *Estudios psicológicos y Estudios críticos* y se publicó en «La Democracia» el 10 de febrero de 1892. Firmado con seudónimo (U.), es una reseña a *Estudios psicológicos y Estudios críticos*, obras del filósofo, psicólogo y pedagogo español Urbano González Serrano. Valora en él Unamuno la labor constante para hacer una exposición fiel y libre del estado actual de la psicología. Aprovecha entonces Unamuno la oportunidad para decir lo siguiente:

“¡Buena falta hace que se popularicen algo más tales estudios! El desvío a los estudios psicológicos tiene su principal raíz en la segunda enseñanza, pues salen los muchachos de ella hastiados de las logomaquias que les hacen aprender, desorientados y sin la más remota idea de lo que es psicología. (...) Y lo que se estudia bajo el nombre de psicología será cualquier cosa, muy buena acaso, pero no es psicología”³⁴⁶

Aparecen, en el mismo momento, dos de las preocupaciones que señalábamos en la anterior etapa: las críticas a la educación y el interés por la psicología. Sigue demostrando Unamuno estar formado en esta ciencia, que como veremos, siempre

³⁴⁴ M. DE UNAMUNO, *Observaciones*, en M. URRUTIA LEÓN, *Miguel de Unamuno desconocido. Con 58 nuevos textos de Unamuno*. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2007, p.37.

³⁴⁵ *Ibíd.* p.37.

³⁴⁶ M. DE UNAMUNO, *Estudios psicológicos y Estudios críticos*, en M. URRUTIA LEÓN, *Miguel de Unamuno desconocido. Con 58 nuevos textos de Unamuno*, p.46.

ocupa un primer término en sus preocupaciones científicas. Fruto de esta formación son las siguientes críticas:

“¡Vergüenza es que corra por esos mundos una psicología de un P. Mendive, donde, entre otros innumerables despropósitos, se dice que no pueden vibrar los nervios, porque para ello deberán estar sujetos por sus extremos y tirantes”. Esto aparte de que eso de la vibración es una metáfora simple. De sus exposiciones y refutaciones de doctrinas, más vale no hablar, porque o no las ha leído o no las ha entendido. ¡Corre por ahí cierta refutación de la psicología celular de Haeckel! Solamente el escoger ese librito tomándolo por reflejo fiel de la moderna psicología basta para juzgar al autor!”³⁴⁷

Recuperamos este texto porque es la primera invectiva directa que encontramos contra Haeckel. Ernst Haeckel (1834-1919) fue un naturalista y filósofo alemán que popularizó el trabajo de Darwin en Alemania. Como veremos más adelante, Unamuno le dirigirá furibundas críticas, pero es especialmente importante reseñar esto ya aquí, porque Haeckel era uno de los sabios mejor considerados de la corriente central de pensamiento moderno europeo y con esta crítica se está ya desligando de la ortodoxia científica, que empezaba a tener cierto aura sacra por el auge del positivismo.

4.3.1. Una relación que se desmorona: Unamuno y la filología.

Recién nombrado catedrático, poco a poco empieza a decaer su interés por la filología, que acaba situada en un punto más alejado de sus prioridades. Pocos meses después, en marzo de 1892, se sincera: "Cada día abandono más mis estudios filológicos a los que nunca fui más que aficionado y mis notas servirán para artículos de revistas, no para obra"³⁴⁸. ¿Dónde quedaron sus grandes proyectos? ¿Por qué este giro tan abrupto en menos de dos años?

Dos hipótesis podrían plantearse. La primera, que las actuales ocupaciones de Unamuno no dejan efectivamente hueco al estudio de la filología. Pero don Miguel escribe en estos tiempos *Paz en la guerra*, proyecto muy personal, pero al que nadie le obligaba y por el que no recibía dinero. Por lo que tiempo efectivamente tenía, lo que ocurre es que dedicado a otros asuntos. Y aquí la segunda hipótesis –más plausible en mi opinión, aunque la primera tuviera su evidente influencia-: que dejó de sentir esa

³⁴⁷ *Ibíd.*, p.46.

³⁴⁸ Carta a Pedro Múgica de 20 de marzo de 1892. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.147.

pasión por la filología. Para entender el por qué, nada mejor que su testimonio, de abril de 1892:

“Mi verdadera vocación, mi genuina y legítima vocación no es la de lingüística. Tomo la filología como una gimnástica espiritual que contrabalancee mi tendencia, acaso excesiva, a las generalizaciones y abstracciones, mis instintos metafísicos y una distracción que me proporciona algunos buenos ratos. Que por lo demás (no se indigne usted) estimo la mayor parte de los trabajos lingüísticos ingeniosas investigaciones sobre asuntos baladíes, de que a la humanidad y a la verdadera cultura se le da una higa. ¿Le parece usted una vida noblemente empleada la gastada en averiguar si este terminacho viene de aquí o de allí? Le soy a usted franco: por mi parte prefiero remover cuatro o cinco grandes lugares comunes, agitar aunque sea en proporción infinitesimal un gran problema que descubrir la verdadera posición de vascuence entre las lenguas y reducirlo a un grupo cualquiera”³⁴⁹

Unamuno no entiende una ciencia que no sea para la vida, una “ciencia de batalla” que responda a las urgencias del momento³⁵⁰. Ésta es la clave, que ya había sido señalada años antes pero que no había llegado a afectar tan duramente a la filología. Se rebela Unamuno contra los estudios filológicos centrados en la especialización y la erudición lingüística, en manos de “entomólogos del lenguaje” a los que llega a denominar como ratas de biblioteca alemanas, y que terminan haciendo de la filología una ciencia estéril y seca.

La apuesta de don Miguel es más bien la de una actividad más cercana a la vida y con mayor alcance social, aunque esto suponga obtener un menor grado de especialización. “El saber por el saber no es el fin del hombre y que nada añade a la perfección intrínseca de un individuo el llevar almacenadas en la cabeza las etimologías de todas las voces de su lengua”³⁵¹, dirá a Múgica. Por eso, su campo de estudio preferido y en el que más tiempo persevera es en la vulgarización popular, lo cual también coincide con el inicio de sus preocupaciones sociales. A mi juicio, no es que Unamuno dejase de valorar la filología, sino que cada vez ve más clara su labor social – empieza a dibujarse el intelectual en el que se convertirá- y no ve que los asuntos filológicos vayan a ayudar en nada a la humanidad. Por supuesto, en esta línea se

³⁴⁹ Carta a Pedro Múgica de 5 de abril de 1892, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.152.

³⁵⁰ Esta es una de las ideas principales defendidas en M. DE UNAMUNO, *Sobre la erudición y la crítica*, OCI, p.1272.

³⁵¹ Carta a Pedro Múgica de 5 de abril de 1892, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.153.

inscribe la famosa cruzada contra el vascuence que ni abandona³⁵² no cambia un ápice, como podemos observar en *La cuestión del vascuence*, escrito de 1902:

“El vascuence se extingue sin que haya fuerza humana que pueda impedir su extinción; muere por ley de vida (...) Convencidos los más de mis paisanos de que el vascuence se pierde, creen que esta pérdida se debe a causas extrínsecas, a la presión oficial, al abandono de los que lo hablan, al desarrollo del comercio, y yo estoy convencido de que la principal causa es de origen intrínseco y se basa en la ineptitud del eusquera para convertirse en lengua de cultura”³⁵³

Pero volvamos a ese desahogo en toda regla que supone la carta a Múgica que hemos citado. Señala que la filología debe ser una ciencia auxiliar para darnos luz sobre la historia y la psicología. Y aquí aparece, de nuevo, la muy alta percepción que sobre ésta última ciencia sí que tiene Unamuno: “la psicología, psicología del hombre y de los pueblos, tiene que ser la base de la pedagogía, de la política, de todas las disciplinas fecundas y realmente civilizadoras”³⁵⁴.

Por tanto, tenemos un Unamuno en abril de 1892 reconociendo que su relación con la filología será pura “gimnasia intelectual”³⁵⁵, y en julio de 1892 afirmando el abandono de sus estudios de filología románica³⁵⁶. La tesis que sostiene esta toma de postura es, como hemos visto, la necesidad de una ciencia viva, más despegada del análisis de los hechos y centrada en sus capacidades de transformación social. Es evidente entonces que la percepción de Unamuno respecto a esta ciencia ha cambiado precisamente en uno de los puntos que definen el talante positivo.

Ahora bien, aún nos queda un giro de los acontecimientos. Múgica le informa en verano de 1892 de la convocatoria de un Premio de la Academia Española para un estudio sobre la Gramática y Vocabulario del Poema del Mío Cid. Reconoce, a vuelta de correo, que efectivamente sus trabajos lingüísticos están dormitando, pero la razón

³⁵² La cuestión del vascuence aparece en varios artículos a lo largo de toda su producción. Por ejemplo “La sangre de Aitor” (1891), “Sobre el cultivo del vascuence” (1893), “Reseñas a cuatro libros de temas vascos” (1896-1898), “La cuestión del vascuence” (1902), “Sobre la lengua vasca” (1907), “Vascuence, gallego y catalán” (1917), “La unificación del vascuence” (1920). Recogido en V. GONZÁLEZ MARTÍN, “Unamuno lingüista”, *Boletín de la Asociación Europea de Profesores de Español*, 26, 1982, p.72.

³⁵³ M. DE UNAMUNO, *La cuestión del vascuence*, OC I, p.1043.

³⁵⁴ Carta a Pedro Múgica de 5 de abril de 1892, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.153.

³⁵⁵ Un ejemplo de esto puede ser su colección de apellidos y nombres topográficos vascos (Carta a Pedro Múgica de 6 de junio de 1892). O las excursiones que hacía por los pueblos recogiendo términos. De esta labor ya da cuenta en 1890, cuando en carta a Múgica le cuenta: “Doy también excursiones por los pueblos recogiendo el vascuence *real y vivo*, el que se habla, tan olvidado por esa gente de la «Euskal-erria»” Carta a Pedro Múgica de 6 de mayo de 1890, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.85.

³⁵⁶ Carta a Pedro Múgica de 6 de julio de 1892. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.160.

que da es muy distinta: “Si dormitan es porque creo que hay muchos dedicados a esa labor y muchos que lo harán mejor que yo, al paso que en otras labores faltan inteligencias y creo lo más acertado desertar de un campo bien cultivado para ir a ayudar a otros que no lo están tan bien”³⁵⁷. Parece que su postura se ha relajado: ya no es tanto que no haya que dedicarse a la investigación filológica, sino que ya hay gente suficiente y él se dirige a otros objetivos. Aún así, concurre a la convocatoria, dedicándole parte de su tiempo desde finales de ese verano hasta la primavera de 1893. Pero esta vuelta a sus ocupaciones filológicas es relativa –“no me decido a enterrarme”- y nunca deja de lado el convencimiento de hacer una ciencia con un claro enfoque social:

“Bueno o malo mi trabajo, si llega a publicarse, espero que aquí en España, para la cual lo escribo y no para esos doctísimos y entendidísimos romanistas ultrapirenaicos, que aquí en España, repito, sugiera ideas, suscite investigaciones, anime a nuestra gente a entrar en un campo casi nada explorado aquí, en el que quisiera ver muchos y animosos trabajadores pero en el que como ha de ser no me decido a enterrarme”³⁵⁸

En definitiva, Unamuno ya se reconoce viviendo en otro momento. En febrero de 1893 explicita en carta su deseo de acabar con este trabajo: “Ganas (...) de que llegue el plazo y así me sacuda de la filología románica, de la que me despediré entonces para volver otra vez al campo que abandoné para sacudirme de una vez de ella”. Reconoce, sin embargo, haberle venido bien “esta ocasión de libertarme de una vez de la obsesión románica”³⁵⁹.

Si bien podríamos esperar cierta despreocupación en esta misión, en la que se muestra no muy motivado, no es un trabajo que Unamuno encare sin el rigor que le exige a los asuntos de ciencia: “Estoy muy adelantado en mi Poema del Cid... Yo estoy satisfecho de mi trabajo; lo que menos me importa son las etimologías, lo que más el rigor didáctico, metodológico y científico de la fonética, la morfología y la sintaxis”³⁶⁰. Sin embargo, siguen apareciendo las tesis que ya veíamos un año antes: la subordinación de la filología a la psicología y su intención de desligarse de los asuntos filológicos, eso sí, identificando ahora a quienes trabajan en ello como “heroicos

³⁵⁷ Carta a Pedro Múgica de verano de 1892, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.161.

³⁵⁸ Cfr. M. J. MANCHO DUQUE, “El arranque de una fecunda amistad filológica: el pistolario Menéndez Pidal-Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 32, 1997, p.145 nota 8.

³⁵⁹ Carta a Pedro Múgica de 6 de marzo de 1893, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.168.

³⁶⁰ *Ibíd.*, p.167

soldados de la ciencia”, aunque reconociendo no sólo que su sitio no está ahí sino en cierto modo lamentando la entrega de otros:

“La mayor, la grande, la positiva importancia de la filología es ser un medio o auxiliar para el progreso de la psicología, llevarnos por el estudio de la evolución del lenguaje al conocimiento más perfecto de la evolución del pensamiento y la psicología es grande en cuanto nos acerca al conocimiento de nuestro propio espíritu. Pero ¡es tan enorme el trabajo oscuro para tal fin!, ¡se tienen que consumir tantas generaciones de canteros antes de que se alce esplendente al sol del mediodía, admiración de todos, el hermoso edificio!, ¡antes de que pueda ser habitado! Dios me libre de desconocer el valor inmenso de los heroicos soldados de la ciencia, no olvido nunca que Napoleón se levanta en la historia más que por su tamaño por presentárselos en la cúspide de una inmensa pirámide de olvidados granaderos y soldados, pero... hay campo, ¿qué importa que deserte de uno si no voy a tenderme en la indolencia y la desidia? De todo hace falta en la viña del Señor, cada cual tiene su puesto y el mío, créamelo usted, no es romanizar”³⁶¹

La pregunta que surge es evidente: ¿Por qué asume Unamuno este trabajo si su decisión estaba clara, como da cuenta la poca variación en sus tesis de estos años? Bajo mi punto de vista, creo que hay una razón económica y, por qué no, cierta ansia de gloria o reconocimiento. Recordemos que el premio estaba dotado con 2.500 pesetas, una medalla de oro y la publicación de 500 ejemplares para la obra ganadora. Aún así, Unamuno tiene pensadas ya las opciones en el caso de que efectivamente no gane el concurso:

“Respecto a mi trabajo acerca del Poema del Cid tengo el propósito si fracasa en la Academia de hacer de él dos mitades; la Introducción, extendiéndola, ampliándola, rellenándola algo hará un librito en que se exponga bajo cierta forma y criterio la biología del castellano, sus orígenes explicados con tendencia didáctica encaminada a mostrar en ellos las leyes generales del desenvolvimiento del organismo lingüístico. Y en cuanto al texto dejando de lado todo lo que ya es muy conocido y repetido publicar en cualquier Revista en formas de notas sueltas etimologías, observaciones de morfología y sintaxis”³⁶²

³⁶¹ Cfr. M. J. MANCHO DUQUE, “Sobre el Unamuno filólogo (a través del epistolario finisecular” en T. BERCHEN, H. LAITENBERG (ed.), *El joven Unamuno en su época*. Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, Salamanca, 1997, p. 280

³⁶² Carta a Pedro Múgica de abril-mayo de 1893, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, pp.175-176.

El valioso dato que extraemos de este plan es que la percepción de Unamuno sobre la lengua como un organismo y las tesis evolucionistas siguen presentes en su visión científica de la lengua. Este trabajo, que efectivamente no resulta ganador, será el germen de *Vida del romance castellano*, proyecto del que da cuenta en carta a Clarín el 2 de octubre de 1895 y que presenta como un ensayo de biología lingüística de vulgarización científica. En las abundantes referencias que hay en su epistolario a este trabajo que asume, destacamos la carta a José Enrique Rodó, de 5 de mayo de 1900, que también explica porqué la redacción de *Vida del romance castellano* está tan dilatada en el tiempo:

“A la vez trabajo en una nueva novela titulada *En el campo*, en unos *Diálogos filosóficos* y en una *Vida del romance castellano: ensayo de biología lingüística*, en que llevo diez años de labor. Es la filología mi especialidad técnica y le debo muy buenos ratos. Hame servido de narcótico³⁶³ en no pocos pesares íntimos y en las murrias que de cuando en cuando me acometen”³⁶⁴

La concepción de la filología entonces ha cambiado radicalmente en este periodo. Ya es un amor maduro y pausado, al que no duda de calificar como “reposo”³⁶⁵. Las referencias a la filología, que llenaban tanto sus escritos públicos como privados, van perdiendo presencia sin nunca desaparecer, porque el lenguaje será una de sus perennes ocupaciones y clave de su principal sustento material. No nos queda más que remitir a los estudios sobre este tema, que parten de reconocer una idea que nunca debe olvidársenos: que Unamuno, junto con Menéndez Pidal, introdujo el análisis científico en torno al lenguaje en la España del siglo XIX en un contexto nada favorable. Bien se ve en la carta que Lázaro Galdiano le remite a Unamuno el 29 de noviembre de 1893 tras haber ofrecido éste trabajos propios a publicar en la recién estrenada revista «La España Moderna»:

“Repito a usted mi deseo de complacerle publicando en «La España Moderna» algunos trabajos originales suyos, pero le suplico que no me envíe nada de lingüística ni cosa semejante porque eso tiene media docena de electores. Yo preferiría cuentos o cuadros de costumbres completamente inéditos. Hay que tener en cuenta que el público docto es muy

³⁶³ Este reconocimiento de la filología como narcótico resulta muy sugerente porque precisamente esta concepción será criticada al cientificismo. Véase Capítulo 5.

³⁶⁴ Carta a José Enrique Rodó de 5 de mayo de 1900. M. DE UNAMUNO, *Epistolario Americano (1890-1936)*, edición de Laureano Robles. Universidad de Salamanca, Salamanca, 1996, p.89.

³⁶⁵ Carta a Pedro Jiménez Ilundain de 21 de noviembre de 1900. *Ibíd.*, p.98.

escaso y que el noventa y nueve por ciento de los suscritores³⁶⁶ de una revista prefieren lo ameno, lo anecdótico y la actualidad. La ciencia no la traga nadie y si quiero tener suscritores necesito prescindir de ella. Creo que la publicación de artículos serios, sabios y profundos ha sido siempre la verdadera causa de la muerte de nuestras revistas. Lo único que me pone miedo en la carta de usted es el anuncio de que sus cuentos pecan de psicólogos”³⁶⁷

Ese “la ciencia no la traga nadie” no deja lugar a dudas de que el contexto español, ni siquiera el contexto intelectual al que seguro iban dirigidas este tipo de publicaciones, era un páramo.

¿Qué extraemos entonces de esta relación con la filología para completar nuestro cuadro de la relación de Unamuno y la ciencia? En principio, dos conclusiones importantes. La primera es la idea de la “ciencia de batalla”. El uso posterior de sus avances científicos como tesis en una lucha social concreta en el caso de su tesis y el vascuence hubo de convencerle especialmente, porque no sólo continúa esta misión, sino que acaba entendiendo que el fin y sentido de la filología es su aplicación real, su utilidad para la mejora del hombre y la sociedad. En cierto sentido, es más un instrumento que un fin en sí mismo y por eso lamentará especialmente los esfuerzos intelectuales de quienes a esto se dedican. La segunda es que Unamuno sigue valorando las ciencias –y muy especialmente, la psicología, que incluye hasta en sus cuentos, como se ve en la cita anterior- pero se siente más cercano a otro tipo de rol, que sin abandonar los métodos científicos, deja de priorizarlos. En definitiva nos estamos acercando a un “Unamuno de batalla”.

4.3.2. El interés por la enseñanza. *La enseñanza del latín en España (1894)*

Estos años también son el marco de un creciente interés por la enseñanza. Por una parte, cumple por fin su sueño de ser padre y el verse garante de una nueva vida le hace preguntarse sobre el ser educador, ya que no quiere ser responsable de estropear esta nueva alma “entre maestro y maestrillos”³⁶⁸. Por otra parte, Unamuno constata el bajo nivel investigador de la universidad y no tarda en denunciarlo: “Como si el pueblo español no estuviera bastante entontecido y embrutecido y la ignorancia no fuera aquí grande, las Universidades llevan la misión de pervertir las inteligencias remachando la

³⁶⁶ Mantengo el término original.

³⁶⁷ L. ROBLES, “Cartas de J. Lázaro Galdiano a Unamuno (1893-1912)”, en D. GÓMEZ MOLLEDA, *Volumen-homenaje a Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1986, pp. 753-754.

³⁶⁸ Cfr. C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, o. c., p. 132.

obra venenosa de los institutos”³⁶⁹. Sus metodologías en el aula son radicalmente distintas a las desarrolladas por los otros catedráticos, así como la relación que configura con sus alumnos, lo que le genera no pocas críticas ante las que permanece impasible. Dentro de sus desahogos, debemos destacar el confiado a Juan Arzadun, quejándose de los alumnos que procedentes de Deusto debía encargarse de examinar al final del curso escolar:

“Los señores Jesuitas les han envenenado la inteligencia inculcándoles unos relatos sin sentido, llenos de disparates, y que los chicos se traían aprendidos de memoria. Allí hubieras visto exponer en un minuto o dos el pensamiento de Kant o el de Hegel, o el de Spencer o el de Stuart Mill o el de Darwin y refutarlo en otro minuto u otros dos. Da grima ver lo que hacen los sabios Jesuitas con sus alumnos. Les meten en la cabeza una infinidad de logomaquias, juegos de palabras, calumnias, atrocidades, toda la morralla pseudo-científica y todos los detritus de la anémica ciencia ortodoxa”³⁷⁰

La acumulación de ciencia, ese diletantismo del que se venía quejando, también llega a este ámbito educativo. En un artículo de marzo de 1893 en «El Nervión» señala:

“Grande puede ser la ciencia del ingeniero, pero las matemáticas ni la mecánica racional no enseñan a andar, aunque haya muchos que crean que la ética enseña a ser bueno, la lógica a discurrir, la gramática a hablar, la mecánica a andar y la fisiología a digerir. La verdad es que para alimento hay pocas cosas más secas que el papel de que se hacen los libros. Por eso, el que se alimenta de libros y ciencia libresca le pasa lo que al perro que se traga una esponja frita; que le entra una sed inextinguible y devoradora y cuanto más bebe más se hincha la esponja indigerible y acaba con el estómago perruno y con el perro mismo después de grandes dolores. A pesar de lo cual seguimos empauzando a los niños con esponjas fritas en forma de libros”³⁷¹

Dentro de esta intención educativa, es preciso recuperar en esta etapa es el ensayo publicado en «La España Moderna» en octubre de 1894 y que titula *La enseñanza del latín en España*. Unamuno reconoce en su introducción que el artículo es un conjunto de notas y reflexiones que han sufrido la premura de la publicación, obligada por lo polémico del asunto en plena reforma de la segunda enseñanza. Pese a ello, debió de

³⁶⁹ Carta a Juan Arzadún de 17 de junio de 1892. *Epistolario Americano*, p.36.

³⁷⁰ *Ibíd.*, p.35.

³⁷¹ M. DE UNAMUNO, *Manos y pies o sea veredas y carreteras*, publicado el 6 de marzo de 1893 en «El Nervión». Consultado en https://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/83830/1/CMU_1-68.pdf.

sentir un especial orgullo respecto a este trabajo, ya que lo mantuvo en la edición que preparó, entre 1916 y 1918, la Residencia de Estudiantes de *Ensayos* y fue clave en la redacción de otro de sus trabajos más importantes: *De la enseñanza superior en España* (1899).

El fondo de este artículo es la polémica acerca de la pertinencia y la finalidad del estudio del latín. Unamuno comienza su ensayo dando cuenta de la evolución del sentido del aprendizaje del latín a lo largo de la historia y de la concepción que en su tiempo se tiene de esta enseñanza, ciertamente negativa. Unamuno hará una propuesta de la enseñanza del latín que parta del estudio filológico del proceso formativo del castellano. En otras palabras, que desde los términos castellanos –que se presentan como hechos vivos, inmediatos- se aplicase el “saludable rigor del método inductivo”, aprendiendo el latín propio de la evolución de los términos.

Hay varias concepciones en este texto que merecen nuestra atención. En primer lugar, constata Unamuno que el latín salió del desprestigio gracias a la lingüística histórico-comparativa, en la que, utilizando la doctrina de la evolución, se observa el pasado y la tradición como génesis y proceso respectivamente de la lengua. No duda don Miguel en señalar que “el principio de unidad y la doctrina de la evolución son hoy las ideas madres en la ciencia”³⁷² y “las lenguas se nos han mostrado como organismos vivos, aplicándose al estudio de su proceso de vida, las doctrinas generales de la evolución y el más riguroso método inductivo”³⁷³. Llega más lejos al afirmar que

“Los principios de la evolución orgánica, la lucha por la vida, la adaptación al medio, la selección, al desaparición de los intermedios, la correlación de partes, la inestabilidad de lo homogéneo, etc., todo ello se ve en la lingüística con menos trabajo que en la botánica o en la zoología (...) Con un encerado y una colección de textos basta para las experimentaciones y observaciones que conducen a conocer en vivo la ley de la evolución”³⁷⁴

No hay duda pues de que en este 1894 es Unamuno un pleno convencido no sólo de la propuesta evolucionista, bajo cuyas coordenadas expone ya muchos de sus planteamientos, sino de sus posibilidades y aplicaciones. También se puede comprobar esa comprensión de la filología como instrumento más que como fin que señalábamos anteriormente.

³⁷² M. DE UNAMUNO, *La enseñanza del latín en España*, OC I, p.879.

³⁷³ *Ibíd.*, p.879.

³⁷⁴ *Ibíd.*, p.883.

La segunda idea que debemos traer a colación es los peligros que reconoce Unamuno en esta propuesta de considerar el lenguaje desde un punto de vista científico. Y aquí comparte, citándole, la razón que ya señala Spencer: que los filólogos acaben adorando las lenguas olvidando su condición de instrumento. Pero tranquiliza al lector: “Pero éste es mal que la ciencia misma lo cura, pues hay una verdadera *virtus medicatrix scientiae*³⁷⁵ y es la ciencia como la lanza aquella que curaba las heridas que hacía”³⁷⁶. La cita no sólo demuestra que conoce los planteamientos respecto a lingüística de Spencer, sino que los valora. Con esto demostramos de nuevo que las referencias al inglés en Unamuno no son exclusivamente negativas. Por otra parte, vemos la percepción positiva que sobre la ciencia tiene Unamuno en este momento, al señalar que la ciencia tiene un poder sanador o la virtud de curar las heridas que hace.

Por último, destaquemos de nuevo la atención a los hechos. El método de Unamuno es claro: hay que “clasificar bien los hechos”³⁷⁷. Es especialmente escrupuloso en fijar los hechos, esto es, ser exactos, definirlos, demarcarlos y ordenarlos. Haciendo este trabajo, los hechos se explicaran a sí mismos, harán que surja la ley que los explica –ley que se entiende como generalización- de manera natural. Unamuno reconoce la dificultad del conocimiento de los hechos, pero recuerda que éste, y no otro, es el fin último de la ciencia³⁷⁸.

Desde esta óptica entiende la labor del alumno y la del maestro. El maestro es el encargado de fijar bien los hechos y ordenarlos, para que sean éstos quienes se expliquen, para lo cual basta sólo con escribir en el encerado. El alumno debe sujetarse a estos hechos y dedicarse

“A buscar en ellos mismos su razón de ser, a comprender que la ciencia exige saber observar, tener paciencia y esperar a que las cosas se explique a sí mismas, sin forzarlas, a penetrarse sobre todo de esta verdad tan desconocida: que la ley no es cosa distinta del hecho. Aprendería a no deformar los hechos para plegarlos a sus ideas, sino éstas aquellos.”³⁷⁹

³⁷⁵ El poder sanador de la ciencia o la virtud de curar de la ciencia

³⁷⁶ *Ibíd.*, p.880.

³⁷⁷ *Ibíd.*, p.888.

³⁷⁸ “Toda la labor del maestro se reduce a fijar bien los hechos y ordenarlos, alinearlos, para que se expliquen a sí mismos. Basta escribir en el encerado series de formas convenientemente dispuestas para que surja la ley que no es cosa que se distinga realmente de los hechos mismos, sino la generalización de éstos (...) Lo primero es fijar los hechos, fijarlos con exactitud, definirlos, demarcarlos, y esta labor es una de las mejores lecciones de lógica. No hay otra cosa más difícil que conocer hechos, como que es el fin último de la ciencia” *Ibíd.*, p.888.

³⁷⁹ *Ibíd.*, pp.882-883.

Cerramos este breve recorrido por este ensayo constatando que lo que aquí ha aparecido no distaría mucho de lo visto en Unamuno en la etapa anterior. Continúan los rasgos positivistas de atención a los hechos, de no buscar en ellos más que lo que revelan por sí mismos, las referencias como criterio de autoridad a Spencer y la visión evolucionista. Sin embargo, éste es uno de los últimos textos que con estas características nos encontramos. Se avecinan cambios.

4.4. 1894-1896: LOS AÑOS DEL CAMBIO.

1894 y 1895 son años clave en la biografía de nuestro autor. Estos primeros años en Salamanca han despertado muchas inquietudes –ciertamente, ya en germen- que se van a ver concretadas en este momento tanto en sus desarrollos intelectuales como en sus apuestas personales. Pondremos nuestra atención concretamente en tres asuntos, que pese a tratarlos de manera independiente, tendremos que interpretarlos en relación, porque sólo viéndolo como conjunto podemos desentrañar de la mejor manera posible la relación de don Miguel con su apuesta positivista. Nos detendremos en primer lugar en su andadura socialista, cuyo interés nació en 1890 pero que vive su momento central con su afiliación al movimiento desde 1894 hasta 1896. En segundo lugar, hemos de trabajar sobre lo que de ciencia hay en *En torno al casticismo*, una de las obras centrales de Unamuno, redactada en 1895. Por último, recuperaremos otros textos, así como referencias de su epistolario que consideramos pertinentes. No debe escapársenos tampoco que son los años previos a uno de los puntos más señalados en la biografía de Unamuno: su crisis.

4.4.1. Unamuno socialista.

*“Dos o tres de los más caracterizados propagandistas son vizcaínos, entre ellos el insigne catedrático Miguel de Unamuno, quien antes de ir a buscar una especie de papado civil al jesuitismo, desde la columna de La Lucha de Clases y al través de centenares de artículos, iba dando carácter científico a una escuela que hasta ahora aparecía como una religión y como todas las religiones preñada de intransigencias”*³⁸⁰

Es impensable construir una visión de Unamuno que no contemple su activismo político. La política es vivida como una irrevocable responsabilidad moral y es en su

³⁸⁰ R. DE MAEZTU, “El socialismo bilbaíno”, recogido en R. PÉREZ DE LA DEHESA, *Política y sociedad en el primer Unamuno: 1894-1904*. Editorial Ciencia Nueva, Madrid, 1966, p. 44.

visión y acción políticas como asume el pasado, despliega su pensamiento en el presente y encara un futuro en el que espera que España salga por fin de su marasmo. Su adhesión al socialismo es un hito importante dentro de este compromiso político aunque sólo nos vayamos a detener en los aspectos que resultan pertinentes para nuestra investigación. Especialmente importante será la concepción del socialismo científico, ese “dar carácter científico” al que se refiere Maeztu que asumió don Miguel.

Encontramos huellas de una preocupación social y política en su pensamiento desde marzo de 1886, fecha en la que publica en «El Norte», periódico de Bilbao, *Evolución y Revolución*, y la conferencia *El Derecho y la Fuerza*, también datada en 1886. Dolores Gómez Molleda, en *El socialismo español y los intelectuales. Cartas de líderes del movimiento obrero a Miguel de Unamuno*, señala el peso que empiezan a tener en los medios intelectuales españoles, desde periódicos a instituciones³⁸¹, a partir de 1890 los temas de economía política y las cuestiones sociales, por lo que Unamuno será un interesado más de los que empezaban a tomar conciencia de la cuestión y de sus posibles vías de solución.

Por otra parte, el Partido Socialista Obrero Español se había fundado en 1879 y había configurado como uno de sus núcleos fuertes a los socialistas de Vizcaya, con Facundo Perezagua a la cabeza. En 1890 se viven una serie de conflictos obreros en la región, especialmente en la minería, que culminan con una gran huelga minera en la que los socialistas tienen mucho que ver. A Unamuno, que recordemos que sigue viviendo en Bilbao en esa fecha, le afecta extraordinariamente este hecho, que le sirve no sólo para desquitarse de ciertos prejuicios, sino para iniciar su estudio de los teóricos del socialismo.

A partir de este momento, Unamuno va dando pruebas de su acercamiento al movimiento. Él mismo reconoce que “durante largo tiempo he acudido a casi todos sus meetings, he leído sus órganos populares y les he oído expresarse y creo que conozco el socialismo de ellos aquel en que ellos creen, el que predicán”³⁸². Lo más destacable es la serie de artículos que sobre el movimiento socialista publica en «La Democracia» en 1892, que hacen referencia a la huelga citada y donde arremete contra el capitalismo

³⁸¹ Gómez Molleda cita como revistas «La España Moderna», «Germinal», «Vida Nueva»; periódicos como «La Justicia» o «El País», e instituciones como la Academia de Ciencias Morales y Políticas, el Ateneo, y en algunas cátedras universitarias. Cfr. D. GÓMEZ MOLLEDA, *El socialismo español y los intelectuales Cartas de líderes del movimiento obrero a Miguel de Unamuno*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1980, p.27.

³⁸² Cfr. J. C. RABATÉ, *Guerra de ideas en el joven Unamuno (1880-1900)*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001, p.52.

bilbaíno y el sistema democrático imperante en España. El punto que más nos interesa en su concepción socialismo es que don Miguel se manifiesta más cercano a un “socialismo abierto” que a una identificación con un partido o un programa:

“Es un error creer que Marx y Lasalle, Proudhon y otros han producido el socialismo con doctrinas; es un error a que se aferran todas las personas inficcionadas de intelectualismo, que creen que las ideas conscientes y expresadas rigen al mundo como al hombre (...)

El movimiento surge de más hondo. Socialistas ha habido siempre, y el socialismo ha cobrado fuerza y se ha hecho una aspiración consciente para las masas en cuanto, por la aglomeración de obreros que procura el régimen industrial (...) se han unido y han adquirido conciencia de su valor.

El socialismo es una aspiración más que una doctrina, se nutre de los ricos y poderosos fondos subconscientes del pueblo, derivan de sentimientos vagos, libres de la atadura de la idea, lo sienten más que lo comprenden.

Ahí está su fuerza”³⁸³

Ya están presentes en este texto algunas de las ideas en las que Unamuno va a insistir más: la crítica al intelectualismo, que confía en que son las ideas y las doctrinas las que generan los cambios. Una crítica en la que, en ocasiones, se identifica este intelectualismo con el racionalismo:

“Ahora haría falta otra ducha, pero feroz, a lo que llama el racionalismo, es decir, al intelectualismo, a la creencia necia de que las ideas rigen el mundo, a la tonta presunción de que es más culto el que sabe más, a la simpleza de que el perfeccionamiento humano viene de la cabeza. Hasta los socialistas están tocados de esta gangrena y nos hablan ¡los pedantes! de socialismo científico”³⁸⁴

Esta concepción lleva a considerar como este primer socialismo de Unamuno, el que desarrolla desde 1892 hasta el verano de 1893 es más utópico que científico. En este tiempo, Unamuno, que habla de los socialistas como correligionarios suyos³⁸⁵, denosta los escritos marxistas, a los que no duda en calificar negativamente en varias

³⁸³ Cfr. J. C. RABATÉ, “Miguel de Unamuno, publicista socialista en la prensa de Salamanca”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, vol 32, 1997, pp.294-295

³⁸⁴ Carta a Pedro Múgica de 15 de mayo de 1892. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.158.

³⁸⁵ “He leído lo que mis correligionarios de ahí, los socialistas, han hecho. Yo hago propaganda francamente socialista desde un periódico de aquí; embisto a la burguesía y sobre todo a los republicanos”. Carta a Pedro Múgica de 20 de marzo de 1892. Cfr. M. URRUTIA LEÓN, *Evolución del pensamiento político de Unamuno*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1997, p.41.

ocasiones, denominándolos por ejemplo como “absurdos y pedantescos” y critica, también por pedante, al socialismo científico:

“Sin embargo, con una pedantería que les sienta muy mal, hay obreros que hablan con énfasis del socialismo científico, y abominan de aquel otro socialismo más utópico, más ilusorio, pero mucho más juvenil y más refrescante para el espíritu; conservo una carta de unos socialistas en que me hablaban de Marx, de Deville, de Lasalle y del socialismo científico; nunca he podido comprender cómo tengan paciencia para leer el abstruso y amazotado libro que Marx tituló *El Capital*”³⁸⁶

Unamuno valora por encima de todo la fuerza del movimiento (“el sentimiento oscuro, semiinconsciente, acaso brutal, que empuja y mueve a esas masas vale infinitamente más y significa infinitamente más en la cultura que la inteligencia del más excelso Tobler y del mismo Bopp o Grim”³⁸⁷) y dirige duras críticas hacia quien no participa de su ardor (“no es sólo ridículo y necio sino hasta delincuente preocuparse de otras futilidades, de república y monarquía o de romanismo”³⁸⁸).

Esta crítica al intelectualismo que observamos se puede entender desde dos perspectivas, a mi juicio. La primera oposición al intelectualismo es porque ha valorado la razón por encima del resto de facultades humanas, de tal manera que ha interpretado a las ideas como causa de la acción. Unamuno afirma en varias ocasiones que en realidad, no son más que el efecto, siendo la causa –y por tanto, teniendo más importancia- la pasión, el sentimiento, la fuerza. Es decir, en el caso concreto del socialismo, éste ha surgido no por la labor intelectual vertida en tratados científicos, sino por una fuerza que, eso sí, se hace consciente con las ideas pero no se hace con ellas.

La otra crítica al intelectualismo es al interpretar éste como eruditismo. Como veíamos en su relación con la filología, Unamuno se ve impelido por la sociedad de su tiempo y la respuesta a la gente que sufre no es encerrarse para acumular saber, sino luchar por la renovación colectiva, lo que implicaba incluirse en todas las batallas posibles (y en este caso, en el combate socialista). Don Miguel no abandona en ningún momento esta percepción, como vemos en *Signo de vida*, un texto de 1896:

“En lo que real y verdaderamente se conoce al socialista es en su constante y continua preocupación por la llamada cuestión social y por la suerte de los desheredados, por

³⁸⁶ Cfr. J. C. RABATÉ, o. c., p.52.

³⁸⁷ Carta a Pedro Múgica de 5 de abril de 1892. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.168.

³⁸⁸ Carta a Pedro Múgica de 1893. Cfr. M. URRUTIA LEÓN, *Evolución del pensamiento político de Unamuno*, p.46.

tomar en serio todo esto. Puede asegurarse que es socialista, de un modo o de otro, o que acaba siéndolo, todo el que con verdadera seriedad y con alma y empeño se cuida de la cuestión económico-social, se cuida de ella con desinterés, no mirando a su personal y egoísta conveniencia.

Y no lo es, ni lo será nunca, quien de ella no se cuida ni preocupa, sino a lo sumo como de una curiosidad, de un caso interesante, de un modo de matar el tiempo; como podría ocuparse de la resolución de un problema de ajedrez o de la historia de la vigésima dinastía egipcia, por diletantismo. Verdad es que quien vive en este estado de ánimo hoy no sólo no es socialista, sino que ni siquiera merece el dictado de persona humana”³⁸⁹

Puede parecer contradictorio que una persona formada y con tantas ansias intelectuales como don Miguel fuera tan dura con el que se procura el conocimiento. Ni mucho menos: en estos años, pese a las críticas al socialismo científico, se cuida muy mucho de leer a todos los intelectuales del movimiento. La clave creo que la da justo este texto: Unamuno reprende a quien se queda en el estudio sin encontrar en él la razón y la motivación para una intervención en la cuestión social, para cambiar la “suerte de los desheredados”. Podemos entonces en este sentido hablar de un Unamuno anti intelectualista, que está demostrando un cambio evidente en su percepción del conocimiento. Ya no es un Unamuno centrado en la explicación del hecho, ya no es el sujeto cognoscente un sujeto paciente cuyo análisis metódico logrará destapar la realidad. Ahora es un Unamuno que busca actividad, al que le urge el cambio.

Sin que esta percepción se extinga, como hemos visto, sí que experimenta el filósofo un giro especialmente interesante para nuestro trabajo. En octubre de 1893, descubre un artículo *Socialismus und Darwinismus* que declara haberle gustado³⁹⁰. Pero parece que no sólo era una cuestión de gustos, porque a partir de este momento, Unamuno empieza a compatibilizar su visión científico-evolutiva con el socialismo.

Antes de desarrollarlo, recordemos brevemente dos puntos importantes. El primero es su colaboración con el órgano oficial de la Agrupación Socialista de Bilbao, el semanario «La Lucha de Clases», cuyo primer número salió el 7 de octubre de 1894 bajo la dirección de Valentín Hernández y se convirtió hasta principios del siglo XX en la revista más importante del partido. Es desde sus páginas donde Unamuno desarrolla

³⁸⁹ M. DE UNAMUNO, *Signo de vida*, OC IX, p.653.

³⁹⁰ Carta a Pedro Múgica de 7 de octubre de 1893, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.188.

un fecundo compromiso con la causa³⁹¹. Esto no se debe a que no esté convencido de lo que dice, sino porque estamos viviendo momentos en los que ser socialista no contaba con muchas simpatías públicas y él, catedrático, debía guardarse prudentemente de ciertas polémicas que seguro habría generado. «La lucha de clases» es también el escenario desde el que reconoce su adhesión al marxismo, a través de una carta que se publica el 21 de octubre de 1894. Declara entender el marxismo como la corriente principal del socialismo, y reconoce llevar tiempo dedicado al estudio de la economía política del capitalismo y el socialismo. Su objetivo es aplicar las ideas marxistas – ideas del calificado como “inmortal Marx”- sobre todo en el estudio de la historia, de la economía y la cultura. Señala en dicha carta:

“Me puse a estudiar la economía política del capitalismo y el socialismo científico a la vez, y ha acabado por penetrarme la convicción de que el socialismo limpio y puro, sin disfraz ni vacuna (...) es el único ideal hoy vivo de veras, es la religión de la humanidad”³⁹²

El segundo punto es su ingreso efectivo en la Agrupación Socialista de Bilbao, en noviembre de 1895.

Como vemos, ya se reconoce Unamuno como cercano al socialismo científico, un socialismo que va a consistir en su caso en la transferencia de conceptos orgánico-evolucionistas al mundo de lo social. La tesis principal que defiende es, como señala Ereño, que “los organismos sociales, lejos de ser definitivos e inmutables, estarían atravesados por contradicciones internas que les harían cambiar y progresar hasta culminar en la sociedad socialista”³⁹³. Sitúa Unamuno los fenómenos económicos como la base de todos los demás³⁹⁴, destacando como el más importante de estos fenómenos la propiedad de los medios de producción, mal gestionada con la constitución económica burguesa. El objetivo sería la propiedad colectiva de los medios de

³⁹¹ “Durante un periodo de cerca de dos años no hubo un número de este semanario en que no apareciese algún artículo mío, muchas veces dos, y hasta tres algunas veces” M. DE UNAMUNO, *Trabajo purificador*, en R. PÉREZ DE LA DEHESA, o. c., pp.54-55.

³⁹² Cfr. M. URRUTIA LEÓN, *Evolución del pensamiento político de Unamuno*, p.51.

³⁹³ J. A. EREÑO ALTUNA, “El pensamiento socialista de Unamuno en *La Lucha de Clases* (1894-1897)” en A. CHAGUACEDA TOLEDANO, *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra III*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2008, p.102.

³⁹⁴ “El económico y el religioso son acción y reacción mutuas, los factores cardinales de la historia humana, el cuerpo y el alma de todo ideal vivo, nacido de la unión sustancial de esos factores... La economía es la lógica material, la fe, el ideal de toda cuestión. La literatura, el arte y la ciencia misma se sustentan y arraigan en la estructura económica; raíces económicas tiene la literatura mandarinesca que padecemos, razones económicas explican nuestro teatro y por esto no se le puede culpar a autor alguno. (...) Estudiar problemas literarios o artísticos dejando de lado su aspecto económico es como estudiar anatomía sin vivisección”. M. DE UNAMUNO, *La regeneración del teatro español*, pp.908-909.

producción, a la que se llegaría inevitablemente “por la fuerza misma del proceso económico”. Es decir, habría una dinámica interna evolutiva en la sociedad que acabaría necesariamente en el socialismo, por mucho que se intentara impedir (“aunque no lo conocieran los hombres ni lo apoyaran y se opusieran todos e él, todos y con todas sus fuerzas”³⁹⁵), si bien reconoce la necesidad de la acción de los trabajadores que deben allanar el camino a la marcha triunfal del socialismo.

Se dedica Unamuno a analizar entonces las pruebas, los indicios –que no son más que las contradicciones dentro del régimen económico capitalista- de que las transformaciones sociales nos dirigen efectivamente al socialismo. Esta convicción, firme y científica, se basa en el estudio del proceso económico donde no sólo están autores socialistas como Marx o Loira, sino un viejo conocido: Herbert Spencer.

Señala Pérez de la Dehesa³⁹⁶ que el político y escritor italiano Enrico Ferri había escrito en 1894 un libro titulado *Socialismo y ciencia positiva*, traducido al español sólo un año más tarde por el catedrático socialista José Verdes Montenegro. La amistad que éste tenía con Unamuno nos lleva a pensar que con seguridad leyó la obra. El libro viene a incluirse en una generalizada interpretación socialista del pensamiento de Spencer presente en Europa a finales del siglo XIX, afirmando Ferri que el marxismo no es sino el complemento social de las teorías evolucionistas de Darwin y Spencer, y que estas tres figuras constituyen la gran trinidad del progresismo decimonónico. Así, los socialistas, ajenos incluso a la queja del propio Spencer hacia esta interpretación³⁹⁷, incluyeron al inglés entre sus teóricos y por ello, entendemos que Unamuno tampoco encontró más problema en esta unión. Hagamos entonces un repaso por aquellos conceptos spencerianos que recuperará Unamuno para su visión socialista, que se aprecia de manera clara en sus artículos *Sobre la división del trabajo*.

Partimos de la base de que la sociedad se identifica como un organismo en lentísima formación cuyo proceso natural puede conocerse desde la teoría de la evolución. La propuesta de Spencer es que las sociedades humanas evolucionan desde grupos indiferenciados a sociedades civilizadas a través de la división progresiva del trabajo. Así, se distinguen dos tipos de sociedades: las sociedades industriales y las

³⁹⁵ Cfr. J. A. EREÑO ALTUNA, o. c., p.106.

³⁹⁶ R. PÉREZ DE LA DEHESA, o. c., p.82.

³⁹⁷ Esto no era muy del agrado de Unamuno: “Lo curioso es ver a hombres de indudable talento defendiendo soluciones socialistas y atacando al socialismo. Tal sucede en Inglaterra a Spencer y, sobre todo, a Ruskin, que escribiendo elocuentísimos y profundos ensayos socialistas, protesta de que le llamen tal porque se figura que el socialismo es poco más que el reparto”. M. DE UNAMUNO, *Ignorancia vencible*, OC IX, p.567.

sociedades militares. En las sociedades militares, de carácter proteccionista, las relaciones sociales se dan por coerción, esto es, el poder se mantiene gracias a la superstición, al ejército y a una jerarquía en la que hay un lugar determinado para cada individuo. En cambio, en las sociedades industriales, estas relaciones se dan de manera voluntaria y espontánea, cooperando para cubrir las necesidades de sus miembros en un librecambio pacífico de ideas y productos. Sería ésta una sociedad más diferenciada, diversificada y especializada. Es importante tener en cuenta que una sociedad industrial no tiene que ser para Spencer una sociedad industrializada en sentido técnico, de la misma manera que una sociedad militar no tiene por qué estar gobernada por un ejército. Unamuno se sirve de este vocabulario spenceriano y de su estructura, puesto que asimila las sociedades burguesas a las sociedades militares y las sociedades socialistas a las sociedades industriales, como se ve en la carta que le dirige a Clarín en 1895:

“Es cosa que me da que pensar mucho lo del tránsito de las sociedades del status militar, que diría Spencer, al industrial... Para mí el socialismo es la aurora de lo que Spencer llama sociedades industriales, fundadas en la cooperación y en la justicia (la que se identifica con la caridad), no en la concurrencia y la ley”³⁹⁸

Utiliza estos términos también en el artículo *La lucha por la vida*³⁹⁹, que publica el 10 de febrero de 1895. En esta línea también destaca el siguiente fragmento del texto *Reflexiones oportunas*, del 3 de diciembre de 1893:

“Si el progreso humano consiste, como hoy asientan los más profundos sociólogos, en el paso del estado social de bárbara guerra, en lo que sólo se consideran hermanos los de una misma tribu, clan o nación, al futuro estado de organización armónica del trabajo; en el paso del estado social de privilegio y conquista al de justicia y libre cambio; si es así, no podemos menos de reconocer que una mirada hacia adelante, al ideal lejano que alborea en las conciencias mejor desenvueltas y toma carne más o menos precedera en las doctrinas socialistas, calma la sobrada presunción y fe en el progreso humano que una mirada hacia atrás nos ha infundido”⁴⁰⁰

³⁹⁸ Cfr. C. BLANCO AGUINAGA, “De nuevo: el socialismo de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 18, 1968, p.23.

³⁹⁹ M. DE UNAMUNO, *La lucha por la vida*, OC IX, pp.487-489.

⁴⁰⁰ Cfr. M. URRUTIA LEÓN, *Evolución del pensamiento político de Unamuno*, p.47.

La segunda propuesta de Spencer que asume Unamuno son los conceptos de diferenciación y especializaciones, como bien señala Ereño⁴⁰¹. Una de las máximas más conocidas del pensador inglés es que “todas las estructuras de la sociedad, resultan de especializaciones de una masa relativamente homogénea”, con la que venía a señalar que un factor constitutivo del progreso era la diferenciación, esto es, que los distintos sectores se especializaran en una función determinada que se integraba en un orden espontáneo. Unamuno asumía este proceso de diferenciaciones y especializaciones, señalando que le debía seguir otro momento de integración, de constitución de un todo orgánico, armonioso, solidario, interdependiente entre todos sus elementos diferentes.

“El progreso humano consiste en que nosotros traslademos nuestra propia diferenciación al medio el cual a su vez con ello se diferenciará y enriquecerá su comunidad. Esto nos permite cada vez más, día a día, llegar a ser los factores integrados más importantes de nuestro ambiente”⁴⁰²

En esta idea basaba sus críticas a la sociedad burguesa, cuyas diferenciaciones desquiciadas, fuera de ese orden integrador, hacían imposible la realización del hombre. Unamuno proponía que sólo el socialismo podía hacer recuperar la dignidad al hombre que se había visto impedido para cumplir su realización en un contexto capitalista.

En definitiva, Unamuno ha generado en estos años una dualidad interesante, que podemos apreciar en un artículo, *Realismo* del 14 de noviembre de 1896. En este artículo señala que la verdadera realidad está más en sentimientos que en ideas, por lo que es “más sentida que concebida”, afirmando a continuación que “las fórmulas todas científicas no son más que abstracciones, los hechos vivos y concretos son informulables en su totalidad y en la infinita trama que los integra”⁴⁰³. Es difícil encontrar una sentencia más radicalmente anti positivista. La preeminencia del sentimiento, la crítica a la ciencia y la consideración de la incapacidad de conocer el hecho ataca de lleno a las principales tesis del positivismo. Pero por otro lado, ha asumido como misión en su socialismo científico el estudio del proceso económico, la investigación científica de la economía política, concretado en una petición: “hueso, hueso y hueso, doctrina de economía, ciencia y menos declamación”⁴⁰⁴.

⁴⁰¹ Cfr. J. A. EREÑO ALTUNA, o. c., p.112.

⁴⁰² M. DE UNAMUNO, *La primera condición para un trabajo verdaderamente libre*, OC IX, p.625.

⁴⁰³ M. DE UNAMUNO, *Realismo*, OC IX, p.656.

⁴⁰⁴ *Ibíd.*, p.656.

Unamuno acaba forjando todo un corpus doctrinal para el que utiliza, entre otras, la filosofía spenceriana. Es muy interesante comprobar este uso en estos años (de 1894 a 1896 especialmente) porque si bien ya es una época donde explicita motivos para separarse de él, es conscientemente utilizado. De nuevo, una prueba más de que la relación entre el vasco y el inglés acabó en fobia porque antes fue filía.

Así pues, vemos que la propuesta unamuniana pide estudio científico a la vez que lo minusvalora considerando que el socialismo es ante todo sentimiento. Unamuno no era ajeno a las reacciones que esto podría generar y se adelanta:

“Los que crean que son cosas que se contradicen el pedir más estudio de las cuestiones económicas, más investigación científica de economía política, y a la vez sostener que el movimiento socialista, por el que combatimos, no procede de ideas abstractas; a los que tal creen no les pedimos más que un poco de paciencia, e irán viendo que tal contradicción sólo en sus mentes existe”⁴⁰⁵

Y es que el socialismo de Unamuno es ciertamente particular. Ha configurado una propuesta en la que, por un determinismo evolutivo, el triunfo del socialismo es inevitable, un triunfo que presenta como beneficioso para todos, incluso para las clases dominantes, que se verían liberados de miedos y egoísmos. Una proposición que señala como enemigo principal el proteccionismo, que considera como el origen de la guerra, del militarismo y en relación directa con los nacionalismos, y opta por el librecambio, muy en línea con su pasado liberal. Además, el socialismo se presenta como una nueva religión desde la que se proclama la fraternidad de toda la humanidad.

Pero, sobre todo, Unamuno tiene claro, además desde el primer momento como hemos visto, que ni el socialismo se reduce al marxismo ni para ser socialista se tiene que ser necesariamente del partido. Desde esta última convicción, Unamuno no dudaba en enmendar la plana y criticar algunas de las decisiones del partido, lo que causaba no pocas fricciones⁴⁰⁶. A esto ha de añadirse que cada vez más sus escritos se van llenando de sentido religioso. La concepción del socialismo como religión de la

⁴⁰⁵ *Ibíd.*, p.657.

⁴⁰⁶ “Soy socialista convencido, pero amigo, los que aquí figuran como tales son intratables; fanáticos necios de Marx, ignorantes, ordenancistas, intolerables, llenos de prejuicios de origen burgués, ciegos a las virtudes y servicios de la clase media, desconocedores del proceso evolutivo. En fin, que de todo tienen menos sentido social. A mí empiezan a llamarme místico, idealista y qué se yo cuántas cosas más. Me incomodó cuando les oí la enorme barbaridad de que para ser socialista hay que abrazar el materialismo. Tienen el alma seca, muy seca, es el suyo un socialismo de exclusión, de envidia y de guerra y no de inclusión, de amor y de paz. ¡Pobre ideal! ¡en qué manos anda el pandero!” Carta a Pedro Múgica de 22 de mayo de 1895, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.207.

humanidad (“Yo también tengo mis tendencias místicas, pero éstas van encarnando en el ideal socialista, tal cual lo abrigo. Sueño con que el socialismo sea una verdadera reforma religiosa cuando se marchite el dogmatismo marxiano y se vea algo más que lo puramente económico”⁴⁰⁷) va pesando cada vez más en Unamuno del que ya se vislumbra la crisis religiosa. Es muy interesante en este aspecto comprobar estas primeras muestras de esta crisis religiosa, porque tan pronto defiende ese socialismo como religión como señala lo siguiente en un texto (*Claro*, del 29 de febrero de 1896):

“Nosotros somos más modestos que unos y que otros. Dejando en paz la creencia en Dios y sin meternos en camisa de once varas ni a inquirir si es o no inmortal el alma o si hay o no hay otra vida después de ésta, nos limitamos a señalar como una consecuencia lógica, necesaria y forzosa del actual régimen económico social y del proceso industrial y mercantil, el advenimiento del colectivismo y a ver en él la emancipación económica y social de la humanidad. Nosotros no nos metemos en esas honduras, ni subimos a esas excelsitudes, en gran parte por no perder tierra, que es donde queremos trabajar y luchar, y dejamos que cada cual satisfaga en tales asuntos su espíritu como mejor le cuadre”⁴⁰⁸

Al final, Unamuno termina su colaboración con «La Lucha de Clases» en 1896 y se separa en 1897 de la Agrupación Socialista de Bilbao. Pese a ello, confiesa a Juan Arzadun avanzado 1897:

“Me siento más socialista que antes y en la misma manera en que antes lo era. El socialismo corriente, marxista, sólo peca en aquello en que se inhibe. Una cosa es el racionalismo y otra el materialismo teórico que a él unen muchos. Si en la Iglesia lo normal es que se rechace el socialismo, es porque no lo conocen y porque viéndolo mezclado con doctrinas y tendencias de otro orden lo rechazan todo en globo y hacen bien. Pero así como se ha entendido el darwinismo se irá entendiendo el socialismo económico científico; el que prediqué desde «La Lucha de Clases», la doctrina que arranca de la luminosísima y profunda crítica de Marx, procura preparar la inevitable socialización de los medios de producción... Lo malo del socialismo corriente es que se da como doctrina única y olvida que tras el problema de la vida viene el problema de la muerte... Del seno mismo del problema social resuelto (¿se resolverá alguna vez?) surgirá el religioso: La vida ¿merece la pena ser vivida?”⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ Cfr. C. BLANCO AGUINAGA, o. c., pp.21-22.

⁴⁰⁸ M. DE UNAMUNO, *Claro*, OC IX, p.581.

⁴⁰⁹ Cfr. C. BLANCO AGUINAGA, o. c., pp.24-25.

Hay que esperar dos años para encontrar de nuevo una colaboración regular de Unamuno con la prensa socialista, manteniendo ya una relación con la causa mucho más moderada, pero igualmente comprometido tanto con sus ideas como en sus causas concretas, como la defensa de asociaciones obreras. Además, es importante el esfuerzo sintetizador que intenta hacer entre el socialismo y el cristianismo, siendo este subordinado de aquel, es decir, la solución del problema social (que viene con el socialismo) es requisito previo e indispensable para poder plantear el problema religioso.

¿Qué debemos concluir entonces de este Unamuno socialista para nuestro trabajo? Fundamentalmente, es un buen signo del enfrentamiento, de la “guerra de ideas” del Unamuno de este tiempo. Por una parte, la necesidad de la investigación científica, la oferta del evolucionismo como clave explicativa y las propuestas spencerianas, que nos conectan con un Unamuno anterior. Por otra parte, la crítica al intelectualismo, a las ideas por las ideas, a la mera explicación, cuando se pide y se necesita acción y compromiso. Este desequilibrio aquí manifiesto pronto se decantará por un lado de la balanza.

4.4.2. *En torno al casticismo.*(1895)

En torno al casticismo se entregó por capítulos –concretamente cinco: “La tradición eterna”, “La casta histórica Castilla”, “El espíritu castellano”, “De mística y humanismo” y “Sobre el marasmo actual de España”- en la revista «La España Moderna», desde el mes de febrero a junio de 1895, y su publicación supuso cierta notoriedad para su autor en los ambientes intelectuales catalanes⁴¹⁰. Esta buena acogida anima a Unamuno a plantear su publicación como obra conjunta, además de su propio convencimiento de que era un escrito pionero de la literatura regeneracionista y con tintes psicológicos que acompañó al Desastre del 98. No es hasta 1902 cuando consigue dicha publicación, de la que quiso cambiar el título –por “Alma castellana”, deseo truncado por haber sido ya utilizado por Azorín- pero no modificar “todo lo que tiene de caótico, de disgresivo, de fragmentario, de esbozado y de no concluido”⁴¹¹. A día de hoy, cuando contamos con al menos quince ediciones de la obra, *En torno al casticismo* se ha acreditado como una de las obras claves dentro de la literatura que versa sobre el “problema de España”.

⁴¹⁰ Cfr. C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, o. c., p.183.

⁴¹¹ *Ibíd.*, p.220.

Para explicar esta obra, debemos tener en cuenta, como señala González Egido, la definitiva influencia que tuvieron sobre él las reflexiones universitarias sobre el historicismo, su talante de constante búsqueda de la verdad y, sobre todo, el encuentro con una Castilla tan distinta de su Bilbao natal y un Madrid al que, como ya hemos dicho, no guardaba muchas simpatías⁴¹². También, en lo que a nuestro tema nos ocupa, vemos la influencia que la polémica sobre la ciencia española, que contamos en capítulos anteriores, tuvo en él. Además, González Egido también advierte que este libro es clave “por lo que tiene de resumen y de anticipación para comprender el giro del pensamiento de Unamuno desde sus iniciales posiciones historicistas y positivistas hacia sus definitivas posiciones idealistas”⁴¹³.

En torno al casticismo trata el tema de España, especialmente sus elementos definitorios y su conformación histórica. Ahora bien, no es ni mucho menos un texto descriptivo: es ésta una obra crítica, de protesta, que se señala como precedente de los debates que definieron a la Generación del 98, dedicada a repensar España. Es interesante rescatar la advertencia que le hace al lector “de espíritu notariesco y silogístico”: “Aquí no se prueba nada con certificados históricos ni de otra clase, tal como él entenderá la prueba; que esto no es obra de la que él llamaría ciencia; que aquí sólo hallará retórica el que ignore que el silogismo es una mera figura de dicción”⁴¹⁴.

Esta afirmación de Unamuno puede suscitarnos muchas preguntas, sobre todo acerca de su propia concepción de su obra. Esa búsqueda de lo científico, que era clave, parece ser conscientemente dejada aquí en un segundo plano, aunque la ciencia es uno de los temas principales en el escrito. Quizá lo que quiere dejar de lado es una metodología científica vista desde el positivismo, que tiende a encorsetarse, para presentar su idea de España, su génesis y su futuro.

Podemos ver en esta obra como Unamuno toma partido respecto a los dos polos opuestos en torno a los cuales se situaba la intelectualidad del tiempo –polos, por cierto, que no son demasiado novedosos, porque ya veíamos esta dicotomía en debates anteriores-: optar por una modernización de España para la cual se precisaba la apertura a Europa, o volver a la tradición, en la que España encontraría los elementos que la habían hecho ser quien era. Don Miguel defenderá la necesidad de fomentar ambas ideas: recibir la influencia europea sin perder la fidelidad a la tradición:

⁴¹² M. DE UNAMUNO, *En torno al casticismo*, edición de Luciano González Egido, Espasa Calpe, Madrid, 1998, p.14.

⁴¹³ *Ibíd.*, p.20

⁴¹⁴ M. DE UNAMUNO, *En torno al casticismo*, OC I, p.784.

“Lo mismo los que piden que cerremos o poco menos las fronteras y pongamos puertas al campo que los que piden más o menos explícitamente que nos conquisten, se salen de la verdadera realidad de las cosas, de la eterna y honda realidad (...) Tenemos tan deformado el cerebro, que no concebimos más que ser o amo o esclavo, o vencedor o vencido, empeñándonos en creer que la emancipación de éste es la ruina de aquél”⁴¹⁵

Nuestro trabajo a continuación es recorrer la idea que sobre ciencia se desprende de *En torno al casticismo*. Nos interesan ante todo el primer, cuarto y quinto ensayos por ser los que giran en torno al conflicto entre tradición y modernidad. En el segundo y el tercero, “La casta histórica Castilla” y “El espíritu castellano”, Unamuno analiza los aspectos que componen la cultura y la formación del pueblo castellano y son más pobres en las referencias al asunto que nos ocupa, por lo que quedarán excluidos en principio de este análisis.

Las primeras referencias a la ciencia las encontramos en el segundo epígrafe de “La tradición eterna”, el primero de los capítulos del libro, publicado en febrero de 1895.

Empieza Unamuno su reflexión pidiendo una aclaración del concepto “ciencia” porque “¡se llama ciencia a tantas cosas!”⁴¹⁶. Plantea entonces su primera exigencia respecto a la idea de ciencia: que se la reconozca como producción de un sujeto. Es decir, critica la idea de una ciencia que, en aras de la objetividad, elimina al científico que hay detrás de ella. De ahí la expresión: “Dicen los periódicos que la ciencia dice esto o lo otro cuando habla un hombre, ¡como si la ciencia fuera un espíritu santo!”⁴¹⁷. El llamamiento a reconocer el papel del científico en Unamuno es fuerte: la ciencia es necesariamente subjetiva en tanto y cuanto la hacen sujetos. Pero además considera que la ciencia no es independiente de los contextos en los que se desarrolla: afirma que la ciencia “no se da nunca pura, (...) porque (las ciencias) llevan algo en sí de precientífico y de subcientífico, de sobrecientífico, como se quiera, de intracientífico en realidad y este algo va teñido de materia nacional”⁴¹⁸.

Poco antes en el texto también había reconocido que “el proceso económico o el político explican el proceso de sus ciencias respectivas”⁴¹⁹, y esos procesos son, sobre todo, nacionales. Ahora bien, él mismo aclara que “en la ciencia se distingue por su

⁴¹⁵ M. DE UNAMUNO, *En torno al casticismo*, OC I, p.786.

⁴¹⁶ *Ibíd.*, p.787.

⁴¹⁷ *Ibíd.*, p.787.

⁴¹⁸ *Ibíd.*, p.788.

⁴¹⁹ *Ibíd.*, p.788.

preferencia a tal rama o tal método, pero no puede en rigor decirse que haya ciencia nacional alguna”⁴²⁰. En otras palabras, la ciencia siempre va a verse influida por el contexto en el que se desarrolla pero nunca se va a ver definida por éste. En esta línea podríamos vislumbrar su respuesta a la polémica de la ciencia española.

La primera definición de ciencia que encontramos en *En torno al casticismo* aparece en este párrafo, dibujándola como “algo vivo, en vías de formación siempre, con su fondo formado y eterno y su proceso de cambio”⁴²¹.

¿Y cuál es el proceso de cambio de esa ciencia contextualizada? Precisamente, su universalización. Aquí Unamuno juega con su lector, dirigiéndole por una argumentación que critica duramente acto seguido. Comienza planteando que el conocimiento científico es aquel preciso y organizado que se va universalizando conforme crece en lo cuantitativo y en la creación de su tecnicismo propio. Pone los ejemplos de la evolución de la matemática, la física y la química, citando, por primera vez en el texto, a Spencer, al que invita a leer, junto con Whewell⁴²². Y tras una defensa a la fórmula, gracias a la cual puede la idea transmitirse sin el lastre de su tradición, y a la necesidad de hacer llegar ese lenguaje universal a las ciencias sociales, Unamuno da un golpe en la mesa: “¿Qué esto es abogar por la fórmula y contra la idea? ¡Cómo si las fórmulas no tuvieran vida! (...) Cuando no se cree más que en la vida de la carne, se camina a la muerte”⁴²³. Don Miguel se posiciona radicalmente en contra de una concepción meramente cuantitativa de la ciencia:

“¡Formas enchufadas unas en otras, formas de formas y formas de estas formas en proceso inacabable es el mundo de la ciencia, en que se busca lo cuantitativo de que brotan las cualidades! Pero si dentro de las formas se halla la cantidad, dentro de ésta hay una cualidad, lo intracuantitativo, el quid divinum. Todo tiene entrañas, todo tiene un dentro, incluso la ciencia. Las formas que vemos fuera tienen un dentro como le tenemos nosotros, y así como no sólo nos conocemos, sino que nos somos, ellas son”⁴²⁴

Así pues, hasta este momento don Miguel nos ha dibujado una ciencia que es un conocimiento vivo y cambiante, producción de un sujeto que conecta con su contexto,

⁴²⁰ *Ibíd.*, p.788. Esta concepción variará enormemente más adelante, como veremos en el Capítulo 6, “Hacia una concepción de la ciencia en España”.

⁴²¹ *Ibíd.*, p.787.

⁴²² William Whewell (1794-1866) teólogo, filósofo y científico británico especialmente conocido por su investigación en el campo de la historia de la ciencia (*History of the Inductive Sciences*, 1837) y la filosofía de la ciencia (*Philosophy of the Inductive Sciences*, 1840).

⁴²³ M. DE UNAMUNO, *En torno al casticismo*, OC I, p.789.

⁴²⁴ *Ibíd.*, p.790.

que debe hacerse universal pero de la que ha de conocerse, sobre todo, su interior. Pero ¿cómo llegar a esas entrañas? ¿Cómo conocer, en toda su extensión, las cosas? A través del amor, dirá Unamuno. El amor, entendido como revelación del ser propio que convierte en prójimos a todas las cosas. Las diferencias con las posturas positivistas ya son radicales en esta aproximación.

Hemos de avanzar hasta el cuarto epígrafe del mismo capítulo para encontrar más ideas con las que completar la visión que Unamuno tiene sobre la ciencia en este escrito. Esta parte es una crítica a los tradicionalistas, que según don Miguel, están más ocupados en recrear “ecos y retintines de sonidos muertos”, en otras palabras, aquellos dedicados a estudios históricos y de erudición, que no se enfrentan al análisis del presente porque les aturde, lo consideran un caos del que poco pueden extraer. Es interesante comprobar como Unamuno retrata a estos tradicionalistas con términos muy parejos a aquellos que utilizaba cuando se refería a los filólogos que se habían quedado encerrados en su ciencia:

“¡Lástima de ejército! En él hay quienes buscan y compulsan datos en archivos, recolectando papeles, resucitando cosas muertas en buena hora, haciendo bibliografías y catálogos y hasta catálogos de catálogos y describiendo la cubierta y los tipos de un libro, desenterrando incunables y perdiendo un tiempo inmenso con pérdida irreparable. Su labor es útil, pero no para ellos ni por ellos, sino a su pesar; su labor es útil para los que la aprovechan con otro espíritu”⁴²⁵

La ciencia como acumulación de hechos sigue siendo, como vemos, profundamente criticada en Unamuno. Tengamos por un momento en cuenta que la filosofía positivista consideraba que el conocimiento sólo es, en sentido estricto, de fenómenos cuya regularidad pueda ser verificada y contrastada, respecto a los que extraer una serie de relaciones que desvelen las leyes que los gobiernan. Por lo tanto, el positivismo siempre favorecerá, de entrada, esa colección de hechos.

Por otra parte, el positivismo renuncia a explicaciones absolutas. Y es precisamente una explicación absoluta, la “armonía siempre *in fieri* de lo eterno”, la tradición eterna que está Unamuno defendiendo en este primer ensayo. El vasco señala que estos tradicionalistas, estos embebidos en esta ciencia de coleccionista consideran que el presente es un caos porque “no se somete al tablero de ajedrez de su cabeza”. Y afirma que “es en el fondo la más triste ceguera del alma, es una hiperestesia enfermiza

⁴²⁵ *Ibíd.*, p.795.

que les priva de ver el *hecho*, un solo hecho, pero un hecho vivo, carne palpitante de la naturaleza”⁴²⁶

Antes de analizar este concepto de “hecho vivo” como se merece, sobra señalar que aquí vemos una rotunda separación de Unamuno de los presupuestos positivistas. Especial atención merece la expresión “hiperestesia enfermiza”. La hiperestesia es una sensibilidad exacerbada de los órganos de los sentidos, lo cual es una referencia directa, sin duda, a esta propuesta filosófica de la que aquí se está separando.

Volviendo al concepto de hecho, acompañado esta vez con el apelativo de “vivo”, es preciso indicar que hemos de esperar hasta el apartado V del segundo capítulo para encontrar la segunda y última referencia que hace Unamuno al hecho en esta obra. Tras reconocer la dificultad de conocer este hecho vivo, lo señala como única cosa importante:

“Toda cosa conocible es un hecho (factum) algo que se ha hecho. El universo todo es un tejido de hechos en el mar de lo indistinto e indeterminado, mar etéreo y eterno e infinito, un mar que se refleja en el cielo inmenso de nuestra mente, cuyo fondo es la ignorancia. Un mar sin orillas pero con su abismo insondable, las entrañas desconocidas de lo conocido, abismo cuyo reflejo se pierde en el abismo de la mente”⁴²⁷

Que toda cosa conocible sea un hecho es una sentencia que fácilmente podríamos haber encontrado en un Unamuno anterior. La clave está en lo que sigue: que ese mar que forman los hechos tiene un “abismo insondable”, un más allá. Destaca además de este “insondable” el uso de adjetivos como “etéreo”, “eterno”, “infinito”, con los que don Miguel estaría dando cuenta de que no todo es conocible. Pero sí que está reservando un gran lugar en ese conocimiento para la ciencia. Unamuno, en esta parte del texto, ofrece otras dos definiciones más de ciencia: en una, la ciencia se define como conocimiento de hechos en su totalidad (“se reduce a conocer hechos en su contenido total”); en otra, la ciencia es una síntesis con la que se llega a ese fondo:

“En este universo hay diferentes sistemas planetarios, y cada planeta, cada idea, es un mundo a su vez, con su organismo. Cojiéndolas, podemos analizarlas, separar y distinguir sus componentes, es decir, conocerlos, reconstituirlos, y así, por una síntesis de un análisis, llegar a conocer reflexiva y científicamente la idea en su contenido y entraña. Síntesis de un análisis, esto es la ciencia; su fin llegar a lo intraconciente de la

⁴²⁶ *Ibíd.*, p.797.

⁴²⁷ *Ibíd.*, p.815.

continuidad de todo. De las ideas reflejadas y rellenas se eleva la mente a ideas de esas ideas por abstracción”⁴²⁸

Si tratamos las tres definiciones de ciencia que podemos extraer en este texto (recordemos la primera: “algo vivo, en vías de formación siempre, con su fondo formado y eterno y su proceso de cambio”) podemos ver que la visión de Unamuno respecto a la ciencia es enormemente optimista. Es una vía de conocimiento valorada en cuanto a que consigue efectivamente llegar a ese fondo intraconciente, a esa “entraña” de la realidad total; reconocida en su método y sobre todo, en cuanto a que está viva, en formación, generando nuevo conocimiento. Pero esto no quita que la ciencia pueda llegar a todo, que lo tenga que conocer todo.

Esto nos dibuja, en extensión, dos consecuencias. La primera es que el sujeto es capaz de conocer la realidad sin que eso signifique que tiene un acceso absoluto a todo lo que ésta contiene. Unamuno, sabedor de la frustración que esto puede generar, anima a no desesperar y centrarse en lo que sí está al alcance: ese hecho vivo. La segunda es que el conocimiento tiene que encontrar el sentido de la realidad, conectar los conocimientos, interpretarlos, por lo que los análisis cuantitativos o meramente enciclopédicos que lleva tiempo criticando se muestran una vez más como inútiles. Simplemente, no bastan para ese objetivo.

También hemos de destacar la visión de la realidad como íntimamente conectada, de nuevo en términos orgánicos, en este caso con un vocabulario muy “carnal”, que no duda en, por ejemplo, utilizar el término “entraña” para referirse a la clave de esta realidad. Es importante destacar esto porque comprobamos que su idea sobre la conexión orgánica de la realidad sí que no sufre importantes variaciones respecto a lo que habíamos visto en la primera etapa que hemos descrito. La relación de Unamuno con el evolucionismo, pese a surgir en el mismo espacio y tiempo que la relación con el positivismo, consigue desligarse de éste y llevar una trayectoria distinta, como veremos en nuestro sexto capítulo.

Acabamos este análisis destacando dos desarrollos más. El primero es la referencia al estado de la ciencia empírica en nuestro país. Unamuno inicia así su cuarto capítulo “De mística y humanismo”, donde señala que el espíritu castellano eligió como filosofía la mística y afirma:

⁴²⁸ *Ibíd.*, p.814.

“Pobres en el cultivo de las ciencias de la naturaleza, ejercitaron lo agudo de su ingenio en barajar y adelgazar textos escritos, más en comentar leyes que en hallar leyes. No construyeron filosofía propia inductiva ni abrieron los ojos al mundo para ser por él llevados a su motivo sinfónico; quisieron cerrarlos al exterior para abrirlos a la contemplación de las «verdades desnudas», en noche oscura de fe, vacíos de aprehensiones, buscando en el hondón del alma, en su centro e íntimo ser, en el castillo interior, la «sustancia de los secretos», la Ley viva del universo”⁴²⁹

Sin embargo, Unamuno presenta la mística como “ciencia pura, absoluta, final y contemplativa, visión de la divina esencia por amor”. No pasemos por alto de nuevo la referencia del amor como camino de conocimiento, entendiendo que es imposible conocer algo sin amarlo, actitud claramente antipositivista.

Llegado al último capítulo, “Sobre el marasmo actual de España”, nos encontramos con una crítica directa a los científicos y literatos de su tiempo⁴³⁰. Las relaciones entre ciencia y arte son comunes en la obra unamuniana. En este caso dibuja a los hombres de ciencia como carentes de arte, de amenidad y de gracia, solemnes lateros, graves como un corcho y tomándolo todo en grave. Por su falta de espontaneidad y la incapacidad para la investigación directa, la ciencia queda reducida a “centones, trabajos de segunda mano y acarreos de revista”. Por otra parte, denuncia de los literatos su falta de cultura científica seria, limitándose a mal manejar “montón de conceptos de una ciencia de pega mal digerida”.

De ambos critica que se cuidan de “no manchar la inmaculada nitidez del austero pensamiento abstracto, y huyendo de ponerle flecos y alamares, le esquematizan que es una lástima”. Así pues, se acaban construyendo “latas científicoides” y “fruslerías pseudo literarias”.

En esta crítica ya vemos la dimensión social de la ciencia. Unamuno, en primer lugar, es consciente de la necesidad de difusión de la ciencia, una “cultura científica seria” que ha de ser exigida. Recordemos la llamada de Unamuno a ser enciclopedistas: el estado cultural de nuestra España nos exige saber de todo, dejando de lado el especializarse en algo muy concreto y diferenciado. Para que esta difusión sea posible, es necesario un “ameno ropaje para que penetre”. Esto ha de hacerse en dos sentidos: en cuanto a la ciencia misma y en cuanto a los científicos. Ha de construirse una ciencia que fomente la espontaneidad y la investigación directa para que sea verdadera ciencia.

⁴²⁹ *Ibíd.*, p.840.

⁴³⁰ *Ibíd.*, p.858.

La esquematización sólo lleva a reproducir lo que sí que se hace en otros países. Los científicos, por su parte, han de acercarse al pueblo para dejar de ser percibidos como graves e inaccesibles. Sólo así llegará la ciencia al pueblo y podrá éste avanzar. Su concepción de la verdadera ciencia, que estudiaremos más tarde, comulga con estas máximas aquí presentadas.

4.4.3. Una nueva perspectiva sobre la ciencia.

Asumimos ahora el tercer gran desarrollo en el que queríamos detenernos, teniendo que volver a 1894. En este año, Unamuno ya es un ferviente convencido de la necesidad de generar una “ciencia de batalla”. El 5 de abril de 1892 le dice a su amigo Múgica en una carta, que él prefería “remover cuatro o cinco grandes lugares comunes, agitar aunque sea en proporción infinitesimal un gran problema”, que prueba ese Unamuno intelectual que ya se está configurando. Pero tras esto, afirma:

“Zola, que no es santo de mi devoción, Zola con sus sintetizaciones y sus cosas ha hecho más por la cultura y el verdadero progreso que todos los Tobler, Meyer, Hübner, París, etc. etc. multiplicados unos por otros y elevado el producto al cubo. Y no es que yo niegue el valor ni de los útiles canteros y picapedreros de la ciencia, ni de los que se dedican a la ciencia pura y la pura especulación sin cuidarse de los resultados prácticos, no”⁴³¹

Llama poderosamente la atención que Unamuno ponga al escritor Émile Zola⁴³² por delante de nombres como, por ejemplo, Julius Lothar von Meyer (1830-1895), químico alemán que creó la primera Tabla periódica de los elementos químicos o Emil Hübner (1834-1901), epigrafista, arqueólogo e historiador alemán, en cuanto a avances científicos se refiere. ¿Por qué lo hace? ¿Por qué pese a reconocer la labor de los científicos –reconocimiento relativo al llamarles “útiles canteros y picapedreros”- pone por delante como clave para el progreso a un escritor? Una posible razón la encontramos en otra carta al mismo destinatario, pero dos años más tarde, del 4 de abril de 1894. Ahí señala Unamuno que “hoy por hoy la labor fecunda en España es la literaria, pues por ella entran en forma asimilable los resultados del espíritu moderno, es

⁴³¹ Carta a Pedro Múgica de 5 de abril de 1892. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.152

⁴³² Es muy interesante confrontar estas afirmaciones sobre Zola con las que hará más tarde en Cientificismo, donde le define como “hombre que padeció de cientificismo en virtud de lo poca y mala que era su ciencia y de lo deplorable y vacuo de su filosofía” M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.233.

la que convienen a pueblos como el nuestro, lo que le ha de abrir el apetito de la ciencia seria y trabajosa”⁴³³ A nuestro juicio, la interpretación es clara: no hay progreso si el pueblo no conoce los medios para lograrlo, línea que acabamos de ver también en *En torno al casticismo*. El problema de la ciencia, de esa ciencia seria y trabajosa, es, ni más ni menos, que no llega al pueblo, que es precisamente el que tiene que progresar. Mi interpretación es que Unamuno observa que la ciencia sobre la que se está trabajando no es más que eruditismo, diletantismo científico, que, simplemente no tiene sentido. Por eso es tan crítico con ella, pero siempre reconociendo una diferencia radical: no es ésta una crítica a la ciencia en general, sino una crítica a una manera de entender la ciencia, muy probablemente heredera de un positivismo que no busca interpretaciones, sino explicaciones para las cuales, cuantos más hechos maneje, mejor. Unamuno, a quien esta propuesta se le queda definitivamente corta, va a apostar por la ciencia general, sólida, la ciencia “alta y honda” que sea un verdadero motor de cambio. El joven catedrático, que no hace más que constatar, en sus reflexiones y en sus experiencias la necesidad de un cambio en su querido país, hará de esto un criterio de juicio claro, como bien sigue diciendo en su carta:

“La cuestión es la importancia social del resultado de sus estudios. ¿Qué dolor humano se mitiga, qué progreso efectivo y real se trae con ellos? ¿A la cultura total del pueblo, al perfeccionamiento del espíritu qué aportan? Mire usted, ya en la elección del ramo de estudios suele traslucirse la pujanza honda del que estudia, y así sucede que las dos ciencias acaso más útiles, las dos más verdaderamente útiles, cuyos resultados, si bien por diferentes caminos, han traído progreso indudable a la cultura y al bienestar generales, la química y la economía política en una palabra, han sido acaso en este siglo las que han tenido en su seno más inteligencias verdaderamente poderosas, más almas de empuje”⁴³⁴

Directamente en esta línea también encontramos su concepción de la técnica en el prólogo que hace al libro de Luis Maldonado *Querellas del Ciego de Robliza* en 1894 donde afirma:

“Así, así es el progreso: trae nuevos inventos, a la fuerza del brazo, sustituyen la del vapor y la eléctrica, pero la Humanidad sigue eternamente agarrada a la manquera y

⁴³³ *Ibíd.*, p.152.

⁴³⁴ Carta a Pedro Múgica de 4 de abril de 1894. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.201.

sudando a *chorretás*. Así sigue la Humanidad y sobre todo el labriego, que es a quien menos toca de los frutos del progreso”⁴³⁵

Es esencial entender que esta concepción forma parte de un proceso. No hay más que ver que *La enseñanza del latín en España* es un texto de publicación posterior a esta carta y ahí veíamos claros signos positivistas. Un proceso de cambio en una postura ideológica como este comporta varias idas y venidas en las cuales, en ningún momento, la ciencia pierde valor en Unamuno. Vemos, en estos años, como hay un aperturismo en su concepción de ciencia incluyendo conceptos e ideas que no habría mantenido años antes, por ejemplo la identificación de la ciencia como consuelo para vivir⁴³⁶, sin duda haciendo referencia a la fe científica, presente en la muy sugerente carta que en el verano de 1893 envía Don Miguel hablando sobre *Paz en la Guerra*:

“¡Dios quiera que mi novela, o lo que sea, produzca algo más que pasajero deleite y lleve en sus líneas gritos de odio acaso, pero también de justicia y de dolor y de recriminación! Hay que predicar, no hay otro remedio. Y eso que el arte y aún la ciencia son un consuelo para vivir”⁴³⁷

La visión de la ciencia en esta etapa tiene más características y hemos de remitirnos ahora a dos ensayos, *Sobre el cultivo de la demótica* (1896) y *Acerca de la reforma de la ortografía castellana* (1896).

*Sobre el cultivo de la demótica*⁴³⁸ fue leído en la Sección de Ciencias Históricas del Ateneo de Sevilla el 4 de diciembre de 1896. Es un texto en el que encontramos una reflexión acerca de la historia, concretamente una crítica a la comprensión de ésta como simple colección y calificación de sucesos, sin buscar un análisis. Dirá Unamuno sobre la historia: “la ciencia digna de este nombre sólo empieza allí donde la comparación analítica empieza”⁴³⁹ y precisamente la demótica, gracias a su recopilación de datos, es clave para poder comparar y hacer surgir el saber. Es un texto que podemos relacionar fácilmente con sus proclamas de *En torno al casticismo*, por ejemplo cuando dice: “Es la historia la memoria de los pueblos, y en ella, como en la de los individuos, yacen inmensidades en el fondo insondable del olvido, mas no allí muertas, sino vivas,

⁴³⁵ M. DE UNAMUNO, *Prólogo a Querellas del ciego de Robliza*, M. DE UNAMUNO, OC X, edición de Ricardo Senabre, p.625.

⁴³⁶ Es interesante advertir como presenta esta ciencia como consuelo, a tenor de lo mucho que criticará este consuelo cientificista en el Capítulo 5.

⁴³⁷ Carta a Pedro Múgica de verano de 1893, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.184

⁴³⁸ M. DE UNAMUNO, *Sobre el cultivo de la demótica*, OC IX, pp.47-59.

⁴³⁹ *Ibíd.*, p.48.

obrando desde allí y desde allí vivificando a los pueblos”⁴⁴⁰. Clara referencia ésta a la intrahistoria, concepto que no aparece en este discurso, como sí lo hace el de “espíritu público”. Además de las que trataremos a continuación, hace Unamuno en el texto referencias a la psicología, la filología, la química, la biología...

*Acerca de la reforma de la ortografía castellana*⁴⁴¹ es un texto aparecido en diciembre de 1896 en «La España Moderna», que es la segunda redacción de un ensayo publicado en marzo de 1894 en el número 2 de «Revista Española» bajo el título *Observaciones sobre la reforma de la ortografía*. Hace referencia en este artículo a una corriente, iniciada en Francia aunque ya con presencia en países de lengua castellana, para hacer una reforma ortográfica en dirección al fonetismo. A partir de esto, hace Unamuno una reflexión acerca de las variaciones y los cambios ortográficos y la relación entre palabra hablada y palabra escrita, para diagnosticar que el principal obstáculo para la reforma de la ortografía es la conexión que ésta tiene con la distinción en clases sociales⁴⁴², distinción que no duda en calificar de pedantería.

El primer punto en el que vamos a detenernos es en el concepto de “hecho”. En *Sobre el cultivo de la demótica*, el concepto de hecho se ha ampliado en la propuesta unamuniana respecto al que veíamos dos años antes en *La enseñanza del latín en España*, como podemos ver en el siguiente fragmento:

“No hay hecho alguno insignificante para el que sabe ver el universo todo en una gota de agua, la inmensidad que se abre al telescopio en la inmensidad que se abre al microscopio, lo infinitamente grande en lo infinitamente pequeño, un sistema planetario en cada molécula química y a la vez una molécula en cada sistema planetario. Un hecho es todo o nada, según se le mire, y si se le mira bien, todo y nada a la vez, el infinito en el cero, o más bien, el infinito multiplicado por cero, un número cualquiera, un hecho cualquiera en buenas matemáticas filosóficas. Y así, se le restablece en su verdadera posición. (...) El comprender con viva comprensión que no hay hecho alguno insignificante y que un hecho en sí no es nada sino en cuanto refleja la vida toda universal, es la comprensión que sobre todo constituye el rarísimo sentido científico,

⁴⁴⁰ *Ibíd.*, p.48.

⁴⁴¹ M. DE UNAMUNO, *Acerca de la reforma de la ortografía castellana*, OC I, pp.926-940.

⁴⁴² “Si se adoptase una ortografía fonética sencilla, que aprendida por todos pronto, hiciera imposibles, o poco menos, las faltas ortográficas, ¿no desaparecería uno de los modos de que os distingamos las personas de buena educación de aquellas otras que no han podido recibirla tan esmerada? Si la instrucción no nos sirviera a los ricos para diferenciarnos de los pobres, ¿para qué nos iba a servir?”. *Ibíd.*, p.936.

contrapuesto no pocas veces al llamado, con mayor o menor propiedad, sentido común”⁴⁴³

Sigue la concepción de hecho manteniendo un lugar irrenunciable para la comprensión del mundo –“no hay hecho alguno insignificante”-, ahora bien, al científico no le basta con el “hecho” mismo, sino que busca lo que de signo de una comprensión superior supone. Cuando dice “que un hecho en sí no es nada sino en cuanto refleja la vida toda universal” lleva a pensar, en mi opinión, que el verdadero valor del hecho no está en su realidad misma sino precisamente en aquello que lo trasciende y le da un sentido. Referencia sin duda en la línea que analizábamos en *En torno al casticismo* y que supera con creces la comprensión positivista del hecho.

En *Acerca de la reforma de la ortografía castellana* vuelve a reconocer que lo científico es reproducir el “hecho actual y vivo, tal y como es, con la mayor exactitud posible”⁴⁴⁴ Ahora bien, la diferencia es que señala que el hecho es la ley de la vida: “el verdadero hecho, el palpitante hecho de carne de la Naturaleza, el que chorrea vida, y no el miserable engendro que como tal le dan en letras de molde llamando hechos a meros relatos de ellos”⁴⁴⁵. Muy cercana a esta definición del hecho es la que encontramos en el ensayo que publica un mes antes en la misma revista, *El caballero de la triste figura. Ensayo iconológico* en el que dice que: “La verdad es el hecho, pero el hecho total y vivo, el hecho maravilloso de la vida universal, arraigada en misterios. Los hechos, las menudencias, redúcense con el análisis y la anatomía a polvo de hechos, desapareciendo su realidad viva”⁴⁴⁶.

Podemos ver entonces como Unamuno hace una distinción clave entre hecho y polvo de hechos. El hecho es algo vivo y, por ello mismo, algo misterioso que se trasciende a sí mismo. Se convierte en polvo de hechos cuando se limita el científico a buscar en ellos nada más que su análisis, su clasificación. De esto se queja precisamente con su amigo Múgica, en la carta que le dirige el 9 de junio de 1895:

“Ha caído la ciencia en japonismo. En fuerza de trabajar se han vuelto los sabios miopes y ya no ven sino con microscopio, los árboles les impiden ver el bosque y en puro análisis

⁴⁴³ M. DE UNAMUNO, *Sobre el cultivo de la demótica*, p.54. Hemos de destacar en este texto las referencias a las ideas de Pascal que ya estudió Alicia Villar en A. VILLAR EZCURRA, “Unamuno y su lectura de Pascal: ‘Del sentimiento trágico de la vida’ como principio de acción solidaria”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 47, 2, 2009, pp.69-98.

⁴⁴⁴ M. DE UNAMUNO, *Acerca de la reforma de la ortografía castellana*, p.930.

⁴⁴⁵ *Ibíd.*, p.938.

⁴⁴⁶ M. DE UNAMUNO, *El Caballero de la Triste Figura (Ensayo iconológico)*, OC I, p.915.

se han quedado con el polvo de los hechos. Mucho de eso se me ha ocurrido repasando hace poco el enorme almacén de datos de Meyer-Lübke”⁴⁴⁷

Es bajo esta perspectiva, a mi modo de ver, donde nace la crítica por primera vez a los hechólogos: “¡Pobres meticulosos hechólogos y entomólogos de la historia, a la caza de gacetillescos sucesos que encasillar en sus ordenados cajoncitos! ¡Pobres compulsadores de fechas y sabuesos de minucias”⁴⁴⁸, criticando, en *Sobre el cultivo de la demótica* a los eruditos que entienden la historia como una simple selección y condensación de sucesos que se creen que pueden atrapar la verdad. En otro artículo de julio de 1896, *La regeneración del teatro español*, publicado en «La España Moderna», también encontramos otra crítica a la hechología, esta vez en el contexto del teatro: “El convencionalismo terrible es la invasión en el teatro de la hechología, porque si de algo carece el hechólogo de toda laya es del sentido dramático de la realidad”⁴⁴⁹.

Su visión de la ciencia también, por extensión, sufre cambios. Recordemos que en *La enseñanza del latín en España*, Unamuno señalaba que la ciencia tiene como fin último conocer los hechos y, por tanto, había de dedicarse a su observación atenta y paciente. Parece no cambiar mucho su visión en el segundo de los textos que estamos trabajando, pues, en este caso, Unamuno ofrece una definición de ciencia como “organización mental de hechos observados”⁴⁵⁰, organización que debe surgir de la comparación:

“Para hacer que toda esa filosofía surja de ellos (los hechos) no hay más que un camino: la comparación. Con ella empieza la ciencia propiamente dicha, puesto que ciencia no comparativa no es en rigor tal ciencia. El que sólo su lengua sabe –decía el gran Goethe-, ni la suya propia la sabe propiamente. Quien conoce un solo organismo animal sólo puede conocerlo por el examen comparativo de sus partes, y en realidad ni aun así cabe decir que lo conozca, mientras no lo compare con otros”⁴⁵¹

Ahora bien, Don Miguel añade un punto más con el que sí que rompe con todo lo anterior. Porque aquí habla de “fe científica”:

“La fe científica, la honda y verdadera fe, que más que en creer lo que no vimos consiste en crear lo que no vemos, confía en que toda indagación lealmente científica, es decir,

⁴⁴⁷ Carta a Pedro Múgica de 9 de junio de 1895. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.211.

⁴⁴⁸ M. DE UNAMUNO, *Sobre el cultivo de la demótica*, p.53.

⁴⁴⁹ M. DE UNAMUNO, *La regeneración del teatro español*, OC I, p.901.

⁴⁵⁰ M. DE UNAMUNO, *Sobre el cultivo de la demótica*, p.47.

⁴⁵¹ *Ibíd.*, p.56.

analítica y comparativa, lleva a algo; sabe que los grandes descubrimientos surgen de improviso, resultan de una labor tal vez no enderezada a conseguirlos. La naturaleza se abre toda entera y sin reserva a quien a ella todo entero y sin reserva se entrega. Busquemos la verdad, y todo lo demás se nos dará de añadidura”⁴⁵²

Dibuja así Unamuno una ciencia que trasciende, que no le basta con el análisis y la comparación, sino que aspira a encontrar la verdad en la naturaleza. Si hasta el momento se entendía como el medio para organizar los hechos, quedando dependiendo de ellos, la inclusión de esta búsqueda de la verdad cambia radicalmente su enfoque.

En *Acerca de la reforma de la ortografía castellana*, volvemos a encontrarnos una ciencia que ha de dedicarse “al conocimiento de hechos mediante leyes, no de leyes mediante hechos”⁴⁵³. En este texto, Unamuno dice más adelante, en el contexto de la filología: “Suele ignorar (el hombre culto) que el pueblo es el verdadero maestro de la lengua; que el disparate del docto es más disparate que el de Juan Pueblo; que no hay academias, ni gramáticas, ni erudición, ni escuelas que valgan contra la ley de la vida”⁴⁵⁴. A mi juicio, es una llamada a los hechos, pero con una característica más: que son prioritarios, es decir, que es lo primero a lo que hay que atender, más que a las leyes que los explican que los convierten, precisamente, en polvo.

Aunque no nos detendremos, es importante también reseñar que en estos textos encontramos dos ideas claves del pensamiento unamuniano: que la selección natural es central para explicar el mundo, y la segunda, y en consecuencia, que todos han de conocerla.

4.4.4. Conclusiones

A finales de 1894 se nos mostraba un Unamuno que presentaba rasgos positivistas en su atención a los hechos, que instaba a no buscar en ellos más que lo que revelaban por sí mismos; y una ciencia que, pese a dibujarse ya como una actividad que debía acercarse a la vida y generar cambios en la sociedad, seguía teniendo cierto cariz clasificadorio. En dos años, acabando 1896, parece que lo único que no ha sufrido cambios radicales en su visión evolucionista. Sin especificar ya las líneas donde concretamente vemos esto, podemos hacer una recopilación de sus muchas críticas y propuestas.

⁴⁵² *Ibíd.*, p.55.

⁴⁵³ M. DE UNAMUNO, *Acerca de la reforma de la ortografía castellana*, p.931.

⁴⁵⁴ *Ibíd.*, p.938.

Hemos visto a don Miguel absolutamente contrario a la ciencia acumulativa, al diletantismo que sólo se fija en lo cuantitativo. Él propone una ciencia que vaya más allá, en dos direcciones: por una parte, una ciencia que dé respuestas que mejoren la sociedad y que no se mantenga ajena al sufrimiento; por otra parte, una ciencia que pierda el miedo a buscar el sentido de la realidad, que se empape con las honduras. Hemos visto a don Miguel muy crítico con el intelectualismo, que era incapaz de ver que es el sentimiento, la fuerza, lo que cambia la realidad, y no las ideas y doctrinas, que vienen necesariamente después. Hemos visto a don Miguel que de defender a un sujeto que pacientemente se situaba delante del hecho y lograba, mediante su clasificación y análisis, que éste se mostrara tal cual es en una ley, ha pasado a plantear que lo que hace esto no es más que generar un polvo de hechos, una hechología que para nada sirve. Y lo más importante: ha empezado don Miguel a reconocer cómo la ciencia no puede llegar a todo y hace falta fe científica: es necesario entregarse por la verdad y reconocer que la ciencia no es que sea un mal camino, es que no es el único.

Dice el famoso bolero, “que veinte años no es nada”. Pues bien, seis años son mucho menos. Y constatar el viraje intelectual –y personal, pues Unamuno predicaba con el ejemplo en esto de entregarse a la verdad- hace ver que lo que viene a continuación es, en cierto modo, una consecuencia que poco puede sorprender. En varios momentos había hecho referencia a la evolución de su alma, como si ésta tuviese un proceso evolutivo que pide culminar. Esta culminación es esta crisis anunciada.

4.5. UNA CRISIS. LA CRISIS. EL MAL DEL SIGLO.

“El recuerdo, más o menos claro, de nuestra niñez es el ungüento espiritual que impide la total corrupción de nuestra alma. En las horas de sequedad y de abandono; cuando se toca el terrible vanidad de vanidades; cuando, fatigado el espíritu de la peregrinación a través del desierto, penetra en el terrible misterio del tiempo y ve abrírsele el abismo sin fondo de la nada; cuando, ante el polvo a que con el análisis lo hemos reducido todo, se ha convertido en terror loco “el estupor sin asombro de los niños, acostumbrados a ver cosas inexplicables”, como rumor de aguas vivas y frescas de humilde arroyo que seguía fluyendo bajo las secas y ardientes arenas. Y entonces, secas las fauces y resquebrajadas las entrañas espirituales, sedienta el alma hasta la agonía, se escarba con afán el suelo hasta descarnarse las manos, para descubrir aquellas aguas rumorosas y caer postrado de

bruces y beberlas y recobrar vida con el manantial que, corriendo en oscuro subterráneo, preservó su pureza y frescura”⁴⁵⁵

Este bellísimo texto se encuentra en el Prólogo al libro *Poesía* de Juan Arzadun del que Unamuno se encarga en 1897. Es una de las mayores expresiones de su crisis vital por cuatro razones: la primera, la angustia que desprende, lo que nos confirma que esto no fue un “simple ataque de ansiedad” como equivocadamente, a nuestro juicio, lo califica Juaristi; la segunda, la confirmación, con el concepto “peregrinación”, que este estado vital no es flor de un día, sino que lleva un tiempo en este camino; la tercera, la afirmación “al polvo a que con el análisis lo hemos reducido todo”, en referencia directa al positivismo que tiene como principal arma el análisis; y en cuarto lugar, el reconocimiento de que “el manantial” no se había agotado, sino simplemente escondido, preservando su pureza y frescura. Especialmente me interesa la última, porque creo que es la clave de la interpretación de estos años de Unamuno como una suerte de mal sueño de “fauces secas” y “entrañas resquebrajadas” del que despierta para volver a beber de ese manantial. La tesis de este trabajo es precisamente decir que aunque la crisis es un punto icónico en el renacer a una filosofía diferente, pero una filosofía que no sería como es de no haber pasado por lo que ha pasado.

Es importante tener en cuenta que la crisis religiosa no es una caída repentina del caballo, sino que, como hemos ido viendo, se va gestando a lo largo de los años. De la misma manera, no se acaba a los pocos días. Dura al menos tres años, configurándose sus nuevas posiciones en los tres ensayos de 1900. Tendremos que esperar hasta 1903 y 1904 para dar por finalizada la época del primer Unamuno⁴⁵⁶.

En estos años hay varias referencias a esta etapa, comprendida como tal, por la que ha pasado Unamuno. Un ejemplo es la carta que le remite a Leopoldo Gutiérrez el 12 de febrero de 1898 donde vuelve a reconocer ese paso por el positivismo:

"Fui de niño y mozo, hasta eso de mis diez y ocho o veinte años, como usted debe sacar, de carácter reconcentrado y serióte, profundamente religioso, católico practicante y lleno hasta de ensueños de místico ascetismo. A eso de los diez y ocho años empecé a cambiar intelectualmente, mas a partir de mi misma fe y en puro ahondarla; y paso a paso, por proceso lento, llegué hasta el más radical positivismo y a las negaciones más absolutas, si

⁴⁵⁵ M. DE UNAMUNO, *Prólogo al libro Poesía de Juan Arzadun*, OC X, edición de Ricardo Senabre, p.636.

⁴⁵⁶ Cfr. C. FLÓREZ MIGUEL, “La formación del discurso filosófico de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 29, 1994, p.39.

bien conservando siempre aquel fondo de reconcentrada seriedad y un hondo religiosismo, que hasta en la vida moral me preservaron de excesos de edad... siempre he tenido fe, aunque viuda de dogma mucho tiempo; hoy la misma fe hace dogma, pero no en el sentido corriente... En este año llevo escrito bastante y planeado más. Preveo escándalos, burlas, desdenes. Me atacarán unos y otros: éstos llamándome místico, soñador, etc... Los otros, protestante o loco, o iluso"⁴⁵⁷

Otra carta, escrita por Unamuno los días 3, 4 y 5 de mayo de 1897 al mismo destinatario, es igual de sugerente. Recuperada completa por Tellechea Idígoras⁴⁵⁸, es quizá, junto con el *Diario íntimo*, con quien tiene bastantes puntos en común, uno de los mejores registros de la crisis de Unamuno. La idea principal es la reflexión sobre la muerte (“todo estriba en ir al morir, morimos del todo. Es imposible no pensar en la muerte”⁴⁵⁹) y su ambivalencia, ya que ésta idea es capaz tanto de paralizarle como impulsarle a trabajar por la eternidad de su alma. El tono de esta carta es ciertamente crítico, pero no podemos decir que sea sorprendente: Unamuno lleva años señalando lo que aquí critica, no dice nada que no hubiera dicho ya. Varía el tono, sí, pero no el discurso. Un tono ciertamente agónico (“Vivo en continuas dudas, cosa que no me ha pasado en años. Me he burlado mucho de las dudas y ahora las sufro”⁴⁶⁰) ante el que se propone un cambio: “Voy a procurarme otra vida, hecha por un creyente inteligente, por un alma piadosa nada intelectualista, fuera de ese racionalismo católico discutidor y barullero”⁴⁶¹. Ésta sí que es una diferencia: su reconocimiento como intelectualista. El intelectualismo había sido blanco de críticas, pero él estaba por encima de ellas. Da cuenta de ello en el *Diario íntimo*:

“Es una enfermedad terrible el intelectualismo, y tanto más terrible cuanto que se vive en ella tranquilamente, sin conocerla; es tan terrible como la locura o el idiotismo, en que, se dice que ni el loco ni el idiota sufren, pues no conocen su mal, y aún pueden vivir contentos”⁴⁶²

Todas las referencias al intelectualismo que encontramos en estos años son profundamente negativas. Llega a calificarlo como una úlcera en la que “la conciencia

⁴⁵⁷Cfr. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, “La crisis espiritual de Unamuno de 1897. Fragmento inédito de una carta unamuniana a Leopoldo Gutiérrez Abascal.” *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 32, 1997, p. 382.

⁴⁵⁸ *Ibíd.*, pp. 388-394.

⁴⁵⁹ *Ibíd.*, p. 389

⁴⁶⁰ *Ibíd.*, p. 391

⁴⁶¹ *Ibíd.*, p. 393

⁴⁶² M. DE UNAMUNO, *Diario íntimo*, OC VIII, p. 811

se devora a sí propia en puro análisis”⁴⁶³. El punto que nos interesa es que una de las causas de este intelectualismo es la ciencia. En la carta que hemos citado, Unamuno presenta la ciencia, el arte y la vida pública como un modo de engañarse, una huida del pensar en la muerte que sólo conduce a la sequedad del espíritu generando, respectivamente, intelectualismo, esteticismo y vacía curiosidad:

“Suele buscarse huir de estas ideas y a la vez una sombra de eternidad sumiéndose en el cultivo de la ciencia, del arte o de la vida activa y pública. Un modo de engañarse y no oírse. El cultivo de la ciencia lleva al intelectualismo, a una triste sequedad de espíritu; el del arte, al esteticismo y a otras horribles enfermedades. ¿Y la filosofía? Nada más triste que estudiar nuestro origen, esencia y fin por mera curiosidad”⁴⁶⁴

Este intelectualismo tiene como mayor pecado el culto al progreso, pues en pos de él ha quedado en segundo plano el bienestar del pueblo, un bienestar que debiera estar más fundado en el consuelo, la calma, la paz, necesarios ante el gran problema que se le impone en estos momentos, el problema de la muerte. Desde esta nueva óptica juzga realidades contemporáneas como el desastre del 98 y las propuestas de los movimientos regeneracionistas⁴⁶⁵, siendo su proposición clara: “Todo lo que hay que hacer no es sólo cultivar la inteligencia, sino purificar el corazón, porque no los sabios, sino los limpios de corazón verán a Dios, cuya certeza brota de la bondad más que de la ciencia”⁴⁶⁶.

En la carta que le dirige el 3 de enero de 1898 a Pedro Jiménez Ilundain, reconoce como problema el haberse obsesionado con la razón, negando otras posibilidades de relación con la verdad, como la bondad íntima, y no reconociendo que la razón no va más allá de las relaciones de las cosas. Desde esta perspectiva juzga ahora lo que habían sido conceptos básicos de su anterior etapa:

“La razón nos da las relaciones de las cosas, su exterior, pero en la esencia íntima, en su espíritu ¿podemos penetrar de otro modo que por el amor? Y el amor es fe. Y la fe es un

⁴⁶³ Cfr. L. ROBLES, “El mal del siglo (texto inédito de Unamuno)”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 34, 1999, p. 103.

⁴⁶⁴ Cfr. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, o. c., p. 389.

⁴⁶⁵ “Me he dejado arrastrar de la moda de regeneración que después de la derrota ha entrado aquí, pero ¡si viese usted qué poca fe tengo en ellos! El pueblo no hace caso, porque no ve que necesite regenerarse. ¿De qué? La cuestión suma es de felicidad, y ¿es más feliz el obrero de Nueva York que el labriego de Villaescusa? Consuelo para la vida, calma y paz es lo que hace falta. Todo lo demás suele resolverse en el idolátrico culto que los intelectuales profesamos al Progreso” Carta a Gutiérrez Abascal de 3 de octubre de 1898. Cfr. L. ROBLES, o. c., p. 113.

⁴⁶⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 113.

hecho, un verdadero hecho, como tal irreductible. Querer racionalizar los hechos es querer demostrar los axiomas, es reducirlos a polvo de hechos y caer en el nihilismo. Un hecho es un axioma en concreto, un axioma un hecho en abstracto. Y la fe es un hecho. ¿Cómo es que los espíritus más lógicos, Stuart Mill, Claudio Berard, Littré, acabaron en la fe de su infancia? No se ahoga la vida del espíritu con la razón abstracta porque la vida es esencia y la razón pura forma”⁴⁶⁷

Esta limitación de la razón ya reconocida afectará directamente a la ciencia, que se presenta también como incapaz de explicarlo todo:

“Pocas convicciones han sido más arraigadas y hondas en mí que la convicción del determinismo volitivo. Pero éste supone que toda realidad cabe racionalizarla, que nuestra ciencia puede determinarlo todo. Si en matemáticas, que pasa por lo más exacto, hay cantidades imaginarias y funciones indeterminables y relaciones inconmensurables para nuestro modo de contar, ¿por qué no ha de haber algo así en psicología? Si no hay fin en la creación, todo esto es un verdadero absurdo”⁴⁶⁸

Fuera de su epistolario, estas ideas aparecen con más fuerza fundamentalmente en *El mal del siglo*⁴⁶⁹, uno de los textos que forman parte de las *Meditaciones evangélicas* junto con *Jesús y la samaritana*, *Nicodemo el Fariseo*, *La conversión de San Dionisio*, *San Pablo en el Areópago* y *El reinado social de Jesucristo*, compuestos todos en 1897.

El mal del siglo comienza con Unamuno constatando el ocaso del siglo, que él identifica como la fatiga del racionalismo. Don Miguel señala que es un tiempo de desorientación, descomposición, ruina, tristeza... al que se ha llegado por el culto idolátrico al progreso que acabó enajenando a los espíritus. Sin embargo, no considera este momento como algo negativo, sino que lo percibe con esperanza, señalando que se vive un proceso parecido al del hijo pródigo. Centra el protagonismo de este cambio en los jóvenes del momento, que asumen un tiempo de examen de conciencia, de reposo – identificado en Unamuno como lo religioso-, necesario tras la fatiga que ha supuesto la embriaguez progresista. Se centra ahora esta juventud en los intereses individuales para afrontar “la pavorosa visión del destino individual ultraterreno”⁴⁷⁰. En otras palabras, estos jóvenes se han detenido en su realidad íntima y se enfrentan a la muerte, que hace

⁴⁶⁷ Carta a Pedro Jiménez Ilundain de 3 de Enero de 1898. *Epistolario americano*, p.46.

⁴⁶⁸ L. ROBLES, o. c., p.103.

⁴⁶⁹ *Ibíd.*, pp.99-131.

⁴⁷⁰ *Ibíd.*, p.124.

consciente su destino individual. Ésta es precisamente la idea principal del texto: “El mal del siglo” es la obsesión por la muerte total, ante la que se rebela Unamuno.

Es importante destacar el papel que don Miguel le reconoce a la juventud, respecto a la que hace el siguiente análisis:

“Las generaciones que pregonaron y arraigaron en las almas el positivismo agnóstico han sido generaciones educadas en fe cristiana y por debajo de sus negaciones y abstenciones mentales llevaban cual fondo vivificante la velada energía de la fe que abandonaron. En sus propias negaciones palpitaba la fe en lo negado mismo, aquella fe a que en el ocaso de sus vidas volvieron agnósticos tan rigurosos y esclavos de la lógica racionalista como Stuart Mill, Claudio Bernard y Littré. Pero hoy llegan a la vida social generaciones educadas en agnosticismo y éstas, las que han recibido como legado abstenciones y negaciones sienten sed del manantial oculto en las almas de sus educadores que éstos les celaron y piden beber de él”⁴⁷¹

Es evidente que Unamuno se sitúa en esa primera generación, la que pese a haber “arraigado su alma” el positivismo tenían un fondo de fe. Estos jóvenes que están generando el cambio serían de esta segunda generación que se educó en un racionalismo agnóstico que les impidió el conocimiento de la fe y emprenden esa búsqueda por pura sed. En una carta a Jiménez Ilundaín, ciertamente muy parecida a este fragmento, señalaba que esto ocurría porque “es la verdad que se sobrepone a la razón”⁴⁷². La Verdad aparece claramente identificada con la fe, negando posibilidades últimas a la razón: “Por Cristo, por el Cristo oculto en las almas, se sube a Dios Padre, al Dios vivo del Amor, pero del Dios abstracto y lógico del intelectualismo de la Razón suprema, no sé que no es sino la mera razón humana proyectada al infinito, no se saca vida, paz ni justicia”⁴⁷³.

De nuevo, aparece el intelectualismo como culpable de este culto al progreso y a la razón. “¿Qué es verdad? Pregunta igualmente todo intelectualismo, que en rigor sólo

⁴⁷¹ *Ibíd.*, p. 124.

⁴⁷² “El estado que usted me revela y el estado en que me hallo veo que es casi general hoy en la juventud que además de pensar siente. Es la fatiga del racionalismo agnóstico, es el postulado de la razón práctica que surge poderoso de las ruinas acumuladas por la razón pura (terminología kantiana), es la verdad que se sobrepone a la razón, es, en fin, que resuena en las almas la voz de San Pablo cuando, dirigiéndose a los atenienses ante el altar que éstos elevaron al dios desconocido (nuestro Incognoscible), les decía: ‘A aquél, pues, a quien honráis sin conocerle, es a quien os anuncio’. La generación pasada pudo vivir en positivismo intelectual, porque, educada en fe cristiana, llevaba ésta por debajo de aquél, como su inconsciente sostén. Pero una generación educada en positivismo ha de volver con fuerza a buscar el manantial oculto que sus padres le celaron” Carta a Jiménez Ilundain de 3 de enero de 1898. *Epistolario americano*, pp. 44-45.

⁴⁷³ L. ROBLES, o. c., p.124.

conoce y acata la inteligencia, como si para relacionarnos con la eterna realidad viva no tuviésemos más que mera inteligencia pura”⁴⁷⁴. Vuelve a señalar en este texto que las opciones de relación con la realidad son más que las racionales. Ahora bien, aquí no es tan crítico con la ciencia, distinguiendo por un lado al intelectualismo y por otro, la labor científica:

“En la amargura de la desilusión se ha llegado a culpar a la inocente ciencia, echándole en cara que ha hecho bancarrota, como si fuese ella rea del intelectualismo desecante ni de que se la declarara fin en sí. El fracaso es del intelectualismo, no de la pobre ciencia. Quisimos ser dioses por la ciencia del bien y del mal, y esta ciencia nos ha mostrado nuestra desnudez, de que nos avergonzamos ante Dios y esa ciencia misma nos condena al trabajo y a la muerte”⁴⁷⁵

De hecho, en este texto su visión de la ciencia es ciertamente positiva. A ella le agradece que nos haya “descubierto un nuevo universo”⁴⁷⁶. Señala que “tras la muerte nos ha mostrado la nada, y tiemblan los espíritus ante la naturaleza revelada al escuchar, con Pascal, el silencio eterno de los espacios infinitos y verte entre el átomo y el infinito universo”⁴⁷⁷. Habla don Miguel de las “incoercibles leyes de la naturaleza”. Gracias a la ciencia se nos descubre una realidad que nos supera, y que cuanto más avancemos en nuestro conocimiento más obvia será la nada. Bajo mi punto de vista, la ciencia ya no es el saber por excelencia para conocer la realidad, sino que más bien se comprende que la realidad es inasumible para nuestro conocimiento y más si reducimos todas las posibilidades de éste a conocimiento científico. Por lo tanto, hay que valorarla porque efectivamente nos “da” cosas, pero no poner todas nuestras esperanzas de saber en ella porque cuanto más avancemos más obvio será que no da respuesta al verdadero problema: el del yo enfrentado a la muerte.

En definitiva, a Unamuno se le ha presentado ya en primer plano el problema del destino individual, de *su* destino individual entendido como una finalidad que trascienda su muerte, el de su yo, el de su conciencia. Don Miguel se rebela contra la nada eterna, que vacía de sentido la vida y aniquila la esperanza, y confirma, por fin, que el progreso científico técnico y el humanismo secular son incapaces de llenar ese vacío de sentido.

⁴⁷⁴ *Ibíd.*, p.130.

⁴⁷⁵ *Ibíd.*, p.125.

⁴⁷⁶ *Ibíd.*, p.127.

⁴⁷⁷ *Ibíd.*, p.127.

También de 1898 es el texto con el que vamos a acabar esta etapa, texto que se presenta como un buen exponente del profundo cambio sufrido por Unamuno. Es el ensayo *El caballero de la triste figura*, donde Unamuno afirma: “La verdad es el hecho, pero el hecho total y vivo, el hecho maravilloso de la vida universal, arraigada en misterios. Los hechos, las menudencias, se reducen con el análisis y la anatomía a polvo de hechos, desapareciendo su realidad viva”⁴⁷⁸. Puede comprobarse que el objetivo ya no es el hecho, sino la verdad, una verdad total y viva que se acepta como misteriosa y que tiene como principal enemigo al análisis. De nuevo, el concepto de “polvo de hechos” hace referencia a ese positivismo que a fuerza de sus métodos acababa destruyendo su objeto de estudio, a esa ciencia que pone por delante la inquietud analítica y sintetizadora y acaba perdiendo la verdad en favor de una verosimilitud que sólo a pocos interesa, como bien señala en este texto:

“Tan luego como una ciencia analítica y anatomizadora hunde el escalpelo en la trama viva en que se entretajan y confunden la leyenda y la historia, o trata de señalar confines entre ellas y la novela y la fábula y el mito, con la vida se disipa la verdad, quedando sólo la verosimilitud, tan útil a documentalistas y cuadrilleros de toda laya”⁴⁷⁹

En definitiva, Unamuno está en este momento de su desarrollo aceptando límites. Asumiendo que el método que había cultivado durante años contra viento y marea, que su manera de pensar y configurar la realidad, que su apuesta intelectual se presentaba no sólo a todas luces insuficiente, sino tremendamente dañina en su búsqueda de la verdad. No es sólo que no se pudiera alcanzar la verdad por la vía positivista: es que la verdad se diluía, desaparecía. Se le habían impuesto en su experiencia la fe y la esperanza, única vía para asumir el misterio de la verdad viva y total.

⁴⁷⁸ M. DE UNAMUNO, *El caballero de la triste figura*, OC I, p.915.

⁴⁷⁹ *Ibíd.*, pp.916-917.

CAPITULO 5

LOS LÍMITES DE LA CIENCIA. LA CRÍTICA AL CIENTIFICISMO.

“No, no es la ciencia sola, por alta y honda, la redentora de la vida”⁴⁸⁰

5.1. INTRODUCCIÓN.

“¡Qué cosa más terrible es atravesar la estepa del intelectualismo, y encontrarse un día en que, como llamada y visita de advertencia, nos viene la imagen de la muerte y del total acabamiento! Si supiera usted qué noches de angustia y qué días de inapetencia espiritual” confiesa Unamuno a su amigo Jiménez Ilundáin en una carta de enero de 1998. Efectivamente, esa eclosión definitiva de todo lo vivido fue un duro trance para el pensador vasco y aún necesitará un tiempo para ir poniendo las bases de su nuevo pensamiento, razón por la cual, como ya hemos señalado, no es hasta 1903-1904 que se habla ya propiamente de una nueva etapa en el pensamiento unamuniano⁴⁸¹. De estos años de transición destaca lo vertido en su *Diario íntimo*, las *Meditaciones evangélicas*⁴⁸², que veíamos en el capítulo anterior, y en los tres ensayos de 1900 (*Adentro*, *La ideocracia*, *La fe*) para dar cuenta de todos los cambios intelectuales y vitales de don Miguel, que, entre otras cosas, se ha reconocido como sufriente de un intelectualismo y empieza a identificar los años anteriores a la crisis como una etapa de “racionalismo agnóstico”⁴⁸³ o “agnosticismo rígido no sin algo de desesperación”⁴⁸⁴.

⁴⁸⁰ M. DE UNAMUNO, *Vida de don Quijote y Sancho*, Espasa Calpe, Madrid, 1975, p.70.

⁴⁸¹ Cfr. C. FLÓREZ MIGUEL, “La formación del discurso filosófico de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 29, 1994, p.39. También lo señala Alicia Villar: “A la altura de 1904 se comprueba que ya están sentadas las bases de una visión trágica de la existencia que requiere, entre otras cosas, distinguir la intelectualidad de la espiritualidad, pues la inteligencia no ve sino causas eficientes, pero el espíritu y la voluntad anhelan las causas finales”. Cfr. A. VILLAR EZCURRA, “La crítica de Unamuno al cientificismo”, *Pensamiento*, Vol. 69, nº 261, 2013, p.1041.

⁴⁸² M. DE UNAMUNO, *Meditaciones evangélicas*, edición de Paolo Tanganelli, Diputación de Salamanca, Salamanca, 2006.

⁴⁸³ “Créame que el más gran milagro es llegar a creer en la posibilidad de él (el Evangelio), después de haber pasado por el racionalismo agnóstico”. Carta a Jiménez Ilundain de 3 de enero de 1898. M. DE UNAMUNO, *Epistolario americano (1890-1936)*, edición de Laureano Robles, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1996, p.98.

⁴⁸⁴ En la carta que dirige a Marcel Bataillon el 1 de julio de 1922 reconoce que en 1895, cuando se publicó *En torno al casticismo* en «La España Moderna», atravesaba por “un agnosticismo rígido, no sin algo de desesperación”. M. DE UNAMUNO, *Epistolario inédito II (1915-1936)*, edición de Laureano Robles, Espasa Calpe, Madrid, 1991, p.120.

Asumimos ahora la tarea de recoger su relación con la ciencia a partir de este momento y su desarrollo posterior hasta 1914⁴⁸⁵, relación para la que vamos a dejar en segundo plano, aunque sin abandonar, la cuestión temporal. Es decir, entrando ya en este Unamuno maduro, consideramos que su visión de la ciencia es más unitaria que en años anteriores y creemos que es mucho más rico y sugerente para la reflexión establecer las que consideramos como las tres grandes dicotomías respecto de las cuales Unamuno plantea la ciencia: ciencia y religión, ciencia y educación y ciencia y cientificismo. En estos tres grandes ámbitos, don Miguel tiene fundamentalmente dos actitudes. La primera, la crítica, apasionada, incluso ácida e implacable en muchos casos, contra el cientificismo. Entendemos por cientificismo aquella doctrina que considera que la ciencia positiva es la única fuente de conocimientos válidos, lo que tiene dos consecuencias directas: la primera, la sobrevaloración de la ciencia; la segunda, la manifiesta aversión hacia todo lo que trascienda la experiencia, aversión que se centra de manera particular en la metafísica. Será la crítica convencida de quien bien sabe de qué está hablando porque viene de ello. A esta parte crítica dedicaremos este capítulo. De manera análoga, en el siguiente capítulo, daremos cuenta de la segunda actitud: la de la propuesta, la de la defensa y reivindicación de la ciencia verdadera, la ciencia viva, la de la creación científica.

Es importante, al empezar este capítulo crítico, revisar de nuevo su epistolario, donde más vislumbramos ese Unamuno apasionado y se perciben varios momentos en la relación con la ciencia. Relación ambivalente, ya que aunque encontramos una defensa de la ciencia en sus escritos, un desarrollo de su propia práctica científica a través de sus estudios filológicos e incluso identifica propuestas científicas como intrínsecamente conectadas con su propuesta filosófica⁴⁸⁶, también nos encontramos un duro rechazo. Por ejemplo, en 1900 declaraba a su amigo Miguel Gayarre el desvío que sentía respecto a ella⁴⁸⁷, y años más tarde, en 1904 parecía mantener su intención: “Acabaré por mandar todo lo demás a paseo y no estudiar sino filosofía pura y cosas de religión. Es lo que aquí, en España, hace más falta. Y combatir a los practicistas todos y a los que nos vienen con tecniquerías”⁴⁸⁸.

⁴⁸⁵ Siempre con excepciones, como hemos explicitado ya.

⁴⁸⁶ M. DE UNAMUNO, *Prólogo a la obra 'Orígenes del conocimiento (el hambre)' de R. Turró*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, pp.303-314.

⁴⁸⁷ Carta a Miguel Gayarre de 17 de marzo de 1900. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.361.

⁴⁸⁸ Carta a Pedro Múgica de 20 de diciembre de 1904. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.305.

Su carta más reaccionaria es quizá la que le dirige a Pedro Jiménez Ilundain, el 7 de diciembre de 1902. Aquí muestra su conocimiento en ciencias positivas –“sé bastante y bastante bien de ciencias positivas (todo fingimiento a un lado)”⁴⁸⁹ - pero se reconoce como sentidor, rechazando los apelativos de sabio o pensador. En este sentido, reconocía la utilidad de la ciencia positiva y la conveniencia de adquirirla, pero siempre entendiéndola como un medio, no como un fin en sí misma. Y aquí se abre la pregunta: “Medio ¿para qué? No lo sé bien, tal vez para destruirla”⁴⁹⁰. Así, hace un repaso por todas las cuestiones que criticará de la comprensión científicista de la ciencia, de la que extraemos esta poderosa afirmación:

“Si la ciencia positiva constituye el fondo de mi saber, grande o chico, mi saber no soy yo ni soy un mero receptáculo de ese saber. Por debajo de ese saber, que como todo saber es siempre pegadizo, por debajo de esa ciencia, en que me cago, estoy yo, yo, yo, yo, mi alma, mis anhelos, mis pasiones y mis amores”⁴⁹¹

También en 1904, coincidiendo con su redacción de *Vida de don Quijote y Sancho*, percibimos una especial inquina hacia todo lo científico, sobre todo lo relacionado con la ciencia práctica, por parte de don Miguel. Su rechazo es tal que podemos identificar la amenaza a su amigo Múgica en la carta que le dirige el 26 de febrero de 1905 dándole cuenta de la salida de su obra al mes siguiente:

“Por los clavos de Cristo, no se me venga usted con crítica lingüística de él. Me llevan los demonios al pensar que pueda leerse un libro mío para anotar vocablos o giros. Los libros no se escriben para que se haga con ellos diccionarios. Cáguese usted una vez siquiera en la ciencia y déjese llevar de otras cosas. Lo cual no quiere decir que no me haya cuidado de la forma, pero a mi modo. Ni quiero, ni puedo, ni debo escribir con eso que llaman claridad los mastuerzos casticistas y que se reduce a que se les dé las cosas cocidas, mascadas y hechas bolo engullible para que no tengas sino tragarlas”⁴⁹²

Ese “cáguese en la ciencia” como recomendación está en primera persona en una carta, también a Múgica, sólo un mes más tarde. Contestando a una crítica que le hace un amigo de Múgica al que éste hace referencia, reconoce que le revienta tanto oír hablar de ciencia y afirma: “Están hartos de saber cuantos me conocen que ni soy un

⁴⁸⁹ Carta a Pedro Jiménez Ilundain de 7 de diciembre de 1902. *Epistolario americano*, p.147.

⁴⁹⁰ Carta a Pedro Jiménez Ilundain de 7 de diciembre de 1902. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.378.

⁴⁹¹ *Ibíd.*, p.382.

⁴⁹² Carta a Pedro Múgica de 26 de febrero de 1905. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.306.

hombre de ciencia ni querido jamás hacerme pasar por tal; es más, que me cago en la ciencia. Y si leo cosas de ciencia es para divertirme, para burlarme de ellas, para convertirlas en materia prima de metáforas”⁴⁹³. Este hartazgo también es mostrado a otros amigos, como Eduardo Marquina, al que informa:

“Muchas ganas tengo de hablar con usted. 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 mayúscula⁴⁹⁴, erigida por los que nada saben de ciencias”⁴⁹⁵

E incluso Ortega y Gasset, en una carta que le dirige el 17 de mayo de 1906. Tras señalar que cada vez le importan más los sentimientos y los hombres y menos las ideas y las cosas, afirma: “‘La subjetiva interpretación de un hecho inexplicable científicamente..., etc.’, me dice usted. ¿Científicamente? Mi vieja desconfianza hacia la ciencia va pasando a odio. Odio a la ciencia y echo de menos la sabiduría.”⁴⁹⁶.

Desde la visión en primera persona que nos ofrece el epistolario, es evidente el contraste entre este Unamuno y el Unamuno positivista de no hace tantos años. La expresión es clara: Unamuno odia la ciencia. Pero no es una expresión completa. Sí, don Miguel ha manifestado su rechazo, pero también en las mismas líneas ha reconocido su añoranza por la filosofía, ha distinguido una Ciencia con mayúscula de las ciencias y ha invitado a conocer otras cosas. Iniciemos este recorrido por sus críticas, por las razones de su odio, por su definición de esa ciencia que odia.

5.2. CIENCIA Y RELIGIÓN.

En julio de 1906 Unamuno escribe *El pórtico del templo*⁴⁹⁷, artículo que subtitula como “Diálogo divagatorio entre Román y Sabino, dos amigos” y que efectivamente está escrito en forma dialogada. En los dos personajes se ha pretendido reconocer la figura de la razón científica y el deseo de la fe religiosa presentes en don Miguel, de tal manera que puede leerse como un diálogo consigo mismo.

⁴⁹³ Carta a Pedro Múgica de 20 de marzo de 1905. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.307.

⁴⁹⁴ Recordemos en este punto el altar a la ciencia de don Avito. M. DE UNAMUNO, *Amor y pedagogía*, Alianza Editorial, Madrid, 1989, p.89.

⁴⁹⁵ Carta a Eduardo Marquina de 22 de diciembre de 1905. *Epistolario inédito I*, p.203.

⁴⁹⁶ Carta a José Ortega y Gasset de 17 de mayo de 1906. J. ORTEGA Y GASSET, *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, edición de Laureano Robles, Ediciones El Arquero, Madrid, 1987, p.38.

⁴⁹⁷ M. DE UNAMUNO, *El pórtico del templo*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, pp.174-182.

El texto es especialmente relevante por la metáfora que da título a la reflexión. Román define a la ciencia como “zaguán para la sabiduría” y como “pórtico de la filosofía”. Un zaguán es la sala de la casa inmediata a la puerta principal de la entrada y un pórtico la estructura exterior de un edificio, normalmente con columnas, que forma un acceso cubierto a la puerta de la entrada. De la misma manera que un pórtico tiene una función por sí mismo, también la ciencia tiene un sentido propio: “por ella nos hacemos un concepto del Universo y de nuestro lugar y valor en él”⁴⁹⁸. Ahora bien, señala Román que el pórtico pudiera no ser el único acceso al templo de la sabiduría: “¿Y si el templo de la sabiduría tuviese, mi buen Sabino, alguna puerta trasera disimulada en el espesor de sus muros, por donde se pueda entrar en él sin necesitar de zaguán ni porche alguno?”⁴⁹⁹. Se abrirían entonces dos opciones: esperar en este pórtico a que se abra la puerta del templo, o buscar esa puerta escondida, una puerta trasera que se llega a descubrir “después que uno se ha lavado bien los ojos con lágrimas que suben a ello desde el fondo del corazón”⁵⁰⁰, esto es, con una pasión dolorosa. Ante la apreciación de Sabino de que esta segunda opción sería más trabajosa, Román no tiene dudas sobre su elección:

“Más trabajo tal vez, cierto, pero trabajo más acomodado a nuestras facultades⁵⁰¹. Lo que para uno es más costoso, es para el otro lo más llevadero, y a la inversa. Y además, si nos empeñamos en entrar en el hogar de la sabiduría por el zaguán de la ciencia, corremos riesgo de quedarnos en éste la vida toda, esperando a que aquél se nos abra, y francamente, amigo, de quedarse fuera, vale más quedarse al aire libre, bajo el cielo y las estrellas, donde el aire nos da de donde quiere y sin rebotes”⁵⁰²

Aquí apreciamos una distinción clave en Unamuno. De la misma manera que el pórtico es lo que es, tiene sentido, gracias a que existe el templo⁵⁰³ y uno sólo está en un pórtico en tanto y en cuanto es la entrada al templo, que es realmente su fin, la ciencia no tendría sentido en sí misma si no es para llevarnos a la sabiduría. Se abren aquí dos reflexiones centrales en este Unamuno. La primera que la ciencia no es la puerta

⁴⁹⁸ M. DE UNAMUNO, *El pórtico del templo*, p.176.

⁴⁹⁹ *Ibíd.*, p.176.

⁵⁰⁰ *Ibíd.*, p.178.

⁵⁰¹ Nótese la referencia directa a las capacidades de España. Se tratará este asunto dentro de la polémica sobre el “¡Qué inventen ellos!”

⁵⁰² M. DE UNAMUNO, *El pórtico del templo*, p.30.

⁵⁰³ Hasta su misma etimología lo marca. Pórtico procede del griego *pronaos*, que significa “delante del templo”.

exclusiva al conocimiento; la segunda, que para permanecer en la ciencia “más vale quedarse al aire libre”.

El quedarse en el zaguán, en el pórtico, es una opción que desecha por haberla vivido. Desde este aprendizaje vital también ha de leerse una reflexión posterior con la que comparte muchos puntos en común, *Sobre la europeización*, un artículo que publica en diciembre de 1906 en «La Nación». Es un análisis de conciencia nacional donde se plantea Unamuno el valor de los tópicos relacionados con la regeneración –el ser modernos y el ser europeos- y hace una reflexión sobre la ciencia, afirmando:

“No es menester definir la ciencia, o si se quiere la Ciencia, con letra mayúscula, eso que tanto se está vulgarizando y que sirve para darnos una idea más lógica y más cabal del Universo. Cuando yo era algo así como spenceriano, me creía enamorado de la ciencia; pero después he descubierto que aquello fue un error. Fue un error como el de aquellos que creen ser felices sin serlo. (Claro está que rechazo, arbitrariamente por supuesto, la idea de que el ser feliz consista en creer serlo). No, nunca estuve enamorado de la ciencia, siempre busqué algo detrás de ella. Y cuando, tratando de romper su fatídico relativismo, llegué al *ignorabimus*⁵⁰⁴, comprendí que siempre me había disgustado la ciencia.”⁵⁰⁵

Reconoce entonces Unamuno que hubo un tiempo –nótese el reconocimiento como spenceriano- donde convirtió a la ciencia en el templo, experiencia de la que se salvó. En carta a Adolfo Rubio, se expresa en estos términos:

“La meditación de la muerte ha hecho mi miseria y a la vez mi consuelo, y es lo que me ha arrancado de la ciencia para llevarme a apeteer la sabiduría. Y en vez de entrar en ella por el zaguán de la ciencia, espero a que una congoja me empañe los ojos y quiera ver, lavada la vista por las lágrimas, la puerta trasera, la de escape”⁵⁰⁶

Fue el enfrentamiento con la muerte, el verse impelido por el problema de la inmortalidad del alma lo que le hizo ver que no, que la ciencia no le basta. Busca entrar en el verdadero templo, busca la sabiduría. Esa conciencia del “hay que morir” también

⁵⁰⁴ Véase p.184, donde ahondamos en este término.

⁵⁰⁵ M. DE UNAMUNO, *Sobre la europeización*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.204.

⁵⁰⁶ Carta a Adolfo Rubio de 31 de mayo de 1906. *Epistolario inédito I*, p.215.

despierta en el filósofo vasco el reconocimiento de esa otra puerta al templo, la puerta de la fe, de la religión. Una puerta que descubre con dolor, a fuerza de lágrimas⁵⁰⁷.

Así pues, Unamuno frente al templo de la sabiduría encuentra dos puertas enfrentadas: la de la ciencia y la de la religión. Y este enfrentamiento entre ciencia y religión gana tal centralidad en el pensamiento de don Miguel que incluso proyecta dedicarle una obra, *Ciencia y religión*⁵⁰⁸, proyecto en el que declara estar trabajando entre 1900 y 1903 pero que no llegó a materializar nunca.

La primera referencia que hay a este escrito la encontramos en una carta que Unamuno escribe a su amigo Candamo a mediados de octubre de 1900. Hace referencia en ella a un grupo de suizos que ha conocido, de los que alaba que hayan unido en su praxis un hondo sentido religioso un profundo sentido científico, conjugando fe íntima con respeto a la razón. Aprovecha a continuación Unamuno esta constatación para hacer referencia a una filosofía científica que viene en vez de la filosofía helénica, cuyos principios platónicos se conjugaron con las verdades cristianas generando dogmas que significaron fuente de sentido y consuelo en los hombres. Augura para esta filosofía científica Unamuno un proyecto similar:

“Hoy viene otra, la filosofía científica, y no cabe duda de que lo que de cristianismo vive (lo íntimo de él) arraigará en la filosofía científica moderna. Y llegará día en que los grandes principios científicos modernos de la conservación de la energía, de la unidad de las fuerzas físicas, de la evolución de las especies orgánicas, etc. sean dogmas religiosos, fuente de consuelo y de conducta para los hombres. ¿Cómo? No lo sé. Pero ¿quién en tiempo de Platón hubiera dicho que aquella doctrina abstracta y fría del logos habría de encarnar en la doctrina, llena de calor y vida en un tiempo, del Verbo humanado, produciendo tempestades de íntima pasión? Aquí tiene usted la tesis de un largo ensayo que medito acerca de la Religión y la Ciencia”⁵⁰⁹

⁵⁰⁷ Es muy interesante la relación entre la necesidad del dolor y el conocimiento que reconoce Unamuno. Ya en la carta que le dirige a Cajal afirma: “«Quien añade ciencia, añade dolor», dice el Eclesiastés, y yo diría que donde entra la ciencia, la verdadera y no la pedantería estadística de los científicos, entra la tragedia. Pero es a la vez la única cura de la tragedia misma, pues como aquella lanza de la leyenda, cura las heridas que hace.” (Carta a Santiago Ramón y Cajal de 4 de abril de 1917. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.423.) La verdadera ciencia es dolorosa, porque nace de unas entrañas donde se vive esta tragedia. Así también lo expresa en *El pórtico del templo*: “Todas las grandes obras de sabiduría han sido hijas de amor verdadero, es decir, doloroso. Cuando en una obra de ciencia encuentres sabiduría, no te quepa duda alguna de que la dictó una pasión, una pasión dolorosa y mucho más honda y entrañable que esa miserable curiosidad de averiguar el cómo de las cosas.” (M. DE UNAMUNO, *El pórtico del templo*, p.30).

⁵⁰⁸ Nos referiremos así a este proyecto porque es el apelativo que más veces encontramos.

⁵⁰⁹ Carta a Bernardo G. de Candamo de octubre de 1900. J. A. BLÁZQUEZ GONZÁLEZ (ed.), *Unamuno y Candamo. Amistad y Epistolario (1899-1936)*, Ediciones 98, Madrid, 2007, p.304.

Si repasamos su epistolario, son varias las cartas en las que encontramos referencias a este proyecto, como las dirigidas a Ramón Menéndez Pidal⁵¹⁰, en varias ocasiones a Múgica⁵¹¹, a Belloguín⁵¹², a Ugarte⁵¹³, a Ilundáin⁵¹⁴, a Maragall⁵¹⁵ y a Timoteo Orbe. También es importante señalar que Unamuno va mostrando diferentes opciones respecto al título; además del citado “Ciencia y religión”, maneja las opciones “Razón y fe” o “Religión y ciencia”. Sobre el contenido de la obra, señala lo siguiente a Orbe:

“Su sentido es profundamente dualista, afirmo la inconciliabilidad de ambos términos y el deber de aceptarlos los dos. Dios es irracional, la ciencia no puede ni debe admitirlo, las pretendidas pruebas de su existencia no resisten a la crítica, pero creo en Dios. Podrá llamarse la doctrina del irracionalismo. Parte de ella será una crítica del catolicismo como doctrina religiosa racionalista. La teología tiene la pretensión de ser ciencia y ni es ciencia ni es religión⁵¹⁶. Llevo ya redactadas copiosas notas para esa obra. El tiempo, el espacio y la lógica son nuestros tiranos, mi religión es mi esfuerzo para emanciparme de ellos y aunque este esfuerzo no me dé resultado es el que me vitaliza. Eternidad, infinitud, intuición o mejor creación poética; hay un mundo que me hace: el de la ciencia, hay otro que yo hago: el de la religión.”⁵¹⁷

⁵¹⁰ “No olvido lo poco que hablamos y tan no lo olvido que eco de sus palabras verá en un ensayo acerca de la Religión de la ciencia que en breve publicaré y le dedicaré. No soy en rigor un especialista, sino más bien un literato que en especialidades se apoya, y un predicador ante todo, pero en sus palabras vi mucho que he pensado” Carta a Ramón Menéndez Pidal de 19 de mayo de 1901. *Epistolario inédito I*, p.215.

⁵¹¹ Señala estar trabajando en “Vida del Romance Castellano” y esta “Religión y ciencia”. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.286.

⁵¹² “En breve saldrán en un volumen los cinco ensayos que bajo el título de *En torno al casticismo* publiqué en 1895 en La España Moderna, y trabajo en varias obras que son: Eróstrato o de la gloria, La tía (novela, historia de una joven que por hacer de madre a los hijos de una difunta hermana rechaza proposiciones de boda y se queda soltera), Religión y Ciencia, Vida del Romance castellano y otras”. Carta a Andrés Belloguín de 24 octubre de 1902. M. DE UNAMUNO, *Mi confesión*. edición de Alicia Villar. Ediciones Sígueme, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2011, p.110.

⁵¹³ “Ahora preparo un libro que se titulará *Ciencia y religión o Razón y fe*, estudios crítico religiosos que es asunto que siempre me ha tentado.” Carta a Manuel Ugarte de 12 de marzo de 1902, *Ibíd.* p.102.

⁵¹⁴ “Cuando tenga esta carta en manos habrá ya recibido mi *Amor y pedagogía*; ¡un desahogo! Cada día aborrezco más al intelectualismo. Para mi libro *Religión y ciencia* dejo el embestirlo.”, Carta a Pedro Jiménez de 13 de mayo de 1902, *Ibíd.* p.106.

⁵¹⁵ “Ahora preparo una obra de filosofía a la que no sé si titular “inteligencia y voluntad”, “Ciencia y religión” o “razón y fe”, por donde verá que coyunto entre sí de un lado inteligencia, ciencia y razón (facultad económica, espiritual, desasimiladora, seleccionante) y de otro voluntad, religión y fe, que es lo constructivo, lo anabólico que diría un fisiólogo de hoy” Carta a Maragall 28 de noviembre de 1903. M. DE UNAMUNO, *Epistolario y escritos complementarios. Miguel de Unamuno y Maragall*. Editorial Seminarios y Ediciones, Madrid, 1971, p.28.

⁵¹⁶ “Y conviene decir, por conclusión, que si hay una biología, y una fisiología, y una geometría, y una sociología, hay también una teología, tan ciencia en su método como otra cualquiera. Y que tan absurdo es que un Le Dantec cualquiera se meta a escribir del ateísmo sin haber saludado la teología, como que un teólogo se meta a hablar del plasma germinativo o de la herencia biológica sin haber saludado la biología”. M. DE UNAMUNO, *El pórtico del templo*, pp.290-291.

⁵¹⁷ Carta a Timoteo Orbe de 18 de febrero de 1902. M. DE UNAMUNO, *Epistolario inédito I*, p.111.

Completa estas ideas también en su epistolario, en una de las cartas dirigidas a Candamo:

“Por mi parte cada día siento más respeto al mundo del misterio y cada día se hace en mí más luz respecto a la fecunda lucha entre la razón y la fe, la ciencia y la religión. Mi ciencia es anti-religiosa, mi religión anti-científica y no excluyo a ninguna de las dos, sino que las mantengo en mí, frente a frente, negándose una a otra, y dando con su contradicción vida a mi conciencia. No quiero concertarlas, sino que se corrijan mutuamente. Mi filosofía hace añicos las supuestas pruebas todas de la existencia de Dios, mostrándome que Dios es irracional, que lo que no explica sin él tampoco con él se explica, pero luego mi corazón me le revela y lo afirmo. De la misma manera, las matemáticas me prueban que $\sqrt{2}$ $\sqrt{3}$ y las raíces cuadradas de todos los números enteros que no sean cuadrados (como 4, 9, 16, 25, etc.) es una cantidad de las llamadas irracionales, inconmesurables con la unidad, y sin embargo determino con *absoluta exactitud* las raíces cuadradas todas por método gráfico, intuitivo. La filosofía es una matemática, la religión, una intuición. Sobre esto, y desarrollando este punto de vista proyecto escribir un libro titulado o bien Ciencia y religión o bien Razón y fe. En ella asentaré la contradicción íntima e irreductible como principio fecundo de vida espiritual.”⁵¹⁸

Podemos extraer de aquí varias características de esta relación entre ciencia y religión en Unamuno. La primera, el deber de aceptar ambos ámbitos por pura necesidad, ya que los dos revelan conocimientos indispensables. La segunda, saber que están enfrentadas, en contradicción. La tercera, que no es una contradicción que haya de desvelarse, sino que hay que asumirla y vivirla como fuente fecunda de vida. Así pues, no está en la intención de Unamuno abandonar la ciencia, sino vivir una actitud combativa redefiniendo siempre a la ciencia desde la religión y a la religión desde la ciencia.

Sin embargo, pese a la importancia que parece darle a esta reflexión y a la presencia que este trabajo parece tener dentro de los proyectos unamunianos, sabemos que se quedó en eso, en un proyecto que no llegó a ver la luz. Qué ocurrió exactamente con él es una cuestión aún por investigar, aunque es plausible imaginar que los escritos que para este particular fueron preparados por Unamuno acabaron tomando forma en

⁵¹⁸ Carta a Bernardo G. de Candamo de 5 de marzo de 1902. *Ibíd.*, p.112.

otros textos⁵¹⁹. Ahora bien, esta lucha entre ciencia y religión se advierte especialmente en dos críticas: a la ciencia como consuelo y a la ortodoxia científica.

Para tratar la idea de consuelo volvamos brevemente a esa carta que hemos citado a Candamo. Allí, Unamuno auguraba: “Llegará el día en que los grandes principios científicos modernos de la conservación de la energía, de la unidad de las fuerzas físicas, de la evolución de las especies orgánicas, etc. sean dogmas religiosos, fuente de consuelo y de conducta para los hombres.”⁵²⁰

En primer lugar, hemos de aclarar que ese consuelo al que se refiere don Miguel, es el descanso y alivio de la principal pena, el principal dolor de nuestro autor: el problema de la inmortalidad del alma. Así se lo hace decir a Don Fulgencio de Entrambosmares, el personaje de *Amor y Pedagogía*, como respuesta a la desesperación de Apolodoro:

“No creemos ya en la inmortalidad del alma y la muerte nos aterra, nos aterra a todos, a todos nos acongoja y amarga el corazón la perspectiva de la nada de ultratumba, del vacío eterno. Comprendemos todos lo lúgubre, lo espantosamente lúgubre de esta fúnebre procesión de sombras que van de la nada a la nada, que todo esto pasará como un sueño, como un sueño, Apolodoro, como un sueño, como sombra de un sueño, y que una noche te dormirás para no volver a despertar nunca, nunca, nunca, y que ni tendrás el consuelo de saber lo que allí haya... Y los que te digan que esto no les preocupa nada o mienten o son unos estúpidos, unas almas de corcho, unos desgraciados que no viven, porque vivir es anhelar la vida eterna, Apolodoro”⁵²¹

El problema de la inmortalidad, el problema de la esfinge omnipresente en don Miguel, causa honda desazón interior que viene a ser calmada por la ciencia en la propuesta científicista. Desde el científicismo se presenta una ciencia como narcótico, como droga que ahoga los dolores, una ciencia como consuelo que pretende dos cosas: o negar el problema o, embebidos en la práctica científica, olvidarlo y perder la conciencia sobre su urgencia, ambas opciones contra las que se rebela Unamuno.

⁵¹⁹ Nos llama poderosamente la atención la referencia a un artículo, “Ciencia y sabiduría” que Unamuno adjunta a la carta que le dirige a Ortega el 30 de mayo de 1906. Laureano Robles, editor de la obra, señala no haber localizado el artículo. Carta a Ortega de 30 de mayo de 1906. J. ORTEGA Y GASSET, *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, p.42.

⁵²⁰ Carta a Bernardo G. de Candamo de octubre de 1900. J. A. BLÁZQUEZ GONZÁLEZ (ed.), *Unamuno y Candamo. Amistad y Epistolario (1899-1936)*, p.304. Hemos reproducido el texto al que pertenece esta afirmación en la p.178 de este trabajo.

⁵²¹ M. DE UNAMUNO, *Amor y pedagogía*, p.113.

Son varios los textos donde aparecen estas referencias a la ciencia como consuelo, desde en artículos como *Cientificismo*⁵²², *Tecnicismo y filosofía*⁵²³, en *Mi confesión*, donde observa que “Suele empezarse no pocas veces trabajos de investigación buscando en ellos lenitivo a pesares, morfina de dolores del espíritu y pronto se entra en la ascética que de tal trabajo brota”⁵²⁴ o también en *El pórtico del templo*, donde Román señala:

“Yo sólo digo que muchos se meten en el porche del templo, no en espera de entrar un día en éste, sino para guarecerse allí de la intemperie, y porque no resisten ni el toque derecho del sol ni el libre abrazo del aire libre; yo sólo digo que para muchos no es el cultivo de la ciencia nada más que un narcótico de la vida”⁵²⁵

También hay referencias a esta idea de la ciencia como narcótico en su epistolario, en la carta que le dirige a Miguel Gayarre el 2 de marzo de 1900. En ella afirma:

“¿Qué quiere usted? Yo, en cambio, aunque cada vez más convencido del valor y virtualidad de la ciencia, cada día siento por ella más desvío. No la considero ya más que como narcótico, un opio para ahogar los dolores del ansia de eternidad afectiva. Y luego la ciencia se está convirtiendo en superstición, el microbio va a ser una entidad teológica. “La ciencia dice...”, etc. etc.”⁵²⁶

La idea de que la ciencia pudiera ser consuelo es trabajada también desde el humorismo y el esperpento. Así lo encontramos en la carta a Jean Cassou: “Y luego....¡la ciencia! No sé que a nadie le haya consolado de haber nacido la astronomía

⁵²² “Hay quienes se entregan a la ciencia como otros se entregan a la morfina: para acallar dolores íntimos, aquéllos del espíritu, estos otros últimos del cuerpo por lo común. Estudian insectos, los buscan, escudriñan y clasifican como quien colecciona sellos de franqueo; se buscan un entusiasmo, un mata-días y se hunden en él. Tienen ya un motivo de vivir y es la espera del nuevo ejemplar que nos traerá el día de mañana”. M. DE UNAMUNO, *Ciencia y literatura*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, pp.343-344.

⁵²³ “Si esos jóvenes carecen de fe y de vocación para la ciencia, es ante todo y sobre todo porque no se ha sabido mostrarles cuál es el paraíso a que la ciencia lleva, cuál es la finalidad de ésta, porque no se ha sabido darles filosofía. Nadie atraviesa con fe y resolución el desierto si no se le ha dado antes una visión de la tierra de promisión. Porque eso de encontrar placer en la investigación por la investigación misma, eso de deleitarse en la caza técnica de pequeñas verdades, eso es algo tan patológico como matar el tiempo haciendo solitarios con la baraja. Cuando no es un opio para matar profundas penas”. M. DE UNAMUNO, *Tecnicismo y filosofía*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.301.

⁵²⁴ M. DE UNAMUNO, *Mi confesión*, p.55.

⁵²⁵ M. DE UNAMUNO, *El pórtico del templo*, p.181.

⁵²⁶ Carta a Miguel Gayarre de 2 de marzo de 1900. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.273.

de Copérnico”⁵²⁷ y en su obra *Amor y pedagogía*. Aunque tratemos su mensaje más tarde, es preciso rescatar para este particular la reacción de don Avito, el protagonista embebido de ciencia, ante la agonía y muerte de su hija Rosa. Estando la niña moribunda, con Marina, su mujer, entregada al rezo y llorando en silencio, Carrascal aprovecha para dar la lección sobre todos los procesos fisiológicos que ocurren ante la muerte: “Va a concluir el proceso vital; el cianógeno o biógeno que dicen otros, pierde su explosividad, estallando, y se convierte en albúmina muerta. ¿Qué íntimos procesos bioquímicos se verifican aquí?”⁵²⁸. Reacción esperpéntica que hace especialmente amarga esta parte de la historia.

Esta perspectiva también se aprecia en *Eruditos ¡a la esfinge!*, un texto publicado en «Nuevo Mundo» el 6 de septiembre de 1918 donde vuelve a traer una referencia clásica en su pensamiento: la esfinge como representación de la muerte. Aquí, dejando de lado su tono dramático habitual, usaba una perspectiva mucho más irónica. Podemos de nuevo ver la referencia a esa práctica de científicista de desvío del problema, del no mirar a los ojos a la esfinge:

“La Esfinge no se deja analizar tan aínas, y si devora al que no adivina sus enigmas, y el tormento de ser devorado por la Esfinge, si es tal tormento, se acaba pronto; en cambio, al que, esquivando su mirada y sus preguntas, se le va de soslayo a ver si logra sacarle unas gotitas de sangre para analizarla o mirarle el pezón de una ubre al microscopio -la Esfinge es hembra-, a ése le pateo y le magulla, que es mucho peor que devorarlo. Al fin, el devorado por la Esfinge acaba por convertirse en carne y sangre de la Esfinge misma, se hace esfíngico o querúbico, mientras que el del microscopio perece entre las deyecciones de ella”⁵²⁹

Estas supuestas respuestas del científicismo son para Unamuno un intento de ocultar un estado íntimo de desesperación espiritual⁵³⁰. En este punto es interesante recuperar *Escepticismo fanático*⁵³¹, publicado 18 de mayo en «La Nación». El texto se inicia con la relación que establece Unamuno entre el escepticismo y la superficialidad de espíritu, especialmente constatable en los jóvenes (“mocitos desengañados de la

⁵²⁷ Carta a Jean Cassou de 15 de mayo de 1933. *Epistolario inédito II*, p.193.

⁵²⁸ M. DE UNAMUNO, *Amor y pedagogía*, p.114.

⁵²⁹ M. DE UNAMUNO, *Eruditos ¡a la esfinge!*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.329

⁵³⁰ “Me repugna el científicismo, me repugna el progresismo. Se trata de ocultar un estado íntimo de desesperación espiritual. Se quiere eludir el único problema esencial, el de la inmortalidad del alma.” Cfr. Carta a C. González Trillo de 2 de octubre de 1909. *Epistolario americano*, p.332.

⁵³¹ M. DE UNAMUNO, *Escepticismo fanático*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, pp.248-255.

vida”). Unamuno, que ya hace una descripción nada amable⁵³² de ellos como vanidosos, denuncia su evolución a un escepticismo “intolerante⁵³³, fanático, agresivo; a un escepticismo dogmático en su antidogmatismo”⁵³⁴. Señala don Miguel que el dogma escéptico, el *ignorabimus*, nace de la desesperación científica: “El *ignorabimus* de los agnósticos me parece el *lasciate ogni speranza* que puso Dante a la puerta de su infierno. La ciencia que está dentro de este recinto sobre cuya puerta está escrito el *ignorabimus* es una ciencia verdaderamente infernal por lo desesperada y desesperante”⁵³⁵. Unamuno está haciendo referencia a la expresión latina *Ignoramus et ignorabimus* (“desconocemos y desconoceremos”) del eminente fisiólogo Emil du Bois-Reymond que ha sido adoptada como lema por el agnosticismo moderno. El alemán, al finalizar una conferencia (*Über die Grenzen des Naturerkennens*) dijo lo siguiente:

“Frente a los enigmas del mundo material, el investigador de la naturaleza está habituado desde hace tiempo, con viril renuncia, a pronunciar su *ignoramus*... donde él ahora no sabe, pero podría acaso saber, o sabrá un día, en ciertas condiciones. Pero frente a los enigmas relativos a qué sean materia y fuerza y cómo ellas puedan ser capaces de pensar debe, una vez por todas, plegarse a un veredicto mucho más duramente renunciatorio: *ignorabimus!*”⁵³⁶

La expresión por tanto se funda en la distinción de lo desconocido –problemas de orden material que podrán llegar a conocerse- y lo incognoscible –cuestiones metafísicas que por estar más allá de la experiencia se ignorarán siempre-. Así pues, el científicista decide cerrar los ojos ante el problema de la muerte. Vuelve a recurrir al humorismo para hablar del suero de esfingina, una suerte de vacuna contra la que inmunizarse de la esfingitis, de las preguntas de la Esfinge:

“Eso que hemos llamado otras veces científicismo, considerándolo hasta como una enfermedad, no es más que un suero de esfingina con que se le pone a uno sordo para las

⁵³² La razón de ésta es el agnosticismo severo: “Esa especie de agnosticismo severo, que suele degenerar en escepticismo fanático, de ciertos hombres de ciencia, no suele ser más que “asimpatía”, es decir, incapacidad de ponerse en el caso de otro y de ver las cosas como él las ve. Y estas gentes forman una especie de masonería tácita y arrinconan con la sonrisa de la lástima y el desdén a los que cruzan la vida persiguiendo el misterio”. M. DE UNAMUNO, *Escepticismo fanático*, p.253.

⁵³³ “No se fíe usted nunca de la aparente y fingida tolerancia de esos escépticos o agnósticos; somos mucho más tolerantes los que aparecemos dogmáticos y afirmativos. El que dice sí y el que dice no pueden llegar a entenderse mejor que cualquiera de ellos con el que dice: “¿Y yo qué sé?” El cual no anda lejos de decir: ‘¿Y a mí qué se me da?’”. M. DE UNAMUNO, *Escepticismo fanático*, p.249.

⁵³⁴ *Ibíd.*, p.249.

⁵³⁵ *Ibíd.*, p.249.

⁵³⁶ G. BUENO, “Ignoramus, Ignorabimus”, *El Basilisco*, 2ª época, nº 4, 1990, pp. 69-88.

Preguntas de la Esfinge. El así vacunado pronuncia el sésamo, es decir: *ignorabimus!*, se acuesta sobre la almohada de lo inconocible y se queda tan fresco. Y se compadece luego a los pobrecitos que, en vez de arrancarle cerdas de la cola a la Esfinge, se empeñan en mirarle a la mirada y responder a sus preguntas. ¡Metafísicos! ¡Místicos, más que místicos!”⁵³⁷

Aún así, el mayor problema derivado de esto es que el científicista, al negar la posibilidad de esperanza, acaba generando un fanatismo:

“Diríase que en el fondo se sienten desesperados por no poder creer ni poder siquiera querer creer, y cuando se encuentran ante uno que cree o quiere creer se les desata la bolsa de la hiel de la desesperación. Lo suyo es algo demoníaco, ya que dicen que el demonio, como no puede amar, anda tratando de impedir que los hombres amen.”⁵³⁸

Así, desde el fanatismo, incapaz todavía de reconocer el problema, nace también la negativa a percibir como válidas cualquier otra opción del consuelo. Y es aquí el punto donde se vislumbra la opción religiosa, opción que desde los científicistas es motivo de insulto y burla. Así, por ejemplo, consideran que la otra vida que daba respuesta al problema de la inmortalidad era un invento de curas, mujerucas y espíritus. Tira también Unamuno de ironía para explicar la sensación que esto le genera:

“Y luego, para consolarle, le salen a usted con aquello de que nada se pierde, sino que se conserva todo, transformándose; que los átomos -hablan de ellos como si los hubieran visto- de nuestro cuerpo van a formar otros cuerpos; que nuestras acciones repercuten, y qué sé yo cuántas amenidades más que nos consuelan tanto como consoló a los tísicos el descubrimiento del bacilo de la tuberculosis”⁵³⁹.

Pero es sin duda un tema que le indigna. Así se lo hace saber a Pedro Jiménez Ilundaín en una carta el 20 de febrero de 1911, al referirse a la irritación que le ha causado la lectura de *L’Athèisme* de Le Dantec⁵⁴⁰:

“Que no se crea en Dios, puede ser. Nadie ha probado racionalmente su existencia. Pero que se diga que sin Él ni otra vida hay consuelo para ésta, yo no lo soporto.

No creer en Dios es respetable (yo mismo no sé hasta qué punto creo); no querer que lo haya me es odioso⁵⁴¹. Y hay señores que como ese Le Dantec y ese Nordau y el repulsivo

⁵³⁷ M. DE UNAMUNO, *Eruditos ¡a la esfinge!*, pp. 332-333.

⁵³⁸ M. DE UNAMUNO, *Escepticismo fanático*, p. 250. Nótese la dicotomía con el amor.

⁵³⁹ *Ibíd.*, p. 253.

⁵⁴⁰ El artículo de *La Vertical de Le Dantec* surge también de esta indignación.

Remy de Gourmont parecen poner una especie de malignidad en sus negaciones, como quien dice: ‘¿No tengo yo esa ilusión consoladora? ¡Pues fastídiate y no la tengas tú tampoco!’”⁵⁴².

Lo que Unamuno critica no es que los científicos no escojan la opción religiosa, sino que, en primer lugar, nieguen el problema, y en segundo, que no toleren la opción religiosa de quien quiera adoptarla. “Esa falta de idealidad, esa sequedad y pobreza de vida interior, que arguye el no anhelar otra vida trascendente; todo ese materialismo práctico contrista el ánimo de quien medita un poco en el valor de la vida humana” afirma en *Materialismo popular*⁵⁴³. Critica, en definitiva, que desde la ciencia se niegue la religión.

Sobre decir que Unamuno no participa de este falso consuelo de la ciencia. Se lo veíamos ya decir en carta a Múgica en 1893: “¿Qué progreso real, qué fomento espiritual, qué aura de consuelo para la vida, qué alivio para un afligido, qué reposo para un cansado traería el que publicara un Diccionario etimológico perfecto o una perfecta sintaxis comparada?”⁵⁴⁴. Años después, vemos a través del personaje de Román, de nuevo en *El pórtico del templo*, señala que ha encontrado más alivio y más consuelo en el texto de Kempis⁵⁴⁵, que el que logró “ese señor que ha hecho una edición crítica de él, precedida de doctísima introducción y seguida de eruditísimas notas, tan vanas unas como otras. Eso no es sino la concupiscencia morbosa del saber.”⁵⁴⁶

Pero volvamos a ese fanatismo científico que se niega a validar formas de consuelo que no sean científicas: “Han acotado el campo del saber humano, diciendo:

⁵⁴¹ Es odioso y peligroso como fuente de fanatismo, como veremos en *Escepticismo fanático*.

⁵⁴² Carta a Pedro Jiménez Ilundain de 20 de febrero de 1911. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.412.

⁵⁴³ La crítica se amplía así: “Entiéndase bien, lo repito; yo no aseguro ni puedo asegurar que haya otra vida; no estoy convencido de que la haya; pero no me cabe en la cabeza que un hombre de veras, no sólo se resigna a no gozar más que de ésta, sino que renuncie a otra y hasta la rechace. Y todo eso de que viviremos en nuestras obras, en nuestros hijos y en la memoria de las gentes, y que todo se renueva y transforma y que contribuiremos a hacer una sociedad más perfecta, todo eso me parecen miserabilísimos subterfugios para escapar de la honda desesperación” Cfr. M. DE UNAMUNO, *Materialismo popular*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.262.

⁵⁴⁴ Carta a Pedro Múgica de 6 de marzo de 1893. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.168.

⁵⁴⁵ Tomás de Kempis C.R.S.A. (Kempen, 1380 - Zwolle, 30 de agosto de 1471) fue un canónigo agustino del siglo XV, autor de *La Imitación de Cristo*, una de las obras de devoción cristiana más conocida desde entonces, redactada para la vida espiritual de los monjes y frailes. Intuimos que Unamuno se refiere a esta obra.

⁵⁴⁶ M. DE UNAMUNO, *El pórtico del templo*, p.181.

‘Fuera de aquí no hay más que oscuridad y confusión’⁵⁴⁷. En este sentido, denuncia el desarrollo, con tintes religiosos de una “ortodoxia científica”⁵⁴⁸:

“Y nos hablan de la sacrosanta Ciencia los que se pretenden sus sacerdotes y nos la han erigido en ídolo creando la religión de la ciencia, y como a toda religión acompañan supersticiones, la superstición científicista⁵⁴⁹. Y esta a su vez provoca el anticientificismo de los que han proclamado la bancarrota de la ciencia”⁵⁵⁰

Esta ortodoxia científica es terrible no sólo en sí misma sino en cuanto niega a los demás, como decíamos, otras opciones: “estas gentes forman una especie de masonería tácita y arrinconan con la sonrisa de la lástima y el desdén a los que cruzan la vida persiguiendo el misterio”⁵⁵¹. Se presenta como contraria a la opción religiosa e incluso llegan a hacerse una figura de los que tienden a la religión como que, en realidad, se enteran de poco:

“Hay pobres diablos que se imaginan que los que hablamos de Dios y de alma, y de potencias y facultades, ni hemos entendido, si es que los hemos leído, a Wundt, o a Münsterberg, o a Mach, o a Ziehen, o siquiera a Ribot, ni sabemos hacia dónde cae el tálamo óptico o qué cosa sea la historia. Y pudiera muy bien ser que estemos de vuelta mientras ellos van de ida”⁵⁵²

En esta relación entre ciencia y religión, Unamuno también da cuenta de otro fenómeno. Si bien en esta idea del consuelo hablábamos del problema de la inmortalidad ante el que ambas, tanto ciencia como religión, se mostraban como alivio, también don Miguel va a señalar a aquellos que eligen la ciencia no por sí misma, sino

⁵⁴⁷ “Me repugna el científicismo, me repugna el progresismo. Se trata de ocultar un estado íntimo de desesperación espiritual. Se quiere eludir el único problema esencial, el de la inmortalidad del alma” Cfr. Carta a C. González Trillo de 2 de octubre de 1909. *Epistolario americano*, p.120.

⁵⁴⁸ Podemos encontrar la denuncia de la ortodoxia científica también en *Sobre la europeización* (“Debo confesar que cuanto más en ello medito, más descubro la íntima repugnancia que mi espíritu siente hacia todo lo que pasa por principios directores del espíritu europeo moderno, hacia la ortodoxia científica de hoy, hacia sus métodos, hacia sus tendencias.”) y en *Sobre la Filosofía Española* (“la ortodoxia científica me es aún más intolerable que la religiosa, y más insoportable los definidores de laboratorio que los de sacristía.”)

⁵⁴⁹ Las referencias a Comte son evidentes. Es muy interesante recuperar en este punto la visión que sobre él muestra Unamuno en *Cientificismo*: “Augusto Comte, lo ha visto muy bien Papini, tenía alma de teólogo, y su positivismo es de lo más teológico, en su fondo, que puede darse. Su fe en la ciencia era una fe teológica y dogmática, nada positiva. Y teológico, y no positivo, suele ser el positivismo de sus secuaces.” M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.228.

⁵⁵⁰ M. DE UNAMUNO, *Mi confesión*, p.57.

⁵⁵¹ M. DE UNAMUNO, *Escepticismo fanático*, p.253.

⁵⁵² M. DE UNAMUNO, *Sobre la filosofía española*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.150.

para rechazar a la religión. Es decir, que se atiende a la ciencia no por su valor, sino entendiéndola como contraria a una religión que no se quiere. Esto se aprecia especialmente en *Materialismo popular*⁵⁵³, publicado en marzo de 1909 en «La Nación». Es un texto donde Unamuno constata las lecturas más habituales de los obreros, donde aparece *La conquista del pan* de Kropotkine y, para su sorpresa, el *Origen de las especies* de Darwin. Señala Unamuno, sin dudar de la valía científica de Darwin, que es sin embargo una lectura poco atrayente, preguntándose entonces:

“¿Qué buscan en Darwin los obreros que a Darwin leen? ¿Ciencia? Creo que no. Buscan - hay que decirlo claramente- anticristianismo, no ya anticatolicismo. Y, claro, no lo encuentran. Buscan pruebas de que proceden del mono, procedencia que parece halagarles -sin que a mí me repugne- no más sino porque va contra lo que dicen los curas. Y acaso por algo peor.

Es realmente triste cosa el que hombres que ignoran el teorema de Pitágoras, el modo de resolver una sencilla proporción numérica, la posición y funciones del hígado, la ley de la caída de los graves, la causa de las estaciones, la composición del aire atmosférico, los elementos, en fin, más elementales de las ciencias, se pongan a leer ciertas obras que presuponen esos conocimientos. No buscan ciencia, no; buscan una cierta seudofilosofía a base más o menos científica y con intención manifiestamente anticristiana y hasta antirreligiosa. Y leen cosas tan endebles y tan sectarias como ese lamentable libro sobre los enigmas del Universo que escribió Haeckel”⁵⁵⁴

Lo que denuncia Unamuno, también presente en la carta que le dirige a Luis de Zulueta el 5 de marzo de 1909, es que la razón por la que estos obreros eligen como sus lecturas a Darwin o a Haeckel no es por su valor científico sino porque los tienen categorizados como anti-católicos, anti-cristianos y anti-religiosos. Si de verdad se buscara la ciencia, conocerían sus elementos –tales como “el teorema de Pitágoras, la ley de caída de los graves, la causa de las estaciones, la posición y funciones del hígado”- pero en realidad no los conocen. Unamuno califica esto como un horror, vivido también en sus conferencias. Así, hace referencia a experiencias donde cada vez que su auditorio entendía que estaba negando la inmortalidad del alma, aplaudían, como apoyando esta idea.

La vinculación del científicismo con el ateísmo vuelve a ser tratada en *La vertical de Le Dantec*, un texto que nace el 29 de mayo de 1911 en un intento de

⁵⁵³ M. DE UNAMUNO, *Materialismo popular*, pp.256-265.

⁵⁵⁴ M. DE UNAMUNO, *Materialismo popular*, p.259.

Unamuno de enmendar la plana a los desatinos que el biólogo y filósofo francés Félix Le Dantec había expuesto en su obra *Il'Athéisme*. Le Dantec se declara en el texto ateo, circunstancia que Unamuno respeta sin problemas, pero sí ataca la relación que el francés hace entre ser un hombre de ciencia y ser ateo y la visión que tiene sobre los creyentes. En el sentido de la cita anterior, lamenta Unamuno los estragos que ha causado el cientificismo, pudiendo encontrar a quienes, por no haber combinado una sólida educación científica con una filosofía:

“Y da pena ver gentes que hurtan su espíritu a las fecundas fatigas del trato con esa filosofía perenne, y se prendan de cualquier pincha-ranas que nos hable de asíntotas horizontales y no más que porque va contra Dios y contra las más seculares y probadas concepciones humanas. Al tan famoso *odium theologicum* hay un *odium anti-theologicum* o *contratheologicum* que se le contrapone.”⁵⁵⁵

Unamuno se cuida muy mucho de distinguir que efectivamente esto no es ciencia. Muestra compartir su visión la del teólogo Ritsch, que señalaba: “los ataques que se dirigen al cristianismo, en nombre de una supuesta ciencia, no brotan de la ciencia, sino de un cierto sentido religioso pagano que se encubre con ella. Es la concepción religiosa pagana, no la concepción científica la que los dicta”⁵⁵⁶. A mi juicio, es esta cita la que mejor muestra lo que Unamuno parece querernos decir: que una verdadera ciencia no tiene por qué instituirse como contraria a la religión. Contraria nunca, contradictoria siempre.

5.3. CIENCIA Y EDUCACIÓN.

“Si yo creo en el resurgir de España es en vista de las palpitaciones de vida que se observa en la masa obrera, en su afán por instruirse y educarse y en el empeño con que busca en sí misma su redención”⁵⁵⁷

A finales de 1899 dirige don Miguel una carta al periodista y ensayista venezolano Pedro Emilio Coll que recogen acertadamente Colette y Jean-Claude Rabaté

⁵⁵⁵ M. DE UNAMUNO, *La vertical de Le Dantec*, p.286.

⁵⁵⁶ M. DE UNAMUNO, *Materialismo popular*, p.260.

⁵⁵⁷ Carta a Ángel Alcalde de 22 de diciembre de 1903. M. URRUTIA LEÓN, *Miguel de Unamuno desconocido. Con 58 nuevos textos de Unamuno*. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2007, p.145.

para ilustrar el momento vital en el que se encuentra Unamuno. En la carta podemos leer lo siguiente:

“Aquí trabajo y vivo gracias sobre todo al recogimiento y a haberme aislado de la charca de Madrid. Mi constante predicación (porque a sermón huele) halla en España mucha resistencia; no comprenden la fe libre, libre de dogma, la santa tolerancia. Todo lo corroe la tiranía de las pseudoideas (...) Sigo mi camino, empeñándome en que no se pregunte a nadie de dónde viene, ni qué credo tiene, ni cuáles son sus ideas, sino que se le sienta latir el corazón. Es buena toda idea del hombre bueno. Figúrese usted la labor en un pueblo como éste, endurecido por un dogmatismo secular, donde el espíritu católico, lógico, formal, esquemático, exterior, ha ahogado el espíritu cristiano, a la fe libre que consume y transforma al dogma mismo que engendró. Es una espiritualidad lamentable; resulta el pueblo más incientífico y más irreligioso que conozco”⁵⁵⁸

No hay duda del desencanto y pesimismo que se destila en esta lectura. Pero Unamuno, siendo hombre de interioridad, no es hombre de interior; se entiende a sí mismo no dentro de una torre de marfil⁵⁵⁹ sino dedicado a una labor para con el pueblo cueste lo que cueste, porque reconoce en él esas “palpitaciones de vida”. Y no hay duda de que en esta labor, la educación es un importante puente a tender.

Nos encontramos en estos momentos al pueblo español viviendo un complicado proceso histórico ante el que muestra cierta inquietud por rehacerse, por dejar de lado sus problemas en general y su problema cultural en particular. Este arrancaba, como bien se señaló en el contexto, en 1868, cuya sacudida hizo remover los cimientos de las estructuras sociales, políticas y religiosas y generó la división entre innovadores y tradicionales⁵⁶⁰. La bandera de los primeros fue izada por Sanz del Río y luego sostenida sobre todo por el krausismo, uno de los actores principales en esta problemática y al que Unamuno, pese a mostrar discrepancias, reconoce el valor⁵⁶¹ (“Pocos movimientos espirituales han sido más fecundos y beneficiosos para España que el que provocó y fomentó aquel bienadado krausismo, tachado de bárbaro y

⁵⁵⁸ Cfr. C. RABATÉ, J.C. RABATÉ, *Miguel de Unamuno. Biografía*. Taurus, Madrid, 2009, pp. 194-195.

⁵⁵⁹ “Yo que predico la interiorización, el adentrarse, predicaría nunca (sic) el confinarse en la torre de marfil. Las torres de marfil son muy frágiles, y el que en ellas se encierra con princesas de cuentos de hadas corre riesgo de des-humanizarse”. Carta a Bernardo G. de Candamo. Cfr. *Ibíd.* p. 196.

⁵⁶⁰ M. D. GÓMEZ MOLLEDA, *Los reformadores de la España contemporánea*, CSIC, Madrid, 1981, p.17.

⁵⁶¹ Sobre este particular, recomendamos la lectura de P. TANGANELLI, “El krausismo en el joven Unamuno. Antagonismo y solidaridad” en A. JIMÉNEZ DÍAZ (coord.), *Estudios sobre historia del pensamiento español (actas de las III Jornadas de Hispanismo Filosófico)*, Asociación de Hispanismo Filosófico, Madrid, 1998, pp. 167-186.

enaltecido por quienes sin conocerlo, se han dejado invadir y vivificar de no poco de su espíritu”⁵⁶²). Los krausistas entendían como clave de redención la educación y poco a poco esta idea va calando en nuestro país. A finales del siglo XIX y principios del siglo XX nos encontramos una participación activa de periodistas, intelectuales, profesores y autores de renombre, entregados todos en Ateneos y bibliotecas a la tarea de la promoción cultural.

De esta manera y sobre todo tras el desastre del 98, el Estado mostrará especial atención en este tema y creará el 31 de marzo de 1900 el Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes con Antonio García Alix al frente. Quizá movido por este talante regenerador y cierto acercamiento a los intelectuales resuelve el ministro nombrar el 26 de octubre de 1900 rector de la Universidad de Salamanca a Miguel de Unamuno en sustitución de Mamés Esperabé, que tras 30 años en el cargo ya tiene los 70 que designaban la jubilación. Como el propio Unamuno reconoce, la noticia del nombramiento cae como una bomba y genera no pocas polémicas en la ciudad y entre los miembros del claustro⁵⁶³. Sí cuenta don Miguel con el apoyo de los estudiantes, a los que ya se había dirigido explícitamente en el mes de septiembre en el discurso de apertura del curso 1900/1901. Ocupará este cargo hasta su destitución en 1914, periodo que ha sido profusamente estudiado por Francisco Blanco Prieto en *Unamuno, profesor y rector en la Universidad de Salamanca*⁵⁶⁴.

Si bien en estos años de rectorado todo lo que reflexiona sobre educación tiene una especial relevancia por el puesto que ostenta, este tema ha sido siempre, como hemos visto antes en este mismo trabajo, una de sus preocupaciones, ya que don Miguel entiende en gran medida la educación como vía para la regeneración de España. El pensamiento unamuniano está repleto de aspectos críticos con la educación de su tiempo y propuestas concretas para ese cambio, pero también es extraordinariamente oportuno para reflexionar sobre el problema pedagógico y entender muchas de las actuales problemáticas educativas. En este momento es preciso ajustarse a nuestros fines, pero no queremos dejar pasar la extraordinaria relevancia de nuestro autor en este asunto.

⁵⁶² Cfr. R. RUBIO LATORRE, *Educación y educador en el pensamiento de Unamuno*, Ediciones Instituto Pontificio San Pio X, Salamanca, 1974, p.15.

⁵⁶³ La campaña por su destitución es especialmente dura, tanto que incluso acaricia la idea de irse a Argentina, donde era conocido por ser colaborador del diario «La Nación». Puede verse en el estudio de Alicia Villar en M. DE UNAMUNO, *Mi confesión*, pp.65-94.

⁵⁶⁴ F. BLANCO PRIETO, *Unamuno, profesor y rector en la Universidad de Salamanca.*, Ediciones Antema, Salamanca, 2011.

Hemos de centrarnos ahora en trabajar la visión que sobre la ciencia se destila en sus escritos sobre educación, deteniéndonos especialmente en las que son sus obras más importantes respecto a este particular en estos años: la serie de artículos *De la enseñanza superior en España* y su novela *Amor y Pedagogía*. Su visión será completada con otros textos y referencias que presentamos a continuación.

De la enseñanza superior en España es un ensayo publicado en ocho entregas entre agosto y octubre de 1899 en «Revista Nueva», en Madrid, y en «La Publicidad», el diario republicano más importante de Barcelona. En este momento aún falta un año para su nombramiento como rector, pero Unamuno lleva trabajando en la universidad desde el curso 1891-1892, tras ganar su Cátedra de Griego por oposición en mayo de 1891. Por lo tanto, lleva ocho años, ocho cursos académicos dedicado a la enseñanza superior, aunque algún tiempo más dedicado a la enseñanza en general si recordamos su tiempo de estudio de oposiciones en Bilbao donde ya daba clases. Sin ser un tiempo desdeñable, sí que llama la atención el poso de amargura que desprende este texto, que el mismo autor califica como un desahogo, una suerte de sermón. El inicio deja ya bien clara la percepción de nuestro autor sobre el tema:

“Todos los años, desde que soy catedrático, me dejan los exámenes en el alma estela de pesar y de desconfianza, dejo de amargura. ¿Es ésta la juventud que hacemos? -me digo- ¡Jóvenes sin juventud alguna! ¡Forzados de la ciencia oficial! El espectáculo es deprimente”⁵⁶⁵

El espectáculo al que se está refiriendo es la percepción que sobre la enseñanza se tiene. Don Miguel denuncia que es una enseñanza en la que no se cree, no se siente, y no se vive, y, centra su denuncia en la universidad española, “templo de rutina y ramplonería”⁵⁶⁶ imbuido de un dogmatismo que tiene al saber enjaulado. En su crítica, son especialmente implacables las diatribas que dirige a los mismos catedráticos, condenando su absentismo y desinterés, su incultura e ignorancia (pasada por alto por tribunales de oposiciones que Unamuno no duda en calificar como “torneos de charlatanería”⁵⁶⁷) y lo ajenos que permanecían a la verdadera investigación, más preocupados por la jerarquía, las vacaciones o el posible sobresueldo sobrevenido de sus publicaciones. Es importante reconocer que pese a la dureza que se desprende del texto, y que no pocos problemas le granjeó tras su publicación, no tuvo que ser una crítica

⁵⁶⁵ M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.735.

⁵⁶⁶ *Ibíd.*, p.740.

⁵⁶⁷ *Ibíd.*, p.743.

muy desacertada porque encontramos textos de sus contemporáneos con mensajes similares. Por ejemplo, Giner de los Ríos en 1888 ya decía:

“Acaso los hay que no van a clase sino por excepción; otros dan sus enseñanzas en sus casas; otros entran en cátedra algunos minutos, etcétera. El ejercicio del foro, de la medicina, y sobre todo, de la política; la falta de vocación; el corto número de alumnos, en algunas ocasiones; la pereza, en casi todas, y la debilidad del sentimiento del deber, hoy en nuestro país (y no más en esta clase que en las otras, repetimos) son causas de semejante abandono. Cooperan también a él, sin duda, las condiciones anómalas del profesorado y la miserable retribución de sus servicios, que les obliga a menudo a buscar su suplemento en otras funciones”⁵⁶⁸

La enseñanza universitaria también es el tema principal de dos textos relevantes: la ponencia presentada a la II Asamblea Universitaria, que lleva el título *La enseñanza universitaria* y el artículo de la publicación bonaerense «La Nación»⁵⁶⁹ *Algo sobre autonomía universitaria*. Si bien el primero es de enero de 1905, el segundo se firmó en 1919, lo que nos sitúa fuera de los límites temporales que planteábamos en un principio en este estudio, pero que incluimos aquí porque su línea argumentativa entronca perfectamente con la propuesta que aquí se presenta.

La enseñanza universitaria, es, como hemos comentado, una ponencia presentada en un congreso en Barcelona, la II Asamblea Universitaria, cuya primera edición se había celebrado en 1902 en Valencia. Todas las ponencias presentadas, en su mayoría por autores conocidos como el krausista Gumersindo de Azcárate, eran una radiografía de los problemas de la universidad española, centrándose sobre todo en las reformas de las facultades y en el problema de la autonomía universitaria. La ponencia de Unamuno fue publicada en la prensa local días antes de la celebración del congreso y no pasó ni mucho menos desapercibida, porque en ella Unamuno defiende, entre otras cosas, la libertad de cátedra, al margen del control ideológico de la Iglesia. Esto generó una fuerte controversia donde se estableció como evidente y principal adversario el cardenal de Barcelona, Salvador Casañas, que reclamó los derechos de la Iglesia en el

⁵⁶⁸ F. GINER DE LOS RÍOS en “Sobre los deberes del profesorado”. Cfr. A. MARTINEZ MARÍN, *La enseñanza del derecho administrativo: un método de participación organizada*, Ediciones Universidad de Murcia, Murcia, 1990, p.54.

⁵⁶⁹ Destacamos de nuevo la importancia de esta colaboración para Unamuno, iniciada el 1 de enero de 1900 por mediación de Rubén Darío y que será el principal órgano de conexión del vasco con Latinoamérica, lugar al que plantea mudarse en varias ocasiones.

ámbito educativo y que llegó a negarse a asistir a los actos, enviando la siguiente carta al rector de la Universidad de Barcelona:

“Se ha hecho público por varios conductos que en la próxima Asamblea Universitaria se va a sostener una proposición en la que se niega uno de los fundamentales dogmas de nuestra santa religión, relativo al derecho y deber que le incumbe sobre la enseñanza, por disposición de Cristo, definido como de fe en el Concilio Vaticano. Y al decir a V.E. que no puedo autorizarlo con mi presencia debo añadir que no le es lícito a la Asamblea enseñar y propagar errores directamente contrarios a las divinas enseñanzas como lo son las que se contienen en la ponencia presentada por el Sr. Unamuno”⁵⁷⁰.

En un contexto donde era lo normal que las autoridades asistieran a todos los actos importantes de la universidad, esta amenaza cumplida por el cardenal Casañas provocó la retirada del resto de autoridades eclesiásticas y civiles así como una considerable bajada en los inscritos, unos 50 profesores. Aún así, la Asamblea se celebró y se dio lectura al polémico texto sin que su autor, que no llegó a ir, corrigiese absolutamente nada de lo escrito en un principio pese a las presiones que recibió.

Aunque tengamos que detenernos a continuación en sólo algunos aspectos, es pertinente observar que es un texto enormemente claro, tal y como su propia naturaleza de ponencia exige, donde no sólo se hacen críticas, sino que también hay propuestas, viniendo las polémicas más de las segundas que de las primeras.

Respecto al artículo *Algo sobre autonomía universitaria*, es preciso recordar, como ya veíamos en nuestro estudio del contexto, que en 1857 se promulgó la conocida como Ley Moyano, donde se planteaba la gestión centralizada de las universidades. Esto se traducía, entre otras cosas, en que todas las universidades compartieran el mismo reglamento y tuvieran como autoridades académicas aquellas elegidas por el Estado. Pero en 1919, César Silió, ministro de Instrucción Pública y Bellas Artes firma, en su primer año de mandato, el Real Decreto de 21 de mayo de 1919 donde se presenta una autonomía académica y financiera de las universidades, una petición que llevaba tiempo en el ambiente cultural.

El texto unamuniano surge justo después de esta promulgación y se publica en «La Nación» el 22 de julio. Señala que en ningún momento han sido autónomas las universidades españolas y muestra su suspicacia ante la nueva medida, ya que se plantea en un contexto donde nada ha sido autónomo. A partir de su propia experiencia en la

⁵⁷⁰ Consultado en http://personal.us.es/alporu/historia/unamuno_universidad.htm el 7 de abril de 2017.

Universidad de Salamanca señala cómo todos los cambios y evoluciones han venido de fuera, nunca de la universidad misma, que se plantea más como un mecanismo sin alma que como un organismo que se va elaborando él mismo.

Por último, trabajamos también las ideas fundamentales de *Amor y pedagogía*, la segunda novela publicada por Unamuno tras *Paz en la guerra*. Esta novela, cuya redacción inició en 1900 y publicó en 1902, inauguró la colección “Biblioteca de Novelistas del siglo XX”, que dirigía el escritor catalán Santiago Valentí Camp y publicó la Imprenta de Henrich y Cia. En su primera edición, constaba de una dedicatoria (“Al lector, dedica esta obra El Autor”); un prólogo, que se simula escrito por autor anónimo que critica a Unamuno; la propia novela; un epílogo, irónico, escrito por exigencias del editor, que quería que todas las novelas de la colección se ajustaran a las 300 páginas; y “Apuntes para un tratado de cocotología”, texto que se atribuye a don Fulgencio de Entrambosmares y que trata sobre el arte de construir pajaritas de papel, una de las aficiones más conocidas de Unamuno.

Se cuenta en ella la historia de don Avito Carrascal, hombre que lleva una vida austera y sin excesos, en la que la ciencia rige todas sus decisiones. Como no podía ser de otra manera, también acude al método científico para decidir sobre su futura esposa, informe del que deduce la pertinencia de casarse con Leoncia, pero cambia su parecer cuando se cruza con Marina, de la que se enamora y con la que acaba casándose. De este matrimonio nace un niño, Luisito para la mamá, Apolodoro, en honor al dios Apolo, para don Avito, que desde el momento de su nacimiento es sometido a las más diversas pruebas y cuyo destino está decidido: ser un genio científico. Ayuda al padre en la cuidadísima educación, científica y sin ningún resquicio para los sentimientos, el profesor don Fulgencio de Entrambosmares y vemos crecer a un Apolodoro ciertamente mediocre, que reconoce su vida vacía, carente de sentido. Esta sensación se agudiza al enamorarse de Clarita, que le rechaza en beneficio de Federico, más fogoso y vehemente. Incapaz de superar el rechazo, Apolodoro se suicida, lo cual no constituye para don Avito razón para dudar de su método, mostrando su intención de aplicar la teoría a su nieto, hijo póstumo de Apolodoro-Luisito Carrascal y Petra, la criada.

Es importante destacar la presencia en *Amor y pedagogía* de elementos autobiográficos, tanto en lo más anecdótico como en la intención misma de la obra. Respecto a lo primero, podemos destacar el personaje de Rosa, hermana de Apolodoro, donde recupera lo vivido con su hijo Raimundín, y el consuelo de “hijo mío” de Marina a don Avito a la muerte de Apolodoro, el mismo consuelo que su mujer, Concha, le

decía cuando le acunaba la noche de su crisis⁵⁷¹. Respecto a la intención misma de la obra, es ciertamente una parodia, una sátira no de la ciencia en sí, reflejada sobre todo, aunque no exclusivamente, en la pedagogía, sino de la actitud del hombre hacia ella. Sus denuncias están personificadas a través de los personajes⁵⁷², como se verá a continuación. Unamuno llega a referirse a la obra incluso como un “desahogo”⁵⁷³.

Todos ellos –y algunos textos más que citaremos de manera más tangencial- son textos enormemente ricos que ni mucho menos podemos ni queremos agotar. Vamos a trabajar concretamente tres de las críticas que en ellos se vierten y que consideramos mejores para ilustrar nuestro estudio: la crítica a la idolatría de la ciencia, la crítica a la enseñanza universitaria y la crítica a la ciencia y al quehacer científico en España. Recordemos que aún volveremos a recuperar estos textos para extraer de ellos la parte más propositiva en el siguiente capítulo.

5.3.1. Crítica a la idolatría: El fetichismo de la ciencia.

Un fetiche es un ídolo u objeto de culto al que se le atribuyen poderes sobrenaturales, especialmente entre los pueblos primitivos. Es fácil imaginar a Unamuno identificando el “hambre de cultura”, la falta de un interés real y genuino por el conocimiento como rasgo primitivo de una España que deja de lado el verdadero saber para entregarse a un paisaje donde importan más las apariencias, donde se vive en un contexto de “fetichismo de la ignorancia” y “fetichismo de la ciencia”⁵⁷⁴. Así empieza *De la enseñanza superior en España*: denunciando que hemos envuelto a la ciencia en una pátina misteriosa, casi mágica, que nos hace entenderla como un poder inaudito ante el que tener una actitud reverencial y donde no queda otra más que sentirse sobrecogido. Afirma don Miguel: “Pedimos a la ciencia misterios y milagros, y al llamar sacerdotes a los que la difunden propendemos a hacer de su enseñanza una liturgia”⁵⁷⁵.

¿A qué se debe esta distancia? ¿En qué se ha basado este prestigio? En que lo que se mostraba no era comprendido. El sujeto cognoscente viéndose incompetente para comprender la realidad del objeto a conocer, eleva, por su propia incapacidad y no por

⁵⁷¹ También recordado en “Amor, dolor, compasión y personalidad”, el capítulo VII de M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, edición de Nelson Orringer, Tecnos, Madrid, 2005, pp.271-302.

⁵⁷² Para Julián Marías, los personajes de Unamuno no son propiamente personajes, son más bien casos. J. MARIAS, *Miguel de Unamuno*, Espasa, Madrid, 1997, p.145.

⁵⁷³ Carta a Pedro Múgica de 12 de mayo de 1902. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.279.

⁵⁷⁴ M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.736.

⁵⁷⁵ *Ibíd.*, p.736. Advertimos de nuevo la referencia a Comte.

el objeto en sí, al objeto a una categoría superior, como un secreto aún por desvelar y ante el que no queda más que el reconocimiento de la pequeñez y la consiguiente admiración. La magia se halla en lo inexplicable y el éxtasis que lo inexplicable genera se mantendrá mientras se siga sin avanzar en la comprensión. Así, la ciencia se convierte en un ídolo ante el que se establece una relación de autoridad que no se discute (“‘La ciencia dice...’. ‘La ciencia aconseja...’. ‘La ciencia nos enseña...’. Ya está la ciencia convertida en un ídolo.”⁵⁷⁶). No hay entonces un planteamiento serio del saber: se asume que el problema que se tenga no está en la ciencia misma, sino en la persona que se acerque a la ciencia, que no pertenece a ese grupo de escogidos que consiguieron revelar el secreto.

Pero la apariencia no deja de ser apariencia y tiene un ciclo vital ciertamente corto. Basta con explicar cómo se ha conseguido el conocimiento científico. Señala don Miguel que en el momento en el que aquellos reverenciados por los descubrimientos científicos observan que se puede explicar lo que hasta el momento era cuestión de alquimia, magia o brujería, sienten un automático desdén por la ciencia. La ciencia pierde el prestigio porque pierde esa sacralidad. Pone el ejemplo Unamuno de un conferenciante que extasiaba a su público con las medidas de las leguas que hay de la Tierra a Sirio, éxtasis logrado porque ese público asumía que el conocimiento vulgar, habitual, era incapaz de hacer esa medida. Y cuando se les explicó –y por ende, se comprendió– cómo se había conseguido medir, el público sintió ese menosprecio:

“¿Conque no es más que eso? ¿Conque los cálculos del astrónomo, aunque enormemente más complicados, no son de otra naturaleza esencial que los de la vieja que cuenta con los dedos? ¿Conque el conocimiento científico brota del vulgar? Había perdido la ciencia su prestigio, y aquí nada vive más que de prestigio, que vale tanto como decir que de mentira vive. Hace mal el prestidigitador en descubrir la trampa a los que con la boca abierta contemplan sus juegos. Demos cifras, dogmas, fórmulas, conclusiones, recetas... nada de métodos”⁵⁷⁷

En este contexto de apariencias, la ciencia que se presenta accesible pierde su valor, hasta su interés. La consecuencia directa para Unamuno es que la enseñanza no interesa. La enseñanza que rompe la magia, que cae como jarro de agua fría y hace

⁵⁷⁶ *Ibíd.*, p.737.

⁵⁷⁷ *Ibíd.*, p.736.

cercano lo que hasta un momento era un lejano sujeto de sugerente elucubración. Y aquí hace el autor vasco una poderosa afirmación sobre la técnica:

“Todos esos que van a ver pasar el tren para admirarse de los adelantos del siglo, los que se extasían ante el teléfono porque no lo entienden, todos esos no creen en la enseñanza, aunque se empeñen en querer creer en ella. Todos esos piden ahora muchas escuelas de artes y oficios, muchos más ingenieros de los que nos sobran, mucha química, mucha física, mucha geología, y menos latín, y sobre todo, nada de religión”⁵⁷⁸

¿Cómo podemos interpretar estas palabras de Unamuno? En mi opinión, Unamuno está desvelando una contradicción. Esa admiración, ese extasiarse ante la ciencia es parte de su sacralización, de haberla convertido en un misterio al que rendir pleitesía porque, además, se entiende que nos da el progreso, la felicidad. Este fetiche construido debe alimentarse, y de ahí la petición a más ciencia, a más saberes. Y esto, en vez de ser más enseñanza, es, paradójicamente, menos, porque la verdadera enseñanza nos mostraría precisamente los límites de la ciencia, su realidad, y con ello, la incapacidad real de ser lo que se espera de ella. Unamuno, en 1899, ya está defendiendo una de las claves de su crítica al cientificismo: “Fe, verdadera fe en la ciencia, conciencia clara del poder de ésta, lo cual equivale a conciencia de sus límites, apenas la he encontrado más que en esos a quienes se moteja de escépticos, en los que aman más el ejercicio de la caza que el engullirse la pieza cazada”⁵⁷⁹. ¿Cuál es, entonces, la contradicción desvelada por Unamuno? Pues que en vez de buscar lo que trata verdaderamente al misterio, esto es, la religión, la dejamos en segundo plano⁵⁸⁰.

Esta denuncia al fetichismo de la ciencia llega a ser personificada por Unamuno a través de don Avito Carrascal, el protagonista de *Amor y Pedagogía* que dirige su vida por el afán científico:

“Vive Carrascal de sus rentas y ha llevado a cima, a la chita callando, sin que nadie de ello se percate, un hercúleo trabajo, cual es el de enderezar con la reflexión todo instinto y hacer que sea en él todo científico. Anda por mecánica, digiere por química, y se hace cortar el traje por geometría proyectiva”⁵⁸¹

⁵⁷⁸ *Ibíd.*, p.736.

⁵⁷⁹ *Ibíd.*, p.737.

⁵⁸⁰ Véase el anterior epígrafe de este capítulo.

⁵⁸¹ M. DE UNAMUNO, *Amor y pedagogía*, p.41.

Muestra don Avito no sólo una confianza absoluta en la ciencia, sino incluso una devoción fanática que tiene como mantra principal “Sólo la ciencia es maestra de vida”⁵⁸². Este fetichismo a la ciencia se ve en cualquier aspecto⁵⁸³ del personaje: en su relación con su hijo, con su mujer, en su propia concepción de la vida y hasta en su casa, convertida, en palabras de Unamuno, en un microcosmos racional (“Por todas partes barómetros, termómetros, pluviómetro, aerómetro, dinamómetro, mapas, diagramas, telescopio, microscopio, espectroscopio, que a adonde quiera que vuelva los ojos se empape en ciencia”⁵⁸⁴). Don Miguel, llevando más lejos su ironía sitúa en la casa un altar, el altar de la religión de la cultura en el que se adora a un ladrillo cocido en el que está escrita la palabra Ciencia y sobre el que hay una rueda, símbolo de la capacidad técnica del hombre⁵⁸⁵. Además, encontramos en los diálogos de don Avito referencias a positivistas como Comte, cuando al ver a su hijo persignarse, le dice a su madre: “Me lo suponía Marina, me lo suponía y no voy a reñirte (...) La humanidad pasó por el fetichismo; pase por él cada hombre. Yo me encargo de sacarle más delante de este estado, convirtiendo en potencias ideales sus actuales fetiches”⁵⁸⁶. O Spencer, cuando tras decirle el niño Apolodoro que quiere ser general, don Avito escandalizado intenta quitarle la idea de la cabeza:

“- (...) No Apolodoro, no, mi hijo no puede querer ser eso... Interpretas mal tus propios sentimientos... La sociedad va saliendo del tipo militante para entrar en el industrial, como enseña Spencer, fíjate bien en este nombre, hijo mío, Spencer. ¿Lo oyes? Spencer, no importa que no sepas aún quien es, con tal que te quede el nombre, Spencer, repítelo, Spencer...
- Spencer...”⁵⁸⁷

También se puede apreciar esta idolatría a la ciencia cuando vemos a don Avito negarse a dudar sobre la misma. Constantemente a lo largo de la obra vemos referencias a esa voz interior que le pide callarse cuando expresa alguna duda sobre la manera científica de proceder o de que manera entiende, sobre todo en la primera parte de la

⁵⁸² *Ibíd.*, p.42.

⁵⁸³ Es muy interesante el diálogo sobre el frío (“-¡Papá, tengo frío! -¡El frío no existe, hijo mío! ‘Es tonto, decididamente tonto’ *Ibíd.* p.88), que vuelve a aparecer más tarde en textos de Unamuno como la mayor expresión del científicismo. Por ejemplo: “La solemnísima necedad de que el frío no existe, primera e ingenua fórmula del científicismo” M. DE UNAMUNO, “Realidad objetiva”, *Alrededor del estilo*, OC VII, p.914.

⁵⁸⁴ M. DE UNAMUNO, *Amor y pedagogía*, p.60.

⁵⁸⁵ *Ibíd.*, p.89.

⁵⁸⁶ *Ibíd.*, p.79.

⁵⁸⁷ *Ibíd.*, p.85.

obra⁵⁸⁸, como carencia suya el no comprender mucho de lo que dice don Fulgencio, el filósofo al que acude (“Esto es demasiado para Avito; excede de su ciencia. Es una tan sublime filosofía que sólo en parábolas puede encarnar”⁵⁸⁹). Pero la confianza absoluta en la ciencia se ve sobre todo en el final de la obra. Carrascal identifica todos los errores que constata en la educación de su hijo como una consecuencia directa de su error primigenio: el haber tropezado y caído en el amor. Cuando ocurre la tragedia del suicidio de Apolodoro, aunque en un primer momento “se le resquebraja el espíritu”⁵⁹⁰, lejos de dudar de su sistema, acoge a su futuro nieto como nuevo proyecto en el que aplicará la más estricta pedagogía, fiel a la sentencia: “no haremos con la pedagogía genios mientras no se elimine el amor”⁵⁹¹. La desprotección y la vulnerabilidad que experimenta don Avito son rápidamente silenciadas con su confianza en la ciencia, con la creencia firme de que no ha sido la ciencia, sino él mismo al haberla aplicado mal, la causa del error. Por tanto, vemos de nuevo el desconocimiento de los límites y este dejarse en manos de la ciencia denunciado a través de la obra unamuniana.

Y es que, ni la mayor de las desgracias consigue separar a don Avito de su afán científico aunque es interesante encontrárnoslo de nuevo en *Niebla*, la siguiente novela escrita por Unamuno en 1907, donde Augusto Pérez, el protagonista de *Niebla*, se encuentra a don Avito en la iglesia de San Martín de Salamanca y éste le confiesa que “la vida es la única maestra de la vida; no hay pedagogía que valga. Sólo se aprende a vivir viviendo, y cada hombre tiene que recomenzar el aprendizaje de la vida de nuevo”⁵⁹².

Son varios los autores que se han dedicado a identificar este pensamiento oculto tras la ficción de la novela⁵⁹³, buscando en el texto quién habría de ser qué personaje o qué aspecto del personaje. Nos contentamos nosotros con esta sugerente interpretación de su amigo Areilza y con la afirmación de que es el afán científico la manía de don Avito, es el culto a la ciencia lo que le lleva a mal entender, sobre todo, la pedagogía. Esta es sin duda la idea principal de la obra como bien señala Anna Caballé:

⁵⁸⁸ Don Fulgencio es figura de referencia clara en la primera parte, pero luego le excluye de su nuevo proyecto científico.

⁵⁸⁹ *Ibíd.*, p.74.

⁵⁹⁰ *Ibíd.*, p.148.

⁵⁹¹ *Ibíd.*, p.142.

⁵⁹² Cfr. E. LADRÓN DE GUEVARA LÓPEZ DE ARBINA, “El pensamiento pedagógico de Miguel de Unamuno”, *Revista Española de Pedagogía*, 59, nº 220, 2001, p.407.

⁵⁹³ Por ejemplo en B. VAUTHIER, *Arte de escribir e ironía en la obra de Miguel de Unamuno*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2004. También se hace referencia a este asunto en los prólogos de las ediciones de *Amor y Pedagogía* de Julia Barella (Alianza Editorial, Madrid, 1989) y Anna Caballé (Espasa-Calpe, Madrid, 1996)

“El interés de Unamuno se vuelca más en denunciar los abusos de una pedagogía mal entendida que en exponer su juicio sobre ella. Hay que completarla con otros escritos sobre la educación para comprender con claridad el punto de vista de don Miguel, y este es que lo fundamental de la pedagogía es hacer hombres libres, hacer ciudadanos. La misión del pedagogo es la de ayudar al alumno a colocarse en la posición adecuada para descubrirse a sí mismo, con sus límites y capacidades, y ejercer su libertad. No ir de la idea preconcebida al hombre, como pretende don Avito con su hijo, ignorando sus posibilidades y despreciando la naturaleza, sino ir del hombre a todo aquello que éste, honestamente, sea capaz de conseguir”⁵⁹⁴

Y es que, efectivamente, la pedagogía que da título al libro es presentada como un fetiche más. Una pedagogía que, en tanto que comprendida como opuesta a la educación, no contaba con las simpatías unamunianas: “no he conocido nada tan dañoso a la verdadera educación, a la educación humana, a la humanización, que eso que llaman pedagogía”⁵⁹⁵. El problema principal que encuentra Unamuno en la pedagogía es que prioriza la sistematización, las fórmulas y las recetas a la labor educativa, cuestión que Unamuno califica de inútil e incluso criminal en tanto y cuando destruyen el alma infantil (y que vemos, por otra parte, reflejado en el suicido de Apolodoro). Así se lo indica a su amigo Vaz Ferreira en una carta en 1907:

“Yo, señor, apenas creo en la pedagogía como ciencia independiente, y cuando como ha trastornado los espíritus de no pocos maestros, creo menos en ella. No parece sino que los niños se hicieron para la pedagogía y no esta para aquellos. Los convierte en algo a modo de ranas o conejillos de indias de fisiólogos”⁵⁹⁶

Serafín Tabernero, que hace un interesante análisis que bien completaría estas líneas en *Don Miguel de Unamuno y la educación* recupera un texto unamuniano presente en *Contra esto y aquello* que caricaturiza de manera extraordinaria estos problemas de la pedagogía:

«El maestro de Villasola era perspicacísimo y entusiasta como pocos por su arte; así es que tan luego como entrevió en el muchacho una inteligencia compacta y clara, sintió el gozo de un lapidario a quien se le viene a las manos hermoso diamante en bruto.

⁵⁹⁴ M. DE UNAMUNO, *Amor y pedagogía*, p.27.

⁵⁹⁵ Cfr. R. RUBIO LATORRE, *Educación y educador en el pensamiento de Unamuno*, p.23.

⁵⁹⁶ Cfr. *Ibíd.*, p.33.

¡Aquél sí que era ejemplar para sus ensayos y para poner a prueba su destreza! ¡Hermoso conejillo de Indias para experiencias pedagógicas! ¡Excelente materia pedagogizable en que ensayar nuevos métodos en *janima vili!* Porque la honda convicción del maestro de Villasola -aun cuando no llegara a formularsela- era que los muchachos son medio para *hacer* pedagogía, como para hacer patología los enfermos. ‘La ciencia por la ciencia misma’ era su divisa expresa, y la tácita, la de debajo de la fórmula, esta otra: ‘La ciencia para mi solaz y propio progreso’”⁵⁹⁷

Terminemos esta reflexión quizá con un dato anecdótico pero muy revelador. Y es que el propio Unamuno tampoco se libra de este fetichismo y en carta a su amigo Candamo el 30 de mayo de 1900 dando cuenta del eclipse que vivió en Plasencia, señalaba: “Creemos en la ciencia con fe de carbonero, por respecto a la autoridad y nada más, y como a todos nos queda nuestro rinconcito de duda, aunque por pudor guardamos, en el momento de empezar el *fenómeno* (¡qué palabra más fea!) dijimos: ¡Vaya! ¡Ya está aquí!”⁵⁹⁸

5.3.2. Reflexión sobre la enseñanza universitaria.

No cabe duda de que Unamuno es un buen conocedor de la realidad universitaria de España. Sabe desde cómo funciona el sistema de selección del profesorado –no en vano le ha dedicado seis años de su vida a su periplo nacional en la oferta de cátedras- y cómo es la realidad de las aulas porque todos los días está en una. Don Miguel siempre pone como actor principal en esta problemática a los jóvenes que llegan a estas aulas, a los que siempre pide “sed de verdad y anhelo de saber para la vida”⁵⁹⁹. Pues bien, ¿qué es lo que se encuentran estos jóvenes? ¿Qué realidad educativa se presenta ante la crítica de Unamuno?

En primer lugar, se encuentran ciencia hecha en asignaturas:

“Y ahora bien, ¿qué es una asignatura? Algo asignado, señalado, determinado de antemano, y algo, a la vez, por lo que se percibe asignación. Es la ciencia oficial o enjaulada; es, en una palabra, ciencia hecha.

⁵⁹⁷ S.M. TABERNERO DEL RÍO, “Miguel de Unamuno y la educación”, *Aula. Revista de Pedagogía de la Universidad de Salamanca*, 2, 1989, p.139.

⁵⁹⁸ Carta a Bernardo G. de Candamo de 30 de mayo de 1900. J. A. BLÁZQUEZ GONZÁLEZ (ed.), *Unamuno y Candamo. Amistad y Epistolario (1899-1936)*, p.272.

⁵⁹⁹ M. DE UNAMUNO, *Discurso leído en la solemne apertura del curso académico de 1900 a 1901 en la Universidad de Salamanca*, OC IX, p.67.

¡Ciencia hecha! He aquí todo; con sus dogmas, sus resultados, sus conclusiones, verdaderas o falsas. Es todo menos lo vivo, porque lo vivo es la ciencia *in fieri*, en perpetuo y fecundo hacerse, en formación vivificante. Son las conclusiones frente a los procedimientos, el dogma frente al método, es el gato en el plato en vez de la liebre en el campo”⁶⁰⁰

Bajo el concepto de “ciencia hecha” condena nuestro autor la visión oficial que se promueve en las asignaturas de las ciencias como terminadas, donde se ha llegado ya a las conclusiones y los dogmas. Desde este planteamiento de asignaturas, se entiende que la ciencia a difundir es sólo una parte de ésta, los resultados, dejando en segundo plano el método. Se promueve por tanto un inmovilismo que don Miguel presenta como antagónico de la ciencia viva, de la ciencia haciéndose y que nunca deja de hacerse. Explica esto con una bella metáfora donde señala que la ciencia se ha entendido como una acequia o pozo, en vez de un manantial⁶⁰¹.

Desde esta perspectiva, la crítica unamuniana se centra entonces en la obsesión por las soluciones, ante la que planteará, como veremos, la necesidad de valorar el método⁶⁰² no sólo como el medio que una vez recorrido se desecha. Señala:

“Parece lo natural que se estableciesen primero los datos, los hechos, el complejo de conocimientos inmediatos y directos que a la experiencia debemos, y que se fuese investigando a partir de ellos, reduciéndolos a hechos más generales, relacionándolos unos con otros hasta llegar a una conclusión... o no llegar a ella, porque hartos hace el que abre un trecho de camino, aunque no llegue a descansadero alguno. Parece lo natural que se empiece la torre por abajo, por los cimientos, poniendo una piedra, y otra luego, y sobre ellas una tercera, con calma y aplomo, atentos más a que queden bien asentadas que a llegar a la pingorota. Pero no, lo primero debe ser la cúspide, que es lo que nos hace falta; ¡soluciones! ¡soluciones concretas!”⁶⁰³

⁶⁰⁰ M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.745.

⁶⁰¹ *Ibíd.*, p.762.

⁶⁰² Alicia Villar en recoge dos interesantes referencias del epistolario de Unamuno referido a este asunto del método. La primera, la carta de Miguel de Unamuno a Pedro Múgica de 6 de mayo de 1890: “El método consiste en partir no de tesis, sino de datos, y esperar la solución; si llega, si los datos la traen aceptarla, sino llega dejar libre la cuestión” (*Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.87). Muchos años después, en 1928, Unamuno sigue insistiendo en la importancia del camino: “Me preocupa más lo que llamaría metaproblema o trayecto. El camino y no la meta. En una obra de arte-y hasta de ciencia o filosofía-me paseo y no voy a una meta. Y es que no hay sino camino” (Carta a José A. Balseiro, de 27 de febrero de 1928. *Epistolario inédito II*, p.235). Cfr. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, p.30.

⁶⁰³ M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.746.

Nótese en este texto, en primer lugar, el respeto por los hechos y por lo que éstos son capaces de revelar⁶⁰⁴. Pero observemos sobre todo que Unamuno pone el acento en que esto tiene valor por sí mismo; un conocimiento que se aprecia sin atender a aplicaciones o utilidades ulteriores, asunto que veremos desarrollado justo a continuación.

Ahora bien, esta condena a la ciencia hecha, a la ciencia que se presenta cerrada en unos dogmas nacidos de unos resultados, no es tan categórica como pudiera parecernos. En el texto de *La enseñanza universitaria* afirma:

“Cierto es que no puede hacerse ciencia más que partiendo de la ciencia hecha ya, del legado tradicional, del caudal de saber conquistado y atesorado para siempre; cierto que no es hacedero ni valedero pretender rehacer la ciencia toda, como si se tratara de filosofía cartesiana, pero esa labor de poner al alumno en posesión del legado inicial, verdadero punto de partida de toda investigación ulterior, debe ser ministerio de la segunda enseñanza. En este grado de la enseñanza es en el que debe darse al joven la enciclopedia de los conocimientos humanos, precisa hoy para formar un hombre que merezca ser llamado culto”⁶⁰⁵

Como vemos, hay un reconocimiento en Unamuno del saber conquistado y de que ni debemos ni podemos volver a poner todo en duda, teniendo que centrarnos en su difusión. ¿Por qué era tan crítico entonces en *De la enseñanza superior en España* con esto? Pues precisamente por lo que se sigue en este texto: que esta labor de transmisión de conocimientos no pertenece a la enseñanza universitaria, sino que es la tarea de la segunda enseñanza. La crítica entonces no se queda exclusivamente en la ciencia hecha –a la que reprocha sin duda el ser un ídolo que no deja espacio a otros conocimientos– sino que se dirige sobre todo a la concepción que de la enseñanza hay en la universidad. Una universidad que ha asumido como misión –equivocada para Unamuno, evidentemente– el transmitir la ciencia hecha cuando debería ser, como veremos, el “mover al espíritu”.

Pero podría suponerse que al menos esta transmisión de ciencia hecha se hace de una manera diferente en la universidad. Esto es, que la universidad diese al menos un conocimiento que, aunque fuese cerrado, ampliase el conocimiento que ya se tiene. Unamuno aquí es tajante: “suelen ser, y tienen que ser con frecuencia, una repetición de la disciplina toda”. Es decir, que ni siquiera hay novedad en este conocimiento. Nótese

⁶⁰⁴ Véase la reflexión sobre los hechos en nuestro Capítulo 4.

⁶⁰⁵ M. DE UNAMUNO, *La enseñanza universitaria*, pp.83-84.

que ese “tienen que ser con frecuencia” no parece puesto alegremente: a mi juicio, es una incisiva ironía de don Miguel, refiriéndose a que ni siquiera en su momento se aprende y por eso hay que repetirlo.

Volviendo a la cuestión anterior, vemos entonces que en Unamuno las soluciones o conclusiones son indudablemente necesarias. Pero necesario no es imprescindible: como veíamos, el camino que se anda tiene valor en sí mismo, no en tanto y en cuanto se llega al final del recorrido. El problema para Unamuno es que desde esta exigencia de las soluciones se convierta la utilidad en criterio de juicio de la ciencia. Esto es: la ciencia sirve en tanto y en cuanto tiene una aplicación práctica reconocida y reconocible: “¿Es usted fisiólogo? Pues pronto, pronto, que no puedo esperar; cúreme usted esto del estómago. ¿Que no? ¿Entonces para qué le sirve a usted su ciencia?”⁶⁰⁶. Y en ningún momento se plantea la convivencia de lo práctico y lo teórico, sino que lo primero ahoga a lo segundo:

“¡Máquinas, máquinas, muchas máquinas!⁶⁰⁷ ¡Mucha física y mucha química aplicadas, escuelas de artes y oficios e industriales, canales, pantanos -sobre todo pantanos-, mucha hidráulica, y luego, para que no nos estorben en nuestra obra regeneradora, fuera el latín y fuera la religión, ¡que estamos hartos de ello!”⁶⁰⁸

Esta visión ha llegado a la universidad, siendo ésta la segunda de las críticas de Unamuno: que el joven entra movido por la utilidad y se le da exclusivamente lo útil. Pero veamos esto más despacio.

Al decir que el joven entra a la universidad con una motivación práctica o utilitaria nos estamos refiriendo a la denuncia que hace Unamuno de que tras esta decisión del joven subyace una determinada intención paterna. En otras palabras, lamenta que el título universitario se vea como un papel que sirva como salvoconducto directo a un trabajo concreto en vez de identificarse en él el conocimiento adquirido o el amor al conocimiento que se ha despertado. El filósofo vasco afirma: “Compran los padres ciencia para sus hijos, porque eso debe de ser bueno para los ojos. ¡Oh, viste mucho un título de bachiller! Ya que tu padre fue un zote, siquiera tú que tengas ilustración. ¡Ilustración!”⁶⁰⁹. Unamuno está viendo como hasta el mismo título es ese

⁶⁰⁶ M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.747.

⁶⁰⁷ Cfr. su relato *Mecanópolis*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, pp.337-342.

⁶⁰⁸ M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.763.

⁶⁰⁹ *Ibíd.*, p.747.

fetichismo al que se le atribuye el mágico poder de garantizar el puesto laboral y el consiguiente sueldo que el padre, por no tenerlo, no pudo disfrutar. No se identificaría desde el ámbito familiar más ventajas a la formación universitaria que este particular y con esa lección aparece el joven en las aulas⁶¹⁰.

Y en las aulas se le da esa cuestión práctica⁶¹¹. Define Unamuno a la universidad como “fábrica de licenciados en derecho, medicina, farmacia, ciencias o letras, una oficina pública en que mediante tales o cuales pruebas se le da a un ciudadano un título que le permite el monopolio de una profesión o que le habilita para ciertos empleos - públicos”⁶¹². Aquí se plantea entonces el problema: ¿debe ser esto la universidad? ¿Debe la universidad generar profesionales técnicos o debe mantener y fomentar la alta cultura? En la explicación de estas opciones ya se ve claramente la apuesta unamuniana:

“Es decir, que o se las considera como centros en que se reparte ciencia ya hecha y en disponibilidad de ser aplicada a casos concretos de la vida, o como centros en que se fragua ciencia, o se concilia ambos menesteres, ya que, en rigor, ni cabe dar ciencia hecha, si se da bien, sin hacerla de un modo o de otro, ni cabe hacerla sin que resulte hecha y aplicable. La separación entre la teoría y la práctica, lo mismo que la separación entre la investigación y la transmisión de la verdad, es cosa enteramente absurda, pero no cabe duda de que según el profesor se acueste a preferir una u otra tendencia, sacrifica uno u otro de los ramales en que la enseñanza universitaria puede juzgarse se divide”⁶¹³

Este texto es destacable en tanto y cuanto puede darnos luz sobre cómo es la ciencia de la que habla Unamuno. Aunque tengamos que volver a este asunto más adelante, es interesante comprobar cómo Unamuno asume esta división entre ciencia teórica y ciencia práctica como cierta costumbre o tendencia más basada en los gustos

⁶¹⁰ Respecto a este particular, en el Discurso de apertura que ya hemos citado, Unamuno cita a Michelet: “La verdadera educación no abarca sólo la cultura del espíritu de los hijos por la experiencia de los padres, sino además, y con mayor frecuencia aún, la del espíritu de los padres por la inspiración innovadora de los hijos”. Que es el joven el que educa al padre e incluso el que hace al catedrático maestro es uno de los puntos más interesantes de Unamuno. Cfr. M. DE UNAMUNO, *Discurso leído en la solemne apertura del curso académico de 1900 a 1901 en la Universidad de Salamanca*, OC IX, pp.66-67.

⁶¹¹ “Esto de ensancharse la inteligencia no quieren comprenderlo. Rehúyen el libre juego al aire libre, el que vitaliza el organismo todo, el que ensancha los pulmones, el que enriquece la sangre, el que hace que nuestro cuerpo cante la canción de la vida, el que nos eleva el espíritu sobre una carne aireada y soleada. Quieren la gimnasia de salón, con aparatos, reglamentada por tiempos, como la esgrima, la que enseña a dar el puñetazo profesional, y a hacer volatines y jirivuelgas y a bailar en la cuerda floja” Cfr. M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, pp.754-755.

⁶¹² M. DE UNAMUNO, *Algo sobre Autonomía universitaria*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.129.

⁶¹³ M. DE UNAMUNO, *La enseñanza universitaria*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, pp.82-83.

personales de los docentes que como una separación en sí. El calificativo de “absurda” y la visión de ambas “ciencias” complementándose son lo suficientemente claras como para no dudar acerca de su postura en este momento.

Es innegociable en Unamuno que las universidades combinen la formación práctica sin descuidar su identidad como “centros de alta cultura”, lo que significa necesariamente la formación en Filosofía, Ciencias, Letras y Artes⁶¹⁴. Por tanto, su crítica a la universidad como exclusivamente centro del conocimiento aplicable es implacable. Se aprecia por ejemplo en *La Educación*, un texto publicado en «La España Moderna» pero que nace en un primer momento como prólogo para la edición española de la obra de Carlos Octavio Bunge, *La educación*⁶¹⁵ de enero de 1902. Esta obra parte de un informe que fue encargado a su autor por el ministro de Instrucción Pública de la República Argentina, encargo que consistía en conocer los medios y fines de la Europa del momento. En este texto afirma Unamuno:

“Hay que predicar de continuo contra esa barbarie de la supremacía de los conocimientos de aplicación y contra esa otra barbarie del especialismo a toda costa y sin base de universalidad. Así llegaríamos a aprender a manejar máquinas, pero no a saber hacerlas, y, sobre todo, a perder el apetito de vida y a no tener motivo de vivir.”⁶¹⁶

Es importante entender que aunque veamos varias críticas a este especialismo, sobre todo cuando tratemos el asunto de la técnica, Unamuno no hace una condena a los conocimientos de aplicación, sino a un conocimiento que no se entienda como universal, esto es, como lo más completo e independiente de las condiciones particulares posible. Así, por ejemplo, encontramos críticas a la separación entre los estudios de ciencia y letras que acaban generando científicos iliteratos y literatos incientíficos:

“Mil veces he observado, en efecto, cuál iliteratos son nuestros hombres de ciencia, qué mal escriben y exponen, qué pesados y soporíferos son, y cuán incientíficos nuestros literatos, qué enormes disparates sueltan, qué hueros y superficiales resultan.(...) Lo que nos hace falta no es dar a todos una sólida instrucción en ciencias y en letras, sino no enseñar éstas disociadas, sino asociadas. La metafísica que se enseña en nuestras Facultades de Letras es deplorabilísima, porque carece de toda sólida base científica, así

⁶¹⁴ La crítica de Unamuno es la crítica que más tarde encontraremos en *Misión de la universidad* de Ortega y Gasset.

⁶¹⁵ M. DE UNAMUNO, *La educación, Prólogo a la obra de Bunge, del mismo título*, OC I, p.1017.

⁶¹⁶ *Ibíd.* p.1017.

como las ciencias carecen de base filosófica; disertase en nuestras cátedras de filosofía acerca de la noción de lo infinito sin la menos tintura de cálculo infinitesimal y se enseña ciertas ciencias sin el menor vislumbre del problema del conocimiento. De aquí ese desecho de escolástica manida de una parte, y de otra parte esos matemáticos que creen que la única ciencia exacta son las matemáticas, las matemáticas que, como el arsénico, en debida proporción y mezcladas con otras sustancias, fortifican, y pasando de la medida y administradas solas, envenenan la mente”⁶¹⁷

Una sólida instrucción, como es la que ha de darse en las universidades, debe contemplar tantos aspectos del conocimiento como sea posible. Ahora bien, esta crítica al conocimiento exclusivamente técnico no es dirigida sólo al ambiente universitario. Unamuno identifica que éste es el camino que va tomando nuestro país –como veremos a continuación- pero también varias de sus instituciones como las asociaciones y sociedades obreras. En este sentido, es interesante hacer una breve referencia a la colaboración que Unamuno establece con la revista semanal «La Ilustración Obrera» de Barcelona. Consideramos que la relación de Unamuno con el socialismo sigue siendo uno de los aspectos más sugerentes de su pensamiento y con conexión sobrada con el asunto de estudio de este trabajo, aunque lamentablemente hayamos tenido que tratarlo de manera tangencial. En estos años, donde desarrolla un socialismo de tintes más utópicos, es habitual encontrar referencias a la labor educativa que ha de realizar el socialismo, alabando especialmente cuando la hace: “una de las cosas que más enaltecerá siempre al actual movimiento socialista es el respeto que ha infundido en las masas populares hacia la ciencia”⁶¹⁸.

Nos detenemos en el artículo publicado el 8 de julio de 1905, *Sobre la educación del obrero*, en el que Unamuno denuncia que las asociaciones y sociedades se han centrado en dar una formación técnica a los obreros descuidando su motivación, sus aspiraciones, los anhelos. Señala en el texto Unamuno que la mejora en la técnica del trabajo viene del comprador mismo, es decir, que bien se cuidará el trabajador de ofrecer al consumidor el producto que éste le reclame, y por tanto, conferencias donde se dan nociones científicas no son tan válidas como los discursos dirigidos a su ánimo en cuanto al fruto que de ellas se extrae. Desde esta convicción, afirma:

⁶¹⁷ *Ibíd.* pp.1019-1020.

⁶¹⁸ M. DE UNAMUNO, *Los intelectuales y el pueblo*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.142.

“No me cabe duda de que un público obrero saca más fruto de una lectura, hecha con inteligencia, de Shakespeare, de Schiller, de Hugo, de Cervantes o de oír a Beethoven que de una lección sobre la máquina de vapor. Y no es que yo crea que a quien maneja una máquina de vapor no le convenga conocerla bien, sino que acaso aprende a conocerla, y sobre todo a quererla, mejor que estudiando física fragmentaria y sin base empapándose en espíritu. No es la física la que mejor puede darnos el conocimiento, y menos el sentimiento, de lo que es, vale y significa una máquina de vapor en la vida social. Acaso mejor su historia. (...) La ciencia que se pretende administrar a los obreros o se reduce a nociones elementales sumarísimas, en que no hay carne y sobre esqueleto, nociones frías que ni elevan la mente ni tienen aplicación útil, o a noticias descosidas y fragmentarias, a curiosidades que acaban por excitar su incredulidad y hacerlos escépticos. Para las masas obreras el arte es mil veces más civilizador que la ciencia, y la ciencia que de veras digieren es la que con el arte y por el arte les llega”⁶¹⁹

La pregunta siguiente que casi se nos impone es: ¿cómo ha llegado la universidad a esto? ¿qué ha pasado para que se haya convertido en lo que aquí se presenta y haya que reclamar su naturaleza de centro de alta cultura? Unamuno identificará este asunto como una consecuencia más de una suerte de complejo que asola España y del que da buena cuenta el siguiente texto, que nos une ya con el siguiente tema a trabajar:

“Los vientos que ahora corren es de que se le dé a la enseñanza una dirección práctica. Después de nuestra última derrota, sobre todo, hemos caído en un perfecto chinismo. Nadie nos quita de la cabeza que nos han vencido por ser ellos más ricos, por saber más física aplicada, y más química industrial, por tener más caminos y más canales, y por saber menos latín y ser menos religiosos que nosotros. «Nosotros teníamos la cabeza llena de teorías». Esta solemne tontería se la he oído a más de uno. ¡Qué íbamos a tenerla! «Nuestros ingenieros saben muchas matemáticas, mucha física, mucha geología...». Pues si las saben, saben ya cuánto tienen que saber. Porque saber matemáticas, no es discurrir con el encerado.

Es difícil inculcar un recto sentido de lo que la teoría es cuando, por efecto de la labor mental de las asignaturas, se separa la ciencia de la realidad y se pierde la fe de que el saber, el saber por saber, es la más poderosa de las potencias. Quien diga «¡Teorías, teorías, nada más que teorías!» no cree en la ciencia y no puede creer en la enseñanza.”⁶²⁰

⁶¹⁹ M. URRUTIA LEÓN, *Miguel de Unamuno desconocido. Con 58 nuevos textos de Unamuno*, p.157.

⁶²⁰ M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.753.

5.3.3. El quehacer científico y la ciencia en España.

“Entre tanto, seguimos reformando la enseñanza, poco a poco, con tino, introduciendo las nuevas asignaturas que el progreso de los tiempos reclama. ¿Qué es eso, qué es eso que se habla por ahí de filología comparada? ¡Oh, qué bonito, qué interesante, qué nuevo! Florece en los países más cultos... no hay más remedio, es preciso introducir esa enseñanza en España. ¿Que esos estudios han tomado cuerpo y brío merced al conocimiento del sánscrito? Pues a establecer una cátedra obligatoria, ¡ajo!, y alterna, de sánscrito. Esto del sánscrito viste mucho. ¿Hay que estudiar anatomía comparada? Pues ea, traigamos y aclimatemos aquí elefantes, y renos, y canguros... las especies más remotas”⁶²¹

Es muy interesante leer estos dos textos conjuntamente porque dan buena cuenta del estado de la España del momento. En el texto con el que acabábamos el epígrafe anterior referenciaba, como decíamos, a una especie de complejo o sentimiento de culpabilidad, que relaciona nuestras derrotas con una mentalidad más centrada en la teoría que en la práctica. El texto con el que abrimos este epígrafe, la obsesión de no perder “el carro del progreso” y asumiendo como bueno hasta lo más absurdo. La conexión es clara: caemos en la estafa por nuestra inseguridad. Constituimos el progreso como un fetiche más, volvemos a esa tiranía de las apariencias que tratábamos páginas atrás.

Amplía entonces Unamuno su llamada de atención sobre esta tiranía de las apariencias esta vez para advertir sobre la gestión que desde la ciencia se hace en nuestro país. Puede verse en este último texto, perteneciente a *De la enseñanza superior en España*, la fina ironía para manifestar la falta de planteamiento firme del ideal, del objetivo que deberíamos perseguir como país. Se apuesta por la moda, embebidos en la novedad y acabamos aceptando cualquier desvarío. La propuesta de Unamuno va definitivamente en otra línea, como veremos, pero no deja de criticar los desatinos que se aceptan por tener apariencia de ciencia.

La falta de apuesta por la ciencia verdadera es una de las críticas más directas de Unamuno. Por ejemplo, niega rotundamente que en España haya habido ciencia española, o ni siquiera escuela más allá de las poéticas. Sí reconoce la existencia de hombres de ciencia como Menéndez Pelayo⁶²² pero no ciencia como tal. La causa, o al

⁶²¹ *Ibíd.*, p.752.

⁶²² M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.741. Recuérdese que se ha tratado la polémica de la ciencia en nuestro capítulo 2.

menos una de ellas, también se refiere en el texto: en este país se cultiva la ignorancia como se ha cultivado la pobreza⁶²³. Esto se ha hecho fundamentalmente no interpelando al espíritu, no impulsando al conocimiento.

“En España no reina filosofía alguna, por difusa y vaga que sea. El pueblo español que se educa intelectualmente es, o por efecto de congénita estructura mental o por consecuencia de larga educación colectiva, uno de los más infilosóficos que se conoce. Apenas hay quien se ocupe en crearse una concepción del universo; toma la que le dan: la fórmula muerta, la mitología petrificada, y se queda tan satisfecho. Y de aquí viene nuestra esterilidad mental.

Es inútil que nos atiborren de noticias y de fórmulas, y de leyes y de datos la memoria; no nos impulsan el espíritu. Compramos la máquina al extranjero -la ciencia es una máquina- y aprendemos a manejarla; pero si se descompone no sabemos ya arreglarla, y, sobre todo, lo que no sabemos es hacer máquinas que funcionen”⁶²⁴

Según Unamuno, esto ha sucedido por favorecer la enseñanza a través de las asignaturas – cuya crítica ya hemos recogido- que daban para “calmar” la exigencia de cumplir con las apariencias y no “trastornan la cabeza y turban la paz del espíritu”⁶²⁵ como las ciencias. Hay sin duda en la visión de la educación en Unamuno una prevalencia por la motivación, por el despertar el amor por el conocimiento, antes que la misma transmisión del conocimiento. Y ésta es una línea clara que ya presentaba en sus primeros escritos sobre educación y mantiene a lo largo de toda su producción. Una enseñanza basada en la mera transmisión de conceptos es ignorancia porque a la mínima ocasión en la que el contexto cambie, ese conocimiento queda sin sentido. En otras palabras, es transmisión por transmisión, sin porqués ni paraqués, donde no se hace protagonista al sujeto -persona o pueblo- que tiene que aprender sino que le da piezas que encajan en determinados moldes. Si estos moldes cambian, el sujeto es incapaz de cambiar, modificar las piezas, porque las ha recibido como inmutables, como inmutables las ha comprendido y por inmutables acaba desechándolas. Sin embargo, el sujeto insatisfecho, el sujeto al que se turba y trastorna, es el sujeto vivo, que será protagonista de un camino para el que necesita y quiere ciencia viva.

⁶²³ *Ibíd.*, p.749.

⁶²⁴ *Ibíd.*, p.757.

⁶²⁵ “Y así en la cultura. Que se dejen de esas ciencias mentirosas, que no hacen más que trastornar la cabeza y turbar la paz del espíritu, y les daremos cuantiosas asignaturas, llenas de curiosidades y más que suficientes para lucirse en cualquier parte. ¡Ojo con ciertos libros! Doctores tiene... etc. Basta con leer sus refutaciones”. *Ibíd.*, p.750.

Estas piezas que para nada sirven en definitiva es lo que tiene el niño Apolodoro de *Amor y Pedagogía*. Lleno de una ciencia que se le ha transmitido sin sentido y que en ningún momento le explica su vida ni le ayuda a resolver sus problemas cotidianos. Esto se expresa en una de las preguntas más duras que Unamuno hace a través de este personaje: “¿Y para qué quiero la ciencia si no me hace feliz?”.

No se ha motivado en definitiva el amor por el saber y por ello carece de demanda en sí mismo. En otras palabras, se ha buscado exclusivamente lo que tenía una aplicación, de tal manera que hasta lo que, en un principio, es menos aplicable, como la ciencia pura, se ha acabado entendiendo bajo el prisma de lo práctico:

“¿La ciencia pura? ¿El cultivo de la ciencia pura? ¡Qué fácil y qué prontamente se dice esto! ¡Ciencia pura! ¡Cultivo de la ciencia pura! ¡Y en nuestra España!⁶²⁶ Y quien dice en España dice en muchos otros países, entre ellos ahí, en esa Argentina. ¡Ciencia pura! Podrá haber alguna oferta de ella, muy poca; pero ¿y demanda? ¿Quién busca ciencia pura aquí? ¿Cuántos? El que va a estudiar una ciencia o disciplina humanística a una universidad va a estudiarla o para una aplicación o para enseñarla él a su vez luego, es decir, para otra aplicación. No sé de quien haya ido a examinarse de química, pongo por caso, más que o para aplicarla o para enseñarla a su turno. Y ésta es una aplicación: la pedagogía. El que desea saber algo por puro amor al saber no va, por lo regular, a aprenderlo a una universidad, y en todo caso no tiene interés alguno en obtener un certificado oficial de que lo aprendió”⁶²⁷

Salta a la vista que Unamuno persevera en la crítica que anteriormente había desarrollado: falta puro amor a saber, que es la puerta del conocimiento de las ciencias, dejando siempre en segundo plano la posibilidad de utilizar oficialmente el conocimiento o de generar títulos que lo acrediten. Don Miguel ve esta búsqueda de la ciencia ya hecha y aplicable como única propuesta en España, que ha condenado al ostracismo a la ciencia pura por la cuestión más humana posible: que uno no se puede ganar la vida con la ciencia⁶²⁸. Aquí se abre el siguiente problema: el quehacer

⁶²⁶ Este complejo también se aprecia en M. DE UNAMUNO, *El pedestal*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, pp.266-278.

⁶²⁷ M. DE UNAMUNO, *Algo sobre Autonomía universitaria*, pp.129-130.

⁶²⁸ “Pocas tareas, en efecto, más dolorosas en España que la del publicista o escritor público que tiene que escribir para comer; porque suele suceder que el público que mejor nos paga no es al que más queremos y que, por la inversa, el público al que más queremos es el que menos puede pagar”. M. DE UNAMUNO, *Los intelectuales y el pueblo*, pp.139-140.

científico; problema que puede resumirse en una pregunta: ¿quién, con este panorama, se va a dedicar a hacer ciencia?⁶²⁹

La respuesta de Unamuno a este particular desde la educación es clara: es el Estado quien se tiene que encargar del sostenimiento de los científicos:

“Y si el Estado no acudiera a sostener a los puros científicos, a los que hacen ciencia sin preocuparse de su aplicación o tendrían que dedicarse a ello los ricos -fue el caso de Darwin- o no habría quien lo hiciese, y esto es lo seguro. En la universidad autónoma, desde ahora lo auguramos, será en España mucho más difícil que se sostengan un Cajal, un Rey Pastor o un Menéndez Pidal que lo ha sido en la universidad de Estado. Y cuanto más se democratice el país, menos. Porque hay que decirlo claro y alto: la ciencia pura no es democrática. Las democracias propenden a no estimar sino las aplicaciones prácticas”⁶³⁰

Nótese en este texto la crítica a la democracia, a un pueblo que evitará subvencionar esa ciencia pura, esa ciencia que, por definición, saber desinteresado que deja de lado el análisis de las aplicaciones para priorizar la ampliación del conocimiento de la vida. El problema es que el pueblo, pero también “los más de los hombres preocupados del problema llamado social” no son capaces de reconocer el valor de la ciencia y lo identifican como un lujo. Y claro, el lujo, habiendo otras necesidades, no se paga. Así pues, el que la subvención de la ciencia quede en manos de las universidades –esta es la cuestión de la autonomía universitaria- pinta para Unamuno un futuro ciertamente oscuro, porque supone que las universidades tendrán verdaderas dificultades para cultivar las ciencias puras. Son “tiempos en que se va a querer poner la inteligencia al servicio exclusivo del bienestar material del pueblo, a tiempos en que se despreciará la filosofía que no tenga por fin apoyar o destruir ciertas creencias”⁶³¹.

La demanda de protección del quehacer científico por parte del Estado es, por una parte, una cuestión económica. Efectivamente, la libertad para la investigación científica tiene a la base la cuestión más mundana: que para poder ser libre para

⁶²⁹ El problema principal al que se enfrenta el científico es que su obra cae en un contexto de indiferencia. En *El pedestal*, Unamuno parte de una reflexión de Vaz Ferreira, que trata el caso de los estudiantes que realizan sus estudios en el extranjero, destacando en ellos, no consiguen desarrollar, en su desempeño profesional más que ser buenos profesionales, sin llegar a propulsar la ciencia. Vaz Ferreira, y con él Unamuno, identifica que la causa principal de esto es la falta de estímulo. Considera la producción de una obra original o un trabajo de profundización cae en el vacío de la indiferencia absoluta: (“Un libro cae en este país como una piedra en el agua: un minuto después se ha hundido; toda huella se borra”. Cfr. M. DE UNAMUNO, *El pedestal*, p.269.)

⁶³⁰ M. DE UNAMUNO, *Algo sobre Autonomía universitaria*, pp.130-131.

⁶³¹ *Ibíd.*, p.132.

investigar tiene que poderse investigar, tienen que tenerse las necesidades básicas cubiertas como para poder dedicarse a la ciencia, a la cultura, a la filosofía:

“La Universidad tiene que ser un centro de alta cultura, y en tal respecto puede y debe sostenerse que sin perjuicio de sus obligaciones docentes, ha de ser el catedrático un ciudadano a quien el Estado sostiene y protege para que investigue, escudriñe y fragüe doctrinas, que sin esa protección y sostén, y abandonado a la libre concurrencia, no podría investigar, escudriñar ni fraguar. La alta cultura, la filosofía, la ciencia pura, las especulaciones desinteresadas, todo lo supremo intelectual, es flor de estufa en casi todas las sociedades, y más aún en la nuestra; es hijo del espíritu, y perecería si quedase sin el concurso de las demandas públicas. Tal investigador de histología, verbigracia, puesto al amparo de tener que buscarse la vida, aunque sea con el modestísimo y pobre amparo de una cátedra, ha podido llevar a cabo descubrimientos que acaso sean de aplicación a la medicina algún día, descubrimientos que no habría hecho de haber tenido que vivir de su profesión médica. Por esto debería el Estado sostener ciertas cátedras y a ciertos catedráticos aunque no tuvieran un solo alumno, y es uno de los puntos de vista más bajos el que hace estimar la importancia de un centro docente, por su matrícula”⁶³²

Ahora bien, las demandas que Unamuno le hace al Estado para este particular no son sólo económicas. En *La enseñanza universitaria* le pide, por el bien mismo de la sociedad y la cultura patria, por ejemplo, que subvencione publicaciones científicas, que patrocinen y muestren la actividad del profesorado o que derogue cualquier ley que vaya en contra de un principio básico: que “no hay doctrina que deba excluirse ni nada que deba oponerse al libre examen en Filosofía, Ciencias y Letras”⁶³³. Este es el punto por el que este texto, como comentábamos en su presentación, había sido tan polémico. Unamuno cita explícitamente los artículos 295 y 296 de la ley de Instrucción pública de 1857 donde se reconocían poderes a la Iglesia para impedir las doctrinas opuestas a la fe católica ortodoxa⁶³⁴ para afirmar que “es menester que la absoluta y perfecta libertad de la investigación y de la exposición científicas en los centros de docencia oficial esté, no sólo protegida por la costumbre y la conciencia pública, sino, además, solemnemente garantizada por la ley”⁶³⁵.

⁶³² M. DE UNAMUNO, *La enseñanza universitaria*, p.86.

⁶³³ *Ibíd.*, p.90.

⁶³⁴ Es muy interesante estudiar la relación de Unamuno con el Obispo Cámara, respecto a la cual podemos relacionar la petición constante entre 1903 y 1904 de la “santa libertad de conciencia”. Esto lo recoge Alicia Villar en M. DE UNAMUNO, *Mi confesión*, p.85.

⁶³⁵ M. DE UNAMUNO, *La enseñanza universitaria*, p.91.

Este papel del Estado como garante de libertad en el desarrollo de la ciencia fue reclamado en varias ocasiones. Por ejemplo, el día 24 de Mayo de 1902 y en representación de la Universidad de Salamanca, por tanto, en calidad de rector, lee Unamuno un discurso en el Palacio de la Biblioteca y Museos Nacionales de Madrid ante el rey Don Alfonso XIII. En él, don Miguel le recuerda al rey una frase de su padre, don Alfonso XII, que afirmó en una visita anterior: “Y reunidos todos bajo la bandera del amor a la grandeza y prosperidad de España, busquemos nuestro mejor auxilio en el desarrollo de la ciencia, árbitro supremo, en paz y en guerra, de la prosperidad de los pueblos”⁶³⁶. Unamuno enlaza esta cita para señalar la necesidad de que los poderes públicos, el Estado, sean los garantes de la enseñanza de una ciencia desinteresada, libre y pura, de una libertad científica que no duda en calificar de amenazada. Don Miguel sostiene la razón principal de su petición en que la sociedad no está “todavía para sostener espontáneamente el cultivo de la ciencia desinteresada y libre”. Pide Unamuno:

“En beneficio de la cultura y de la Patria, pues, convencidos de que las Artes y las Ciencias libres, sin las cuales caen los pueblos en mal velada barbarie, necesitan hoy aquí de tutela política, y a la vez para llenar con sustantividad e independencia nuestro ministerio magistral, nos ponemos en manos de V.M. como jefe supremo del Estado, pidiendo que prepare por la obligatoria instrucción pública civil los espíritus, hasta que por completo, conciente de sí mismo el pueblo español, pueda sin peligro darse la instrucción que su fin en la civilización humana le exija, para hacer más noble, más fecunda y más llevadera la vida y colaborar con ella al progreso de la libertad.”⁶³⁷

Lo que Unamuno está reclamando es una educación en ciencia que llegue a todos⁶³⁸, reconociendo de nuevo un objetivo doble en la ciencia y en la educación: el sujeto y el pueblo. Así se lo hacía también saber en carta a su amigo Timoteo Orbe: “El fin de la ciencia y la instrucción es doble; de un lado mejorar el bienestar económico, hacer más llevadera la vida, amenguar el hambre y de otro elevar el espíritu, dar un ideal y un motivo de vivir al hombre.”⁶³⁹ Es precisamente desde aquí como se entienden

⁶³⁶ M. DE UNAMUNO, *Discurso leído en el Palacio de la Biblioteca y Museos Nacionales de Madrid, ante el rey Don Alfonso XIII, en representación de la Universidad de Salamanca, el día 24 de Mayo de 1902*, OC I, p.79.

⁶³⁷ *Ibíd.*, p.79.

⁶³⁸ En *Materialismo popular* encontramos esta idea con matices, advirtiendo sobre el peligro de transmitir ideología: “Nadie en España ha predicado más que yo la cultura y su difusión, y, sin embargo, ocasiones hay en que mi fe en ella desmaya, o, por lo menos, en que dudo si será el mejor camino el de enseñar a leer y que lea la gente. Sí, hay veces en que me pongo a dudar si convendrá que los obreros sepan leer en vista de las cosas que leen”. M. DE UNAMUNO, *Materialismo popular*, p.258.

⁶³⁹ Carta a Timoteo Orbe de 8 de octubre de 1901. M. DE UNAMUNO, *Epistolario inédito II*, p.100.

las críticas que también van a recibir los científicos, críticas que trataremos más adelante.

Con este texto cierra Unamuno su ensayo *De la educación superior en España*:

“Lo que, sobre todo, hace falta es que el gran público, el que lee periódicos y charla en los cafés, y juega al tresillo en los casinos, se interese en las cuestiones de enseñanza; que caiga sobre quien publica y vende a caro precio, o aunque sea barato, un libro de texto tejido de ineptias y disparates -como suelen estarlo- el mismo público desprecio que sobre quien estafa a otro o irregulariza fondos públicos; que no pueda enseñarse impunemente, a favor de la licencia que hoy reina, el conjunto de inútiles y formularías simplezas que constituyen ciertas asignaturas; que haya cuanta libertad de enseñar se quiera, pero aunada a la libertad de aprender; que no formemos casta los catedráticos, ni seamos intangibles, como lo somos de hecho. Cosa triste es que cuando se ha perseguido a alguno haya sido porque enseña, sin que jamás se le moleste porque no enseña”⁶⁴⁰

En estas últimas páginas hemos trabajado la crítica que hay a la ciencia desde su visión de la enseñanza, sobre todo universitaria. Una universidad que da ciencia hecha en vez de despertar el amor puro al saber, que ha priorizado la enseñanza de dogmas y resultados en tanto y cuanto tuvieran una aplicación práctica, y sobre todo, que ha perpetuado una concepción de la ciencia como fetiche. También una percepción de la educación en ciencia a nivel estatal que deja mucho que desear y que olvida una de sus responsabilidades más básicas: el sostenimiento económico de aquellos que hacen ciencia pura. Aún así, y este texto lo muestra, lo esencial es el cambio en ese gran público, que los españoles evolucionen. Para eso ha querido Unamuno remover los espíritus y con esta misma intención hará las propuestas que trabajaremos en el siguiente capítulo.

6. CIENCIA Y CIENTIFICISMO.

“Ya Hamlet se lo dijo a Horacio: hay muchas cosas que no conoce tu filosofía”⁶⁴¹.

Llegamos a un punto central de este trabajo, donde vamos a trabajar explícitamente su progresivo alejamiento de la concepción positivista de la ciencia y

⁶⁴⁰ M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, pp.78-79.

⁶⁴¹ M. DE UNAMUNO, *Sobre la Filosofía Española*, p.162. La misma frase encabeza su escrito *Intelectualidad y espiritualidad*.

presentaremos el cientificismo contra el que Unamuno cargará todas las tintas. Ya hemos recorrido varias de las críticas que don Miguel hace, pero aún tenemos que completar esta crítica al cientificismo, presente de manera más relevante en textos escritos entre 1904 y 1911⁶⁴², razón por la cual este trabajo determinó finalizar su recorrido con *Del sentimiento trágico de la vida*, aunque, como veremos, hay alguna referencia posterior que también será traída aquí.

La primera vez que encontramos esta referencia al cientificismo es en una carta del 6 de febrero de 1899 dirigida a Múgica⁶⁴³. Ahí avisa: “De nada quiero preservarme más que de cierto cientificismo que considera grandes resultados la suma de unas cuantas minucias”. En la misma carta afirma tener “ideas muy hechas ya acerca de la ciencia y preferir un libro plagado de errores de detalle pero con alma, a uno irreprochable. Lo importante es el método, la manera de proceder”. Este “con alma”, que nos remite a otros puntos de este trabajo –recordemos esa concepción de “ciencia viva”- nos lleva en este momento a explicitar que hay varios puntos convergentes en las críticas de Unamuno al cientificismo con sus críticas al intelectualismo⁶⁴⁴, ante el que también pedía “nada de dogma, fe viva, la fe que crea y destruye dogmas; menos lógica y más vida; menos ideas y más espíritu”⁶⁴⁵. Convergencias en las que no hemos de detenernos pero que no debemos pasar por alto.

La definición más clara sobre el cientificismo la encontramos en el texto que lleva precisamente este nombre, *Cientificismo*, escrito en junio de 1907⁶⁴⁶. Unamuno parte de una reseña al libro del escritor italiano Papini, *Il Crepuscolo dei filosofi*, libro en el que se reflexiona sobre la filosofía de Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Spencer y Comte. A Unamuno la obra le genera una grata impresión, deteniéndose especialmente en el análisis que se hace de Comte. Don Miguel le define como “Gran Sacerdote de la religión de la Humanidad, con su fe teológica y nada positiva en el poder de la ciencia”⁶⁴⁷ y señala su poca relevancia en España en beneficio de Spencer.

⁶⁴² *Sobre la Filosofía Española* (1904), *El pórtico del templo* (1906), *Cientificismo* (1907) y *La vertical de Le Dantec* (1911).

⁶⁴³ Carta a Pedro Múgica de 6 de febrero de 1899. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.256.

⁶⁴⁴ Recomendamos para este punto la lectura de *El mal del siglo*, donde el intelectualismo es entendido como la reducción del espíritu a la mera inteligencia analítica que todo lo disuelve. M. DE UNAMUNO, *Meditaciones evangélicas*, edición de Paolo Tanganelli, Diputación de Salamanca, Salamanca, 2006.

⁶⁴⁵ Carta a Bernardo G. de Candamo del 13 de marzo de 1900. J. A. BLÁZQUEZ GONZÁLEZ (ed.), *Unamuno y Candamo. Amistad y Epistolario (1899-1936)*, p.249.

⁶⁴⁶ Se publica en «La Nación» un mes más tarde, el 9 de julio de 1907.

⁶⁴⁷ M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.228.

Y a partir de este convencimiento, el texto ofrece su visión del cientificismo y de los científicos.

Aquí, Unamuno define cientificismo como “fe ciega en la ciencia, que es ciega porque es tanto mayor cuanto menor es la ciencia de los que la poseen”⁶⁴⁸. Se aprecia ya en la misma definición la comprensión de que cientificismo y ciencia son incompatibles, de manera que a más cientificismo, menos ciencia verdadera: “Tengo observado que este intolerable cientificismo prende mejor y arraiga más donde la ciencia arrastra más lánguida vida.”⁶⁴⁹. En otros textos también se refiere al cientificismo como “enfermedad”⁶⁵⁰, “garrula y ramplona pedantería”⁶⁵¹ o “patochadas con disfraz de ciencia”⁶⁵².

Este ya es un aspecto fundamental para entender que la crítica al cientificismo no es una crítica a la ciencia, sino una crítica precisamente para salvar a la ciencia, para que bajo su nombre no se identifiquen cosas que no son. Pero, ¿qué características tiene este cientificismo? ¿Cómo podemos distinguir el cientificismo de la ciencia verdadera?

En primer lugar, el cientificismo, en tanto que fe, desarrolla una visión idolátrica de la ciencia:

“La ciencia para ellos es algo misterioso y sagrado. Conozco yo uno que adora en Flammarion, en Edison y en Echeagaray, que nunca pronuncia la palabra Ciencia sino con cierto recogido fervor, y la pronuncia con letras mayúsculas, así: ¡¡¡CIENCIA!!! Os digo que la pronuncia con letras mayúsculas. Y el buen hombre -porque fuera de esto es un bendito varón- es incapaz de resolver una ecuación de segundo grado y apenas si tiene más nociones de física, química y ciencias naturales que aquellas que se adquieren en nuestro desastroso bachillerato”⁶⁵³

La idea de la ciencia convertida en fetiche ya nos aparecía en la relación entre ciencia y educación, donde se apreciaba, como se puede ver también aquí, que ese fetichismo nace de la ignorancia. Son varias las referencias a que los científicos se han quedado en pensamientos menores y no conocen las grandes obras de ciencia: “Y

⁶⁴⁸ *Ibíd.*, p.230.

⁶⁴⁹ M. DE UNAMUNO, *Sobre la Filosofía Española*, p.153.

⁶⁵⁰ M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.230.

⁶⁵¹ M. DE UNAMUNO, *La vertical de Le Dantec*, p.289

⁶⁵² *Ibíd.*, p.289.

⁶⁵³ M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.236.

así hay quien se extasía con Haeckel y apenas si conoce a Darwin, y admira a Le Dantec sin haber estudiado debidamente a Claudio Bernard.”⁶⁵⁴

Esta referencia a la falta de conocimiento nos lleva a una de las principales críticas a Spencer. La relación Unamuno-Spencer que hemos estudiado en este trabajo es una de las más afectadas por este cambio de paradigma en don Miguel. Así, y desde este punto, observamos como una de las principales críticas que hace al autor inglés es la superficialidad de su filosofía. En 1905, en su artículo *Un discípulo de Rodó*, aunque reconoce su admiración por el inglés, señala que su filosofía le parece más “la filosofía de los aficionados a ella, de los que no gustan de ahondar demasiado”⁶⁵⁵. En el mismo sentido, presenta en *Cientificismo* que “las doctrinas de Spencer están al alcance de la comprensión del hombre más falto de educación filosófica y aun incapaz de recibirla”⁶⁵⁶. También señala que, en cierto sentido, es una filosofía que no está “aguantando” el paso del tiempo:

“Los resultados científicos del descubrimiento del radio y de otros descubrimientos análogos que pueden sobrevenir, ¿no cree usted que pueden echar por tierra la síntesis spenceriana basada en una interpretación especial de los principios de la conservación de la materia, de la energía y de la evolución?”⁶⁵⁷

Desde esta concepción, no es de extrañar que incluso le quite la categoría de filósofo. En 1905, en carta a Pedro J. Ilundain, señala que había que “enterrar a Spencer y a todos los fisiólogos, médicos e ingenieros metidos a filósofos”⁶⁵⁸. En *Cientificismo*, como reacción al apelativo de “Filósofo Excelso” que le da el criticado Nicolás Palacios en *Raza chilena*, Unamuno muestra su acuerdo con el apelativo que le dirige el autor del texto, Papini, que lo denomina “mecánico desocupado”⁶⁵⁹, y en el discurso que pronuncia en honor a Darwin se refiere a él como “maestro en tautologías”⁶⁶⁰. La

⁶⁵⁴ M. DE UNAMUNO, *La vertical de Le Dantec*, p.289.

⁶⁵⁵ M. DE UNAMUNO, *Un discípulo de Rodó*, OC IV, p.864.

⁶⁵⁶ M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.235.

⁶⁵⁷ Carta a Enrique Herrero Ducloux de enero de 1906. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.396.

⁶⁵⁸ Carta a Pedro J. Ilundain de 9 de mayo de 1905. Cfr. M. URRUTIA LEÓN, *Evolución del pensamiento político de Unamuno*, p.96.

⁶⁵⁹ “Y menos mal que no estamos solos, ni somos solamente italianos y españoles los que no vemos la excelsitud de la filosofía del mecánico desocupado”. Aquí, Papini está haciendo una referencia directa a la labor profesional de Spencer, recordemos, interventor de los ferrocarriles ingleses y no propiamente ingeniero. Cfr. M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.229.

⁶⁶⁰ M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.102.

crítica más clara sin embargo la encontramos precisamente en *Del sentimiento trágico de la vida*, donde afirma:

“Ni salva el anhelo de inmortalidad, sino que lo disuelve y hunde, el agnosticismo o doctrina de lo inconocible, que cuando ha querido dejar a salvo los sentimientos religiosos ha procedido siempre con la más refinada hipocresía. Toda la primera parte, y sobre todo su capítulo V, el titulado «Reconciliación» -entre la razón y la fe, o la religión y la ciencia se entiende- de los *Primeros principios* de Spencer es un modelo, a la vez que de superficialidad filosófica y de insinceridad religiosa, del más refinado *canto* británico. Lo inconocible, si es algo más que lo meramente desconocido hasta hoy, no es sino un concepto puramente negativo, un concepto de límite. Y sobre eso no se edifica sentimiento alguno”⁶⁶¹

Precisamente lo inconocible, el concepto spenceriano que dejaba la puerta abierta a esas cuestiones metafísicas que tanto preocupaban al joven Miguel, y, por tanto, uno de los motivos por los que asumió preceptos filosóficos del inglés, es ahora duramente criticado, dejando claro que es ya una relación muerta.

Pero volvamos a la ignorancia de ciencia. Éste es un punto fundamental en esta distinción, porque de aquí distinguimos la segunda característica que separa a ciencia y científicismo: que el conocimiento de ciencia implica el reconocimiento de la ignorancia. En otras palabras, Unamuno viene a decir que cuanto más se adentra uno en la ciencia, más reconoce todo lo que le queda por saber. La ciencia, la verdadera ciencia, siempre tiene presente sus límites e identifica que más allá de ellos hay todo un mundo que conocer. El científicismo, por el contrario, considera que más allá de esos supuestos límites no habría nada, y más acá, lo tiene todo controlado o, al menos, tiene la capacidad de controlarlo.

“Parodiando una frase célebre, puede decirse que poca ciencia lleva al científicismo y mucha nos aparta de él. La semiciencia, que no es sino una semiignorancia, es la que ha producido el científicismo. Los científicos -no hay que confundirlos con los científicos, repito una vez más- apenas sospechan el mar desconocido que se extiende por todas partes en torno al islote de la ciencia, ni sospecha que a medida que ascendemos por la

⁶⁶¹ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, edición de Nelson Orringer, Tecnos, Madrid, 2005, p.219.

montaña que corona al islote, ese mar crece y se ensancha a nuestros ojos, que por cada problema resuelto surgen veinte problemas por resolver”⁶⁶²

La ciencia es capaz de abrir nuestra mirada, mientras que el cientificismo deja nuestra vista fija, con la cabeza baja, en una realidad muy determinada. Años más tarde, el 27 de julio de 1924, publicará *Realidad objetiva* en «Los Lunes de El Imparcial», donde podemos ver lo siguiente:

“¡El cientificismo! ¡Ésta sí que es plaga de la inteligencia! El cientificismo castra la inteligencia, la hace estéril. El cientificismo, a fuerza de gafas, nos priva de la vista. Habrá que ver la idea que tenga de un camello un piojo científico que lo haya estudiando al microscopio, y esto suponiéndole muy sabio al piojo.

Y el cientificismo, que no es ni ciencia, no ya sabiduría, se ha puesto a estudiar el estilo y hasta ha inventado la estilometría. ¡Estilometría! Invención genuinamente tudesca y genuinamente científicista”⁶⁶³

En el texto al que pertenece este fragmento, *Realidad objetiva*, Unamuno advierte que el problema de la realidad objetiva del mundo exterior jamás se propuso en nuestro pueblo, de raigambre idealista, espiritualista y creyente. Es este problema de la realidad objetiva del mundo exterior para él como el materialismo científico, “creación, y creación artificiosa, de bachilleres, duques y barberos”, que defienden “la solemnísima necesidad de que el frío no existe, primera e ingenua fórmula del cientificismo”. Es decir, que el cientificismo no sólo cree que no hay más mundo que el que desde su visión advierten, sino que incluso generan análisis absurdos, como el de la estilometría⁶⁶⁴.

En definitiva, podemos leer aquí una crítica de Unamuno al reduccionismo de los científicos y los positivistas, que acababan limitando todos los problemas a cuestiones biológicas y sociológicas. Don Miguel denuncia sin ambages los riesgos de una actitud científica que sólo se mira a sí misma, que sólo confía en sí misma y que sólo busca respuestas en sí misma, excluyendo cualquier otro saber. Ésta es la fuente de la intolerancia y el dogmatismo que Unamuno quiere combatir.

⁶⁶² M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, pp.236-237.

⁶⁶³ M. DE UNAMUNO, “Realidad objetiva”, *Acerca del estilo*, OC VII, p.914.

⁶⁶⁴ La estilometría analiza ciertos rasgos del estilo del autor y los utiliza para comparar dos o más textos. Algunas de sus aplicaciones es determinar la autoría de una obra, la autenticidad, clasificación de textos, medición de frecuencia de palabras, identificación de lenguas.

Sin duda, aquí está otra de las razones de su separación de la filosofía spenceriana, el hecho de que sea una filosofía intelectualista y no cordial. Así se aprecia en la carta que dirige a Enrique Herrero Ducloux en enero de 1906:

“Figúrese, pues, cuando tanto me apena no descubrir por ahí la preocupación metafísica ni la religiosa, lo que me habrá complacido la lectura de su Conferencia preliminar del Curso de correlación de las Ciencias Naturales. Aunque le encuentre a usted demasiado apegado todavía al spencerismo, a ese árido spencerismo al que le falta de intensidad y cordialidad⁶⁶⁵ todo lo que de extensión y de intelectualidad le sobra”⁶⁶⁶

Y es que Unamuno encuentra en la filosofía mecanicista de Spencer la comprensión del conocimiento como clasificación, sin un sentido último, cuestión que se critica sobre todo en *Amor y Pedagogía* y que es ciertamente recurrente tanto en su obra⁶⁶⁷ como en su epistolario⁶⁶⁸.

El mayor pecado del reduccionismo científico para Unamuno es, como veíamos anteriormente, que no es capaz de darse cuenta de que el progreso científico-técnico es impotente para llenar el vacío de sentido que consume la vida si ésta no tiene una finalidad trascendente. Así expresa Cerezo esta denuncia unamuniana:

“Todo en el fondo es ‘distracción’ y aturdimiento, esto es, el vano intento de anestesiar en el hombre la conciencia de lo que últimamente le concierne, su destino personal; de consolarlo con utopías secularistas, en vez de enfrentarlo definitivamente con su yo, con el individuo de carne y hueso”⁶⁶⁹

Esta cuestión se aprecia en la obra canónica de don Miguel, *Del sentimiento trágico de la vida*. Ésta comienza con un llamamiento al hombre de carne y hueso, aquel “que nace, sufre y muere- sobre todo muere-, el que come y bebe y juega y duerme y piensa y quiere”⁶⁷⁰ y ciertamente no es un inicio casual. Unamuno hace toda

⁶⁶⁵ El concepto de cordialidad en Unamuno es un punto central en su filosofía, como puede comprobarse tras la lectura de *Diario íntimo*, *La esfinge*, *Nicodemo el fariseo* y, sobre todo, *Del sentimiento trágico de la vida*, específicamente en los capítulos 5, 6 y 7.

⁶⁶⁶ Carta a Enrique Herrero Ducloux de enero de 1906. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.395.

⁶⁶⁷ “Esos reprochadores se lo han pasado en hacer índices, epílogos, catálogos y fes de erratas. Y váyase lo uno por lo otro. Se han instalado, no en el pórtico del templo, sino en su corral, donde se ocupan en recoger, ordenar y clasificar despojos y mondaduras”. M. DE UNAMUNO, *El pórtico del templo*, p.179.

⁶⁶⁸ Carta a Marcelo Rivas Mateo, 1 de enero de 1918. *Epistolario inédito II*, p.257.

⁶⁶⁹ P. CEREZO GALÁN, *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y Tragedia en Miguel de Unamuno*. Trotta, Madrid, 1996, p.263.

⁶⁷⁰ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, p.96.

una declaración de intenciones al plantear que este hombre concreto, de carne y hueso, ha de ser “el sujeto y el supremo objeto a la vez de toda la filosofía”⁶⁷¹. Desde esta óptica, será evidente la crítica hacia aquella filosofía y aquella ciencia que han silenciado el “anhelo integral del espíritu de su autor”⁶⁷². La consecuencia es haber generado una propuesta menos vital, menos consistente, que ha perdido el sentido. Señala entonces que las ciencias

“Son, en el fondo, cosa de economía. Un nuevo descubrimiento científico, de los que llamamos teóricos, es como un descubrimiento mecánico; el de la máquina de vapor, el teléfono, el fonógrafo, el aeroplano, una cosa que sirve para algo. Así, el teléfono puede servirnos para comunicarnos a distancia con la mujer amada. ¿Pero esta para qué nos sirve?⁶⁷³ Toma uno el tranvía eléctrico para ir a oír una ópera; y se pregunta: ¿cuál es, en este caso, más útil, el tranvía o la ópera?”⁶⁷⁴

Es importante recordar que Unamuno en ningún momento deja de reconocer la importancia de la ciencia o lo indispensable que resulta. No está su crítica dirigida a dejar al hombre sin ciencia, sino a no plantear una ciencia sin hombre. Esto se concreta en una pregunta: “¿para qué?”:

“Sí, sí, lo veo; una enorme actividad social, una poderosa civilización, mucha ciencia, mucho arte, mucha industria, mucha moral, y luego, cuando hayamos llenado el mundo de maravillas industriales, de grandes fábricas, de caminos, de museos, de bibliotecas, caeremos agotados al pie de todo esto, y quedará ¿para quién? ¿Se hizo el hombre para la ciencia o se hizo la ciencia para el hombre?”⁶⁷⁵

Ante esa pregunta por la finalidad, el científicismo queda mudo y es la Esfinge quien le acaba destrozando:

“La Esfinge tiene cola; una cola toruna que tiene algo de leonina también, y de aguileña y hasta de humana. Esa cola le sirve para espantar las moscas, esto es, los eruditos investigadores. En cuanto uno de esos sabios que desprecian lo que llaman misticismo, la

⁶⁷¹ *Ibíd.*, p.97.

⁶⁷² *Ibíd.*, p.97.

⁶⁷³ Encontramos esta misma reflexión en M. DE UNAMUNO, *Materialismo popular*, p.263 “Vamos a mejorar la condición económica del hombre, ¡bien!; vamos a hacer que no haya pobres ni ricos, ¡perfectamente!; vamos a lograr que con un moderado trabajo satisfagamos nuestras necesidades todos, ¡muy bien! ¿Y después? Ya tenemos una sociedad como la que sueñan Bebel o Kropotkine. ¿Y qué será de cada uno de nosotros en ella? ¿Cuál será el fin de esa sociedad? ¿Para qué vivimos?”.

⁶⁷⁴ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, pp.97-98.

⁶⁷⁵ *Ibíd.*, p.110.

religión y hasta la filosofía, en cuanto uno de esos positivistas, que creen, con Comte, que ya pasamos de la edad teológica y de la metafísica, se acerca con un instrumento cualquiera de contar, pesar o medir -que puede ser hasta un estilómetro, con que se examina la obra literaria de un poeta o de un escritor-, la Esfinge le da un coletazo. Y si llega a picarle para sacarle unas gotas de sangre que analizar, entonces le pateo y le magulla y le hace papilla.”⁶⁷⁶

Sin embargo, la razón por la cual Unamuno recrudece sus ataques en este combate contra el cientificismo es porque constata el reconocimiento que recibe, su absoluta inserción en la vida culta del momento. Unamuno señala que “de estos formidables cientificistas están hoy llenas nuestras bibliotecas económicas y de avulgamiento”⁶⁷⁷ o que es una “disposición de espíritu muy frecuente en todas partes, pero mucho más en los pueblos jóvenes, de cultura incipiente o advenediza -y como advenediza, pegadiza-.”⁶⁷⁸. Nótese este último adjetivo, “pegadiza”, porque don Miguel presenta al cientificismo como contagioso. De hecho, llega a definirlo como enfermedad:

“Una enfermedad de que no están libres ni aun los hombres de verdadera ciencia, sobre todo si ésta es muy especializada, pero que hace presa en la mesocracia intelectual, en la clase media de la cultura, en la burguesía del intelectualismo. Es muy frecuente en médicos y en ingenieros, desprovistos de toda cultura filosófica⁶⁷⁹. Y admite muchas formas, desde el culto a la locomotora o al telégrafo hasta el culto a la astronomía flammarionesca. Los felices mortales que viven bajo el encanto de esa enfermedad no conocen ni la duda ni la desesperación. Son tan bienaventurados como los librepensadores profesionales”⁶⁸⁰

Unamuno llega incluso a señalar que todos estos cientificistas “forman una especie de asociación o masonería internacional, con aduanas en las fronteras, se traducen y celebran los unos a los otros”⁶⁸¹. Tiene este cientificismo como objetivo “cerrar el paso al conocimiento de los pensadores serios y bien intencionados, libres de sectarismos y de rabias -sea la rabia teológica o sea la antiteológica⁶⁸²-, a los filósofos

⁶⁷⁶ M. DE UNAMUNO, *Eruditos ¡a la esfinge!*, p.330.

⁶⁷⁷ M. DE UNAMUNO, *La vertical de Le Dantec*, p.288.

⁶⁷⁸ M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.230.

⁶⁷⁹ Nótese de nuevo la relación que establece entre cientificismo e ignorancia.

⁶⁸⁰ M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.230.

⁶⁸¹ M. DE UNAMUNO, *La vertical de Le Dantec*, p.289.

⁶⁸² Encontramos una reflexión muy similar en *Del sentimiento trágico de la vida*: “El odio antiteológico, la rabia cientificista -no digo científica- contra la fe en otra vida, es evidente. Tomad no a los más serenos

que se adhieren a la filosofía perenne”⁶⁸³. Y es que, para don Miguel, el contexto que se crea es ciertamente tiránico, un contexto donde nada que no sea ciencia, entendida a su modo, tiene cabida. Tiranía que Unamuno vuelve a conectar con la ignorancia: “Es natural: a menos pensamiento, pensamiento más tiránico y más absorbente”⁶⁸⁴.

Así, el científicista establece como enemigos a los que no piensan como ellos⁶⁸⁵ y utiliza con ellos, con intención despectiva, términos como “místicos”⁶⁸⁶, o “teólogos”, o “paradojistas”, o, en último caso, “ignorantes”⁶⁸⁷, aunque “otras veces siente una profunda compasión por nosotros, los que no sabemos postrarnos ante la ciencia.”⁶⁸⁸. Unamuno señala que entonces, los hombres de verdadera ciencia viven en esa inquisición de no poder desarrollar todos sus intereses y ocultar sus creencias por el miedo al descrédito y el desprecio de sus compañeros de profesión⁶⁸⁹. Este es el

investigadores científicos, los que saben dudar, sino a los fanáticos del racionalismo, y ved con qué grosera brutalidad hablan de la fe. A Vogt le parecía probable que los apóstoles ofreciesen en la estructura del cráneo marcados caracteres simianos; de las groserías de Haeckel, este supremo incomprensivo, no hay que hablar; tampoco de las de Büchner; Virchow mismo no se ve libre de ellas. Y otros lo hacen más sutilmente. Hay gentes que parece como si no se limitasen a creer que haya otra vida, o mejor dicho, a creer que no la hay, sino que les molesta y duele que otros crean en ella, o hasta que quieran que la haya. Y esta posición es despreciable así como es digna de respeto la de aquel que, empeñándose en creer que la hay, porque la necesita, no logra creerlo”. M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, p.227.

⁶⁸³ M. DE UNAMUNO, *La vertical de Le Dantec*, p.289.

⁶⁸⁴ M. DE UNAMUNO, *Sobre la Filosofía Española*, p.153.

⁶⁸⁵ También Unamuno sufre este asunto: “¡Y qué cándido es este vulgo adulterado por el científicismo! De vez en cuando recibo alguna carta de algún incógnito lector científicista en que me dispara, empleando tal vez para ello una docena de pliegos, los más resobados y asendereados lugares comunes de la ciencia y la filosofía más baratas. ‘No es posible que este señor piense así y diga estas cosas sino porque ignora todo esto’, deben de pensar. Porque hay personas tan candorosas que, cuando se encuentran con alguien que no piensa como ellas en un punto dado, suponen que es porque no tienen los datos y conocimientos que tienen ellas sobre el tal punto, y no se les pasa por las mientes la idea de que acaso tenga todos esos datos y conocimientos y otros más. Y si llegan a sospechar tal cosa, al punto le piden a uno que les ilustre, como si fuese posible dar todo un curso. El teorema 121 se apoya en el 120, éste en el anterior, y así sucesivamente, y hay veces en que habría que explicar los 120 teoremas. Y hay quienes escriben obras doctrinales de conjunto y hay quienes hacemos ensayos sueltos, más para suscitar y sugerir problemas que para desarrollarlos”. M. DE UNAMUNO, *La vertical de Le Dantec*, p.290.

⁶⁸⁶ En concreto con el término “místicos” parece tener Unamuno especial problema. En *Sobre la Filosofía Española* encontramos este diálogo: “- ¡Bah, misticismo! - ¡Ya salió la palabreja! Aunque, si he de decirte verdad, hoy es el día en que no sé qué es lo que quiere decirse con esa tan asendereada palabra de misticismo, pues cada uno entiende por ella cosas distintas entre sí. Ahora, si en este caso concreto quieres decir la doctrina de los que creemos que hay más medios de relacionarnos con la realidad que los señalados en los corrientes manuales de lógica, y que el conocimiento sensitivo ni el racional pueden agotar el campo de lo trascendente, entonces, sí, místico. ¡Mas si con ello quieres decir algo sobrehumano extrahumano, entonces, no!”. M. DE UNAMUNO, *Sobre la filosofía española*, p.163.

⁶⁸⁷ Con el fin de distinguir el terreno de la ciencia del de la religión, Unamuno acusa las oposiciones. En el capítulo I de *Del sentimiento trágico de la vida* opone razón y sentimiento, ciencia y vida. Cfr. M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, pp.95-118.

⁶⁸⁸ M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.231.

⁶⁸⁹ “He conocido a un hombre de ciencia, pero de verdadera ciencia, un especialista de positivo y reconocido mérito en la materia a que se dedicaba, que ocultaba muchas de sus íntimas creencias por temor de caer en el descrédito y hasta en el desprecio de sus compañeros de profesión. Sufría la terrible imposición de la sequedad espiritual. Porque, fíjese usted en que en el fondo lo que más nos irrita no es

contexto de la ortodoxia científica del que antes dábamos cuenta, y por el que sufren estos hombres de ciencia “la terrible imposición de la sequedad espiritual”⁶⁹⁰. Unamuno también hace referencia a que no les queda otra que refugiarse en el humor:

“Hombres de creencia que se refugian en el humorismo y escriben cosas fantásticas, declarando su fantasía, para dar libre suelta a sentimientos cohibidos. Fingen escribir en broma lo que piensan muy en serio. El ilustre Gustavo Teodoro Fechner, médico, físico, psicólogo y filósofo que tan profunda huella ha dejado en diversas ciencias, es un buen ejemplo de esto”⁶⁹¹

Un humorismo del que Unamuno también se ha servido, como señala Alicia Villar, con *Apuntes para un tratado de cocotología*, la historia de la ciencia de las pajaritas firmada por Fulgencio Entrambosmares en *Amor y Pedagogía*, con la que Unamuno pretende parodiar algunos tratados científicos que eran más bien una colección de clasificaciones⁶⁹².

Es interesante el análisis que de este contexto hace Unamuno. Es un contexto de prestigio y fama donde el valor intelectual se va a medir por el reconocimiento que los demás quieren darle (“es la ley de las mayorías la que decide de la genialidad de un hombre”⁶⁹³). Así, para Unamuno, el científico es un “un demócrata intelectual”⁶⁹⁴.

En esta democracia, como tal democracia, esto es, gobierno del pueblo, el pueblo tiene un papel determinante. Aquí Unamuno vuelve a culpar a los científicos de envenenar⁶⁹⁵ al pueblo, “el vulgo sencillo y a la buena de Dios dice que hace frío

que el prójimo sepa más que nosotros, posea más ciencia, sino que sea más imaginativo y más sensible.” Cfr. M. DE UNAMUNO, *Escepticismo fanático*, pp.250-251.

⁶⁹⁰ Para este particular, es muy interesante la lectura de *La locura del Doctor Montarco* (OC, I, pp.1127-1137), el relato de un médico incomprendido.

⁶⁹¹ M. DE UNAMUNO, *Escepticismo fanático*, p.251.

⁶⁹² Estos *Apuntes para un tratado de cocotología* no son la primera expresión de este estilo de Unamuno para la crítica a las ciencias. El 18 de marzo de 1891 ya había publicado en «El Nervión» un artículo titulado *De sombreroología*, donde hace referencia a esta futura ciencia, la sombreroología, “ciencia de reconstruir el carácter de un individuo, una raza o una civilización por su sombrero dominante”. El inicio del texto no dejaba lugar a duda: “Que haya una ciencia más, ¿qué importa al mundo? Y mucho menos en nuestro siglo en que brotan nuevas ciencias como hongos saca el sol tras un día de lluvia”. Cfr. M. DE UNAMUNO, *Escritos bilbaínos (1879-1894)*. Introducción y edición de J.A. Ereño Altuna y A. Isasi Sasetta. Herederos de Miguel de Unamuno, Bilbao, 1999, pp. 152-154.

⁶⁹³ M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.234.

⁶⁹⁴ *Ibíd.*, p.234.

⁶⁹⁵ “Se está envenenando a los pobres espíritus ansiosos de saber y halagando malas pasiones”. M. DE UNAMUNO, *La vertical de Le Dantec*, p.289.

cuando le sienta y que se va el tiempo, y no se mete en filosofías respecto a lo que sean o no sean objetivamente el frío⁶⁹⁶ y el tiempo”⁶⁹⁷ acaba siendo

“El vulgo adulterado por malas lecturas pésimamente digeridas, cree creer en el éter más que en sus propias sensaciones y se traga cualquier cosaza, más o menos horizontal, de cualquier biólogo, con tal que confirme sus prejuicios y sus supersticiones, tanto o más supersticiosas que las del otro vulgo y sin la disculpa de las de éste”⁶⁹⁸

Así, el pueblo en el paradigma científicista está formado para Unamuno de “inteligencias vulgares y poco comprensivas” y “almas vulgares que han despreciado el verdadero conocimiento”⁶⁹⁹. Nótese que Unamuno no disculpa al pueblo.

Este es un contexto jerárquico y, por lo tanto, con gente en lo alto y gente a la base. En la parte superior están las celebridades representativas. Que “no son los que se impusieron a la masa intelectual domándola y luchando con ella; son aquellos que la masa hizo a su imagen y semejanza”⁷⁰⁰. Unamuno pone como ejemplo de estas superioridades a Victor Hugo⁷⁰¹, a Zola⁷⁰² y a Spencer, hacia quienes dirige furibundas críticas. La razón por la cual están estas celebridades a lo alto es, para Unamuno, la envidia, que les ha llevado a poner a la base a quienes saben que son superiores, entre los que cita a Leconte de Lisle, a Stuart Mill y a Flaubert⁷⁰³, contemporáneos de los anteriores:

“De aquí, de esta soberbia gratuita, deriva la íntima satisfacción que experimentan las almas vulgares -y como tales, envidiosas- cuando alguien sale diciendo que los espíritus superiores están trastornados o que los genios no son más que locos. Ha sido la envidia de

⁶⁹⁶ De nuevo, la referencia al frío de la que ya dimos cuenta en nota 580, p.198. “La tontería -porque no es más que una tontería- es del mismo género que aquella otra de que el frío no existe y parte de la gratuita suposición de que el vulgo cree que el frío es una cosa objetiva, independiente en absoluto de nosotros y opuesta a otra que se llama calor. Y no hay tal cosa” *Ibíd.*, pp.282-283.

⁶⁹⁷ *Ibíd.*, p.289.

⁶⁹⁸ *Ibíd.*, p.290.

⁶⁹⁹ M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.235.

⁷⁰⁰ *Ibíd.*, p.235.

⁷⁰¹ “Las vaciedades sonoras de Víctor Hugo eran, merced a su imaginación poderosamente sanguínea y merced a lo bajo y pobre de su inteligencia, muy a propósito para llenar de admiración al vulgo del espíritu, a la burguesía mental”. *Ibíd.*, p.235.

⁷⁰² “Hombre que padeció de científicismo en virtud de lo poca y mala que era su ciencia y de lo deplorable y vacío de su filosofía. Las pretensiones científicas de Zola hacen reír hoy tanto o más que las pretensiones filosóficas de Víctor Hugo (...) Las sólidas, sensatas y prudentes doctrinas de Claudio Bernard, un científico poco o nada científicista y un hombre de tanta cautela como imaginación, pasando a través del cerebro simplicista y tosco de Zola, se transformaron en las ocurrencias más pintorescas y fantásticas”. *Ibíd.*, pp.235-236.

⁷⁰³ “Hombre de finísimo sentido y de una muy clara apreciación del valor de la ciencia y hombre de ciencia sólida él mismo”. *Ibíd.*, p.233.

los no geniales o incapaces de genialidad, ha sido su secreto odio a la superioridad espiritual, lo que les ha hecho acoger con júbilo y aplauso semejante doctrina”⁷⁰⁴

Respecto a este asunto, Unamuno hace una crítica relacionada que resulta muy interesante. Don Miguel dirige sus ataques al endiosamiento de determinadas figuras a las que se eleva precisamente a eso, a figuras, cuyas ideas ganan el crédito que precisamente la figura tiene. Así lo señala en *Ideocracia*:

“Nos importa poco quién nos llamó la atención sobre un *hecho*, como no nos importa qué obrero sacó de la mina la onza de oro de que nos valemos; pero en cuanto al autor de un concepto abstracto es de entidad, como lo es la firma del Banco en los billetes, porque lo aceptamos según el crédito de que aquél goce de guardar en caja conocimientos concretos y de hecho con que responder a sus emisiones de conceptos”⁷⁰⁵

Y en *Escepticismo fanático*:

“¡Lo que un hombre de pasión y de fe sufre entre esos badulaques! Y sufre tanto más cuanto parezca que de más atenciones le colman. Lo peor del martirio de Don Quijote fue los festejos que tuvo que sufrir de parte de la alta sociedad barcelonesa... El que un hombre se ponga de moda entre tales gentes es lo peor que puede sucederle.”⁷⁰⁶

Las críticas unamunianas en muchas ocasiones se dirigen directamente a los científicistas, a quienes se refiere como “los desilusionados”⁷⁰⁷ o como “la burguesía del intelectualismo”. La opinión de Unamuno acerca de estos falsos científicos es clara: “Os digo que huyo de ellos como de la peste y que hay pocas gentes que me irriten más y me hagan perder la paciencia”⁷⁰⁸. Analizando entonces qué visión tiene sobre los científicistas, estos falsos científicos, nos encontramos que tienen como principal característica la soberbia⁷⁰⁹, lo que ya de entrada les sitúa contrarios a esa ciencia que Unamuno define precisamente como “escuela de humildad”⁷¹⁰. La soberbia se percibe desde dos puntos: el primero, desde su necesidad de exaltarse a sí mismo, con una

⁷⁰⁴ M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.234.

⁷⁰⁵ M. DE UNAMUNO, *Ideocracia*, OC I, p.955.

⁷⁰⁶ M. DE UNAMUNO, *Escepticismo fanático*, p.255.

⁷⁰⁷ *Ibíd.*, p.253.

⁷⁰⁸ M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.237.

⁷⁰⁹ “Es natural: a menos pensamiento, pensamiento más tiránico y más absorbente. Es como la soberbia, que aun siendo menor llena más en los espíritus más pequeños (...) Si un espíritu tiene una capacidad como ciento y la soberbia le ocupa veinticinco, esta soberbia será menor que la de otro espíritu que la tenga por valor de cien; mas si la capacidad de este segundo es de mil, siempre resultará que al primero le ocupa una cuarta parte y al segundo no más que una décima. De aquí lo ridículo de la soberbia de los espíritus pequeños...” M. DE UNAMUNO, *Sobre la Filosofía Española*, pp.153-154.

⁷¹⁰ Definición ofrecida en M. DE UNAMUNO, *Mi confesión*, p.56.

“soberbia gratuita, tanto mayor cuanto menos tiene un sujeto de qué ensoberbecerse”; el segundo y en conexión con la envidia, ante la reticencia a reconocer el valor de los demás, excepto cuando ya no le queda más remedio:

“Esa burguesía intelectual, ensoberbecida y envidiosa, de que vengo hablando. Ella no admite el valor de lo que no comprende, ni concede importancia alguna a todo aquello que se le escapa. Pero no puede negar los efectos del ferrocarril, del telégrafo, del teléfono, del fonógrafo, de las ciencias aplicadas en general, porque todo esto entra por los ojos. No cree en el genio de un Leopardi, pero sí en el de Edison -otro de los ídolos de esos divertidísimos sujetos.”⁷¹¹

En definitiva, se aprecia que la crítica no es a la ciencia. La crítica es a un cientificismo entendido como fe ciega en la ciencia y que tiene como principales características una visión idolátrica de la ciencia, en íntima conexión con una ignorancia tanto de la filosofía como de las grandes obras de ciencia; un reduccionismo y dogmatismo nacido de la falta de reconocimiento de los límites, lo que implica un intrínseco vacío de sentido; y, pese a lo cual, el poder y reconocimiento del que goza en el contexto, lo que hace que se viva en un contexto de tiránica ortodoxia científica.

Así desde este punto de vista, es hora de enfrentar el prejuicio bajo el que se ha sustentado el odio a la ciencia de Unamuno. Es momento de aclarar qué quiere decir exactamente: “¡Qué inventen ellos!”.

5.4.1. “¡Qué inventen ellos!”

Entre los muros de la Universidad de Salamanca, en la primavera de 1898, se encontraron por primera vez Miguel de Unamuno y un joven veinte años menor, hijo del periodista Ortega y Munilla, venido de Deusto a Salamanca para iniciar una carrera universitaria que habría de acabar en Madrid. Este joven, José Ortega y Gasset, llamado a ser uno de los filósofos españoles más importantes, empezaba en ese momento una relación con Unamuno donde se cruzan intereses⁷¹², cartas⁷¹³, encuentros, y duras

⁷¹¹ M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.236.

⁷¹² “Entre 1904 y 1908, Unamuno intentaba ganarse a Ortega para que apoyara su crítica del racionalismo, el último, por su parte, ambicionaba alistar el apoyo de Unamuno para su campaña a favor de la creación de un liberalismo de mayor orientación estadista y socialista; aunque, por otro lado, ambos escritores también se hallaban inmersos en un combate por el liderazgo del uno sobre el otro y, a la vez, sobre toda la comunidad intelectual”. Cfr. S. G. H. ROBERTS, *Miguel de Unamuno o la creación del intelectual moderno*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2007, p.34.

⁷¹³ Su relación epistolar comienza poco antes de 1904. La primera carta que se recoge en el Epistolario Completo es de 1904 y en ella hace referencia a otra carta anterior no recogida.

diatribas, que no menoscaban el profundo respeto y aprecio que se debían. En definitiva, hablamos de dos intelectuales preocupados por España, de dos filósofos lanzados a la búsqueda de la verdad para dar sentido a su propia vida⁷¹⁴.

Traemos esta relación a colación para tratar la génesis y sentido de una de las expresiones unamunianas más usadas pero peor entendidas de la propuesta filosófica de Don Miguel: “¡Que inventen ellos!”. Así lo señala Álvarez Gómez:

“Ha habido distorsiones lamentables que poco o nada tienen que ver con la ‘verdad del caso’. Simplificando un tanto cabe decir que de Unamuno se ha transmitido la imagen de que estamos ante un despreciador de la ciencia; de Ortega, por el contrario, se tiene la idea de que era un entusiasta de la ciencia e incluso un ‘cientificista’ en el sentido de reconocer exclusivamente a la ciencia la capacidad de conocer la verdad”⁷¹⁵

Creo que es evidente a partir de la lectura de este trabajo que Unamuno no es un despreciador de la ciencia, pero hemos de entender bien esta afirmación para situarla con justicia y apreciar la denuncia real de don Miguel. A este particular nos dedicaremos a continuación.

Situémonos entonces, brevemente, en el contexto. Estamos en el conocido como problema de la europeización de España o la españolización de Europa. Joaquín Costa a finales del siglo XIX pone, junto al resto de los regeneracionistas, el problema de España sobre la mesa. Ya Costa defendió que el atraso español debía ser subsanado desde una perspectiva europea: España debía superar la nostalgia por glorias pasadas y romper con la tradición para encaminarse hacia la modernidad y el futuro que representaba Europa. Tras el desastre del 98 y la pérdida de estas últimas colonias, la Generación del 98 defendió la búsqueda de las soluciones dentro del propio solar hispano, volver a lo más propiamente nuestro y hacer el movimiento contrario: en vez de europeizar España, españolizar Europa⁷¹⁶. Esta es la postura de don Miguel, que se

⁷¹⁴ Para un estudio de ambas filosofías puestas en diálogo recomendamos la sugerente lectura de A. VILLAR EZCURRA, “Una filosofía desde la vida. Unamuno y Ortega”, *Cuenta y razón*, 144, 2006, pp.13-120; y E. SALCEDO, “Unamuno y Ortega y Gasset, diálogo entre dos españoles”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 7, 1956, pp.97-130. Respecto a las ideas de ambos sobre Europa destacamos A. PONCELA GONZÁLEZ, “La idea de Europa en Unamuno y Ortega” en P. GARCÍA CASTILLO, C. RODRIGUEZ GORDO (coord.), *La actualidad de la filosofía*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2005, pp.56-57.

⁷¹⁵ M. ÁLVAREZ GÓMEZ, *Unamuno y Ortega. La búsqueda azarosa de la verdad*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2003, p.29. Este autor hace un sugerente repaso por las visiones sobre la ciencia de ambos autores.

⁷¹⁶ “Tengo la profunda convicción por arbitraria que sea -tanto más profunda cuanto más arbitraria, pues así pasa con las verdades de fe-, tengo la profunda convicción de que la verdadera y honda europeización de España, es decir, nuestra digestión de aquella parte de espíritu europeo que pueda hacerse espíritu

verá enfrentada cuando la Generación del 14, con Ortega a la cabeza, se enfrente a sus planteamientos para volver a conectar con la idea de que España era un problema que sólo podía solucionarse a través de Europa. Así, la polémica acaba personificándose en Unamuno y Ortega, en el africanismo de Unamuno⁷¹⁷ y el europeísmo de Ortega.

La ciencia era uno de los ámbitos donde esta diferencia se hacía más palpable: España parecía haber quedado ajena a todos los avances culturales y científicos europeos, y éstos se presentaban como herramientas para que España saliese de su letargo. Desde esta percepción, podemos entender la primera referencia que sobre este particular encontramos en el epistolario entre Unamuno y Ortega, donde el autor vasco afirma:

“Y yo me voy sintiendo furiosamente antieuropeo. ¿Qué ellos inventan cosas? ¡Invéntenlas! La luz eléctrica alumbra aquí tan bien como donde se inventó. (Me felicito de haberseme ocurrido este aforismo tan ingenioso.) La ciencia sirve de un lado para facilitar la vida con sus aplicaciones y de otro de puerta para la sabiduría. ¿Y no hay otras puertas? ¿No tenemos nosotros otra?”⁷¹⁸

Tan interesante le pareció el aforismo –y la idea de la ciencia como puerta para la sabiduría- que vuelve a aparecer en *El pórtico del templo*, publicado en 1906.

ROMÁN.- ¿Que nada hemos inventado? ¿Y eso, qué le hace? Así nos hemos ahorrado el esfuerzo y ahínco de tener que inventar, y nos queda más lozano y más fresco el espíritu...

SABINO.- Al contrario. Es el constante esfuerzo lo que nos mantiene la lozanía y la frescura espirituales. Se ablanda, languidece y desmirria el ingenio que no se emplea...

ROMÁN.- ¿Que no se emplea en inventar esas cosas?...

SABINO.- U otras cualesquiera...

ROMÁN.- ¡Ah! ¿Y quién te dice que no hemos inventado otras cosas?

SABINO.- ¡Cosas inútiles!

ROMÁN.- ¿Y quién es juez de su utilidad? Desengáñate: cuando no nos ponemos a inventar cosas de éstas, es que no sentimos la necesidad de ellas.

nuestro, no empezará hasta que tratemos de imponernos en el orden espiritual de Europa, de hacerles tragar lo nuestro, lo genuinamente nuestro, a cambio de lo suyo, hasta que no tratemos de españolizar a Europa.” M. DE UNAMUNO, *Sobre la europeización*, p.224.

⁷¹⁷ Cfr. P. RIBAS RIBAS, *Unamuno y Europa: nuevos ensayos y viejos textos*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2002.

⁷¹⁸ Carta a Ortega de 30 de mayo de 1906. J. ORTEGA Y GASSET, *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, p.42.

SABINO.- Pero así que otros las inventan, las tomamos de ellos, nos las apropiamos y de ellas nos servimos; ¿eso sí!

ROMÁN.-Inventen, pues, ellos y nosotros nos aprovecharemos de sus invenciones. Pues confío y espero en que estarás convencido, como yo lo estoy, de que la luz eléctrica alumbra aquí tan bien como allí donde se inventó.”⁷¹⁹

Aquí convergen varias denuncias de Unamuno que hemos de analizar con detenimiento. En primer lugar, en Unamuno hay casi siempre una defensa de las dos dimensiones de la ciencia⁷²⁰, esa ciencia práctica que “nos facilita la vida con sus aplicaciones” y esa ciencia teórica que actuaba como “puerta de la sabiduría”. Ya en *Ideocracia* señalaba:

“Verdadera es la doctrina de la electricidad en cuanto nos da luz y transmite a distancia nuestro pensamiento y obra otras maravillas. Y también es verdadera en cuanto, como tal doctrina, nos eleve el espíritu a contemplación de vida y amor. Porque tiene la ciencia dos salidas: una que va a la acción práctica, material, a hacer la civilización que nos envuelve y facilita la vida; otra que sube a la acción teórica, espiritual, a hacernos la cultura que nos llena y fomenta la vida interior, a hacer la filosofía que, en alas de la inteligencia, nos eleve al corazón y ahonde el sentimiento y la seriedad de la vida. Para este hogar de contemplación vivificante son las ideas científicas combustible. De la ciencia de su tiempo, falsa según nuestra nomenclatura, las tomaron Platón y Hegel, y con ellas tejieron los más grandes poemas, los más verdaderos, del más puro mundo del espíritu”⁷²¹

Podemos remitirnos en este punto a aquello que ya mostramos en su crítica a la enseñanza universitaria: su condena a convertir la utilidad en criterio de validez de una ciencia, cómo nos habíamos dejado llevar por las novedades y habíamos dejado de lado lo que es lo propiamente nuestro y, sobre todo, la denuncia a que el conocimiento de lo práctico había ahogado lo teórico. Ésta es la crítica que hay en Unamuno: que parece no existir más que la ciencia aplicada, una ciencia arraigada en el contexto y sus necesidades y por tanto, sin llamada a la universalidad.

⁷¹⁹ M. DE UNAMUNO, *El pórtico del templo*, pp. 174-175.

⁷²⁰ Explicitamos ese “casi siempre” porque, como ya indicamos, en *La enseñanza universitaria*, no hacía este reconocimiento a las dimensiones. El texto está en la página 206, pero lo reproducimos de nuevo aquí: “La separación entre la teoría y la práctica, lo mismo que la separación entre la investigación y la trasmisión de la verdad, es cosa enteramente absurda, pero no cabe duda de que según el profesor se acueste a preferir una u otra tendencia, sacrifica uno u otro de los ramales en que la enseñanza universitaria puede juzgarse se divide”. M. DE UNAMUNO, *La enseñanza universitaria*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, pp.82-83.

⁷²¹ M. DE UNAMUNO, *Ideocracia*, OC I, p.958.

Y aquí enlazamos el segundo de los problemas. Esa mentalidad⁷²² se ha instituido como juez o árbitro de un partido en el que España va perdiendo. Europa, por su desarrollo de la ciencia, se identifica con el progreso, y España, por haber faltado este desarrollo, se identifica con el atraso. Es contra esto contra lo que va Unamuno: don Miguel no está enfrentado a la investigación científica, no odia los desarrollos técnicos (aunque sí tenga sus reservas, como vemos en *Mecanópolis*), simplemente reacciona contra una visión reduccionista y simplista que tiene como grave consecuencia el estar creándonos una suerte de complejo de inferioridad que nos está haciendo olvidar nuestras capacidades, nos está haciendo incapaces de reconocer nuestras propias puertas para la sabiduría. Así, el grito “¡qué inventen ellos!” es, en mi opinión, un grito para darle la victoria al contrincante de un partido que no interesa, una rendición rápida para que el tema se deje de lado y se observen otras caras de la moneda.

Este partido, más bien batalla, es perfectamente representada en la parte del diálogo que hemos reproducido más arriba, en el que, recordemos, varios autores querían leer la lucha entre las dos partes del propio Unamuno. Román, en representación de la parte religiosa de Unamuno, declara su despreocupación hacia el hecho de que no hayamos inventado cosas, justificando que si no se ha hecho es porque no se han necesitado y porque estábamos a otras cosas, de ahí que no tenga ningún tipo de prejuicio respecto a usar invenciones ajenas. Sabino, en representación de la cuestión científica, señala la importancia de vivificar el espíritu con el esfuerzo de la invención y declara que hemos inventado cosas inútiles, pero que podemos servirnos de las de los demás. Aquí parecen llegar al acuerdo en este punto. Lo que se intenta decir, bajo mi punto de vista, es que hemos de aprovecharnos de los avances técnicos ajenos porque nosotros también aportamos al acervo cultural común y tan válido es lo suyo como lo nuestro. Veremos más adelante otros textos que apoyarían esta percepción.

Pero este asunto no ha hecho más que empezar. El siguiente hito en nuestro recorrido es *Sobre la europeización*, un artículo que publica en diciembre de 1906 en «La Nación», un análisis de conciencia nacional donde se plantea Unamuno el valor de los tópicos relacionados con la regeneración. Estos tópicos son fundamentalmente dos: que había que ser modernos y que había que ser europeos, tópicos ambos con los que

⁷²² Llega a hablar de Inquisición científica europea en *Del sentimiento trágico de la vida*: “Todo eso nos ha traído también una nueva Inquisición: la de la ciencia o la cultura, que usa por armas el ridículo y el desprecio para los que no se rinden a su ortodoxia” M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, p.479.

Unamuno no se identifica, como tampoco acaba de identificar a los españoles. Considera que lo propio de España es la sabiduría mística, es pensar en la muerte, es pasión y sentimiento y son los españoles más apasionados que sensuales y más arbitrarios que lógicos, y lamenta que estemos dejándolo de lado por esas intenciones europeístas:

“Y se piensa y se medita en ella (la muerte) a medias, porque pretendemos ser europeos y modernos, sin dejar de ser españoles, y eso no puede ser. Y hemos hecho una infame mezcla de sabiduría castiza y de ciencia exótica, de íntimo y sentido sentimiento de la muerte y de pegadizo cuidado por la vida. Y nos hemos creído cuidarnos del progreso, cuando en realidad se nos da muy poco de él”⁷²³

De ahí que reclame el valor de los místicos, “nuestros únicos filósofos castizos, los que hicieron sabiduría y no ciencia española - acaso los términos ciencia y española sean, afortunadamente, dos cosas que se repelen-”⁷²⁴.

Lo que Unamuno afirma con toda su fuerza es que no se nos debe ir la vida en ser europeos, en incluirnos en esa cultura europea moderna que parece que todo lo abarca (“¿Es que no se puede vivir y morir, sobre todo morir, morir bien, fuera de esa dichosa cultura?”). Pero Unamuno parece leer las intenciones de un lector que quisiera ya de entrada tildarlo de retrógado para afirmar:

“Y no quiero decir con esto que nos sumamos en la inacción, la ignorancia y la barbarie; no. Hay modos de acrecentar el espíritu, elevarlo, de ensancharlo, de ennoblecerlo, de divinizarlo, sin a los medios de esa cultura. Podemos, creo, cultivar nuestra sin tomar la ciencia más que como un medio para ello, y las debidas precauciones para que no nos corrompa el espíritu.

Así como el amor a la muerte y el sentimiento de que es ella el de nuestra verdadera vida, no debe llevarnos a renunciar violentamente a la vida, al suicidio, puesto que la vida es una para la muerte, y cuanto mejor la preparación, mejor lo preparado, así tampoco el amor a la sabiduría debe llevarnos a renunciar a la ciencia, pues esto equivaldría a tanto como un suicidio sino a tomar la ciencia como una preparación, y no más como una preparación a la sabiduría.”⁷²⁵

⁷²³ M. DE UNAMUNO, *Sobre la europeización*, p.208.

⁷²⁴ *Ibíd.*, p.207.

⁷²⁵ *Ibíd.*, p.209.

Hay dos referencias interesantes en este texto. La primera, volver a entender la ciencia como un medio, pero con valor en sí misma. La segunda, la llamada a tomar precauciones para que la ciencia no corrompa. Aquí de nuevo podemos leer referencias al propio caminar de Unamuno, que advierte en este mismo texto que su conocimiento de algunas ciencias europeas modernas son precisamente lo que le han hecho volverse a la sabiduría popular, a la vieja sabiduría africana (referencia a San Agustín), que “escandaliza a todos los fariseos del intelectualismo, de ese hórrido intelectualismo que envenena el alma. A fuerza de oír himnos a la ciencia y a la vida, me han hecho cobrarles desconfianza y tal vez horror, y amar la sabiduría de la muerte”⁷²⁶.

Unamuno hace, como hemos señalado, todas estas críticas en 1906 pero no es hasta 1909 cuando surge la trifulca por la que el “¡qué inventen ellos!” toma su relevancia. La polémica nace con el artículo de Azorín *Colección de farsantes*⁷²⁷, publicado en ABC el 12 de septiembre de 1909, contestado por Unamuno al día siguiente y publicado en el mismo medio el 15 de septiembre de 1909 bajo el título *Carta a Azorín*⁷²⁸. Ortega entrará en liza quince días después con *Unamuno y Europa, fábula*⁷²⁹.

Azorín da cuenta en su artículo de las quejas que varios escritores extranjeros han hecho en Europa por los “desmanes y desenfrenos que, según ellos, se comenten en España”. El autor señala que la mayoría de ese grupo no merecen consideración alguna, pero sí se detiene en tres: Haeckel, Anatolio France y Maeterlinck, hacia los que dirige implacables críticas. Recuperamos la de Haeckel como muestra de ellas y para ser conscientes de la referencia que sobre este autor, que ya ha aparecido en este trabajo, tenía:

“Por lo que toca a Haeckel, su materialismo dogmático está completamente desprestigiado en el mundo intelectual; la ‘filosofía’ de Haeckel no tiene hoy valor ninguno si se toma en cuenta donde estas cosas se contrastan y aquilatan; Haeckel no es hoy citado sino por articulistas de fondo y profesores rutinarios y de poca lectura. Hay algo más que este materialismo grosero, miope, en el mundo del pensamiento”⁷³⁰

⁷²⁶ *Ibíd.*, p.210.

⁷²⁷ AZORÍN, “Colección de farsantes”, ABC, 12 de septiembre de 1909, pp.13-14.

⁷²⁸ M. DE UNAMUNO, “Carta a Azorín”, ABC, 15 de septiembre de 1909, p.10.

⁷²⁹ J. ORTEGA Y GASSET, “Unamuno y Europa, fábula”, *El Imparcial*, 27 de septiembre de 1909, número 15.284, p.3.

⁷³⁰ AZORÍN, “Colección de farsantes”, ABC, 12 de septiembre de 1909, p.13.

Azorín señala que en el grupo predominan los escritores franceses, y centra su crítica en el escritor francés prototípico, identificando a estos firmantes bajo esta figura. Determina que detrás de este gesto hacia España hay ignorancia (“España, para él, es un país impreciso, vago del que se sabe poco más o menos hacia donde cae”), desdén (“no sabe nada de nosotros ni nos aprecia en lo más mínimo”) y altanería (“tiene un profundo desprecio por todo lo que no sea él”). La respuesta de Azorín ante esto es una alabanza hacia España no menos chauvinista:

“Quédese cada uno en su casa si así se desea. Seremos todo lo modestos y lo pobres que se quiera. Pero aquí, dentro de nuestra modestia, tenemos nuestra escritura, nuestros investigadores científicos, nuestros artistas, nuestra vida mental. Poco a poco vamos marchando y haciendo adelantar a nuestro país. Tenemos detrás de nosotros una historia de bella tradición literaria y política. Como hemos sido eso, podremos volverlo a ser. Y sobre todo, no necesitamos para nada, ni lo queremos, el fingido gesto humanitario – desdén e ignorancia-con que un olímpico escritor, maravilloso y sutil pretende redimirnos”⁷³¹

La reacción de Unamuno, como hemos dicho, no se hace esperar y viene a ser una absoluta alabanza de lo que ha leído. En el texto aplaude el gesto de Azorín, que reacciona y no es uno de esos papanatas que se dejan fascinar por los europeos; eleva todas las bondades de España, como la sencillez o la seriedad, y declara su superioridad; y denuncia la sistemática campaña de difamación que sufre nuestro país. También está en este artículo además el mensaje de “hacerse valer” que también vemos en *El pedestal* y una llamada clara a cómo habría de entenderse la europeización que ya estaba en *Sobre la europeización*, que la manera de europeizarnos no sólo pasaba por aprender de ellos sino también de enseñarles.

Ahora bien, la polémica vino con esta afirmación: “Dicen que no tenemos espíritu científico. ¡Si tenemos otro...! Inventen ellos, y lo sabremos luego y lo aplicaremos. Acaso esto es más señor. Si fuera imposible que un pueblo dé a Descartes y a San Juan de la Cruz⁷³², yo me quedaría con éste”.

No es, en nuestra opinión, una crítica tan dura como la que ya había hecho en los escritos de años anteriores, pero ha de entenderse la relevancia que ésta tiene por varias razones: la primera, que está publicada en un medio, el periódico ABC, a través del cual se tiene más difusión; la segunda, que muestra no sólo el planteamiento de Unamuno

⁷³¹ *Ibíd.* p.14.

⁷³² Nótese la referencia a los místicos que ya hacía en *Sobre la europeización*.

sino la visión de dos de los mayores representantes del 98, ante los que Ortega reacciona; la tercera, reconocida por el propio Ortega en el artículo, que son muchos los que han pedido su respuesta, que entre en la polémica; y la cuarta y no menos importante, que Ortega se identifica como uno de esos papanatas fascinados por los europeos que Unamuno critica, admitiendo serlo porque es consciente de que “apenas si he escrito, desde que escribo para el público, una sola cuartilla en que no aparezca con agresividad simbólica la palabra: Europa. En esta palabra comienzan y acaban para mí todos los dolores de España”⁷³³.

Así, el lunes 26 de septiembre a través de las páginas de «El Imparcial», Ortega llama a Unamuno “energúmeno español” y le ataca donde más duele, señalando que lo que tuvo que aprender de filología como profesor le tocó aprenderlo, no en el Menéndez Pidal que alaba en su carta, que llegó más tarde, sino en los trabajos de alemanes (Díez, Meyer, Lübke, Foerster y Baist) o italianos (Gorra). Tras un exhaustivo repaso por los más importantes avances en filología románica, todos ellos europeos, indica Ortega que Unamuno falta a la verdad en su diatriba anti-europeísta. La petición de Ortega es clara:

“Poco a poco va aumentando el número de los que quisiéramos que las querellas personalistas cedieran en España la liza a las discusiones más honestas y virtuosas sobre la verdad verdadera. En el naufragio de la vida nacional, naufragio en el agua turbia de las pasiones, clamamos serenamente un grito nuevo: ¡Salvémonos en las cosas! La moral, la ciencia, el arte, la religión, la política han dejado de ser para nosotros cuestiones personales; nuestro campo del honor es ahora el conocido campo de Montiel de la lógica, de la responsabilidad intelectual”⁷³⁴

Unamuno encaja el golpe y no es hasta febrero de 1911, en su artículo *Sobre la tumba de Costa*, cuando aprovecha para explicar el sentido real de su expresión “¡Qué inventen ellos!”. Señala que “no hay español alguno inteligente y bien intencionado que desee ver a su patria divorciada de la vida general de los pueblos cultos”. Es decir, que lo que Unamuno proponía no era la desconexión con respecto a Europa, sino justo lo contrario: un fecundo intercambio.

“En Suiza no pueden desarrollarse grandes marinos. Alemania, verbigracia, nos da a Kant, y nosotros le damos a Cervantes. Harto hacemos con procurar enterarnos de lo suyo, que su ciencia y su metafísica. Y he aquí el sentido de mi exclamación, algo

⁷³³ J. ORTEGA Y GASSET, *Unamuno y Europa, fábula*, p.3.

⁷³⁴ *Ibíd*, p.3.

paradójica –lo reconozco-, ‘¡Qué inventen ellos!’-, exclamación de que tanto finge indignarse algún atropellado y atropellador, cuyo don es el de no querer enterarse o hacer como que no se entera”⁷³⁵

Vuelve a explicarse a finales de 1912 en su ensayo *Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea*, publicado en «La España Moderna» e incluido como sabemos en *Del sentimiento trágico de la vida*, donde expone nuevamente sus concepciones sobre Europa y afirma lo siguiente:

“No ha mucho hubo quien hizo como que se escandalizaba de que respondiendo yo a los que nos reprochaban a los españoles nuestra incapacidad científica, dijese, después de hacer observar que la luz eléctrica hace aquí, y corre aquí la locomotora tan bien como donde se inventaron, y nos servimos de los logaritmos como en el país donde fueron ideados, aquello de que: ‘¡Qué inventen ellos!’”. Expresión paradójica a que no renuncio (...) ¿Qué no tenemos espíritu científico? ¿Y qué, si tenemos algún espíritu? ¿Y se sabe si el que tenemos es o no compatible con ese otro? Mas al decir: ‘¡Qué inventen ellos!’ no quise decir que hayamos de contentarnos con un papel pasivo, no. Ellos, a la ciencia, de que nos aprovecharemos; nosotros, a lo nuestro. No basta defenderse, hay que atacar”⁷³⁶

Lo que se plantea entonces en Unamuno es no renunciar a nuestro espíritu científico, pero no ponerlo como único juez de nuestra valía como pueblo. Y que si bien es en Europa donde se desarrolla la ciencia, no tener problema en aprovecharnos de ella como parte de un intercambio de saberes propio de una comunidad de pueblos. Así, en *Educación por la historia*, un texto del 15 de marzo de 1910, advertía que ya que todos vivimos dependiendo de los demás, nuestra independencia había de ganarse asimilando el conocimiento que nos venía de otros como propio⁷³⁷. No habría ningún problema con lo primero si se hacía lo segundo. Podemos decir que este es el punto de vista que mantiene a lo largo de los años, ya que encontramos publicado en «El Sol» el 10 de marzo de 1932 lo siguiente:

⁷³⁵ M. DE UNAMUNO, *Sobre la tumba de Costa*, OC III, p.945.

⁷³⁶ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, pp.482-483.

⁷³⁷ “Independencia relativa, claro está, ya que, en rigor, no hay nadie independiente. Todos vivimos dependiendo los unos de los otros; he aquí un incontrovertible lugar común. Pero llamamos independiente a aquel que se apropia y asimila lo que los otros le dan, que lo toma como alimento que en propia sustancia, y a imagen y semejanza de ella, lo elabora. Y es un pueblo espiritualmente independiente el que crece orgánicamente, por asimilación de materia, y no mecánicamente, por yuxtaposición de ella”. Cfr. M. DE UNAMUNO, *Educación por la historia*, OC III, p.541.

“El apetito de la gloria, de tomar parte únicamente en las grandes empresas, lleva consigo como corolario un arraigado desprecio por lo meramente utilitario. Por eso no ha sido España –y es improbable que lo sea jamás- país en que nazcan y florezcan las invenciones de índole materialista. Pero hacer una cosa no es siempre saber aprovecharla. La ciencia en sí no vale nada; únicamente es el espíritu el que la aprovecha y le presta valor. Si España no es un país de inventores, en cambio, tiene la facultad de sacar el mayor rendimiento de las invenciones”⁷³⁸

Ahora, también es cierto que seguimos encontrándonos a un Unamuno más convencido de su primer mensaje que del segundo. El mejor –y más divertido- ejemplo es su ensayo *En serio* del 8 de mayo de 1912 donde se burla de nuevo de todos aquellos que interpretan que las desgracias de España se deben a su desprecio de la ciencia práctica:

“Si, en efecto, en aquella nuestra llamada edad de oro, en vez de haber perdido el tiempo nuestros ingenios en cosas de arte, de literatura, de teología, de mística (!!!), de guerra y otras futilidades por el estilo, se hubiesen dedicado a la Ciencia, es casi seguro que habrían descubierto el pararrayos, el radio, la telegrafía sin hilos, la cura antiséptica, el impermeable o la fosforera mecánica, mucho antes que lo han sido después. Porque inteligencia para ello les sobraba. Pero despreciaron la Ciencia, y de aquí provienen nuestras desgracias todas. Y las que nos aguardan.”⁷³⁹

Se nos impone entonces la necesidad de distinguir otra crítica en Unamuno, apuntada ya, como hemos dicho, en varias partes de este capítulo. Es la crítica a la técnica.

5.4.2. Ciencia y técnica

Hemos ido percibiendo a lo largo de nuestro trabajo la distinción que Unamuno hace entre la ciencia pura o teórica y la ciencia práctica, los conocimientos de aplicación, distinción siempre presentada no como dos tipos de ciencia independientes, sino como dos ámbitos de la misma ciencia. De hecho, encontramos varias veces las llamadas a la formación en ambos campos, la importancia de ambas y la necesidad de reconocerlos (por ejemplo, en *Sobre la Filosofía Española* el reconocimiento de que

⁷³⁸ Cfr. A. WILLS, *España y Unamuno. Ensayo de apreciación*. Instituto de las Españas, Madrid, 1938, p.152.

⁷³⁹ M. DE UNAMUNO, *En serio*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.293.

“las ciencias sirven para algo más que para hacer progresar las industrias y procurarnos comodidad y ahorro en el trabajo”⁷⁴⁰). Aún así, sí que puede detectarse cierta preferencia de don Miguel por la ciencia pura, por los saberes teóricos. De hecho, intenta revertir la mayor crítica que se hace a estos saberes, esto es, la falta de aplicación:

“No por ser ciencia pura se queda sin utilidad: Donde la cultura es compleja han comprendido todo el valor práctico de la pura especulación y saben cuánta parte cabe a un Kant o un Hegel en los triunfos militares e industriales de la Alemania moderna. Y saben que si cuando Staudt inició la geometría pura o de posición esta rama de la ciencia no pasaba de ser una gimnasia mental, hoy se funda en ella mucha parte del cálculo gráfico que puede ser útil hasta para el tendido de cables. Pero, aparte esta utilidad mediata o a largo plazo que pueden llegar a cobrar los principios científicos que nos parezcan más abstractos, hay la utilidad inmediata de que su investigación y estudio educa y fortifica la mente mucho mejor que el estudio de las aplicaciones científicas”⁷⁴¹

Esta preferencia no le lleva a desdeñar los saberes prácticos, pero sí a valorar que cualquier aplicación práctica del conocimiento tiene que venir precedida por el mismo conocimiento puro:

“Un mero ingeniero -es decir, un ingeniero sin verdadero espíritu científico, porque los hay que le tienen- puede ser tan útil para trazar una vía férrea, como un mero abogado para defender un pleito; pero ni aquél hará avanzar a la ciencia un paso, ni a éste le confiaría yo la reforma de la Constitución de un pueblo”⁷⁴²

Ahora bien, el problema surge cuando lo que Unamuno, susceptible observador de las corrientes del momento, detecta el cómo a todos los niveles –educativo, político, cultural...- se está priorizando y alabando la técnica y, sobre todo, se está identificando la técnica con el progreso. Así, se está generando un “tecnicismo”, un desarrollo de saberes prácticos que desdeñan el saber por saber. Esto tendría dos importantes consecuencias, una conectada con la otra: se sobrevalora a la técnica y de ahí que la

⁷⁴⁰ M. DE UNAMUNO, *Sobre la filosofía española*, p.154.

⁷⁴¹ M. DE UNAMUNO, *Verdad y vida*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, pp.244-245.

⁷⁴² *Ibíd.*, p.245.

técnica acabe deshumanizándonos. Por esto, no debe extrañarnos que diga que le tiene miedo a la técnica⁷⁴³.

Una reflexión en esta línea también está presente en su *Vida de Don Quijote y Sancho*, concretamente en el Capítulo VIII, donde comenta la aventura quijotesca con los molinos de viento. En este pasaje señala Unamuno:

“Tenía razón el Caballero: el miedo y sólo el miedo le hacía a Sancho y nos hace a los demás simples mortales ver molinos de viento en los desaforados gigantes que siembran mal por la tierra. Aquellos molinos molían pan, y de ese pan comían hombres endurecidos en la ceguera. Hoy no se nos aparecen ya como molinos, sino como locomotoras, dínamos, turbinas, buques de vapor, automóviles, telégrafos con hilos o sin ellos, ametralladoras y herramientas de ovariectomía, pero conspiran al mismo daño. El miedo y sólo el miedo sanchopancesco nos inspira el culto y veneración al vapor y a la electricidad; el miedo y sólo el miedo sanchopancesco nos hace caer de hinojos ante los desaforados gigantes de la mecánica y la química implorando de ellos misericordia. Y al fin rendirá el género humano su espíritu agotado de cansancio y de hastío al pie de una colosal fábrica de elixir de larga vida”⁷⁴⁴

Don Quijote vuelve a ponerse como ejemplo para un Unamuno que identifica con miedo a la humanidad como rindiéndole homenaje hoy en día a todos los artefactos modernos. Artefactos que son esos desaforados gigantes que sólo don Quijote sabe reconocer y sólo don Quijote se atreve a arremeter. Recoge Unamuno las palabras de Sancho a su Señor: “no eran sino molinos de viento y no lo podía ignorar sino quien llevase otros tales en la cabeza”, a lo que éste contesta que sí, que precisamente hay que llevar molinos en la cabeza, pero esos molinos molederos reales, los que “muelen y hacen con el brazo trigo que por los sentidos nos entra, harina de pan espiritual”. La metáfora se disuelve al punto:

“Es en la cabeza, amigo Sancho, es en la cabeza en donde hay que llevar la mecánica y la dinámica y la química y el vapor y la electricidad, y luego... arremeter a los artefactos y armatostes que los encierran. Sólo el que lleva en su cabeza la esencia eterna de la química, quien sepa sentir en la ley de sus afectos la ley universal de los afectos de las partículas materiales, quien sienta que el ritmo del universo es el ritmo de su corazón,

⁷⁴³ “Si, le tengo miedo, le tengo mucho miedo a la técnica cuando viene sin raíces” M. DE UNAMUNO, *Tecnicismo y filosofía*, p.300.

⁷⁴⁴ M. DE UNAMUNO, *Vida de don Quijote y Sancho*, pp.43-44.

sólo ése no tiene miedo al arte de formar y transformar drogas o al de armar aparatos de maquinaria”⁷⁴⁵.

Así nace la advertencia unamuniana: “Hay que predicar de continuo contra esa barbarie de la supremacía de los conocimientos de aplicación y contra esa otra barbarie del especialismo a toda costa y sin base de universalidad”⁷⁴⁶. Dentro de esa prédica nos encontramos *Mecanópolis*, un cuento que apareció publicado en el suplemento literario «Los Lunes de El Imparcial» de Madrid el 11 de agosto de 1913. *Mecanópolis*, la palabra del título, es una ciudad que Unamuno inventa. Es una palabra compuesta de dos partes: “mecano”, que tiene que ver con algo mecánico, en este caso las máquinas, y “polis”, que viene del antiguo griego que significa ciudad o estado, por lo que este “mecanópolis” significa ciudad de las máquinas. Demuestra en el texto el autor vasco la desconfianza hacia la progresiva mecanización de la sociedad, imaginando una ciudad completa y fríamente controlada por las máquinas.

En el cuento, Unamuno trae a colación, en primera persona, la experiencia de un amigo que perdido y moribundo, a punto de rendirse ya, encuentra un oasis. Tras saciarse y descansar, explorando el lugar encuentra un tren al que se sube y que le lleva, a gran velocidad, a *Mecanópolis*, una ciudad que le impacta por su magnificencia. Allí sacia todas sus necesidades y vive varias experiencias, pero sin vivirlas del todo porque “me heló el alma el que yo era el único espectador”. Efectivamente: no encuentra el protagonista ser vivo alguno y pese a las comodidades que se le ofrecen, acaba volviéndose loco de soledad. En el periódico del lugar le hacen el siguiente diagnóstico: “Su espíritu, lleno de preocupaciones ancestrales y de supersticiones respecto al mundo invisible, no puede hacerse al espectáculo del progreso. Le compadecemos”. Esta lectura, que no sabe de quien procede, le hace pensar en que las máquinas tuviesen un alma y que han configurado una raza que ha dominado la tierra deshumanizada. Incapaz de soportarlo, decide ponerse delante del primer tranvía que pasa y, tras el golpe, despierta de nuevo en el oasis. Allí se encuentra con unos beduinos, a los que se abraza llorando ansioso de recuperar el contacto humano aún sin entenderse.

En la conclusión del cuento dice Unamuno:

“Y desde entonces he concebido un verdadero odio a eso que llamamos progreso, y hasta a la cultura, y ando buscando un rincón donde encuentre un semejante, un hombre como

⁷⁴⁵ *Ibíd.*, p.44.

⁷⁴⁶ M. DE UNAMUNO, *La educación. Prólogo a la obra de Bunge del mismo título*, OCI, p.1017.

yo, que lloro y río como yo río y lloro, y donde no haya una sola máquina y fluyan todos los días con la dulce mansedumbre cristiana de un arroyo perdido en el bosque virgen.”⁷⁴⁷

Con lo desarrollado hasta aquí no agotamos ni mucho menos el tema, pero sí creemos haber podido ofrecer una visión clara de la crítica de Unamuno a la ciencia y al cientificismo. Llega el momento de emprender el camino de la propuesta, ver bien la contradicción unamuniana, de ese hombre que sí, pudo odiar la ciencia, pero que también la amó.

⁷⁴⁷ M. DE UNAMUNO, *Mecanópolis*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.342.

CAPÍTULO 6

LA VERDADERA CIENCIA.

“Creo que la Ciencia, el conocimiento del hombre y del universo por el hombre mismo, se acrecienta y perfecciona de día en día; que vamos descubriendo verdades nuevas, y que acabaremos por descubrirlas todas menos una. Una sola, aunque la única que de veras debe importarnos”⁷⁴⁸

6.1. INTRODUCCIÓN.

Desde las páginas de *Del sentimiento trágico de la vida*, Unamuno nos dice:

“Y los racionalistas que no caen en la rabia antiteológica se empeñan en convencer al hombre que hay motivos para vivir y hay consuelo de haber nacido, aunque haya de llegar un tiempo, al cabo de más o menos, decenas, centenas o millones de siglos, en que toda conciencia humana haya desaparecido. Y estos motivos de vivir y obrar, esto que algunos llaman humanismo, son la maravilla de la oquedad afectiva y emocional del racionalismo y de su estupenda hipocresía, empeñada en sacrificar la sinceridad a la veracidad, y en no confesar que la razón es una potencia desconsoladora y disolvente. ¿He de volver a repetir lo que ya he dicho sobre todo eso de fraguar cultura, de progresar, de realizar el bien, la verdad y la belleza, de traer la justicia a la tierra, de hacer mejor la vida para los que nos sucedan, de servir a no sé qué destino, sin preocuparnos del fin último de cada uno de nosotros? ¿He de volver a hablaros de la suprema vaciedad de la cultura, de la ciencia, del arte, del bien, de la verdad, de la belleza, de la justicia... de todas estas hermosas concepciones, si al fin y al cabo dentro de cuatro días o dentro de cuatro millones de siglos -que para el caso es igual-, no ha de existir conciencia humana que reciba la cultura, la ciencia, el arte, el bien, la verdad, la belleza, la justicia, y todo lo demás así?”⁷⁴⁹

Efectivamente, este Unamuno maduro, tanto o más prolífico que antes de su crisis, vertiéndose en casi todas las cuestiones sociales, políticas y culturales del momento, con presencia en las más variadas tribunas, tiene como bandera un único tema: la toma de conciencia del problema de la inmortalidad del alma. Unamuno, convertido ya en una suerte de representante de la Esfinge, se enfrenta, entre otras cosas, a la confirmación de que la ciencia, que tan central había sido en su pasado y que

⁷⁴⁸ M. DE UNAMUNO, *Credo Optimista*, OC V, p.1014.

⁷⁴⁹ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, edición de Nelson Orringer, Tecnos, Madrid, 2005, pp.227-228.

tantas preguntas y propuestas había solucionado, resultaba incapaz de responder a la primera y fundamental necesidad humana. Y así, como el pobre Apolodoro que angustiado preguntaba que para qué servía la ciencia, se ve don Miguel en una encrucijada: ciertamente la ciencia no era la puerta para descubrir la verdad fundamental pero, ¿era esto suficiente para condenarla, para denostarla? Sin duda, no. La ciencia, la verdadera ciencia seguía siendo fuente de conocimiento y precisamente para que su fuerza respecto a esta función se mantuviera era necesario emprender una batalla. Una batalla de denuncia y de crítica hacia todo lo que, sin ser ciencia, se había hecho pasar como tal; una lucha contra ese cientificismo que había acabado contagiando todos los ámbitos culturales y sociales y, lo más grave, engañando en lo fundamental y haciendo creer que en la ciencia había una respuesta al problema del hombre de carne y hueso. En nuestro desarrollo, llega el momento de completar la ofensiva unamuniana. Porque don Miguel no sólo cogió sus armas –su pluma, su palabra- para atacar, sino también para proponer, para construir, para defender⁷⁵⁰. Así, vemos cómo también desde sus páginas se ofrece una definición de la ciencia verdadera, de una ciencia viva en el culto a la verdad, en el hambre de saber y en la creación del científico.

Remarcamos antes de desarrollar estos conceptos que vuelven a incluirse en las tres grandes dicotomías que abríamos en nuestro anterior capítulo. En la primera parte, “Culto a la verdad”, recuperaremos la propuesta unamuniana de relación entre ciencia y religión, donde propone una religión de la ciencia que tiene como objeto de culto la verdad. En la segunda parte, “Hambre de saber”, veremos esa llamada al amor al saber y el amor al educando. En la tercera, “La verdadera ciencia: la creación científica”, estudiaremos las condiciones de esta ciencia verdadera: una ciencia donde se atiende a los hechos y que es realizada por científicos libres y responsables en un contexto libre y responsable.

6.2. EL CULTO A LA VERDAD CIENTÍFICA.

Don Miguel de Unamuno era una persona apasionada. Esta afirmación llega a hacerse casi tautológica en el conocedor de su obra y hace que, en ocasiones, veamos

⁷⁵⁰ “Sus fuerzas estarán siempre dispuestas a una labor efectiva y será enemigo de lamentos que siempre se pierden en el desierto de las desilusiones. Es entonces cuando habla y escribe; a diferencia de la mayor parte de sus contemporáneos evitó las lamentaciones y la casis desesperanza que se encuentra en Cossío, Costa o Ganivet. No mezcla sus críticas con el estado de cosas existentes”. Cfr. R. RUBIO LATORRE, *Educación y educador en el pensamiento de Unamuno*, Ediciones Instituto Pontificio San Pio X, Salamanca, 1974, p.15.

sus diatribas como algo normal, natural en él. Sin embargo, ha de notarse también que hay temas contra los que reacciona con especial indignación. A mi juicio, los apelativos que dirige al científicismo y a los científicos son duros, pero adquieren una especial virulencia en un tema concreto: cuando hace referencia a la intención científicista de presentar a la ciencia como consuelo ante el problema de la inmortalidad del alma o negándolo, rechazando además cualquier otro tipo de consuelo. A don Miguel le enerva especialmente esta intención, que implica además una formulación de otra de sus principales cuestiones, el tema religioso.

En Unamuno hay una defensa de la ciencia y la religión como ámbitos necesarios para el buen desenvolverse la vida del hombre de carne y hueso. Necesarios, pero también en una permanente contradicción. Así se lo hacía saber a Jiménez Ilundain en octubre de 1900 hablando de la religión:

“Paréceme ésta más inmortal aún que la ciencia, y hasta tal punto es así que para muchos va convirtiéndose la ciencia en religión, con todo lo bueno y lo malo de ésta. (...) El triunfo definitivo del elemento científico es imposible, pero si no fuera sería una gran desgracia; acabaría la humanidad por tedio. Igualmente imposible es el triunfo definitivo del elemento religioso (...) El hombre que no se entrega al juego de las contradicciones se osifica”⁷⁵¹

Ni puede ni debe plantearse la opción por una de las dos, quedando como elementos insustituibles. Así, la primera exigencia de Unamuno es que la ciencia no puede sustituir a la religión. Así lo expresa⁷⁵² en *Del sentimiento trágico de la vida*:

“La ciencia podrá satisfacer, y de hecho satisface en una medida creciente, nuestras crecientes necesidades lógicas o mentales, nuestro anhelo de saber y conocer la verdad,

⁷⁵¹ Carta a Pedro Jiménez Ilundain de 19 de octubre de 1900, en H. BENÍTEZ, *El drama religioso de Unamuno*, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1949, pp.322-323.

⁷⁵² También se aprecia aquí: “Estos radicales de extrema izquierda me tienen, naturalmente, por un reaccionario. No basta que yo propugne como ellos casi todas las libertades políticas y sociales que ellos piden (...) no basta que yo haga campaña agraria contra los grandes latifundarios, y sostenga en reuniones de obreros los principios socialistas; no basta que defienda la libertad de la ciencia contra las intrusiones ortodoxas; sigo siendo un reaccionario. ¿Y sabéis por qué? Pues porque digo, y repito que aunque no estoy convencido, ni mucho menos, de que mi conciencia personal e individual sobreviva a la muerte de mi organismo físico, no me resigno a que así sea, ni me parece digno y humano nada más que barbarie e inhumanidad querer arrancar del alma del pueblo la fe en la otra vida; porque digo y repito y diré y repetiré que ni la ciencia nos consuela de haber nacido ni podrá nunca sustituir a la religión” Cfr. M. DE UNAMUNO, *La honda inquietud única*, OC VIII, pp.1166-1167.

pero la ciencia no satisface nuestras necesidades afectivas y volitivas, nuestra hambre de inmortalidad, y lejos de satisfacerla, contradícela”⁷⁵³

Con este texto y el que encabeza este capítulo, podemos ya presentar una visión de la ciencia como aquel conocimiento que permite al hombre descubrir la verdad y calmar el anhelo de saber. Es muy importante que remarquemos que en ambas citas se hace referencia a que la ciencia “se acrecienta y perfecciona de día en día” y “satisface en una medida creciente”. Aquí apreciamos por tanto en Unamuno una concepción progresista de la ciencia, de avance, de mejora, y un reconocimiento de sus posibilidades. Podemos interpretar este rasgo como uno de los signos donde se manifiesta su modernidad, que se aprecia además en su confianza en el progreso de la ciencia, el reclamar la autonomía de la ciencia y en su defensa de la libertad del científico, confrontado al saber inmovilista que defendía la tradición⁷⁵⁴.

Ahora bien, la propuesta unamuniana es más amplia, ya que desde esta capacidad de la ciencia para calmar nuestro anhelo de verdad llega a plantear que la ciencia puede convertirse en religión. Así, dibuja una ciencia que vehicula un culto a la verdad científica. El 3 de agosto de 1910 en su artículo *En conversación tercera* denunciaba como Comte y los científicos querían convertir a la ciencia en la nueva religión y reconocía:

“No una religión en el buen sentido, porque, en efecto, la ciencia, la verdadera ciencia puede ser y es una religión. ¿Acaso hay mejor manera de honrar y dar culto a Dios que investigando humilde y sinceramente en los secretos del universo en que se nos manifiesta? Pero así como hay una superstición religiosa, hay, ya lo sabes, una superstición científica”⁷⁵⁵

La distinción entre la superstición científica, esa ciencia con pretensiones de religión, y la religión de la verdadera ciencia ya había aparecido en *Verdad y vida*, un texto que escribe en febrero de 1908 y publica en «La Nación» un mes más tarde, el 22 de marzo. En él, Unamuno busca aclarar una afirmación previa suya en *Mi religión*, donde había afirmado que había que buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad. Define en este nuevo artículo que buscar la verdad en la vida es la búsqueda de la

⁷⁵³ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, p.238.

⁷⁵⁴ Respecto a esta particular, recomendamos la lectura de MORENO ROMO, J.C. (ed.), *Unamuno, moderno y antimoderno*, Editorial Fontamara, Ciudad de México, 2012.

⁷⁵⁵ M. DE UNAMUNO, *En conversación tercera*, OC III, p.388.

sinceridad y evitar la mentira, la hipocresía y la exageración. A la hora de analizar qué es buscar la vida en la verdad, distingue don Miguel dos grupos. De un lado, los eruditos, a los que también califica como mezquinos y envidiosos, un grupo mayoritario que se dedica a rebuscar en las verdades por vanidad. De otro, los eruditos de erudición religiosa, con alma elevada y serena que se mueven por culto a la verdad. En este sentido hace referencia a esta religión de la verdadera ciencia:

“Todos hemos oído hablar de la religión de la ciencia, que no es -¡Dios nos libre!- un conjunto de principios y dogmas filosóficos derivados de las conclusiones científicas y que vayan a sustituir a la religión, fantasía que acarician esos pobres científicistas de que otras veces os he hablado, sino que es el culto religioso a la verdad científica, la sumisión del espíritu ante la verdad objetivamente demostrada, la humildad de corazón para rendirnos a que la razón nos demuestre ser verdad, en cualquier orden que fuere y aunque no nos agrade”⁷⁵⁶

Observamos entonces cómo este concepto unamuniano de la religión de la ciencia es un reconocimiento de valores genuinamente religiosos dentro de la práctica científica. Así, podemos apreciar cómo desde la ciencia también se presenta un culto, pero a la verdad científica, verdad que se presenta casi como realidad sacra, que supera al sujeto, el cual se reconoce humildemente como limitado. Ésta es precisamente la búsqueda de la vida en la verdad: que en el enfrentamiento con la verdad, nuestra vida espiritual se eleve y ennoblezca en la sumisión.

Intrínsecamente relacionado con este concepto también nos presenta Unamuno el concepto de fe en la ciencia: “Fe, verdadera fe en la ciencia, conciencia clara del poder de ésta, lo cual equivale a conciencia de sus límites, apenas la he encontrado más que en esos a quienes se moteja de escépticos, en los que aman más el ejercicio de la caza que el engullirse la pieza cazada”⁷⁵⁷. También aparece en *Del sentimiento trágico de la vida*, donde afirma: “hasta la fe científica, pues la hay, se refiere al porvenir y es acto de confianza. El hombre de ciencia cree que en tal día venidero se verificará un eclipse de sol, cree que las leyes que hasta hoy han regido al mundo seguirán rigiéndolo”⁷⁵⁸. Este concepto de “fe científica” ya fue presentado por Unamuno en

⁷⁵⁶ En *Mi confesión* considera que la ciencia es escuela de humildad, de templanza, de tolerancia y prudencia en tanto tienen que atender a los hechos. Cfr. M. DE UNAMUNO, *Mi confesión*, edición de Alicia Villar, Ediciones Sígueme, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2011, p.56.

⁷⁵⁷ M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.737.

⁷⁵⁸ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, p.347.

*Sobre el cultivo de la demótica*⁷⁵⁹ y lo había definido como “crear lo que no vemos”. Así, don Miguel insistía en que había que buscar la verdad a través de la ciencia con la confianza en que, más tarde o más temprano, la naturaleza acabaría desplegándose ante los ojos de quien a ella se entregara. Podemos apreciar como se mantiene la concepción de la importancia del camino, de la entrega al ejercicio y a la pura indagación científica, pero sí que podemos notar como en esta nueva referencia al concepto se incluye el reconocimiento de los límites. Y es que, efectivamente, la llamada a la conciencia de los límites –y por consiguiente, a la humildad- es su principal crítica al cientificismo.

De hecho, esta idea se desarrolla paralela a lo que Urrutia ha venido a denominar “fetichismo progresista”⁷⁶⁰. Ya veíamos en este trabajo como Unamuno hacía referencia a una ciencia convertida en fetiche, fetiche construido en la ignorancia y que caía en cuanto se tuviera el conocimiento de la realidad, pero hace también referencia a este otro fetichismo, que no es más que el de aquellos que identifican a la ciencia con el progreso y éste con la felicidad. Así lo mostraba Unamuno en *De la enseñanza superior en España*: “Cuantos esperan que la ciencia haga la felicidad del género humano, no creen en ella y menos en su enseñanza. Al menor desengaño la declaran en bancarrota. Todo progresista lleva dentro un reaccionario, porque todo optimismo cándido cede a la desconfianza”⁷⁶¹. En términos muy parecidos se expresa en *Cientificismo*:

“Y sucede que, cuando estas personas que creen demasiado en la ciencia, y más que en ella misma -pues esta fe está muy bien- en el valor poco menos que absoluto de sus aspiraciones y en que la ciencia hace el progreso -este otro fetiche- y el progreso la felicidad humana; cuando estas personas, digo, caen de su burro y pierden su fe irracional en esa ciencia que o no conocen sino a medias o no conocen del todo, entonces se vuelven en los más acérrimos desdeñadores de la verdadera y legítima ciencia”⁷⁶²

⁷⁵⁹ Trabajado ya en el Capítulo 4. Reproduzco de nuevo el texto para su comodidad:

“La fe científica, la honda y verdadera fe, que más que en creer lo que no vemos consiste en crear lo que no vemos, confía en que toda indagación lealmente científica, es decir, analítica y comparativa, lleva a algo; sabe que los grandes descubrimientos surgen de improviso, resultan de una labor tal vez no enderezada a conseguirlos. La naturaleza se abre toda entera y sin reserva a quien a ella todo entero y sin reserva se entrega. Busquemos la verdad, y todo lo demás se nos dará de añadidura” M. DE UNAMUNO, *Sobre el cultivo de la demótica*, OC IX, p.55.

⁷⁶⁰ M. URRUTIA LEÓN, *Evolución del pensamiento político de Unamuno*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1997, p.76.

⁷⁶¹ M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.737.

⁷⁶² M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.232.

El peligro, como puede apreciarse, de este otro fetichismo es que cuando se comprobaba que la relación entre ciencia, progreso y felicidad, no se seguía, el fetichista acababa reaccionando contra la ciencia. No contra su concepción equivocada, sino contra la ciencia misma. Aquí Unamuno también tiene la propuesta clara: si se quiere una ciencia fuerte, hay que destruir también ese fetichismo. Afirma:

“Hay que destruir esa funesta superstición de que la ciencia haya de hacer la felicidad del hombre e infundirla en todo, y que todo acto sea científico, sin dejar de ser natural y sencillo, como debe ser religioso. Y que busquen los progresistas la felicidad por otro camino”⁷⁶³

La fe en la ciencia pasa por reconocer que efectivamente no tiene más fin que el conocimiento, que no puede garantizar ni la felicidad del hombre ni, como veíamos antes, consuelo o respuesta ante el problema de la inmortalidad.

6.3. HAMBRE DE SABER

La desconfianza y disconformidad, e incluso el menosprecio, de Unamuno hacia los excesos de la pedagogía es visible en muchos de sus textos sobre educación. Se está refiriendo don Miguel a una pedagogía formalista, sin contenido, contagiada por esa intención científicista de clasificar todo sin plantear objetivos. Así lo hizo saber en varias ocasiones, de unas maneras (“La pedagogía es una cosa formal, un método, no tiene contenido y por ser formal no sirve para crear conocimientos. De aquí que deba preocuparnos más que el cómo enseñar, el qué y para qué enseñar”⁷⁶⁴) o de otras, más metafóricas (“es una colección de moldes de quesos, de todas formas y tamaños, que cuando uno carece de leche para cuajarla y hacer con ella queso, de nada le sirven los tales moldes, y en cambio, cuando tiene leche y cuajo, puede haber queso con cualquier molde improvisado y hasta a mano”⁷⁶⁵). Su propuesta pedagógica es sencilla, que no simple: el amor, un amor fecundo al saber, al aprendizaje. Así, Unamuno defendía un aprendizaje mutuo y la interacción docente-discípulo, donde se daba el amor del maestro a la enseñanza, a través del cual aprendía, y el amor del discípulo al saber, que implicaba su propio desarrollo global. Así se expresaba en la conferencia que impartió en la Sociedad de Ciencias de Málaga el 23 de agosto de 1906, en la que se centró en la

⁷⁶³ M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.738.

⁷⁶⁴ F. BLANCO PRIETO, *Unamuno, profesor y rector en la Universidad de Salamanca.*, Ediciones Antema, Salamanca, 2011, p.570.

⁷⁶⁵ *Ibíd.*, p.569.

educación, señalando que toda pedagogía podía reducirse al amor a los niños ya que el amor es la única pedagogía fecunda, constante y fuerte. Desde este punto de vista, afirmó:

“Se pierde la pedagogía de ordinario donde se pierde toda disciplina formal, de puro método, y es en descuidar el para qué de las cosas atenta tan sólo al cómo. Lo importante en la enseñanza no es cómo se ha de enseñar algo sino para qué ha de enseñarse. El cómo arranca y deriva del para qué”⁷⁶⁶

Este amor al aprendizaje, este despertar el hambre de saber es clave en la concepción pedagógica de Unamuno, visible tanto en su práctica docente (“Tengo mi cátedra, procuro en ella, no sólo enseñar la materia que me está encomendada, sino disciplinar y avivar la mente de mis alumnos, obrar sobre cada uno de ellos, hacer obra pedagógica”⁷⁶⁷) sino en su apostolado social (“Mi labor es de inquietar espíritus. Inútil sembrar trigo en una era; los granos se pudren o se lo comen los pájaros. Antes de la siembra hay que arar y abonar el suelo. Y en España hay que arar los espíritus y abonarlos, inquietarlos y hacerlos fomentar”⁷⁶⁸).

Para nuestro particular, esa hambre de saber, esa curiosidad es esencial porque es lo que va a iniciar la creación científica. En este sentido contaba a Cajal la anécdota del maestro de escuela que se lamentaba de la distracción del alumno, más pendiente del vuelo de la mosca que de la lección; señalando Unamuno que no había problema de atención: efectivamente el niño estaba atento a aquello que le generaba más interés. El hecho de que esto fuera precisamente la mosca ponía evidentemente en entredicho lo que explicaba el maestro⁷⁶⁹. Don Miguel lamenta esta ausencia casi absoluta de curiosidad en los profesores, que menospreciaban los medios técnicos⁷⁷⁰ y que o bien no hacían el menor esfuerzo en conocer nada o le daban un tinte fantástico.

La misma petición encontramos de cara a la realidad científica dentro de las aulas universitarias. Aulas donde veíamos como se priorizaba un conocimiento dado a

⁷⁶⁶ M. DE UNAMUNO, *Conferencia en la Sociedad de Ciencias de Málaga el 23 de agosto de 1906*, OC IX, p.205.

⁷⁶⁷ M. DE UNAMUNO, *La educación. Prólogo a la obra de Bunge, del mismo título*, OC I, p.1022.

⁷⁶⁸ F. BLANCO PRIETO, o. c., p.580.

⁷⁶⁹ Esta anécdota está reproducida, aunque de maneras distintas, tanto en la carta que le dirige a Cajal como en el artículo. Cfr. M. DE UNAMUNO, *Recuerdos de la vida de Cajal*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.317; Carta a Santiago Ramón y Cajal de 4 de abril de 1917. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, pp.423-424.

⁷⁷⁰ “¡Muchos, quizá la mayoría de los profesores de aquellos tiempos menospreciaban el microscopio, juzgándolo hasta perjudicial para el progreso de la Biología!” Cfr. M. DE UNAMUNO, *Recuerdos de la vida de Cajal*, p.317.

través de asignaturas, esa “ciencia hecha” a partir de la cual sólo se difunden resultados; como el valor del conocimiento se medía en sus aplicaciones o utilidades posteriores y como lo que movía a adquirir un conocimiento científico eran las posibilidades laborales a las que abre el título. Ya al desarrollar estas críticas hemos visto algunas propuestas concretas de Unamuno: la petición de atención al método, la necesidad de ofertar una formación global en los estudiantes, el que se enseñara a hacer ciencia más que dar ciencia hecha y la cuestión innegociable de la libertad de la investigación científica. Hemos de completar ahora esta visión de Unamuno sobre cómo ha de ser la ciencia en la educación, siempre teniendo clara una premisa, que don Miguel considera preferible una universidad muerta o en letargo que nada⁷⁷¹:

“Con todo y sus defectos, aún cumple oficio vivo nuestra Universidad, y por cumplirlo subsiste. Aún en sus aulas, forzados por imperativo de la ley si han de obtener el buscado título, penetran con mejor o peor pie no pocos jóvenes, en campos del pensamiento en que jamás se les hubiese ocurrido espontáneamente penetrar, y en ellos se les despiertan aficiones y aptitudes que en otro caso habrían quedado dormidas”⁷⁷²

Veámos antes como don Miguel reclamaba la reflexión sobre el para qué. Y es esto precisamente lo que va a hacer respecto a la universidad, a la que le reconoce una elevada misión:

“Hacer la unidad honda, la espiritual, la comunión más bien. Mientras no comulguemos en un ideal lo bastante amplio para que en él quepamos todos los españoles, no habrá patria española. La vieja resulta ya un poco estrecha; hay que ensancharla, pero ensancharla por dentro, en espíritu y en verdad. 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.... Si no nos da todo esto la Universidad, habrá que darla garrote vil y aventar luego sus cenizas”⁷⁷³

⁷⁷¹ Hay algunos regeneracionistas de la época que no dudan en proponer justo lo contrario. Por ejemplo, Manuel Bartolomé Cossío, considera que nada sufriría el país si se suprimieran las universidades.

⁷⁷² M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.770.

⁷⁷³ *Ibíd.* p.771.

Tiene por tanto la universidad una clara dimensión política, que consiste, en gran medida, en hacer patria (“La patria misma es una tradición”⁷⁷⁴, una tradición ineludible, y la Universidad debe ser su principal factor de progreso. Unos cuantos sabios, verdaderos sabios, maestros de verdad, guardan más a la patria que algunos batallones”⁷⁷⁵). Ese hacer patria tiene un primer paso ineludible: llevar a cabo un “conócete a ti mismo” colectivo, conociendo mejor al pueblo y enseñándole a conocerse mejor. Ya en *De la enseñanza superior en España*, ensaya toda una propuesta pedagógica⁷⁷⁶ donde, bajo el lema “Hay que descubrir España a los españoles; sólo así podrá haber lo que llamamos ciencia española, que mejor sería decir ciencia en España”, proponía que desde todas las ciencias se estudiara precisamente a España de manera práctica y directa. Así, hablaba de cátedras de literatura donde se reunieran cantares o cuentos populares o de cátedras de Derecho donde se estudiara la figura y la doctrina de Joaquín Costa.

Como puede verse, la educación que propone Unamuno a través de estos ejemplos no es mera transmisión de conocimientos: es investigación, trabajo de campo, cuestiones prácticas. Y aquí nace la que es la principal intención unamuniana para la universidad: que despierte el deseo de saber, que avive el ansia de creación. En este sentido, en el *Discurso de apertura del curso académico 1900/1901* señala a los estudiantes:

“Hay quien a pretexto de su ninguna o escasa utilidad posterga ciertos estudios. La más noble tarea es hacer que sea todo útil, y la más noble confianza creer que todo llegará a serlo. ‘Necesitamos estudios de aplicación’-dicen- ¿de aplicación?, de aplicación ¿a qué? A lo ya establecido, a lo presente, a lo constituido. ¿Y los estudios propios para establecer el porvenir?, ¿los que engendran generosas utopías, los estudios de creación? Frente a la

⁷⁷⁴ El paso por la tradición es, como bien sabemos, obligación en Unamuno: “Progreso sin tradición es trayectoria sin móvil, pura fórmula matemática, parábola ideal que no tiene en cuenta la realidad”, *Ibíd.* p.771.

⁷⁷⁵ *Ibíd.* p.771.

⁷⁷⁶ “Las cátedras de literatura podían organizar la cosecha de cantares y cuentos populares, en vez de contar la biografía de Calderón; las de Economía, llevar a cabo trabajos como los de Mr. Le Play su escuela, recoger la vida económica ambiente; las de Derecho, impulsar la obra ingente que ha emprendido don Joaquín Costa, la de recoger el derecho consuetudinario; las de Geología, Botánica, Zoología, etc., harto tienen con nuestro suelo, y flora y fauna... Hay que descubrir España a los españoles; sólo así podrá haber lo que llamamos ciencia española, que mejor sería decir ciencia en España” M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.758.

ciencia constituida yérguese la constituyente; junto a los estudios de aplicación, los de creación. Ni cabe en rigor, aplicar cosa alguna con eficacia sin crearla de nuevo”⁷⁷⁷

Este afán de estudio, de avance, de progreso, de generar mundos nuevos que superen lo constituido se presenta como defensa clara en Unamuno, lo que vuelve a demostrar, una vez más, que ese talante inmovilista que tiñe su obra en lo relativo a la ciencia no es más que una comprensión inadecuada de la misma.

6.3.1. El amor en la pedagogía.

Evidentemente, no podemos plantear el tema del amor en la educación volviendo a traer a colación de nuevo *Amor y Pedagogía*, porque precisamente es el amor lo que Unamuno presenta como contrapunto al fetichismo de la ciencia. Como hemos tratado en el capítulo anterior, don Avito Carrascal representa a la ciega idolatría de la ciencia y encuentra siempre enfrentada a sus planteamientos nada menos que a la que ha elegido –por amor, precisamente- como madre de ese futuro genio que planea: Marina del Valle. Es Marina el amor, la materia, la realidad, el instinto, la espontaneidad, el sentimiento, la mujer, radicalmente opuesta a la razón, la lógica y la ciencia representados en don Avito. Una Marina que sufre por no poder darle todo ese amor a su hijo más que a escondidas y que consigue desplegarse en su segunda hija, Rosa, que a juicio del padre no tenía madera de genio. También destaca como contrapunto a esta ciencia la poesía, donde Apolodoro descubre mucho más que lo que recibe de la ciencia paterna, confrontando así Unamuno también el modo poético de ver el mundo, más tendente a la creación, que el científico, más clasificadorio.

Amor y pedagogía manifestaba la incapacidad de la ciencia por sí misma para educar y para dar un sentido último a la vida del hombre, así como se veían las consecuencias que generaba una confianza desmedida en las posibilidades de la ciencia. Pero también presenta, como mundo distinto e irreductible, el mundo del amor. Y la única posibilidad de la unión de ambas viene de la mano de Clarita, el personaje del que Apolodoro se enamora, un amor ciertamente idealizado en tanto y cuanto la convierte en un objeto poético. Villaroig defiende la idea⁷⁷⁸, que compartimos, de que lo único que podía haber librado a Apolodoro de su tragedia final habría sido que Clarita hubiera

⁷⁷⁷ M. DE UNAMUNO, *Discurso de apertura del curso académico 1900/1901*, p.66.

⁷⁷⁸ J. VILLAROIG MARTIN, “*Amor y Pedagogía* o la fragilidad de la ciencia en Miguel de Unamuno” en J. SAN MARTÍN, T. DOMINGO MORATALLA (eds.), *La imagen del ser humano*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2011, p.166.

dicho que sí a su torturado enamorado: “¡Pudiste redimir de la pedagogía a un hombre, hacer un hombre de un candidato a genio..., que hagas hombres, hombres de carne y hueso; que con el compañero de tu vida los hagas, en amor, en amor, en amor y no en pedagogía!”⁷⁷⁹. Pero Clarita es libre y prefiere un pretendiente más normal, como Federico, a las rarezas de Apolodoro. Así, ni Marina salva a don Avito, ni Clarita salva a Apolodoro y vemos como ni siquiera el amor es capaz de superar el drama. Se entiende entonces que ambos mundos deben actuar conjuntamente pero cada uno desde su ámbito.

También es interesante comprobar cómo es el amor el que despierta a Apolodoro a la vida verdadera. Así lo señala Nazzareno Fioraso:

“Apolodoro no puede vencer la niebla con la cual ha sido envuelto por su padre, a pesar de que intuye que la suya no es una vida real. Él se da cuenta, aún si de manera no totalmente consciente, que su vida no es una vida verdadera, oscurecida como es por la ciencia que su padre ha querido inculcarle. Su enamoramiento le señala como debería ser la vida, sin embargo él, aún intuyendo la posibilidad, no llega a empezar a vivir; la luz que Clara le ha traído sirve sólo para hacerle comprender su situación, es una lámpara, no un sol que pueda disolver la niebla. Para Apolodoro es imposible salir de su circunstancia, porque en realidad no tiene ni idea de lo que es la vida. Por eso se mata: porque la vida le ha sido sustituida por la ciencia de su padre”⁷⁸⁰

Es importante constatar que esta tensión entre polos opuestos e irreconciliables no se armoniza en ningún momento y persiste una vez finalizada la obra, en la promesa de don Avito de no dejar ninguna oportunidad al amor en la educación de su nieto. Una síntesis que no llega nunca y que es un buen ejemplo de la filosofía unamuniana, que vive precisamente en el anhelo y en el contraste. Este asunto ya es señalado por Paul R. Olson⁷⁸¹, que identifica todas las fuertes antítesis que aparecen en la obra entre paternidad y maternidad, progreso y tradición, entendimiento y memoria. Este enfrentamiento constante y no resuelto deja sin duda cierto poso amargo en el lector; cuestión que no resulta ajena a don Miguel, que ya en sus primeras referencias a su escritura calificaba el libro como doloroso y triste.

⁷⁷⁹ M. DE UNAMUNO, *Amor y pedagogía*, Espasa-Calpe, Madrid, 1996, p.147.

⁷⁸⁰ N. FIORASO, “Amor y pedagogía: Un ejemplo de dialéctica entre Ciencia y Vida en Unamuno”, *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, 56, nº 136, 2007, p.367.

⁷⁸¹ P. R. OLSON, “Amor y Pedagogía en la dialéctica interior de Unamuno” en C. H. MAGIS (coord.), “*Actas del III Congreso Internacional de Hispanistas*”, 1970, pp.649-656.

Sin embargo, hemos de fijarnos en la última reflexión de Apolodoro antes de su suicidio: “El genio nace y no se hace, y nace de un abrazo más íntimo, más amoroso, más hondo de los demás, nace de un puro momento de amor, de amor, puro, estoy de ello cierto; nace de un impulso, el más inconsciente”⁷⁸². Ese genio que buscaba don Avito desarrollando la ciencia despliega en el enfrentamiento con la muerte toda su humanidad y descubre la potencia auténtica del amor.

6.4. LA VERDADERA CIENCIA: LA CREACIÓN CIENTÍFICA.

Es *Del sentimiento trágico de la vida*, publicado como libro en 1913, la máxima expresión del Unamuno maduro, de un pensamiento instalado en la lucha, que reconoce la tragedia del enfrentamiento pero también su valor. Es su obra capital y no podía permanecer ajena a toda la reflexión que venimos desarrollando. Al finalizar el segundo capítulo, titulado “Punto de partida”, don Miguel resumía parte de su propuesta:

“Quedémonos ahora en esta vehemente sospecha de que el ansia de no morir, el hambre de la inmortalidad personal, el conato con que tendemos a persistir indefinidamente en nuestro ser propio y que es, según el trágico judío, nuestra misma esencia, eso es la base afectiva de todo conocer y el íntimo punto de partida personal de toda filosofía humana, fraguada por un hombre y para hombres. Y veremos cómo la solución a ese íntimo problema afectivo, solución que puede ser la renuncia desesperada de solucionarlo, es la que tiñe todo el resto de la filosofía. Hasta debajo del llamado problema del conocimiento no hay sino el afecto ese humano, como debajo de la inquisición del por qué de la causa no hay sino la rebusca del para qué, de la finalidad. Todo lo demás es o engañarse o querer engañar a los demás. Y querer engañar a los demás para engañarse a sí mismo”⁷⁸³

En este párrafo se presentan, a mi juicio, las bases de su crítica a la ciencia. La primera, la visión de que todo conocer tiene una base afectiva porque es ese hombre de carne y hueso quien conoce y quien tiene un punto íntimo de partida en su conocimiento. Unamuno criticaba del científicismo, de la ciencia positiva, que su atención al hecho no sólo acababa convirtiéndolo en polvo, sino que también había, en su pretensión de objetividad, eliminado al sujeto que estudia. La segunda, esa propuesta a que la solución al problema de la inmortalidad puede ser la renuncia desesperada de solucionarlo. Unamuno reprocha la intención totalizadora de la ciencia, que o bien ha

⁷⁸² M. DE UNAMUNO, *Amor y pedagogía*, p.147.

⁷⁸³ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, pp.141-142.

querido solucionar el problema, agotar ese para qué, o negarlo, convirtiéndose así en científicismo. La tercera, que no asumir este problema es engañarse y engañar a los demás. Unamuno señala siempre con dureza el engaño que supone el científicismo y ahí justifica su propia lucha contra él y contra la ciencia mal entendida.

Ahora, ¿cómo es la verdadera ciencia?

6.4.1. La atención a los hechos.

La idea de que lo central en la ciencia, su objetivo puro, es el conocimiento del hecho es una de las cosas que se mantienen en Unamuno. De lo que don Miguel siempre había alertado era de un excesivo análisis que convirtiera en “polvo de hechos” la realidad, de los excesos de los “hechólogos” o se fomentara una “hechología” donde no se veía más allá del hecho, pero el hecho tenía una concepción central que vemos que no ha perdido.

“Es preciso en todas las cosas, si se quiere juzgar con acierto, ponerse en un terreno de perfecto positivismo y apreciar los hechos tales y como en realidad son como tales hechos, es decir *hechos* por todo un proceso histórico, resultados de un largo y secular *hacerse*. Un hecho es estrictamente un hecho, y para que esto no parezca juego de palabras, añadiré que es algo que se ha hecho y no un ideal que casi siempre es algo por hacerse”⁷⁸⁴

La ciencia tiene como objetivo el conocimiento del hecho y de él precisamente parte, como también señala en *De la enseñanza superior en España*:

“Parece lo natural que se estableciesen primero los datos, los hechos, el complejo de conocimientos inmediatos y directos que a la experiencia debemos, y que se fuese investigando a partir de ellos, reduciéndolos a hechos más generales, relacionándolos unos con otros hasta llegar a una conclusión...”⁷⁸⁵

Así pues, constatamos cómo la noción de “hecho” mantiene la centralidad que había tenido anteriormente en la filosofía de Unamuno, ahora bien, con algunas diferencias.

⁷⁸⁴ M. DE UNAMUNO, *El 1º y el 2 de mayo*, OC IX, p.865. Publicado originalmente en «La Revista Socialista», 1903.

⁷⁸⁵ *Ibíd.*, p.746. Esta cita ha sido ya trabajada en el Capítulo 5.

Una de las referencias importantes a los hechos la encontramos en *Sinceridad y convicciones*⁷⁸⁶, un texto de 1903 publicado en «Almanaque de la Revista Blanca». En él hace una defensa del hombre sincero, entendiendo la sinceridad casi como el derecho a mantener ciertas ideas y cambiarlas con el tiempo cuando éstas dejen de responder a su pensamiento y la libertad y no responsabilidad de las percepciones que los demás se hagan de él. Rechaza las convicciones, señalando que no quiere ser “un hombre convicto, es decir, vencido”. Ese rechazo a los juicios ajenos le lleva a afirmar lo siguiente: “De aquí que me vaya acostumbrando a no juzgar a nadie por las ideas que profesa y a no dar validez más que a los hechos que pone en claro la ciencia”⁷⁸⁷, para, a continuación, decir:

“El descubrimiento del equivalente mecánico del calor, el de la relación entre el peso atómico y el calor específico de los cuerpos, el del sistema celular en los organismos vivos... todo el conjunto de verdades científicas indisputadas, y que van acreciendo poco a poco el acervo de principios y leyes de las ciencias positivas, me parece el hecho más consolador, y lo que más nos lleva de la concepción individual absolutista a la concepción universal relativista del mundo, para servirme de una expresión de Avenarius”⁷⁸⁸

Bajo mi punto de vista, en este texto nuestro autor valora la enorme ventaja que sobre las ideas presentan los hechos: son éstos los que permanecen y los que se presentan liberados ya de la libre discusión y opinión de cualquiera. Así, se entiende su capacidad consoladora, ya que es la única realidad donde podemos encontrar seguridad, entendida como permanencia en el tiempo. Es el consuelo de lo tangible ante el resto de desafíos. Esta centralidad del hecho también se advierte en *Ideocracia*:

“De ideas consta la ciencia, si, de conceptos; pero no son ellas, las ideas, más que medio, porque no es ciencia conocer las leyes por los hechos, sino los hechos por las leyes; en el hecho termina la ciencia, a él se dirige. Quien pudiese ver el hecho todo, todo entero, por dentro y por fuera, en su desarrollo todo, ¿para qué quería más ciencia?”⁷⁸⁹

La siguiente –y más importante- reflexión sobre los hechos en este Unamuno maduro está en los tres textos que vamos a estudiar a continuación, tres textos inéditos

⁷⁸⁶ M. DE UNAMUNO, *Sinceridad y convicciones*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, pp.144-149.

⁷⁸⁷ *Ibíd.*, p.146.

⁷⁸⁸ M. DE UNAMUNO, *Sinceridad y convicciones*, pp.146-147.

⁷⁸⁹ M. DE UNAMUNO, *Ideocracia*, OC I, p.958.

hasta hace muy poco, *Mi confesión*, *La vida y la ciencia* y *Ciencia y literatura*. Los dos primeros bien pueden ser leídos, como señala Alicia Villar, como anticipos de los capítulos III y II de *Del sentimiento trágico de la vida*.

Mi confesión es un texto redactado por don Miguel en 1904, poco antes de cumplir los cuarenta años. Es una buena muestra de sus preocupaciones esenciales en plena madurez y está escrito desde el punto de inflexión que supone el saberse que se aleja de la juventud, razón por la cual es precisamente a los jóvenes hispanos⁷⁹⁰ a quienes dirige el texto. Consta de dos apartados, el primero dedicado al erostratismo⁷⁹¹ y el segundo titulado “Verdad y vida”, título que fue puesto como segunda opción ya que podemos apreciar el título “La ciencia” tachado. *Ciencia y literatura* y *La vida y la ciencia* son escritos más breves. El primero está datado por Alicia Villar entre la primavera de 1903 y junio de 1904; el segundo, en 1907⁷⁹².

La llamada a la verdad, a la autenticidad, presente en el Unamuno de este tiempo se percibe nada más comenzar *Mi confesión*, donde habla del placer de la verdad, del “placer de averiguar por la averiguación misma, el de conquistar la verdad, la verdad que está enteriza en la más pequeña de las verdades”⁷⁹³. Así, se presenta como un momento especialmente dichoso aquel en que el que se comprueba que la presunción coincide con la verdad, es decir, que lo deducido encajaba con lo real. Desde este punto de vista se entiende la primera definición de ciencia que se presenta en el texto como aquella instancia que consigue conectar al sujeto con la realidad (“De lo que tiene de desasosegador el erostratismo, sin desligarme por fortuna de él, me purgó la ciencia, la corroboradora inmersión en la realidad ambiente, el adueñamiento del universo por la mente”⁷⁹⁴). Así pues, se establecen dos bandos en profunda relación. De un lado, el sujeto; del otro, la realidad, esto es, el hecho. Don Miguel define al hecho como “todo lo permanente, la posibilidad constante de sucesos”⁷⁹⁵ pero cuya principal valía es el sujeto (“lo grande del hecho es su aparición ante nosotros, su entrada en nuestra conciencia”⁷⁹⁶). Sujeto que, por otra parte, está sometido al hecho (“un hecho el más

⁷⁹⁰ La razón de dirigirlo a los jóvenes hispanos es porque en ese momento acaricia la idea de trasladarse a Argentina, cansado de la campaña que hay en su contra desde su nombramiento como rector. M. DE UNAMUNO, *Mi confesión*, p.76.

⁷⁹¹ Esto es, la dolencia de los hombres públicos de perpetuar el nombre propio ante la duda de que permanezca su alma. Esta idea se encuentra también en *Del sentimiento trágico de la vida*.

⁷⁹² M. DE UNAMUNO, *Ciencia y literatura*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.353, nota 15.

⁷⁹³ M. DE UNAMUNO, *Mi confesión*, p.53.

⁷⁹⁴ *Ibíd.*, p.52.

⁷⁹⁵ *Ibíd.*, p.56.

⁷⁹⁶ *Ibíd.*, p.54.

insignificante, un simple hecho comprobado derrumba todo un sistema u obliga a variarlo, y no hay sistema alguno de principios que pueda darnos un solo hecho nuevo”⁷⁹⁷.) Por eso, Unamuno entiende que “un nuevo hecho, nuevo para nosotros, es, por menudo que sea, mil veces más importante que un gran hecho viejo (...) Ir a la rebusca de un hecho nuevo, de un pobrecito hecho, un hechillo humilde es doblar la cerviz a la gran maestra: la realidad”⁷⁹⁸. En otras palabras: aunque se establezca esta relación, el objetivo último siempre es el dominio de la realidad, ergo, el dominio del conocimiento. Por consiguiente, se percibe una ciencia que por una parte queda al amparo de los hechos de los que, por otra parte, debe adueñarse.

Este quedarse al amparo de los hechos, este tomar conciencia de que no hay sistema ni principio que pueda superar este régimen de los hechos, nos hace entender que la ciencia es “escuela de humildad”⁷⁹⁹, de templanza, de tolerancia, de prudencia, de justicia y de fortaleza; es fuente de consuelo”⁸⁰⁰. La ciencia debe servir al hecho, pero este servicio no es un fin en sí mismo, sino un medio: la ciencia debe hacerse sierva del hecho para llegar a ser su dueña⁸⁰¹, porque el fin de la ciencia es conocer los hechos por entero⁸⁰². Así lo señalaba en su epistolario (“Ciencia, sí, ciencia, es inevitable. Pero quiero ser dueño⁸⁰³ y no esclavo de ella”⁸⁰⁴) y en *Ciencia y literatura*: “La ciencia suele ser la más abonada escuela de humildad de sencillez, de desprendimiento; la investigación científica es el más provechoso ejercicio espiritual, la ascesis que más purifica al espíritu. ‘No como yo quiero, Realidad, sino como tú quieres’”⁸⁰⁵

También en *Del sentimiento trágico de la vida* encontramos esta definición de ciencia. En este texto afirma:

⁷⁹⁷ *Ibíd.*, p.55.

⁷⁹⁸ *Ibíd.*, p.55.

⁷⁹⁹ Concepto también presente en: “Si fueran humildes, estaban salvados. Pero no sabes tú bien cómo esos buhoneros y quinquilleros desprecian, o fingen despreciar, a los mismos que fabrican las menudencias que ellos venden. ¡Humildemente! Si fueran humildes, se les abrirían las puertas del templo.” Cfr. M. DE UNAMUNO, *El pórtico del templo*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, pp.180-181.

⁸⁰⁰ M. DE UNAMUNO, *Mi confesión*, p.56.

⁸⁰¹ *Ibíd.*, p.56.

⁸⁰² *Ibíd.*, p.55.

⁸⁰³ Este “hacerse dueño” puede apreciarse también en su concepción de las ideas. Así, en *Ideocracia*, señala: “Vivir todas las ideas para con ellas enriquecerme yo en cuanto idea, es a lo que aspiro. Luego que les saco el jugo, arrojo de la boca la pulpa; las estrujo, y ¡fuera con ellas! Quiero ser su dueño no su esclavo. Porque esclavos les son esos hombres de arraigadas convicciones, sin sentido del matiz ni del nimbo que envuelve y aún a los contrarios; esclavos les son todos los sectarios, los ideócratas todos” M. DE UNAMUNO, *La ideocracia*, p.955.

⁸⁰⁴ Carta a Jiménez Ilundain de 7 de diciembre de 1902. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.383.

⁸⁰⁵ M. DE UNAMUNO, *Ciencia y literatura*, p.344.

“La verdad moral, camino para llegar a la otra, también moral, nos enseña a cultivar la ciencia, que es ante todo y sobre todo una escuela de sinceridad y de humildad. La ciencia nos enseña, en efecto, a someter nuestra razón a la verdad y a conocer y a juzgar las cosas como ellas son; es decir, como ellas quieren ser, y no como nosotros queremos que ellas sean. En una investigación religiosamente científica, son los datos mismos de la realidad, son las percepciones que del mundo recibimos las que en nuestra mente llegan a formularse en ley, y no somos nosotros los que en nosotros hacen matemáticas. Y es la ciencia la más recogida escuela de resignación y de humildad, pues nos enseña a doblegarnos ante el hecho, al parecer, más menudo. Y es pórtico de la religión: pero dentro de esta, su función acaba”⁸⁰⁶

Nótese como vuelve a traer Unamuno a colación esa religión de la ciencia. Este texto, ya más maduro, es un buen compendio de todos los anteriores.

Desde esta concepción, Unamuno criticará a quienes en vez de adueñarse de los hechos, se dedican a descomponerlos en un análisis puro, acabando incluso con la realidad. Hacen esto los hechólogos:

“El puro análisis destruye la realidad y nos da polvo de hechos, productos en descomposición de ella. No he comprendido nunca que se preste más crédito a lo que dicen a nuestros sentidos los aparatos de física que a lo que dice la realidad misma y se nos muestre como más objetivo lo que vemos en el termómetro que lo que sentimos en el cuerpo.

Y no es esto lo peor, sino que lo más hondamente real, lo verdaderamente verdadero, lo individual y concreto, lo irreparable, se escape a nuestra ciencia de pesar, medir y contar. La ciencia abstrae, separa, destruye lo vivo y mata la libertad (...) La ciencia mata y aparta de la acción”⁸⁰⁷

Esta crítica, como hemos ido viendo a lo largo de este trabajo no es nueva. Ya desde 1895 Unamuno denostaba a los hechólogos que seleccionaban y encasillaban los datos queriendo extraer la realidad y criticaba el análisis que generaba polvo de hechos en vez de realidad viva. Sin embargo, bajo mi punto de vista, hay una diferencia importante que separa estas críticas de aquellas. Si bien las primeras señalaban más que esa ciencia concebida como hechología a fuerza de análisis “hacía polvo” la realidad, ahora hace referencia a que el problema es que no llegan a lo “más hondamente real, lo

⁸⁰⁶ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, pp.355-356.

⁸⁰⁷ M. DE UNAMUNO, *Ciencia y literatura*, pp.56-57.

verdaderamente verdadero”. Aquí es precisamente donde la ciencia se ha convertido en científicismo porque ha querido contestar a lo que no puede contestar por quedar fuera de sus límites.

Precisamente este tratamiento de los hechos es lo que más critica del positivismo. Así podemos observar su crítica al mismo en *Del sentimiento trágico de la vida*:

“Anduvo no ha mucho por el mundo una cierta doctrina que llamábamos positivismo, que hizo muy bien y mucho mal. Y entre otros males que hizo, fue el de traernos un género tal de análisis que los hechos se pulverizaban con él, reduciéndose a polvo de hechos. Los más de los que el positivismo llamaba hechos, no eran sino fragmentos de hechos. En psicología su acción fue deletérea. Hasta hubo escolásticos metidos a literatos -no digo filósofos metidos a poetas, porque poeta y filósofo son hermanos gemelos, si es que no la misma cosa- que llevaron el análisis psicológico positivista a la novela y al drama, donde hay que poner en pie hombres concretos, de carne y hueso, y en fuerza de estados de conciencia las conciencias desaparecieron. Les sucedió lo que dicen sucede con frecuencia al examinar y ensayar ciertos complicados compuestos químicos orgánicos, vivos, y es que los reactivos destruyen el cuerpo mismo que se trata de examinar, y lo que obtenemos son no más que productos de su composición”⁸⁰⁸

Nótese también en el desarrollo del personaje de don Avito Carrascal su culto a los hechos. *Amor y pedagogía* comienza con una conversación de sobremesa de Carrascal con un compañero en la pensión en la que habitan, donde aquel afirma la posibilidad de crear un genio gracias a la ciencia –a la pedagogía sociológica concretamente- siguiendo el modelo análogo de las abejas creando a su reina. Esta afirmación ha de acompañarse necesariamente, para cumplir con su método científico, con los hechos que la prueban y por eso plantea un matrimonio donde engendrar a ese niño que convertirá en genio. Toda la historia de don Avito responde entonces a la exigencia de hechos, esa exigencia positivista con la que demostrar la tesis que ha mantenido. Unamuno, haciendo gala de su humorismo, presenta la mitificación del hecho no sólo en la tesis principal de la obra, sino también en sus referencias más secundarias, como esta conversación entre la patrona de la pensión, doña Tomasa y nuestro protagonista:

“-¿Están buenas las nueces? –le pregunta doña Tomasa

⁸⁰⁸ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, pp.104-105.

- El hecho es que las más de ellas están huecas –contesta Carrascal.
- No puede ser, don Avito, porque son recientes y de veinticuatro perras celemín...
- No puede ser, señora doña Tomasa ¡pero es!-responde con energía Carrascal”⁸⁰⁹

Esta crítica al culto a los hechos tampoco pasa desapercibida para los comentaristas de la obra. Destaquemos la reseña que a la misma hace el doctor don Enrique Areilza⁸¹⁰ a Jiménez Ilundáin:

“Ha consumido (Unamuno) la vida en conocer ciencia positiva, que es fría e inexorable; y como no le ha proporcionado gloria ni tranquilidad de espíritu la odia a muerte; la odia tanto más cuanto la tiene dentro; es la espina dolorosa que mortifica su fe, pero de la cual no podrá desprenderse porque constituye el fondo de su gran saber y de su valía. Achaque este muy humano (...) Su último libro es una prueba de cuanto digo. Pese a la incoherencia y ocultación de pensamiento, late allí el asco a la ciencia de los hechos, a la hechología, que prescinde por completo de paradojas y vanas palabras. Búrlase de la ciencia hechológica como el jorobado podría reírse de su propia joroba, o el rey de la corona que lo engrandece”⁸¹¹

Así pues, sí, Unamuno permanece con esa crítica a la hechología e identifica que una ciencia concebida como tal, no hacía más que generar polvo con sus análisis. Pero hemos de notar que en esta nueva percepción de la ciencia de Unamuno la concepción del hecho no desaparece, es más, sigue siendo central, pero como recordatorio humilde de que la realidad siempre nos supera aunque no esté en nuestra intención dejarnos superar.

6.4.2. La creación científica.

“Sin la historia de la creación científica, de la formación del pensamiento científico, la ciencia misma, o sea el conjunto sistematizado de los conocimientos verdaderos, no alcanza su valor pleno humano”⁸¹²

⁸⁰⁹ M. DE UNAMUNO, *Amor y pedagogía*, p.43.

⁸¹⁰ Enrique de Areilza y Arregui (1860-1926) fue un médico bilbaíno conocido por su labor de ayuda a los mineros que se accidentaban en las minas de La Arboleda. Fue amigo de la infancia de Unamuno, con quien tiene una relación de rivalidad que no fue exenta del respeto y aprecio que lleva a Unamuno a reconocerle como uno de sus mejores amigos en la carta que le dirige a su viuda tras su muerte. Puede leerse su historia y más datos de esta relación en J. MONTALBÁN, *El doctor Areilza: médico de los mineros*, Muelle de Urbitarte, Bilbao, 2008.

⁸¹¹ M. GARCÍA BLANCO, “Amor y pedagogía, nivola unamuniana”, *La Torre*, IX, nº 35-36, 1961, pp.443-478.

⁸¹² M. DE UNAMUNO, *De los recuerdos de la vida de Cajal*, p.316.

Veíamos en el capítulo anterior que la crítica a los científicistas casi siempre venía acompañada de una aclaración de que estos no eran los hombres de verdadera ciencia. No reconocía Unamuno en “los hombres de mera ciencia”, los tantas veces denominados “entomólogos” más que el especialismo, la clasificación y la falta de fe en lo que habían de proclamar (“Es veraz el que lleno de fe en un absurdo, lo proclama, y miente el que enseña un axioma científico sin creer en él”⁸¹³). Ante estos, Unamuno enfrentaba, y decía preferir⁸¹⁴, a los místicos como hondos sentidores, que vierten su alma en lo que hacen. En definitiva, le “interesan más los hombres de espíritu y menos los de mera ciencia”⁸¹⁵. No hemos de identificar aquí una condena de Unamuno hacia los científicos en general; lo que está haciendo es una distinción entre estos hombres de mera ciencia y los verdaderos científicos, precisamente para valorar el papel de estos últimos.

Para dibujar las características de estos verdaderos científicos, es preciso fijarnos en dos figuras que son frecuentemente alabadas por don Miguel: Santiago Ramón y Cajal y Charles Darwin. No son los únicos que reciben su reconocimiento⁸¹⁶, pero sí son los constituidos por el autor vasco como referencia.

Respecto a Cajal, encontrarnos apelativos en sus escritos públicos donde alaba su labor y le denomina “eminente histólogo”⁸¹⁷, “fortísimo maestro de energía y entusiasmo”⁸¹⁸, “uno de nuestros más grandes y más sanos patriotas”⁸¹⁹, “admirado maestro de energía y vocación”⁸²⁰. Aunque también podemos encontrar, como señala Juaristi, textos donde no todo es admiración y llega a definirle como “alcahuete del

⁸¹³ Carta a Luis Ross de 14 de diciembre de 1905. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.340.

⁸¹⁴ “Yo no hago juegos de palabras ni paradojas en el sentido que a esto se presta. Yo vierto mi alma. Y si parecen paradojas es porque no soy un hombre moderno, porque la civilización y la ciencia actuales me repugnan, porque prefiero a los *savants* los *sages*, y a toda la ciencia de los especialistas la sabiduría del *Eclesiastés*, de la *Imitación de Cristo*, de los hondos sentidores”. Carta a Pedro Jiménez Ilundain de 7 de diciembre de 1902. *Epistolario americano*, p.149.

⁸¹⁵ Carta a Pedro Múgica de 28 de diciembre de 1904. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.204.

⁸¹⁶ Entre otros científicos reconocidos, cabe destacar las alabanzas que don Miguel realiza sobre Ramón Menéndez Pidal. “No es usted lo que llamo un entomólogo, sino un espíritu verdaderamente científico y hasta en algo que me dijo adiviné no poco de su lado moral” (Carta de 20 de diciembre de 1900. S. FERNÁNDEZ LARRAIN, *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, Ediciones Rodas, Madrid, 2ª edición, 1972, p.79). También son varias las referencias a la valía de su trabajo (“ha escrito un manual mucho mejor en su género que cuantos análogos conozco del extranjero”, *De Unamuno a Azorin*, ABC, 15 de septiembre de 1909.). Es una relación estudiada, entre otros, en: L. ROBLES, “Don Marcelino visto por Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 45, 2008, pp.91-130.

⁸¹⁷ M. DE UNAMUNO, *El pedestal*, p.270.

⁸¹⁸ M. DE UNAMUNO, *Recuerdos de la vida de Cajal*, p.318.

⁸¹⁹ *Ibíd.*, p.319.

⁸²⁰ Carta a Santiago Ramón y Cajal de 4 de abril de 1917. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, p.422.

dictador”⁸²¹. La primera referencia de Unamuno a Cajal la encontramos en una carta a Múgica del 1 de diciembre de 1896 donde declara su curiosidad por oír algo de Ramón y Cajal⁸²², y aunque encontramos más referencias⁸²³, es su artículo *De los recuerdos de la vida de Cajal*, publicado en «Nuevo Mundo» el 20 de abril de 1917 a raíz de la publicación del segundo tomo de *Recuerdos de mi vida* de Ramón y Cajal, quien nos va a dar más información sobre nuestro objeto de estudio. La lectura de esta obra también le llevó a dirigir una carta a su autor, fechada el 4 de abril de ese mismo año, donde encontramos un mensaje similar.

En lo relativo a Darwin, es en ese Madrid con la discusión evolucionista a flor de piel donde presumiblemente el joven Miguel se acercó por primera vez a su obra⁸²⁴. Unamuno le rinde a Charles Darwin un absoluto respeto y admiración, que explica como todas las referencias que sobre él encontramos sean positivas. Así, vemos que se refiere a él como “uno de los hombres más grandes que el género humano ha producido; grande por la nobleza de su corazón, tanto como por la excelsitud de su mente; a uno de los hombres más grandes de todos los siglos”⁸²⁵, “hombre tan lleno de buen sentido y de ciencia segura”⁸²⁶ o “genio científico”⁸²⁷, entre otros apelativos.

La primera mención directa de Darwin en Unamuno la encontramos en su artículo de 1886 *Evolución y revolución*, y a partir de ahí, aparece referido en varios de sus primeros artículos, como en *Sobre la división del trabajo*, de enero de 1894, en sus textos más maduros, como *Cientificismo* o *La vertical de Le Dantec* y hasta en sus programas de oposición. No obstante, son dos textos donde hemos de detenernos, ya que en ellos es donde mejor glosa las razones de esta admiración, además de una reflexión sobre evolucionismo que estudiaremos más adelante. Los textos son *Darwin* y el *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*. *Darwin* es un artículo que aparece el

⁸²¹ J. JUARISTI, *Miguel de Unamuno*, Taurus, Madrid, 2012, p.374.

⁸²² Cfr. Carta a Pedro Múgica de 1 de diciembre de 1896. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.224.

⁸²³ Estas referencias, más algunas de las cartas que se intercambiaron se recogen en M. GARCÍA BLANCO, “Recuerdos de Ramón y Cajal en Unamuno”, *Boletín de la Real Academia Española*, Tomo 33, Cuaderno 138, 1953, pp.7-18.

⁸²⁴ “Recuerdo que cuando por primera vez, siendo yo un mozo, me hablaron del darwinismo”. Cfr. M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, recogido en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.105.

⁸²⁵ *Ibíd.*, p.95.

⁸²⁶ M. DE UNAMUNO, *Cientificismo*, p.233.

⁸²⁷ M. DE UNAMUNO, *Materialismo popular*, p.258.

1 de enero de 1901 en «El Porvenir» de Sevilla en el que Unamuno ensalza a Darwin como figura determinante en el pensamiento del siglo XIX, dando razones de su afirmación y constatando que Darwin no fue el primero en formular el evolucionismo, sino que fue “un concienzudo e inteligente especialista, espíritu noble y mente perspicaz, que interrogó a la naturaleza en uno de sus muchos rincones”⁸²⁸. Respecto al discurso, que Unamuno presenta como una “especie de profesión de fe filosófica o religiosa”⁸²⁹, el título ya da toda la información relevante: el 22 de febrero de 1909, la Academia médico-escolar de Valencia organizó en el Paraninfo de la Universidad un homenaje a Darwin con motivo del primer centenario de su nacimiento. Su intervención en el acto organizado, donde dio lectura a este discurso, no fue la única, ya que también estaban como oradores el profesor Juan Bartual, un alumno que leyó el discurso de Eduardo Boscá y Peregrín Casanova, referente en el darwinismo valenciano. Todos abordaron cuestiones relacionadas con la difusión del darwinismo y sus aspectos políticos y sociales. Es importante destacar que el texto no es propiamente el discurso, que él dio a partir de notas, sino una reelaboración de las notas taquigráficas que fueron publicadas como artículo en «Tribuna Médica», el Órgano de la Academia Médico-Escolar del Instituto Médico Valenciano.

Dicho esto, planteemos, a partir de las referencias a estas dos figuras, cómo se caracteriza ese “verdadero científico” que reclama don Miguel.

La primera exigencia de Unamuno hacia el verdadero científico es su compromiso vital con su desarrollo y quehacer intelectual. La ciencia viva, la ciencia con espíritu que se busca es aquella que cuenta con la adhesión personal de quien la proclama. Y cuenta con esa adhesión porque nace de sus entrañas. Y aquí encontramos dos posturas de Unamuno. Ya en *El pórtico del templo*, don Miguel había afirmado que si en una obra de ciencia había sabiduría, es porque “la dictó una pasión, una pasión dolorosa y mucho más honda y entrañable que esa miserable curiosidad de averiguar el cómo de las cosas”⁸³⁰. Ahora bien, es precisamente la curiosidad lo que Unamuno destaca como inicio de la labor de la creación científica en *Recuerdos de la vida de Cajal*. Unamuno, tanto en el artículo como en la carta que antes citábamos, reacciona ante la afirmación de Cajal de que fueron “los extravíos de una voluntad distraída y

⁸²⁸ M. DE UNAMUNO, *Darwin*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.136.

⁸²⁹ Carta a Francisco Luque de 17 de febrero de 1909, recogida en THOMAS F. GLICK, *Darwin en España*, Ediciones Península, Barcelona, 1982, pp.101-103.

⁸³⁰ M. DE UNAMUNO, *El pórtico del templo*, p.30.

sobrado inclinada a los devaneos artísticos-literarios” los que le hicieron iniciarse en la ciencia. Don Miguel se niega a identificar este inicio de la investigación con los apelativos de carga negativa como “extravío” o “devaneo”, y propone identificar esto como curiosidad, entendiendo la creación científica como “bella arte”⁸³¹, es poesía”⁸³². Si bien en la curiosidad Unamuno reconoce raíces sentimentales, son opciones que se nos plantean tan distintas que resulta difícil elegir la más paradigmática. Nos inclinamos a pensar más bien en la noción del quehacer científico como algo doloroso. Así lo precisaba ya en *El secreto de la vida*, un texto publicado en julio de 1906. Se inicia con una alabanza a la amistad (“Cada nuevo amigo que ganamos en la carrera de la vida, nos perfecciona y enriquece, más aún que por lo que de él mismo nos da, por lo que de nosotros mismos nos descubre”⁸³³) que introduce un tono de confianza, casi de confesión de don Miguel en su anónimo interlocutor, declarando la necesidad que de él y su presencia siente porque “hoy, como nunca, me duele el misterio”⁸³⁴. Ese misterio, ese secreto de la vida plantado en las entrañas del alma es un “terrible y precioso tumor” del que se sabe su centralidad pero al que nunca se llega porque es puro anhelo⁸³⁵. A través de metáforas, señala Unamuno dos dimensiones, por un lado, el alma como raíz profunda de nuestros pensamientos y sentimientos, que necesita el resguardo, el cuidado, el “agua subterránea, agua oscura y silenciosa, agua que cala y empapa y no corre, agua de quietud”; por otro lado, esos sentimientos y pensamientos, que se abren al mundo, revistiéndose de él, y de él necesitan aire y luz. Ahora, éstos sólo tendrán sustancia, consistencia en tanto y en cuanto estén alimentados de la sustancia, de la savia que procede de las raíces. Desde esta visión afirma Unamuno:

⁸³¹ Queda pendiente un estudio más a fondo de la relación entre ciencia y arte en Unamuno, que ya en el epistolario a Maragall afirmaba: “Yo sólo sé que toda mi vida he soñado la fusión de la ciencia y el arte, así como del hombre y de la naturaleza; humanizando a la naturaleza la sobrenaturalizamos y naturalizándonos nosotros nos sobrehumanizamos. Sólo comprendo al sobre-hombre en una sobrenaturaleza”. Carta a Maragall de 2 de junio de 1900. M. DE UNAMUNO, *Epistolario y escritos complementarios. Miguel de Unamuno y Maragall*, Editorial Seminarios y Ediciones, Madrid, 1971, p.23.

⁸³² Carta a Santiago Ramón y Cajal de 4 de abril de 1917. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, p.424.

⁸³³ M. DE UNAMUNO, *El secreto de la vida*, p.183.

⁸³⁴ *Ibíd.*, p.185.

⁸³⁵ “Y el secreto de la vida humana, el general, el secreto raíz de que todos los demás brotan, es el ansia de más vida, es el furioso e insaciable anhelo de ser todo lo demás sin dejar de ser nosotros mismos, de adueñarnos del universo entero sin que el universo se adueñe de nosotros y nos absorba; es el deseo de ser otro sin dejar de ser yo, y seguir siendo yo siendo a la vez otro; es, en una palabra, el apetito de divinidad, el hambre de Dios”. *Ibíd.*, p.199.

“Si las raíces son poderosas y vivaces, si tienen hambre de vida, si proceden de semilla vigorosa, quebrantarán y penetrarán las rocas más duras y sorberán agua del más compacto granito.

Árbol espiritual de muchas y hondas raíces dará regalado fruto, por áspero y hostil que el ambiente le sea. Y las raíces son el secreto del alma.”

Será desde este planteamiento donde nos encontramos su petición de unión entre vida y ciencia. Establece una íntima conexión entre ciencia y vida, una ciencia que nace y se hace inmortal en tanto y en cuanto nace del corazón, de sus necesidades y anhelos que conectan no sólo con el alma de su autor, sino con el alma de todos los que a esa ciencia se acercan. Es ciencia nacida del dolor, de la tribulación, de ese secreto de la vida que genera grandes tormentas interiores pero que vivifica los frutos, dando a luz obras que nacen del corazón. Ciencia sí, pero una ciencia humana, en la que la creación es entendida como invocación al amor. Cita don Miguel como ejemplo de espíritus ardientes que entendieron a la ciencia como refugio a Isaac Newton, a Spinoza y a Kant (tan presentes, por otra parte, en *Del sentimiento trágico de la vida*).

Así, la creación científica vuelve a recuperar la distinción con la que abríamos este epígrafe, porque, desde este punto de vista, distinguirá aquellas obras de ciencia que aportan mucho al caudal de la ciencia –principios nuevos, nuevas verdades, leyes...- pero son impersonales; y luego, aquellas obras donde además de esta exposición científica tienen

“En su trama, en su tono, en el espíritu oculto que las anima, un *quid mirificum*, un algo misterioso que las hace duraderas y fuente de enseñanzas hasta cuando los principios en ellas expuestos son del común dominio o han sido acaso rectificadas, o rechazados tal vez. Y estas obras de ciencia inmortales, inmortales porque su vida no depende de la vida de la ciencia a que sirvieron, son obras que proceden de secreto de vida, tienen su raíz en algún misterio de tribulación”⁸³⁶

Así pues, entendemos que el verdadero científico es aquel que lleva inserta su práctica científica en lo más profundo de su ser, tejida con sus preocupaciones más íntimas y teniendo, por tanto, una profunda implicación con el resultado de su quehacer.

Desde este punto, surgen dos características más del científico representadas en Darwin: la creatividad y la humildad.

⁸³⁶ M. DE UNAMUNO, *El secreto de la vida*, p.191.

Ya nos había señalado Unamuno en *En torno al casticismo* que “en el cultivo de la *ciencia* todo se vuelve centones, trabajos de segunda mano y acarreos de revistas; la incapacidad para la investigación directa va de mano con la falta de espontaneidad”⁸³⁷, cuando hacía referencia a la disociación presente entre la ciencia y el arte. Esta capacidad creativa, ese no conformarse con lo que hay y exprimirlo hasta su posible desarrollo, es lo que permite avanzar la ciencia y es lo que destaca Unamuno en Darwin. Señala como, aunque la doctrina de la evolución como tal ya existía antes de él⁸³⁸, fue él quien le dio “base científica”, quien la llevó a la vida:

“Él fue quien primero la *probó* en un campo concreto de la vida universal. Las leyes de la lucha por la vida, de la selección del más apto, de la adaptación al medio, de la herencia, fue Darwin quien nos las mostró en vivo. Y sobre todo la de la selección. A él se le debe más que a nadie el principio de la selección. Leyes que, naciendo modestas, como expresión de un grupo de hechos limitados a un restringido campo, hánse ido ensanchando en nuestras mentes y en ellas transformándose hasta invadir los campos todos de nuestro saber”⁸³⁹

Es Darwin el prototipo de ese “adueñarse” de los hechos que veíamos en el capítulo anterior; no se quedó en sus observaciones y en sus conocimientos teóricos sino que buscó la confirmación empírica de los mismos⁸⁴⁰. De aquí nace su creación científica⁸⁴¹, de no limitarse a la explicación dada (o la no explicación: “Remitir la razón de esas diferencias –la diversidad de las especies- a Dios, diciendo que éste creó diferentes las especies, es no explicarlas”⁸⁴²) sino saber explicar, reducir a ley una variedad de fenómenos.

La segunda característica es la humildad, cuestión que, a juicio de Alberich, es la razón principal de esta admiración: “Darwin es un modelo de científico abnegado,

⁸³⁷ M. DE UNAMUNO, *En torno al casticismo*, p.858.

⁸³⁸ “Si la vasta doctrina de la Evolución fue antes de Darwin concebida, desarrollada y formulada” en M. DE UNAMUNO, *Darwin*, p.136, “Ciertamente es que la doctrina a que ha dado su nombre flotaba en el ambiente intelectual antes de él formularla” Cfr. M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, p.96.

⁸³⁹ M. DE UNAMUNO, *Darwin*, pp.136-137.

⁸⁴⁰ Unamuno hace referencia a que es la lectura del economista Malthus lo que también le ayuda a plantear sus ideas. M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, p.97.

⁸⁴¹ El asunto que aquí sólo citamos consideramos que es un interesantísimo desarrollo pendiente para próximos trabajos.

⁸⁴² M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, p.99.

honrado y consciente de la limitación y provisionalidad de sus hallazgos, sobre los cuales no quiere edificar temerariamente ninguna filosofía”⁸⁴³. Y es que aunque, como dice don Miguel, “tuvo la conciencia del valor de su propia obra”⁸⁴⁴ siempre mantuvo distancia prudente. De nuevo, vemos al inglés encarnando la máxima de Unamuno de la ciencia como escuela de humildad, identificando una diferencia que no nos sorprende:

“Darwin, con su profundo sentido científico, con su genial parsimonia, confesó ignorarlo. La tendencia a la variación espontánea la estimó siempre un enigma, pues no era de esos aturdidos, o más bien sectarios, que se imaginan haber la ciencia disipado los enigmas del universo”⁸⁴⁵

Está Unamuno en este momento haciendo referencia a Haeckel⁸⁴⁶, que se dedicaba a desarrollar doctrinas darwinistas respecto a las ciencias sociales, pero no es difícil identificar aquí de nuevo una crítica de Unamuno al cientificismo que en su fe desmesurada en la ciencia la interpretaba capaz de resolver todas las problemáticas.

Valora especialmente el autor vasco la actitud de Darwin ante las cuestiones religiosas, “su posición frente al misterio”. Identifica don Miguel en el inglés un profundo respeto a las creencias de los demás y un alma profundamente religiosa, no porque realmente fuera religioso⁸⁴⁷ sino porque “su culto a la verdad fue un culto religioso”. Vemos de nuevo ese culto a la verdad que Unamuno defiende y que hemos desarrollado en este mismo capítulo.

⁸⁴³ J. ALBERICH, “Sobre el positivismo de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 9, 1959, p.66.

⁸⁴⁴ “Tuvo la conciencia del valor de su propia obra, y esto porque era él un hombre, un hombre en toda la más amplia y noble extensión de la palabra. Ser todo un hombre, ser un hombre entero, es más que ser un semidiós, es más que ser un dios a medias.” Cfr. M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, p.96.

⁸⁴⁵ *Ibid.*, p.101.

⁸⁴⁶ Las críticas a Haeckel son constantes en Unamuno. Por ejemplo, “Para muchos Haeckel, pongo por caso de sabio de la *corriente central* y por sabio para quien está cerrado lo más y lo más precioso del espíritu; Haeckel, digo, es para muchos algo así como un santo padre de la iglesia científica moderna. Sobre todo cuando Haeckel suelta ramplonerías o groserías insípidas, lo cual sucede muy a menudo”, M. DE UNAMUNO, *Sobre la lectura e interpretación del “Quijote”*, OCI, pp.1228-1229.

⁸⁴⁷ “Y este hombre, maestro del evolucionismo, evolucionó en sus sentimientos religiosos a partir de la fe recibida del ambiente social cristiano de su patria. El problema del mal le llevó acaso a dudar alguna vez de la Providencia divina, y acaso acabó dudando en el fundamento mismo de su fe primera (...) Darwin murió seguramente agnóstico, pero hay que traer a la mente a este respecto aquellas palabras de Bacon de que mejor es no tener opinión de Dios que tener una que sea indigna de Él. E indignas de Dios son las concepciones que de Él se forjan los más de los que acusan de irreligiosa a la doctrina darwiniana.” M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, p.108.

Precisamente este punto es el que hace que Unamuno lamente tanto la mala comprensión de Darwin y la mala utilización de sus teorías. Critica la visión que de él ha percibido desde la educación⁸⁴⁸, simplificado su propuesta y acogido exclusivamente la idea de la descendencia de que el hombre venga del mono. Don Miguel interpreta que esta reacción contraria fue una herida en la ridícula validez de espíritus apocados: “Hombres que son bastante hombres⁸⁴⁹ se sintieron ofendidos porque se les supusiera descender de una especie de mono”. Pero como decíamos, es su utilización como contrario a la religión lo que más hace rebelarse a Unamuno, ya que él no interpreta problema alguno, como ya señalaba en *Darwin*:

“Los mismos sentimientos religiosos –lo más entrañable y profundo que hay en el hombre- no se han sustraído al movimiento evolucionista o trasformista en los más de los hombres a la vez que religiosos de veras cultos del siglo XIX. En las más puras y elevadas esferas del pensamiento cristiano moderno el evolucionismo ha vivificado la investigación primero, el sentimiento mismo religioso después”⁸⁵⁰

Esta crítica se presenta también *Materialismo popular*, un texto referido ya en este trabajo y que nace como consecuencia de esta visita a Valencia, en marzo de 1909. En un artículo en el que constata la tolerancia de los gobiernos españoles, que supera a otros gobiernos, pero no tanto del pueblo, deteniéndose en el análisis de sus lecturas. Así, se tropieza con que efectivamente es el *Origen de las especies* uno de los libros con mayor tirada. Tras la consiguiente alabanza a Darwin, al que aquí define como “sapiéntísimo, prudentísimo y discretísimo Darwin (...) Darwin fue un espíritu sereno, ponderado, prudente, nada dogmático y nada sectario, un verdadero genio científico (...) hombre singular y eminentísimo”⁸⁵¹, señala su sorpresa con que sea Darwin precisamente el más leído, ya que su obra ni le parece comprensible ni le parece amena, ya que entre sus bondades no estuvo la de ser un gran escritor. Así, se plantea:

⁸⁴⁸ “¡Qué cosas se han escrito, señores, en pretensión de refutar al darwinismo! Yo sólo recuerdo ahora las que me hicieron aprender a mí, en la cátedra de Metafísica de la Universidad Central, de un cierto texto de cierto dominico, que llegó a arzobispo y cardenal. Es imposible imaginar razonamientos de una infantilidad más grande. Si quisiera daros un rato de divertida jocosidad, no tendría sino leéroslos”. M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, p.107.

⁸⁴⁹ Unamuno está haciendo constar que los ataques al darwinismo también vinieron de la mano de figuras reconocidas, como por ejemplo, Cánovas del Castillo. Cfr. T. GLICK, o. c., p.16.

⁸⁵⁰ M. DE UNAMUNO, *Darwin*, p.137.

⁸⁵¹ M. DE UNAMUNO, *Materialismo popular*, p.258.

“¿Qué buscan en Darwin los obreros que a Darwin leen? ¿Ciencia? Creo que no. Buscan - hay que decirlo claramente- anticristianismo, no ya anticatolicismo. Y, claro, no lo encuentran. Buscan pruebas de que proceden del mono, procedencia que parece halagarles -sin que a mí me repugne- no más sino porque va contra lo que dicen los curas. Y acaso por algo peor”⁸⁵²

Esta denuncia unamuniana nos lleva directamente a plantear otro asunto de vital importancia en la creación científica: el contexto donde se realiza. Volvemos a la labor de Cajal, cuyos méritos se revisten de una valía especial por haberlos llevado a cabo en un contexto nada receptivo. Señala Unamuno: “La labor de este eminente histólogo, aquí en España, supone un heroísmo y una fuerza de voluntad muchísimo mayores que la de cualquier otro eminente investigador alemán, francés, inglés o italiano”⁸⁵³. Un heroísmo que reconoce a cualquiera que emprenda este camino:

“Toda investigación original y propia en estos medios es, a mi juicio, entonces, una forma de heroísmo. Creo que el que llega a producir aquí, en cualquier orden de actividad original, algo simplemente mediano, vale más intelectualmente y muchísimo más moralmente, desde el punto de vista de la voluntad sobre todo, que un notable productor europeo”⁸⁵⁴

Unamuno lleva este asunto incluso para constatar la pobreza de sus condiciones materiales, que no llegaron a ser un impedimento para su desarrollo científico, sabiendo suplir la falta de medios con su ingenio.

“Ramón y Cajal, nuestro histólogo, a quien he oído decir que llevó a cabo sus más importantes descubrimientos cuando en vez de micrótopo usaba una navaja de afeitar manejada a pulso, y todo por el estilo. Sí, es cierto eso de que es casi la regla que los grandes descubridores no hayan dispuesto de aparatos muy complicados o muy caros, y que más bien los aparatos de esta naturaleza se adaptan a las demostraciones, a la explicación pedagógica”⁸⁵⁵

La España donde desarrolla su labor Cajal no es ciertamente el mejor de los escenarios como se vislumbraba en nuestro estudio del contexto. A partir de esta experiencia, Unamuno reflexiona sobre la relación que se establece entre el científico y

⁸⁵² *Ibid.*, pp.258-259.

⁸⁵³ M. DE UNAMUNO, *El pedestal*, p.270.

⁸⁵⁴ *Ibid.*, p.269.

⁸⁵⁵ M. DE UNAMUNO, *El pedestal*, pp.270-271.

su patria. Señala: “El sabio que sabe que con su prestigio personal realiza el de su patria, sabe también que el prestigio de su patria realiza el suyo personal y propio y le sirve como pedestal”⁸⁵⁶. En otras palabras, está Unamuno reconociendo que la relación entre el científico y su país es una relación conveniente en las dos direcciones, ya que, por un lado, el científico está haciendo avanzar al país con su labor, pero por otra, el prestigio del país también alimenta el prestigio del científico. Esta idea está sobre todo desarrollada en *El pedestal*, y daremos cuenta de ella más adelante, pero baste ahora con identificar la primera de las misiones del científico respecto a su contexto: debe elevarse desde sí mismo, debe fraguar un ambiente científico por su patria y por él mismo. Desde esta perspectiva, Unamuno señalará, en primer lugar, la importancia de conocer la biografía del científico, esto es, conocer a ese hombre de carne y hueso que hay tras el científico e identificar como llegó a ser lo que es. En otras palabras, conocer cómo consiguió Cajal ser Cajal:

“Siempre me ha interesado más que una doctrina cualquier científica o filosófica, la manera como se llegó a ella, el proceso de su formación. Y por eso he leído no pocas autobiografías y memorias de hombres de ciencia. Y aún le diré más, y es que para España usted mismo y la manera como se ha formado investigador de histología, importa más, mucho más, que sus descubrimientos todos, por importantes que estos sean.”⁸⁵⁷

También desde esta perspectiva, podemos identificar la segunda de las misiones del científico: tiene que desarrollar una labor de educación con el pueblo casi como un deber humano y moral. Así, establece que la atención al pueblo será prioritaria y preferible siempre a otro tipo de investigaciones. Esto entronca perfectamente con esa concepción de Unamuno como predicador que bien desarrolla Roberts y podemos ver una paradigmática expresión en el *Discurso pronunciado en el acto de la entrega de premios del Concurso Pedagógico* celebrado en Orense en junio de 1903:

“Que si es inhumano e inmoral, si es anticristiano regodearse en el lujo y la comodidad redundantes cuando nuestros hermanos desfilan de hambre, no menos anti-cristiano es perderse en altas elucubraciones, en investigaciones prolijas en aclarar puntos oscuros de

⁸⁵⁶ M. DE UNAMUNO, *De los recuerdos de la vida de Cajal*, p.321.

⁸⁵⁷ Carta a Santiago Ramón y Cajal de 4 de abril de 1917. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, p.425.

ciencia pura o en el escudriño de intrincadas cuestiones, mientras haya hermanos que no sepan leer ni escribir, ni quien se lo enseñe.”⁸⁵⁸

En este mismo discurso entona Unamuno cierto *mea culpa*. Señala que ha podido comprobar en catálogos de librerías extranjeras cartillas y manuales científicos escritos por autores de primer orden y dirigidos a ser utilizados en escuelas primarias. Se plantea entonces encargarse él mismo de generar ese material, “cuentos o relatos para los niños, pero tales que los entiendan y sientan de verdad ellos”⁸⁵⁹. Esta cuestión dibuja más la crítica al científico como alejado de la realidad y de su responsabilidad social.

Y de aquí, la tercera misión: la conexión con la realidad. El científico debe conocer al pueblo. Es una crítica análoga a la que ya hacía a los intelectuales que se alejaban del pueblo:

“Voy viendo, y con pena, que andan por ahí, fuera de España. Sobre todo en esas tierras, un número de españoles e hispanistas que viven formando coto, como en un claustro, escribiendo cosas que ellos solos leen y sin querer enterarse de lo que aquí surge a la vida. Y que no pueden comprender que éstos les desconocen, como es la pura verdad”⁸⁶⁰

En definitiva, son hombres de verdadera ciencia aquellos que hacen nacer de su intimidad una práctica científica, que la desarrollan con creatividad y humildad y que no se quedan en su torre de marfil, sino que consiguen elevar el ambiente científico de su patria y al pueblo en su conjunto.

6.4.2.1. Unamuno como científico.

En el estudio de la edición de *Miguel de Unamuno y Bernardo G. de Candamo: Amistad y Epistolario (1899-1936)*, su autor, Jesús Alfonso Blázquez González, da cuenta de una anécdota ocurrida en una visita de Unamuno, justo antes de la proclamación de la República, a su casa de Madrid. Allí, nuestro autor observó la regañina de la madre al niño, por estar éste manipulando un viejo barómetro inglés para ver el mercurio que estaba en sus entrañas, e intervino: “Carmen, no debe disgustarse. El muchacho se ha dejado llevar por un impulso científico al investigar las entrañas de

⁸⁵⁸ M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el acto de la entrega de premios del Concurso Pedagógico celebrado en Orense*, OC IX, p.84.

⁸⁵⁹ *Ibid.*, p.85

⁸⁶⁰ Carta a Pedro Múgica de 2 de diciembre de 1920. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.331

ese aparato. Ha hecho lo que hago yo con las palabras: romperlas para ver que tienen dentro. Soy un verboclasta y nadie me riñe por eso”⁸⁶¹. Si bien en el capítulo anterior dábamos cuenta del hartazgo de ciencia, ahora debemos ahondar en la concepción que Unamuno tiene sobre sí mismo como científico. Iniciamos nuestro recorrido con una carta de 1914, que nos da muchas pistas sobre estas concepciones de don Miguel:

“Pero, ¿por qué le extraña a usted que al Congreso de las Ciencias –todas, no sólo filológicas- de Bilbao no nos invitaran ni a la Michaelis, ni a usted ni a mí, si no invitaron a nadie? Fueron los que pertenecen a esa Asociación para el Progreso de la Ciencia y como yo me borré de ella al hacerle presidente a Dato no tenía nada que hacer. Además no habría podido llevar nada porque no soy –se lo repito- ningún especialista en ciencia alguna ni tengo ya tiempo para dedicarme como antaño, a tales investigaciones. Hasta tal punto que hace años dejé de recoger dialectismos de esta provincia –tarea a la que no me dedico ya hace mucho tiempo- si bien es cierto que deben de quedar pocos que no recogiese yo ya más de quince años ha y luego mis discípulos. (Federico de Onís aprovechará mi cosecha toda, que se la regalé y que él trabaja sobre ella)”⁸⁶²

Encontramos varios puntos de interés en este texto de su epistolario. El primero, la pertenencia a la Asociación para el Progreso de la Ciencia, en realidad llamada Asociación Española para el Progreso de las Ciencias. Creada en 1908, supone la incorporación de España al fenómeno del asociacionismo científico europeo del siglo XIX del que hemos dado cuenta en el contexto. No hemos encontrado ninguna referencia más a este particular, pero es una prueba más del interés de Unamuno por la ciencia. El segundo asunto importante es el reconocimiento de no ser ningún especialista en ciencia. El tercero, que ya no puede dedicarse a investigar, identificando esta investigación con la recogida de dialectismos. Aquí es precisamente donde recogemos un hilo que hemos desarrollado previamente en este trabajo para darle, desde este desarrollo, un nuevo punto de vista: es en su labor filológica donde Unamuno se siente más puramente científico. Es cierto que la filología está muy presente en los primeros años del desarrollo intelectual de nuestro autor, y que en estos últimos años, como hemos visto, estaba relegada a un segundo plano, pero creo poder afirmar que es haciendo filología, es buscando en el lenguaje los hechos y desarrollando su método para extraer sus análisis, donde Unamuno se siente más genuinamente científico. Creo

⁸⁶¹ J. A. BLÁZQUEZ GONZÁLEZ (ed.), *Unamuno y Candamo. Amistad y Epistolario (1899-1936)*, Ediciones 98, Madrid, 2007, p.36.

⁸⁶² Carta a Pedro Múgica de 20 de noviembre de 1914. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.324.

que cuando Unamuno hace referencia al quehacer del científico, se ve a sí mismo como tal desde la filosofía, pero también y sobre todo desde la filología. Poco a poco, la filosofía y sus nuevas necesidades e intereses irán ganando terreno a este saber, que va perdiendo su centralidad y devoción anteriores, pero es en la relación que establece con la filología a partir de la crisis una interesante vía de estudio para nuestro fin.

Unamuno, desde 1897, tiene una relación fundamentalmente pragmática con la filología: la estudia fundamentalmente porque forma parte del trabajo que le generan sus cátedras de griego y de filología comparada de latín y castellano. Todo lo que hace fuera de esto, como el análisis de voces y giros en el lenguaje, es más bien una afición. Por lo tanto, no parece buscar en ello más relevancia: “No aspiro a hacerme el crédito de un filólogo. Es ciencia que me conviene, para gimnasia de mi espíritu y porque todos necesitamos una especialidad aun dentro de la generalidad, pero me atrae poco el pasar por sabio”⁸⁶³.

“Gimnasia para el espíritu” como apelativo para referirse a la actividad científica es un término extraordinariamente sugerente para entender cómo percibe el quehacer científico aunque ciertamente no es novedoso. Ya lo veíamos en 1892. Con un término muy parecido, “higiene espiritual” se refiere también a ella cuando da cuenta de su acercamiento a la poesía, a la que, en cierto sentido, considera antítesis de la ciencia:

“Cada día me molesta más el que me llamen sabio, y cada día asiento con mi creciente amor a la literatura cierto desvío a la ciencia. Si no la abandono, es por higiene espiritual. Ahora me da por hacer versos, y se me ha puesto en la mollera publicar un tomito de ellos. Voy cobrando mayor apego a todo lo cordial e íntimo, y convenciéndome de que es el intelectualismo uno de los mayores males.”⁸⁶⁴

Así, el quehacer científico de Unamuno se presenta como una actividad casi doméstica, con un fin fuera de ella misma, bien el trabajo, bien la pura distracción.

Sin embargo, Miguel de Unamuno es hombre de contradicciones y aquí no iba a ser menos. Si no, no puede entenderse su persistencia en el compromiso con causas que fueron su bandera años anteriores llevado a su propia práctica: la crítica al academicismo y el compromiso y amplitud de miras del científico.

⁸⁶³ Carta a Pedro Múgica de 23 de enero de 1900. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.269.

⁸⁶⁴ Carta a Pedro Múgica de 29 de noviembre de 1899. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.267.

En primer lugar, persiste en su crítica al academicismo de la lingüística⁸⁶⁵ y la necesidad de “sacarla” de los ambientes de especialistas. En *De la enseñanza superior en España* encontramos una de las muchas críticas que dirige a la Real Academia de la Lengua:

“Ha llamado a concurso, proponiendo premios al caso, trabajos sobre la lengua del poema del Cid y de Berceo, y seguirá con el arcipreste de Hita y con cuantos en España hayan escrito; pero aún no se le ha ocurrido pedir trabajos sobre lo que en España se *hablan*, sobre el lenguaje popular de Aragón, o de la Alcarria, o de León, o de Extremadura. Aún hay más: y es que el único trabajo algo serio acerca del antiguo dialecto leonés de que tengo noticia, está... ¡en sueco! La labor del benemérito Borao en Aragón no ha tenido apenas imitadores. Y ¡qué cosecha más rica! Todo un idioma vivo, palpitante, preñado de novedades, descansa en el pueblo de nuestros campos. Con él hay de sobra para fecundar nuestro idioma literario. Y si digo esto del lenguaje es por ser lo que mejor conozco, por llevarme años investigándolo aquí, en esta región de Salamanca. Lo mismo sucede en los demás respectos”⁸⁶⁶.

Este asunto, que puede interpretarse como una máxima más en su nueva conciencia intelectual como “predicador”, nos refleja cómo Unamuno exige que el quehacer científico llegue al pueblo. Él mismo se autoimpone un proyecto de vulgarización de la lingüística⁸⁶⁷ y podemos comprobar este aspecto en otros puntos de este trabajo.

En segundo lugar, hay una defensa de Unamuno al estudio de la ciencia, pero no un estudio meramente anecdótico o cotidiano, sino un estudio serio que abarque cuantos campos sea posible. Esto no es exclusivo del científico sino de cualquiera que se acerque al saber. Es bien sabido que Unamuno cumple esa máxima (“Y me lo dice usted a mí que he leído de todo, que no hace aún cuatro años que me puse a estudiar un verano, con un amigo ingeniero, geometría proyectiva”⁸⁶⁸), pero va más allá porque es constante en sus recomendaciones a autores nuevos. Uno de los mayores ejemplos que

⁸⁶⁵ “El porvenir de la lengua literaria está en sacudirse de academicismos y estudiar la lengua del pueblo con sentido”. Carta a Pedro Múgica de 6 de febrero de 1899. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.257.

⁸⁶⁶ M. DE UNAMUNO, *De la enseñanza superior en España*, OC I, p.758.

⁸⁶⁷ “Quiero hacer un libro para el público docto en general (para los bachilleres, vamos al decir, y personas leídas), no para los especialistas. Es un ensayo de vulgarización y filosofación de la lingüística”. Carta a Pedro Múgica de 29 de noviembre de 1899. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.266.

⁸⁶⁸ Carta a Bernardo G. de Candamo de 13 de diciembre de 1901. J. A. BLÁZQUEZ GONZÁLEZ (ed.), *Unamuno y Candamo. Amistad y Epistolario (1899-1936)*, p.341.

tenemos lo encontramos en el epistolario que mantuvo con Bernardo G. de Candamo. Unamuno conoce a Candamo en la redacción de Revista Nueva en 1899 e inicia una correspondencia con él el 1900. Establecen una relación de maestro y discípulo, marcada por la diferencia de casi veinte años de edad, donde Unamuno se reconoce como padre espiritual ofreciendo no pocas recomendaciones e incluso identificándose con él en varias de sus vicisitudes. Es en este contexto en el que, como decíamos, hace referencia al necesario estudio de la ciencia, por ejemplo, en esta carta del 1 de junio de 1900: “No nutra usted en exceso una complexión sobrado delicada. Lucha espiritual y lucha fuerte. Estudie ciencias naturales, físicas, químicas, etc., sociología, todo lo que pueda, e intente interesarse por el problema económico-social, el religioso, etc.”⁸⁶⁹. Unamuno es muy crítico con la especialización en campos exclusivos, como por ejemplo, el literatismo de los literatos, esto es, personas dedicadas a la literatura que sólo se dedican a leer literatura.

“Libros (buenos libros) de botánica, geología y biología me han enseñado a sentir el paisaje más que descripciones de otros. Lo mezquino y formulario de nuestra segunda enseñanza hace que sea tan fofa nuestra producción literaria. El sentir y el pensar brotan de la misma fuente, son caras de la misma función. Sentir la ciencia y pensar el arte es buen camino para pensar ciencia y sentir arte”⁸⁷⁰

6.4.2.2. El evolucionismo como referente.

“El principio de unidad y la doctrina de la evolución son hoy las ideas madres en la ciencia”⁸⁷¹

El 24 de noviembre de 1859 nacía, de la mano del naturalista inglés Charles Darwin, una obra llamada a remover los cimientos no sólo de la ciencia, sino también de la cultura de toda Europa. Se titulaba *El origen de las especies* e introducía la teoría científica de la evolución de las poblaciones durante el transcurso de las generaciones mediante un proceso conocido como selección natural. Darwin incluía pruebas, recogidas en su expedición en el viaje del Beagle en la década de 1830 y durante años de experimentación, de la existencia de una descendencia común de la que partían las diversas especies de las que teníamos conocimiento. Ciertamente no era la primera vez

⁸⁶⁹ Carta a Bernardo G. de Candamo de 1 de julio de 1900. *Ibíd.*, p.278.

⁸⁷⁰ Carta a Bernardo G. de Candamo de 24 de abril de 1901. *Ibíd.*, p.333.

⁸⁷¹ M. DE UNAMUNO, *La enseñanza del latín en España*, OC I, p.879.

que se planteaban ideas evolucionistas, pero el prestigio de Darwin como científico y las pruebas presentadas generaron un debate científico, filosófico y religioso que marcó de manera definitiva el pensamiento del siglo XIX y sus posteriores ramificaciones, ya que las teorías evolucionistas no se limitaron exclusivamente a la ciencia.

Ya hemos analizado en nuestro contexto como hemos de esperar unos años, hasta 1875, a vivir esta polémica evolucionista en nuestro país, una polémica que como ya señalaba Diego Núñez⁸⁷² tampoco se limitó a cuestiones científicas. El evolucionismo junto con el positivismo, identificados ambos como “lo científico” acabaron generando una “mentalidad positiva” en nuestro país que genera un sustancial cambio en nuestro panorama.

Este era el contexto en 1880, momento en el que un joven Miguel de Unamuno llega a este Madrid polémico. Es ahí cuando conoce el evolucionismo y ya no lo abandonará nunca, porque si, como hemos visto, Unamuno pasa de una visión favorable a una visión crítica respecto al positivismo, este proceso no se presenta respecto al evolucionismo. Entenderá siempre a éste como la doctrina madre de la ciencia y configurará a Darwin como el científico prototípico, como ya hemos estudiado.

Asumimos ahora la tarea de analizar los puntos principales de la relación de don Miguel con evolucionismo, análisis que no pretende ser exhaustivo ya que eso excedería nuestras intenciones y capacidades. Recomendamos por tanto su ampliación a través de tres de los estudios más interesantes sobre este particular: *Unamuno: estructura de su mundo intelectual* de Carlos París⁸⁷³, *La evolución del pensamiento político de Miguel de Unamuno* de Manuel María Urrutia⁸⁷⁴ y *El ideario lingüístico de Miguel de Unamuno* de Fernando Huarte Morón⁸⁷⁵. El primero hace una propuesta más general; el segundo, analiza cómo se presentan las tesis evolucionistas en la propuesta política unamuniana; y el tercero, observa la interpretación evolucionista en su propuesta filológica.

En primer lugar, es importante señalar que don Miguel se muestra persuadido de la certeza de los grandes principios científicos modernos. Así, vemos referencias al

⁸⁷² D. NUÑEZ (ed.), *El darwinismo en España*, Castalia, Madrid, 1969, pp.10-18.

⁸⁷³ C. PARÍS, *Unamuno: estructura de su mundo intelectual*, Anthropos, Barcelona, 1989.

⁸⁷⁴ M. URRUTIA LEÓN, *Evolución del pensamiento político de Unamuno*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1997.

⁸⁷⁵ F. HUARTE MORÓN, “El ideario lingüístico de Miguel de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, V, 1954.

principio de la conservación de energía⁸⁷⁶, de la unidad de las fuerzas físicas y la evolución de las especies orgánicas como verdades indiscutibles. Concretamente, en *Darwin* señala que las propuestas evolucionistas han marcado un hito en todos los saberes: “Apenas hay disciplina del saber humano que no se haya vivificado en el siglo XIX por la fecundísima doctrina de la evolución. El criterio evolucionista ha sido en él el dominante en las ciencias puras, sobre todo en las ciencias llamadas por algunos concretas”⁸⁷⁷. En otros textos, don Miguel cita explícitamente la huella del darwinismo en la teología⁸⁷⁸, en las ciencias históricas, políticas, morales⁸⁷⁹ y llega a afirmar que su doctrina ha llevado a una nueva filosofía, “o por lo menos ha vivificado una filosofía ya antigua”⁸⁸⁰.

La filosofía unamuniana no queda fuera de este influjo, sobre todo en lo relativo a su estudio de la historia, de la sociedad y de la lengua, donde expone una serie de ideas que intentará fundamentar científicamente desde este paradigma. Ideas que se observan ya en sus textos más tempranos, como en su artículo *Evolución y revolución* que se publica en «El Norte» en marzo de 1886 y que ya hemos citado en este trabajo. En este texto, donde se muestran las ideas políticas del Unamuno del momento, se aprecia la concepción de las sociedades y los estados como organismos vivos y, por tanto, sometidos necesariamente a las leyes de la evolución que rigen toda la realidad. En este texto se comprende el progreso no como un movimiento continuo en línea recta sino como “una serie de choques y rechazos, acciones, que de ordinario tan

⁸⁷⁶ “Cuando alguna vez, en los momentos de desaliento, nos entra la tentadora idea de la inutilidad de nuestros esfuerzos, ponémosnos a pensar en que nada se pierde, en que así como en el mundo físico no hay pérdida de materia ni de fuerza, no la hay de pensamiento en el mundo moral. No se pierde un átomo de fuerza, ni el más imperceptible y ligero movimiento; se transforman. Tampoco se pierde la menor idea sembrada. Con un solo espíritu en que caiga, basta; está salvada” Cfr. M. DE UNAMUNO, *Sembremos*, OC IX, p.722.

⁸⁷⁷ M. DE UNAMUNO, *Darwin*, p.135.

⁸⁷⁸ Unamuno se detiene aquí: “Acaso la que se llama hoy ciencia de la religión, y no es en el fondo sino la teología misma, libre de la presión autoritaria dogmática, es una de las que más han recibido el influjo y efecto de las doctrinas trasformistas. Y a éste más que a otra cosa se debe el nacimiento dentro de la Iglesia católica de la tendencia más vigorosa, más renovadora y a la vez más profunda que desde hace mucho haya nacido, cual es la del llamado modernismo, que, excepto acaso en nuestra pobre España – pobre espiritualmente- ha repercutido en dondequiera. Y si aquí no repercute, es porque la fe está muerta, osificada.(...) Y observad cómo en la evolución teológica el elemento inicial del progreso es el mismo que el de la evolución orgánica, o sea la tendencia a la variación espontánea, que en este caso se llama herejía. Sin herejías no hay progreso dogmático posible. Luego viene el ambiente religioso, la Iglesia, a seleccionar y a adaptarse las herejías -a adaptárselas hasta cuando parece rechazarlas-. Y si no lo hace, retrocede y regresa, como entre nosotros pasa, viniendo a dar en una fe, implícita sustentadora de dogmas parasitarios, cuando no muertos.” M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, p.110.

⁸⁷⁹ *Ibíd.*, p.109.

⁸⁸⁰ *Ibíd.*, p.109.

insignificantes son, que pasan desapercibidas y hacen la ilusión al espectador de un movimiento lento y gradual, pero continuo”⁸⁸¹. Así, identifica el filósofo vasco dos elementos en todo progreso: uno que resiste y otro que empuja. Partiendo de esta idea, lleva la cuestión al terreno político, donde identifica la necesidad tanto de la evolución – lo interno- como de la revolución –lo externo- y la absoluta dependencia respecto a ellos:

“Yo no digo que la revolución debe cumplirse ni que puede cumplirse, ni que quiero que se cumpla, digo que se cumplirá. Yo creo que debe ser lo que es, que sólo lo que es puede ser, y yo quiero siempre lo que venga. Señalo un hecho que creo la inducción me autoriza a prever y nada más”⁸⁸²

Urrutia en *Evolución del pensamiento político de Unamuno* interpreta una continuidad en este análisis evolucionista respecto al mundo histórico y social que culmina con la consideración del marxismo como meta de dicho proceso natural.

Ahora bien, es la filología el campo ideal para Unamuno para aplicar las categorías evolucionistas y darwinianas, como ya vemos en textos citados en este trabajo, tales como su tesis, o en escritos como *La enseñanza del latín en España*, pero también es medio privilegiado donde poder observarlas. Así, afirma:

“Los principios de la evolución orgánica, la lucha por la vida, la adaptación al medio, la selección, la desaparición de los intermedios, la correlación de partes, la inestabilidad de lo homogéneo, etc. todo ello se ve en la lingüística con menos trabajo que en la botánica o en la zoología, porque se dispone más a mano de elementos manejables. Con un encerado y una colección de textos basta para las experimentaciones y observaciones que conducen a conocer en vivo la ley de evolución. ¡Qué fecundas enseñanzas las que se desprenden del estudio de los sufijos de derivación muertos y vivos, de los sufijos latinos que al perder su función, su aplicabilidad a nuevos casos, se han atrofiado en castellano, donde forman con el nombre a que se unen una compacta unidad indisoluble!”⁸⁸³

Huarte se encarga de la caracterización de la visión de la lengua en Unamuno, una concepción naturalista, ya que vemos en varias ocasiones a Unamuno refiriéndose a ella como un organismo más; y evolucionista al entenderla también como dentro de esa lucha por la supervivencia (“todas las divergencias que de aquí surjan entrarán en lucha,

⁸⁸¹ M. DE UNAMUNO, *Evolución y revolución*, en M. DE UNAMUNO, *Unamuno. Política y Filosofía. Artículos recuperados (1886-1924)*, edición de Diego Núñez y Pedro Ribas. Fundación Banco Exterior, Madrid, 1992, p.1.

⁸⁸² *Ibíd.*, p.2.

⁸⁸³ M. DE UNAMUNO, *La enseñanza del latín en España*, OC I, p.883.

serán eliminadas o seleccionadas éstas o las otras, se adaptarán al organismo total del idioma...”⁸⁸⁴). Ahora bien, Huarte también reconoce que esta concepción biológica, que tiene su máxima expresión en su proyecto inacabado de *Vida del romance castellano: Ensayo de biología lingüística* –referida antes en este trabajo– deja de aparecer en 1903, biologismo que no vuelve a aparecer en toda su producción posterior. Es extraordinariamente sugerente advertir también este giro, coincidente en fechas con el objeto de nuestro trabajo y del que podríamos establecer más de un paralelismo. Debemos dejar este tema como abierto a posteriores desarrollos.

Sin duda, es el Discurso por el centenario del nacimiento de Darwin donde más fácilmente podemos identificar, de manera sintética, las ideas unamunianas sobre la evolución. Allí destaca tres ideas (la lucha por la vida, la tendencia a la variación espontánea y la sobrevivencia del más apto) que pondremos a continuación en diálogo con otros textos de Unamuno.

La primera idea evolucionista que Unamuno asume es la de la lucha por la vida⁸⁸⁵, que define más como lucha por la sobreexistencia. Es la que arranca del combate de cada individuo y de cada especie por conservarse y pone de manifiesto que la tendencia del ser vivo es a excederse, a imponerse, a absorber a los demás, no a conservarse. Bajo mi punto de vista y sin pretender hacer una afirmación categórica, “lucha” es uno de los términos más presentes en la filosofía unamuniana. Era su religión “luchar incesantemente e incansablemente con el misterio”, basa muchos de sus planteamientos en la lucha entre opuestos, como vemos el enfrentamiento entre vida y razón de *Del sentimiento trágico de la vida*, hace vivir a todos los personajes principales de producción dramática del drama de la lucha y su propia actitud vital es de lucha consigo mismo y con los demás (“he venido al mundo más a poner dificultades que a resolverlas”⁸⁸⁶). También en el Discurso es extraordinariamente claro: “El bien de la humanidad pide que luchemos unos con otros los hombres; el bien de la humanidad

⁸⁸⁴ Cfr. F. HUARTE MORÓN, o. c., p.90.

⁸⁸⁵ Hay varias referencias en el Discurso, pero recogeremos esta: “¿Cuál es, en efecto, la fuerza oculta, el último agente del perpetuarse los organismos y pugnar por persistir y propagarse? La selección, la adaptación, la herencia, no son sino condiciones externas. A esa fuerza íntima, esencial, se le ha llamado voluntad, por suponer nosotros que sea en los demás seres lo que en nosotros mismo sentimos como sentimiento de voluntad, el impulso a serlo todo, a ser también los demás sin dejar de ser lo que somos. Y esa fuerza cabe decir que es lo divino en nosotros, que es Dios mismo, que en nosotros obra porque en nosotros sufre” Cfr. J. ALBERICH, o. c., p.66.

⁸⁸⁶ M. DE UNAMUNO, *Arabesco paradógico*, OC VII, p.543.

pide que cada uno luche por imponerse a los demás. Y primero, que cada cual luche consigo mismo, que haga de su conciencia sagrado campo de batalla”⁸⁸⁷.

Concretamente esta lucha por la vida la encontramos en máximas tan unamunianas como el impulso de ser, ese *conatus* de Spinoza con el que afirmaba que la esencia del ser consistía no sólo en querer vivir, sino en no querer morir. En el diálogo que se establece en su texto *La locura del doctor Montarco*, Unamuno también identifica que lo que mueve a obrar, a crecer, no es el mantenernos, no es un instinto de conservación, sino el instinto de invasión: las ansias de ser más, de serlo todo⁸⁸⁸. Esta idea también está presente en el capítulo VII de *Del sentimiento trágico de la vida*:

“Porqué, ¿cuál es en efecto la fuerza oculta, el último agente del perpetuarse los organismos y pugnar por persistir y propagarse? La selección, la adaptación, la herencia, no son sino condiciones externas. A esta fuerza íntima esencial, se le ha llamado voluntad por suponer nosotros que sea en los demás seres lo que en nosotros mismos sentimos como sentimiento de voluntad, el impulso a serlo todo, a ser también los demás si dejar de ser lo que somos. Y esa fuerza, cabe decir que es lo divino en nosotros, que es Dios mismo, que en nosotros ora, porque en nosotros sufre”⁸⁸⁹

Hemos de caer en la cuenta en la fuerza que el planteamiento individual en Unamuno, pero ciertamente no es un análisis que se quede exclusivamente en este ámbito porque lo amplía también a los pueblos:

“En el mundo de los vivientes, la lucha por la vida, *the struggle for life*, establece una asociación, y estrechísima, no ya entre los que se unen para combatir a otro, sino entre los que se combaten mutuamente. ¿Y hay, acaso, asociación más íntima que la que se traba entre el animal que se come a otro y este que es por él comido, entre el devorador y el devorado? Y si esto se ve claro en la lucha de los individuos entre sí, más claro se ve en la de los pueblos. La guerra ha sido siempre el más completo factor de progreso, más aún que el comercio. Por la guerra es como aprenden a conocerse y, como consecuencia de ello, a quererse vencedores y vencidos”⁸⁹⁰

⁸⁸⁷ M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, p.115.

⁸⁸⁸ M. DE UNAMUNO, *La locura del doctor Montarco*, OC I, p.1131.

⁸⁸⁹ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, p.294.

⁸⁹⁰ *Ibíd.*, pp.247-248.

Esta aplicación de este principio en la sociedad también puede encontrarse en otros textos como *Materialismo popular*. Allí señalaba que los pueblos que tenían un entusiasmo patriótico, definido como ansia de influir en los demás pueblos, gracias a que conservaban el íntimo resorte religioso, que no era otra cosa que la “inextinguible sed de eternidad”. Desde este punto de vista entendía entonces esta lucha por la vida, distinguiendo por un lado dos tipos de vivencias de carácter social. En esta lucha por la vida se identificaban dos polos: aquellos pueblos que luchaban por conservarse, contentándose con esta vida y por lo tanto, a la defensiva, y los pueblos que luchaban por la predominación. Esa llamada a ser más, el apetito de infinidad y eternidad reflejado en los pueblos les llevaba a que, efectivamente, eran los primeros, esos pueblos a la defensiva, los que acababan por ser absorbidos y dominados por los otros. Así pues, Unamuno defenderá, por ejemplo, en el Discurso, que tanto hombres como pueblos no han de intentar conservarse, sino imponerse egoístamente: “Con una moral agresiva, tratando cada cual de imponerse y no de conservarse, esforzándose por perpetuarse y eternizarse, así es como se han realizado todos los adelantos, así es como se ha cumplido el progreso”⁸⁹¹.

La segunda, la tendencia a la variación espontánea, esto es, “que cada nuevo individuo viviente sea de veras nuevo, sea en poco o en mucho diferente de los que le precedieron, nazca con alguna peculiaridad”. Este principio de individuación queda como un enigma, porque no se sabe cómo se producen las diferencias individuales si la selección conserva y propaga por herencia las características.

Carlos París identifica que este principio está debajo del amor a la propia personalidad tan frecuente en la obra unamuniana y en sus personajes, unos personajes que no sólo luchan por una existencia física, sino por una existencia propiamente humana, con un reconocimiento a su individualidad. Fijándonos en la novela más cercana a este trabajo, *Amor y pedagogía*, podemos comprobar esa lucha en nuestro pobre Apolodoro. En definitiva, el drama principal de Apolodoro es que no le han dejado ser él, se le configuró desde su nacimiento como un mero medio del desarrollo científico de su padre, como un caso más del ansia científicista de don Avito que le quiso encerrar en la uniformidad, en la categorización de la ciencia, en el control absoluto. En sus últimas reflexiones previas al suicidio vemos estas palabras: “Hasta cuando me dejaban por mi propia cuenta era por sistema. Ahora sabré a donde

⁸⁹¹ Este aspecto se desarrolla en *Del sentimiento trágico de la vida*.

vamos...”⁸⁹² y es que curiosamente es su muerte, lo único que elige propiamente él, el momento más profundamente individual de Apolodoro.

Esta interpretación evolucionista de los personajes de Unamuno también está presente en la propuesta de Peter G. Earle, que hace una lectura de los protagonistas de las novelas de Unamuno. Afirma este autor que “los protagonistas fracasan en su función y carácter *humanos* (...) Todos sucumben por defectos de la especie. Todos ellos llevan a extremos casi grotescos los instintos exclusivos con que los seres humanos se distinguen de los animales”⁸⁹³. Cita entonces la maternidad de Gertudris (la tía Tula), la envidia de Joaquín Monegro, el dilema ontológico de Augusto Pérez o la religiosidad de San Manuel y señala: “Todos inteligentes, sensibles, intensos, luchadores, pero también unos inadaptados, débiles y solitarios, cuya capacidad romántica para el sufrimiento no basta para que sobrevivan sino que, al contrario, les encamina a muertes prematuras, causadas en cada caso por una hipertrofia del ser”⁸⁹⁴.

De nuevo, esta máxima evolucionista también es utilizada en su análisis social:

“Fijaos en la vida de los pueblos, de las muchedumbres, y en ella observaréis un fenómeno que corresponde punto por punto al de la tendencia a la variación espontánea. Tal es la acción de la personalidad individual, el impulso de la libertad individual, primer factor del progreso de los pueblos. El motor inicial de todo progreso humano se debe al hombre, al individuo. Si la sociedad progresa es porque se suceden unos hombres a otros, es por la muerte -si viviésemos todos dos mil años, el progreso se detendría-, es porque cada uno que nace es otro, es distinto de cuantos le han precedido. Y el más distinto, el más nuevo, es el mayor factor de progreso. A la sociedad la hacen progresar los hombres verdaderamente nuevos”⁸⁹⁵

Unamuno afirmará que es el individuo, que posee esa diferencia personal, lo que hace progresar a la sociedad, lo que la impulsa, convirtiéndose en héroe. Unamuno explica que el progreso se debe a que estos primeros individuos introducen unas variaciones iniciales, que son aceptadas o rechazadas por el pueblo, que las selecciona y vive una adaptación en doble dirección: por un lado, adapta dichas variaciones a su ser, pero también se adapta él como pueblo a ellas. Ahora bien, ese instinto de ser más es

⁸⁹² M. DE UNAMUNO, *Amor y pedagogía*, p.147.

⁸⁹³ P.G. EARLE, “El evolucionismo en el pensamiento de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 14-15, 1964, p.21.

⁸⁹⁴ *Ibíd.*, p.22.

⁸⁹⁵ M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, pp.111-112.

precisamente lo que define a este héroe que impulsa el cambio, un individuo que ha de ser “enérgico y genial y que trata de imponerse y sellar a los demás con su sello”⁸⁹⁶.

La distinción entre pueblo conservador y pueblo dominador es de nuevo repetida por Unamuno pero dentro del mismo pueblo: evidentemente, el papel dominador pertenecerá a ese héroe, que impuso su creación, y el papel conservador será el de la muchedumbre, encargada de conservar y propagar⁸⁹⁷. Esto lo expresa nuestro autor también distinguiendo entre los espíritus egoístas (“espíritus defensivos y conservadores”) y los espíritus egotistas. Estos menores en número pero más importantes para Unamuno, son los espíritus agresivos y creadores, que sienten su personalidad como algo sagrado y pelean con ella, siendo este el elemento inicial del progreso. Ahora bien, es también conocedor de la deuda que tiene con los demás. Esta diferencia se recuperará más tarde en *Del sentimiento trágico de la vida*, donde considera que el egotismo es el amor espiritual a sí mismo del que nace la compasión por los hermanos: “Porque de este amor o compasión a ti mismo, de esta intensa desesperación (...), pasas a compadecer, pasas a compadecer, esto es, amar a todos tus semejantes y hermanos en apariencialidad...”⁸⁹⁸.

La tercera idea evolucionista que retrata en el Discurso y consecuencia de la lucha por la vida es la sobrevivencia del más apto. Esta es la que Unamuno recibe con más dudas, porque entiende que, en definitiva, sobrevive el que sobrevive y que no hay una aptitud genérica para todos los casos. Entiende que esta aptitud depende del contexto y que, por tanto, el apto para una cosa en un momento puede ser inepto para esa misma cosa en otro momento y no hay manera de saber de antemano si puede ser apto o inepto. En este sentido, comparte la siguiente anécdota en el prólogo que hace a *La educación*, la obra de Bunge, cuando éste hace referencia a Nietzsche:

“Recuerdo que hace años, siendo yo estudiante, me produjo honda impresión oír a un estudiante de Medicina decir que el Estado debía prohibir la vacunación de los niños, pues si desde el punto de vista del padre estaba esto bien, al Estado le convenían ciudadanos robustos y eliminar en su primera edad los débiles, librándolos así de la infelicidad, y que la viruela se encargaría de eliminarlos. Y ya entonces di en pensar en ello, y me dije ‘pero ¿han de ser infelices los que éste llama débiles? Y, sobre todo, la viruela mataría los organismos débiles para resistirla, para resistir la viruela; pero ¿hemos

⁸⁹⁶ *Ibíd.*, p.113.

⁸⁹⁷ M. DE UNAMUNO, *Materialismo popular*, pp.263-264.

⁸⁹⁸ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, p.280.

de declararlos por eso débiles en absoluto? ¿quiénes son los débiles?’ Y hoy en que oigo a menudo tachar a estos o los otros de débiles, de fracasados, de vencidos, de enfermos, me digo: ‘¿quiénes son los débiles?’”⁸⁹⁹

De esta manera, encontramos en la obra unamuniana en varias ocasiones la defensa de valores habitualmente denostados, como la resignación, la mansedumbre o la paciencia, siempre y cuando –y esto es importante- se entiendan en ese contexto de lucha por la vida. En otras palabras, sea cual sea el contexto y las características del individuo, lo suyo es que el individuo luche por la vida.

También, de nuevo, la visión de corte social de este asunto se presenta cuando Unamuno afirma:

“Cuando os hablen de pueblos y razas superiores e inferiores -permitidme esta breve digresión-, no olvidéis que acaso lo mismo que hace a ciertos pueblos menos aptos que otros para el tipo de civilización que hoy priva en el mundo, eso mismo les haga mañana más aptos que los otros para un diferente tipo de civilización futura.”⁹⁰⁰

También Unamuno reflexiona sobre que no toda adaptación implica necesariamente progreso, sino que también pueden darse casos de retroceso. Ahora bien, indica que esto no depende del medio, sino también del individuo. Y es que don Miguel va a ser muy claro en este punto: el individuo no está a merced exclusiva de las circunstancias que le rodean, haciendo que su progreso o retroceso le venga dado, sino que el individuo, el verdadero individuo hace al medio: “Un hombre, un verdadero hombre, no se resigna a hacerse al mundo, sino que se hace el mundo, se hace un mundo por el conocimiento y por la acción, y lo lleva en sí”⁹⁰¹. De nuevo, la noción de creación, a la que ya nos hemos referido en lo tocante a nuestro asunto vuelve a surgir con fuerza. El hombre no es exclusivamente lo que hereda o el ámbito en el que se mueve, sino que tiene que desarrollar un nuevo mundo, una nueva realidad.

En conclusión, quedan aquí algunas pinceladas de esta relación tan sugerente en nuestra opinión, fundamentalmente por dos razones. La primera, porque muestra la cercanía de Unamuno a la ciencia, una prueba más de que Unamuno no marca distancias con la ciencia sino con el cientificismo. La segunda, porque en este asunto

⁸⁹⁹ M. DE UNAMUNO, *La educación. Prólogo a la obra de Bunge, del mismo título*, OC I, pp.1018-1019.

⁹⁰⁰ M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, p.103.

⁹⁰¹ *Ibíd.*, p.104.

podemos ver un ejemplo de la propia evolución de un planteamiento científico en el pensamiento unamuniano.

6.4.3. Hacia la construcción del ambiente científico en España.

Dábamnos cuenta al analizar las características de la creación científica de la importancia del contexto donde esta se daba. Ya reconocía Cajal que su principal problema era la indiferencia y la hostilidad del pueblo, y Unamuno parece convenir en ese análisis. Nuestro país es un asunto dolorosamente central en toda su producción bibliográfica y aunque no podamos más que hacer alguna referencia, no podemos pasar por alto las siguientes reflexiones.

En primer lugar, Unamuno lamenta la ignorancia del pueblo español. Un pueblo que desconocía los rudimentos básicos de las ciencias pero que, desde esa misma ignorancia, acababa ensalzando a científicos simplemente por fama o moda, no porque se conociera el alcance real de su trabajo. Así se lamenta en una carta a Pedro Múgica el 9 de diciembre de 1902: “Si alguno, como Cajal, llega al público es viniendo su nombre del extranjero y por haber hecho descubrimientos de importancia. Y el mismo Cajal si es leído como literato, por sus ‘Memorias’ y sus artículos, no como histólogo”⁹⁰². Y también a Bernardo G. de Candamo el 12 de abril de 1905:

“Están aquí asombrados de Cajal una porción de sujetos que no saben ni lo que es una célula, y no es ciertamente por lo que Cajal haya dicho o escrito que no sea histología – pues fuera de esta no conozco de él sino gansadas y ramplonerías alcanescas-, como están asombrados de la ciencia matemática de Echegaray los que no saben resolver una simple ecuación de segundo grado. Merecen a Maura”⁹⁰³

Frente a este contexto, se hace más evidente la necesidad, que veíamos, del científico, del experto en ciencia, como educador⁹⁰⁴. Así, vemos, por ejemplo, como su Discurso sobre Darwin terminaba valorando a los promotores la difusión de la figura de Darwin haciendo “que la muchedumbre vaya haciéndose pueblo, pueblo que tenga conciencia de sí, que se conozca y conozca el mundo que le rodea; vosotros habéis

⁹⁰² Carta a Pedro Múgica de 9 de diciembre de 1902. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, p.285.

⁹⁰³ Carta a Bernardo G. de Candamo de 12 de abril de 1905. J. A. BLÁZQUEZ GONZÁLEZ (ed.), *Unamuno y Candamo. Amistad y Epistolario (1899-1936)*, p.380.

⁹⁰⁴ Este es un papel que Unamuno, en la carta a Cajal reconoce como misión común: “nos toca el papel más áspero de estar dando voces para que despierten los durmientes y estar agitando el agua de la charca para que no se estanque del todo”. Carta a Santiago Ramón y Cajal de 4 de abril de 1917. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el científicismo*, p.424.

contribuido con ello a la perfección del hombre, a su ascenso al sobre-hombre, a su vuelo hacia Dios”⁹⁰⁵.

En segundo lugar, el análisis de la pobre producción científica y filosófica española. Éste se presenta sobre todo en su escrito *Sobre la Filosofía Española*, publicado originalmente en «La España Moderna» en junio de 1904. En este texto aporta Unamuno su visión acerca de la ya citada polémica de la ciencia española:

“-¿Pero es que crees que la ciencia tiene patria y que puede haber una ciencia española, francesa, italiana, alemana...?”

-Yo me entiendo y bailo solo. Sin duda que el álgebra, o la química, o la física, o la fisiología, serán las mismas en todas partes; pero las ciencias sirven para algo más que para hacer progresar las industrias y procurarnos comodidad y ahorro de trabajo: sirven para ayudarnos a hacernos una filosofía, y en cuanto a ésta, cada pueblo saca de las mismas ciencias una filosofía distinta. Como que la filosofía es la visión total del universo y de la vida a través de un temperamento étnico”⁹⁰⁶

Paolo Tanganelli⁹⁰⁷ en su análisis sobre este artículo que titula *Apostillas al diálogo Sobre La Filosofía Española* ofrece una interesante interpretación al cruzar este texto con, entre otros textos, algunas reflexiones de *En torno al casticismo*⁹⁰⁸. Así, señala como para Unamuno sí tiene sentido hablar de ciencia española o francesa o italiana. Y es que, según Tanganelli, para él, la lengua es lo que determina radicalmente las ciencias, las artes y, por tanto, la filosofía. Así, cada pueblo hace siempre suya la ciencia al verterla en su lengua.

No obstante, nos vamos a detener en el ya citado artículo *El pedestal*, un texto publicado en «La Nación» el 10 de junio de 1910, donde nos vamos a encontrar esas

⁹⁰⁵ M. DE UNAMUNO, *Discurso pronunciado en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia médico-escolar de dicha ciudad*, p.124.

⁹⁰⁶ M. DE UNAMUNO, *Sobre la Filosofía Española*, p.184. Esto conecta con el primer capítulo *Del sentimiento trágico de la vida*, donde señalaba que la filosofía responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida, y como consecuencia de esa concepción, un sentimiento que engendre una actitud íntima y hasta una acción. Pero ese sentimiento es causa de ella, de ahí que nuestra filosofía brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma. Cfr. M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, pp.95-118.

⁹⁰⁷ P. TANGANELLI, “Apostillas al Diálogo ‘Sobre la filosofía española’ (1904)”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 34, 1999, pp.55-74.

⁹⁰⁸ Concretamente este: “Si hablamos de geometría alemana o de química inglesa, decimos algo, ¡y no es poco decir algo!, pero decimos más si hablamos de filosofía germánica o escocesa. Y decimos algo, porque la ciencia no se da nunca pura, porque la geometría y más que ella la química y muchísimo más la filosofía, llevan algo en sí de precientífico y de subcientífico, de sobrecientífico, como se quiera, de intracientífico en realidad y este algo va teñido de materia nacional. Esto en filosofía es enorme, es el alma de esa conjunción de la ciencia con el arte, y por ello tiene tanta vida, por estar preñada de intrafilosofía.” Cfr. *Ibíd.* p.67.

propuestas de Unamuno que estamos buscando en este capítulo de nuestro trabajo. *El Pedestal* es un texto que nace como reacción a *Moral para intelectuales*, una colección de las conferencias que en 1908 dio el doctor Carlos Vaz Ferreira en la Sección de Enseñanzas Secundarias de la Universidad de Montevideo, con cuyas ideas muestra bastantes puntos de acuerdo.

La idea del pedestal que presenta Unamuno es una metáfora que se basa en la premisa de que “el crédito filosófico, científico, literario y artístico es solidario”. Con esto Unamuno quiere decir que todo autor que hace un avance en algún campo ayuda a que se eleve el nombre de su país, ganando este una fama y un renombre que ensalza al resto de compatriotas que vengan detrás. Así, hay una relación bidireccional. Por un lado, la labor del científico que contribuye al prestigio del país y que llena de confianza a quien tenga que venir detrás de él; por otro, el país, que con su prestigio refrenda el prestigio del científico y consigue generar un ambiente que impulsa, desde el sentimiento, a desarrollar la labor científica. Este era el problema que sufría Cajal, que su propia labor científica era prestigiosa pero no le acompañaba el prestigio de España.

Respecto al prestigio de los países, Unamuno clama que no puede ser basado en un “pedestal de cañones y de submarinos”, como esa armada inglesa que apoyaba la confianza en sí mismo del químico inglés o del ejército alemán que sustentaba a los laboratorios⁹⁰⁹. Analiza don Miguel nuestro caso:

“El crédito de que goza el país, y este crédito se basa ante todo y sobre todo en sus acorazados, sus cañones y en su riqueza material, este crédito refluye sobre cada uno de sus hijos. Para muchas gentes el hecho de que los Estados Unidos derrotaran a España, arrebatándole sus últimas colonias en América y Asia, significa que un químico, un físico, un filósofo o un poeta cualquiera yanqui vale más que uno español.”⁹¹⁰

Y es que precisamente el principal pecado de España es haberse creído esto. Haber asumido que tenemos poco o nada que hacer y esta falta de conciencia de nuestro valor es la fuente no sólo de la falta de estima propia sino también del desprecio de los demás, que acaban confirmando lo que nosotros mismos proyectamos. Esto acaba “contagiando” a los investigadores, que faltos de confianza en ellos mismos, se ven incapaces de desarrollar su trabajo: “Es como si el químico, verbigracia, uruguayo, argentino o español, se dijera: “yo, pobrecito de mí, un uruguayo, un argentino, un

⁹⁰⁹ M. DE UNAMUNO, *El pedestal*, p.272.

⁹¹⁰ *Ibíd.*, p.276.

español, ¿qué voy a descubrir que no lo haya descubierto antes un alemán, un francés o un inglés?”⁹¹¹.

Así lo que conseguimos es que efectivamente en nuestro país “no hay verdadera tradición científica”⁹¹² y que la discusión científica más reciente –la polémica de la ciencia española- fuese en realidad una disputa bibliográfica⁹¹³. Es, para Unamuno, una “patria de autodidactos, de *self-made-men*, de improvisadores y vislumbradores, aquí sólo mediante devaneos se acaba por disciplinar la voluntad y orientarla hacia la producción científica o la filosófica.”⁹¹⁴.

La propuesta entonces de Unamuno es doble. Por un lado, que sean los propios científicos los que construyan el pedestal, que se desarrollen más hombres, más compatriotas que sean como Cajal, al que se le debe la generación de “un medio intelectual científico en España, a fraguar aquí un ambiente científico”⁹¹⁵. Por otro lado, asumir que también nosotros tenemos mucho que enseñar. En este punto, lo conecta con el problema de Europa, y señala:

“Una de las causas de nuestro decaimiento cultural, de esa actitud pasiva o receptiva de que Vaz Ferreira nos habla, de esa nuestra postura de discípulos, se debe a que no cuidarnos de nuestro crédito en el extranjero, a que constantemente estamos diciéndole a Europa: ¡Enseñanos! ¡Alecciónanos! ¡Instrúyenos!, y ni una vez siquiera nos encaramos con ella para decirle, como podemos muy bien hacerlo: ‘Ahora, en esto te voy a enseñar algo que te hará más culta y más sabia, ¡disponde a aprender!’ Sí, así, y hasta con arrogancia, si se quiere. ¿Es que esos petulantes europeos -el europeo por antonomasia es esencialmente petulante, y tanto más cuanto es mayor su ignorancia- han de enseñármolo todo, y no han de tener que aprender nada, absolutamente nada de nosotros? Aún tienen no poco que aprender en nuestros países, en España, por lo menos, que es lo que mejor conozco, franceses, ingleses, italianos y alemanes, aunque nosotros tengamos que aprender más de ellos.”⁹¹⁶

⁹¹¹ *Ibíd.*, p.272.

⁹¹² Carta a Santiago Ramón y Cajal de 4 de abril de 1917. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, p.424.

⁹¹³ “Creemos que aquellas enconadas disputas de antaño sobre si hubo o no verdadera ciencia española en poco o en nada contribuyeron al renacimiento de ésta. Eran, además, por lo común, disputas bibliográficas.” M. DE UNAMUNO, *Recuerdos de la vida de Cajal*, p.319.

⁹¹⁴ Carta a Santiago Ramón y Cajal de 4 de abril de 1917. M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, p.424.

⁹¹⁵ M. DE UNAMUNO, *De los recuerdos de la vida de Cajal*, p.319.

⁹¹⁶ M. DE UNAMUNO, *El pedestal*, p.278.

Unamuno insiste en esta cuestión en su vertiente científica en *Sobre la europeización*, donde propone que España coja de Europa la ciencia que puede servirle de cimiento para construir un nuevo edificio nacional sobre la roza viva de la raza y, en cambio, devolver a Europa su antiguo sentido de los valores espirituales que ha perdido en su absorción con la técnica y la ganancia.

En conclusión, nos encontramos en este punto una confirmación de cómo el pensamiento de don Miguel siempre tiene un punto de propuesta y de construcción. Es cierto que tenemos camino por recorrer, que hay mucho aún por aprender, pero no partimos de cero: España tiene mucho que ofrecer y el primer paso es creérselo. Sólo desde esta toma de conciencia conseguirá conformar ese ambiente científico que se necesita. La ciencia, como maestra de humildad, nos ha enfrentado a nuestros límites, pero también nos sitúa ante ese mar insondable del conocimiento en el que nos toca, como sujetos y como patria, navegar. Asumamos la travesía.

REFLEXIONES FINALES.

“En mi corazón llevo los cadáveres de los dioses que adoré en otro tiempo, pero los llevo perfectamente embalsamados y les rindo el homenaje que merecen por los recuerdos que evocan... Hay que luchar, sí, pero con tolerancia, recogiendo los heridos del campo enemigo. Luchemos en guerra incesante, pero con caridad”⁹¹⁷

Este trabajo nació de una intuición que poco después se convirtió en una convicción. Ambas se las debo a mi directora, Alicia Villar, que supo ver en los textos de Unamuno una relación que no sólo aún estaba por tratar en toda su extensión y hondura, sino que había sido trabajada de una forma parcial, lo que había llevado, primero, a no otorgarle la importancia merecida, y segundo, a no pocos equívocos. Ella se embarcó en una estupenda edición, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, y yo, con su inestimable ayuda, en un trabajo que cuatro años más tarde viene a confirmar esa intuición primera: que la relación de Unamuno con la ciencia es clave en su desarrollo intelectual y que pasa por varias fases, partiendo de un positivismo convencido y culminando con una crítica al sentido cientificista de entender la ciencia como parte de una defensa de la ciencia verdadera.

Antes de repasar las ideas más sugerentes, bajo mi punto de vista, que se han presentado a lo largo de estas páginas, es preciso señalar aquellos desarrollos que se han quedado abiertos a la espera de poder dedicarnos a ellos en un futuro. Son muchos los temas susceptibles de ampliarse y mejorarse, muchas las problemáticas que, como aquellas cerezas engarzadas⁹¹⁸, veíamos que se enredaban en el objeto de nuestro trabajo y que no hemos podido tratar con el detenimiento que merecían. Así están, por ejemplo, la relación entre ciencia y filosofía, la relación entre ciencia y arte, o la comparativa entre sus críticas al intelectualismo y sus críticas a la ciencia. Estos tres temas implicaban un mayor desarrollo del otro par de la relación (esto es, de la idea de filosofía, la idea de arte o la definición de intelectualismo en Unamuno), lo que excedía el plan de trabajo que nos habíamos marcado. También considero que queda por hacer una revisión de la relación de Unamuno con ciencias concretas, tales como la filología, la psicología, la sociología o la pedagogía. Ciertamente hay ya trabajos dedicados a

⁹¹⁷ Palabras del discurso que pronunció Unamuno en el banquete homenaje a él mismo y a Gabriel y Galán el 18 de octubre de 1903. No se conserva el texto sino las reseñas del mismo en «El adelanto» y «El Lábaro». Cfr. M. DE UNAMUNO, *Mi confesión*, edición de Alicia Villar, Ediciones Sígueme, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2011, p.82.

⁹¹⁸ M. DE UNAMUNO, *Sobre la filosofía española*, en M. DE UNAMUNO, *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*, edición de Alicia Villar, Tecnos, Madrid, 2017, p.162.

esto, pero creo que aún puede plantearse un estudio que vaya repasando la evolución de estas relaciones en Unamuno.

Por otra parte, este trabajo marcó un arco temporal muy determinado. Considero que ha sido suficiente para advertir la evolución temporal así como para dibujar las distintas fases de relación con la ciencia. Entendimos 1914, año de su sustitución y habiendo ya escrito *Del sentimiento trágico de la vida*, como un perfecto punto y final que, en realidad, no es más que un punto y seguido. Aunque en una primera aproximación hemos identificado como esta relación pierde vigencia a partir de esta fecha, no negamos la posibilidad de que aún más allá de estas fronteras –que a veces hemos franqueado, como hemos aclarado ya- haya todavía más desarrollos pendientes que por supuesto nos encantaría acometer.

Pero lo hecho, hecho está y es el momento entonces de aferrarse a la percepción de que una tesis doctoral no es el culmen de una carrera investigadora, sino precisamente el inicio de un recorrido de fondo donde, espero, habrá tiempo para estos u otros temas. Ojalá esta relación con el autor vasco, casi recién iniciada, no se acabe aquí porque en estos años de trabajo, el único asunto que nunca fue motivo de duda fue la riqueza del pensamiento de Miguel de Unamuno. Acabo esta misión con ese convencimiento inicial en el autor, en el tema y en las posibilidades acrecentado y renovado. Creo firmemente en la potencia filosófica de don Miguel –y remarco este “filosófica” que, lamentablemente, aún cuenta con alguna reticencia-, y creo que en el tratamiento de esta problemática no sólo conocemos más y mejor la estructura intelectual de nuestro autor, sino que encontramos reflexiones que iluminan no pocos dilemas de nuestro tiempo.

El reconocimiento humilde de todo lo que queda por delante tampoco ha de empañar el camino recorrido. Resumimos aquí alguna de las ideas defendidas en este trabajo, con la convicción de haberlas justificado de la mejor manera que supimos y con la absoluta seguridad de que no hemos agotado lo mucho que Unamuno tiene aún que mostrarnos.

Esta tesis defiende que el joven Unamuno, tras una niñez y adolescencia en su Bilbao natal siendo educado en férreos principios religiosos, se instala en Madrid en 1880 para estudiar Filosofía y Letras y sólo un par de años más tarde, entre 1881 y 1882 se adscribe a las corrientes positivistas y evolucionistas que preñaban el ambiente intelectual madrileño. El joven Miguel se adhiere a los presupuestos positivistas sobre todo a través de las propuestas de Spencer, y con la influencia del evolucionismo de

Darwin. Las máximas pruebas de este giro intelectual las encontramos en sus *Cuadernos* y en su Tesis doctoral, que dedica a la filología, ciencia que acompaña a Unamuno durante toda su vida. Es en esta relación con la filología donde encontramos muchas de estas pruebas de su positivismo, así como podemos advertir su evolución y su propia identidad como científico. Unamuno asume del positivismo la llamada a atenerse a los hechos, la defensa del método científico, el uso de referencias evolucionistas y organicistas y la confianza en la ciencia y sus posibilidades.

Así pues, comprobamos como el joven tradicionalista, conservador, profundamente religioso y con fe absoluta en la verdad revelada que vino a Madrid a estudiar Filosofía vuelve de nuevo a Bilbao en 1884 como positivista, evolucionista y sin más dogma que el de la verdad científica. Este brusco cambio, en sólo cuatro años, viene acompañado de las que se denominan como crisis religiosa y crisis vasquista. Estas crisis nacen al someter Unamuno a análisis racional y positivista su fe religiosa y su ideario vasquista, que no resisten al método científico y que acaban generando una pérdida de sentido en nuestro autor.

Identificamos que la etapa positivista de Unamuno nace entonces en 1881-1882 y se mantiene hasta 1894 donde entra en crisis definitiva. En este rango de años corresponden con tres momentos vitales distintos: sus estudios en Madrid, su etapa bilbaína, desde 1884 hasta 1891 y los primeros años en Salamanca, donde se instaló en 1891 tras ganar su cátedra de Griego en la Universidad de Salamanca. Esta no coincidencia, natural por otra parte, entre sus desarrollos intelectuales y sus momentos vitales nos llevó a identificar los capítulos de acuerdo a sus etapas personales pero explicitando siempre que los límites y desarrollos habían de contemplarse con flexibilidad. En estos años que hemos señalado encontramos la confianza en la ciencia, tanto en sus posibilidades para aumentar el conocimiento como en la seguridad de que éste sea verdadero; un amplio conocimiento de las novedades científicas del momento, sobre todo de la psicología, una atención a los hechos y desarrollos de corte positivista y evolucionista.

Es importante concretar que, en estos años, Unamuno se muestra más profundamente positivista entre 1885 y 1888. Las mejores pruebas de esto son sus programas de oposiciones y *Filosofía Lógica* (1886) un texto en el que ensaya una filosofía propia. Pero, por otro lado, también en este momento surgen las primeras disensiones, y es que Unamuno está convencido de la posibilidad de conciliación entre el positivismo y la metafísica, lamentando el desprecio de éste hacia las nociones

metafísicas, más necesitadas a su juicio de explicación que de negación. Así, don Miguel, mirándose en el espejo de Spencer y Ardigó intentará una conciliación entre ambas. Entre 1888 y 1891 pasa unos años de angustias y congojas, una cierta vuelta a la fe y se mantiene refugiado en el estudio. En 1891, su matrimonio, conseguir por fin la cátedra y la mudanza a Salamanca cambian enormemente el panorama de Unamuno pero no su adscripción positivista, aún con referencias a Spencer y con llamadas a la atención a los hechos, pero observamos como van creciendo sus críticas.

Si hay que destacar una de las causas de esta progresiva separación de Unamuno y la ciencia positivista es, sin duda, que ésta se alejara de la vida. Y es que desde 1891 observamos el nacimiento de un nuevo interés clarísimo en nuestro autor: el de cambiar España. Esto se vive desde dos enfoques, uno más analítico, donde hace un diagnóstico de la sociedad española, siendo la obra paradigmática, *En torno al casticismo*, y otro más práctico, de llamada a la acción, que se concretará en su apuesta por el socialismo y su interés por la enseñanza. Así, veíamos cómo Unamuno pide una ciencia que responda a las urgencias del momento, que tenga un mayor alcance social y que deje de lado intelectualismos, diletantismos y especialismos, sin dejar por ello de ser esa ciencia que aspira al conocimiento de la verdad. Esto lo reflejábamos en el concepto de “ciencia de batalla”, a través del cual representamos a un don Miguel dispuesto a generar un cambio real para el que la ciencia era un instrumento privilegiado. Desde esta línea se comprende como desapruaba una ciencia entendida como acumulación de hechos o una ciencia que sólo atiende al análisis de los hechos, referida a través de apelativos como “hechología”, “hechólogos” o “polvo de hechos”.

Estas denuncias ya son constantes entre 1894 y 1896, por lo que identificamos éstos como los años del cambio, donde además vive experiencias de corte personal e intelectual de enorme calado (como la enfermedad de su hijo Raimundo). Este nuevo cambio respecto a las ideas que durante tantos años habían sustentado su propuesta explicativa, unido a todas las contradicciones vitales y crisis previas acaban desembocando en la crisis de 1897. En esa noche de marzo se vinieron a concentrar más de diecisiete años de luchas internas y se le presentó ya en primer plano el problema del destino individual, de *su* destino individual, ante el que Unamuno se rebela, cayendo en la cuenta de que el progreso científico es incapaz de llenar el vacío de sentido que este enfrentamiento con la Esfinge ha abierto.

Entre 1897 y 1898 vivimos las primeras consecuencias directas de ese enfrentamiento agónico, a partir del cual Unamuno advierte que ese método positivista

que configuraba su realidad y ofrecía los mimbres a su apuesta intelectual no sólo era insuficiente en su búsqueda de la verdad, sino que era incluso dañino ya que la verdad desaparecía diluida en análisis. Se le abren entonces nuevos caminos, nuevas vías para desvelar el misterio de la verdad viva y total.

Antes de pasar a este Unamuno ya maduro e inaugurando un nuevo pensamiento, hemos de volver a insistir que este recorrido vital e intelectual muestra como el paso de don Miguel por el positivismo no es una chiquillada, consecuencia de su juventud, o una mera anécdota sino que su adhesión a presupuestos positivistas fue consciente, decidida y defendida, y tiene, por tanto, una importancia capital para entender no sólo la relación de Unamuno con la ciencia, sino todo el pensamiento unamuniano. Lamentamos que se haya tendido a dejar de lado de manera consciente o inconsciente, esta parte de la gestación del pensamiento y biografía de don Miguel priorizando un Unamuno más maduro, reduciéndose, en gran medida, la riqueza de sus planteamientos y las razones de sus reacciones posteriores.

También es importante señalar que desde este primer contacto de Unamuno hasta en muchos de sus análisis maduros encontramos el evolucionismo como constante clave interpretativa. Lamentamos no haber podido desarrollar más este asunto, porque hemos podido observar como el evolucionismo está presente en textos muy tempranos, tales como su tesis o en el ensayo *La enseñanza del latín en España*, hasta en trabajos posteriores, incluido *Del sentimiento trágico de la vida*. Si bien, como hemos reconocido, hay varias aproximaciones interesantes a este fondo evolucionista en Unamuno, creo que sigue pendiente un trabajo más amplio sobre este particular.

En definitiva, desde 1899 y hasta 1914 encontramos a un Unamuno, inaugurando un nuevo pensamiento donde se desarrolla una crítica al científicismo y una defensa de la verdadera ciencia, planteamientos que, a mi juicio, tienen un especial valor tras conocer que poseen en su fondo un conocimiento profundo de lo que critica, porque viene de ello. Este desarrollo crítico se configura en torno a tres grandes bloques: ciencia y religión, ciencia y educación y ciencia y científicismo. Por un momento, miraremos por encima de esta distinción de acuerdo a la que hemos organizado este trabajo para ensayar un último dibujo de lo que para Miguel de Unamuno es esta ciencia comprendida como científicismo con las que pretende acabar, siempre en beneficio de la verdadera ciencia. Así, identificamos que:

Es científicista la ciencia que considera que es el acceso único al conocimiento y que sólo ella basta para acceder a la verdad. Esa ciencia convertida en fetiche, de la que

no se duda y la que se envuelve en una sacralidad que la dibuja como capaz de todo. Es científicista la ciencia que sólo se mira a sí misma, que sólo confía en sí misma y sólo busca respuestas en sí misma, mostrando una intolerancia y un dogmatismo que, en definitiva, sólo surgen de la ignorancia de la verdadera ciencia. Es ciencia verdadera aquella que reconoce sus límites y asume que, tras ellos, hay mucho más por conocer por vías distintas a ella misma. Es esa ciencia donde también se establece un culto, pero a la verdad de lo real. Y es verdadera aquella ciencia que se hace para el hombre y que contesta a todos los “¿para qué?” con la atención al hombre de carne y hueso, dejando en segundo plano tecnicismos y especialismos. Como señala en *Del sentimiento trágico de la vida*, “La verdadera ciencia enseña, ante todo, a dudar y a ignorar”⁹¹⁹

Es científicista la ciencia que se presenta como narcótico, como droga que niega el problema de la inmortalidad del alma, que se muestra como falso consuelo o que hace perder la conciencia sobre la centralidad y la urgencia del enfrentamiento con la Esfinge. Es científicista aquel que intenta ocultar su estado íntimo de desesperación espiritual y se convierte en un fanático que llega incluso a negar la opción religiosa para quien la quiera asumir, generando un asfixiante ambiente de ortodoxia científica. Es ciencia verdadera la que asume este problema y su convivencia, aunque siempre en un enfrentamiento contradictorio, con la religión.

Es científicista la ciencia que se presenta hecha, cerrada, obsesionada por las soluciones y las utilidades o la ciencia exclusivamente técnica. Es ciencia verdadera la que mueve al espíritu y despierta el amor por el saber, la que valora el método, la que se atiene a los hechos y la que interpreta que tan importante es su dimensión teórica como su dimensión práctica.

La ciencia verdadera, la ciencia viva, con espíritu, es la que hacen los verdaderos científicos, los que asumen con humildad un compromiso vital con su desarrollo y quehacer intelectual, pero no se quedan en ellos mismos sino que se conectan con su realidad. Son verdaderos científicos los que, como Cajal, hacen nacer el ambiente científico en su patria, tanto para apoyar el desarrollo de nuevos científicos como para elevar al pueblo. Es ciencia verdadera la que queda pendiente por construir en España, una España que tiene que resolver su conflicto con Europa sabiendo que tiene mucho que aprender pero también tiene por enseñar.

⁹¹⁹ M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*, p.224.

Son muchos los temas que nos estamos dejando en el tintero, aunque hemos ido haciendo paradas en el camino a modo de conclusiones. Aún así, en este momento final no debe olvidárenos remarcar que en ningún momento Unamuno deja de reconocer la importancia de la ciencia. Pero Unamuno vive en la lucha, vive en la contradicción, y la ciencia no iba a quedar fuera de estas tensiones. Así, decía nuestro autor:

“¿Qué Fulano cambia de ideas como de casaca, dices? Feliz él, porque eso arguye que tiene casacas que cambiar, y no es poco donde los más andan desnudos o llevan a lo sumo, el traje del difunto, hasta que se deshilache en andrajos. Ya que el traje no crece, ni se ensancha, ni se encoje, según creemos, engordamos o adelgazamos nosotros, y ya que con el roce y el uso se desgasta, cambiémosle. Lo importante es pensar, como fuere, con estas o con aquellas ideas, lo mismo da: ¡pensar! ¡Pensar!, y pensar con todo el cuerpo y sus sentidos, y sus entrañas, con su sangre, y con su médula, y su fibra, y sus celdillas todas, y con el alma toda y sus potencias, y no sólo con el cerebro y la mente, pensar vital y no lógicamente. Porque el que piensa sujeta a las ideas, y sujetándolas se liberta de su degradante tiranía”⁹²⁰

Acabamos entonces este trabajo con la idea de haber identificado las líneas más claras de la relación de Miguel de Unamuno y la ciencia, una relación cuyos dioses embalsamados, como los de la cita que encabeza este escrito, lleva en lo más profundo de su corazón, sin que se olviden pero no dejando que le vuelvan a llevar por delante. Porque sin duda, la filosofía unamuniana no sería como es de no haber recorrido este camino.

Esperemos que nuestro trabajo haya servido para pensar y repensar su figura y sea también un homenaje a ese fondo de Unamuno que ahora explica, algo mejor, a este espíritu en lucha.

⁹²⁰ M. DE UNAMUNO, *Ideocracia*, OC I, p.959.

BIBLIOGRAFÍA⁹²¹

A. FUENTES

UNAMUNO, M. DE: *Obras Completas*. Edición de Manuel García Blanco. Madrid: Escelicer.

- Vol. I, *Paisajes y ensayos*, 1966.
- Vol. II, *Novelas*, 1966.
- Vol. VIII, *Autobiografía y recuerdos personales*, 1970
- Vol. IX, *Discursos y artículos*, 1970.

UNAMUNO, M. DE (1994-2010): *Obras Completas*. Edición de Ricardo Senabre. Madrid: Fundación José Antonio Castro/ Turner.

UNAMUNO, M. DE (1971), *Epistolario y escritos complementarios. Miguel de Unamuno y Maragall*. Madrid: Editorial Seminarios y Ediciones.

UNAMUNO, M. DE (1991), *Epistolario inédito I (1894-1914)*. Edición de Laureano Robles. Madrid: Espasa Calpe.

UNAMUNO, M. DE (1991), *Epistolario inédito II (1915-1936)*. Edición de Laureano Robles. Madrid: Espasa Calpe.

UNAMUNO, M. DE (1992): *Unamuno. Política y Filosofía. Artículos recuperados (1886-1924)*. Edición de Diego Núñez y Pedro Ribas. Madrid: Fundación Banco Exterior.

UNAMUNO, M. DE (1994), *Nuevo mundo*. Edición de Laureano Robles. Madrid: Trotta.

UNAMUNO, M. DE (1996), *Epistolario americano (1890-1936)*. Edición de Laureano Robles. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

UNAMUNO, M. DE (1998): *Escritos inéditos sobre Euskadi*. Bilbao: Ayuntamiento de Bilbao. Edición y notas de Laureano Robles.

UNAMUNO, M. DE (1999): *Escritos bilbaínos (1879-1894)*. Introducción y edición de J.A. Ereño Altuna y A. Isasi Saseta. Bilbao: Herederos de Miguel de Unamuno.

UNAMUNO, M. DE (2006): *Meditaciones evangélicas*. Edición de Paolo Tanganelli. Salamanca: Diputación de Salamanca.

UNAMUNO, M. DE (2005): *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Tratado del amor de Dios*. Edición de Nelson Orringer. Madrid: Tecnos.

⁹²¹ Solamente se incluyen en esta bibliografía las obras directamente trabajadas, habiéndose siempre priorizado en el trabajo los textos de Unamuno.

UNAMUNO, M. DE (2011): *Mi confesión*. Edición de Alicia Villar. Madrid: Ediciones Sígueme, Universidad Pontificia de Comillas.

UNAMUNO, M. DE (2012): *Cartas del destierro: entre el odio y el amor (1924-1930)*. Edición de Jean-Claude y Colette Rabaté. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

UNAMUNO, M. DE (2014): *Antología Esencial*. Edición de Cirilo Flórez. Madrid: Tecnos.

UNAMUNO, M. DE (2016): *Filosofía lógica*. Edición de Ignacio García Peña y Pablo García Castillo. Madrid: Tecnos.

UNAMUNO, M. DE (2016): *Cuadernos de juventud*. Introducción, edición y notas de Miguel Ángel Rivero Gómez. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

UNAMUNO, M. DE (2017): *Escritos sobre la ciencia y el cientificismo*. Edición de Alicia Villar. Madrid: Tecnos.

BLÁZQUEZ GONZÁLEZ, J. A. (ed.) (2007): *Unamuno y Candamo. Amistad y Epistolario (1899-1936)*. Madrid: Ediciones 98.

FERNÁNDEZ LARRAIN, S. (1972): *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*. Madrid: Ediciones Rodas, 2ª edición.

ROBLES, L. (ed.) (1987): *Epistolario completo Ortega y Unamuno*. Madrid: Ediciones El Arquero.

B. ESTUDIOS

ABELLÁN, J. (1988): *Historia crítica del pensamiento español. Tomo IV*. Madrid: Espasa Calpe.

ALONSO, C.J. (1999): *La agonía del cientificismo: una aproximación a la filosofía de la ciencia*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.

ÁLVAREZ GÓMEZ, M. (2003): *Unamuno y Ortega. La búsqueda azarosa de la verdad*. Madrid: Biblioteca Nueva.

BERCHEN, T.; LAITENBERG, H. (ed.) (1997): *El joven Unamuno en su época*. Salamanca : Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, pp. 273-287.

BLANCO PRIETO, F. (2011): *Unamuno, profesor y rector en la Universidad de Salamanca*. Salamanca: Ediciones Antema.

- CEREZO GALÁN, P. (1996): *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y Tragedia en Miguel de Unamuno*. Madrid: Trotta.
- (2003): *El mal del siglo. El conflicto entre Ilustración y Romanticismo en la crisis finisecular del siglo XIX*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- CHAGUACEDA TOLEDANO, A. (2008): *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra III*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- (2009): *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra IV. Actas de las VII Jornadas Unamunianas*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- DRAPER, J. G. (1885): *Historia de los conflictos entre la religión y la ciencia*. Segunda edición. Madrid: Establecimiento tipográfico de Ricardo Fé.
- FARTOS MARTÍNEZ, M., PASTOR GARCÍA, J. T., VELÁZQUEZ CAMPO, L. (coord.) (2000): *La filosofía española en Castilla y León. De la Ilustración al siglo XX*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- FLÓREZ MIGUEL, C. (coord.) (2000): *Tu mano es mi destino*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- GARCÍA BARÓ, M. (2012): *Sentir y pensar la vida. Ensayos de fenomenología y filosofía Española*. Madrid: Trotta.
- GLICK, T.F. (1982): *Darwin en España*. Barcelona: Ediciones Península.
- GÓMEZ MOLLEDA, M. D. (1976): *Unamuno “agitador de espíritus” y Giner de los Ríos*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- (1980): *El socialismo español y los intelectuales Cartas de líderes del movimiento obrero a Miguel de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
 - (1981): *Los reformadores de la España contemporánea*. Madrid: CSIC.
 - (1986): *Volumen-homenaje a Miguel de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- GONZÁLEZ EGIDO, L. (1997): *Miguel de Unamuno*. Valladolid-Salamanca: Junta de Castilla y León.
- JIMÉNEZ DÍAZ, A. (coord.) (1998): *Estudios sobre historia del pensamiento español (actas de las III Jornadas de Hispanismo Filosófico)*. Madrid: Asociación de Hispanismo Filosófico.
- JUARISTI, J. (2012): *Miguel de Unamuno*. Madrid: Taurus.

- KOSSOFF, A.D.; KOSSOFF, R.H.; RIBBANS, G.; AMOR Y VÁZQUEZ, J. (ed.) (1986), *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: 22-17 agosto 1983*. Madrid: Ediciones Istmo.
- LUJÁN PALMA, E. (2003): *Trayectoria intelectual del joven Unamuno: Historia de una crisis de fundamentos*. Bilbao: Ayuntamiento de Bilbao, Área de Cultura y Turismo.
- MARÍAS, J. (1997): *Miguel de Unamuno*. Madrid: Espasa Calpe.
- MORENO ROMO, J.C. (ed.) (2011): *Unamuno y nosotros*. Barcelona: Anthropos.
- (ed.) (2012): *Unamuno, moderno y antimoderno*. Ciudad de México: Editorial Fontamara.
- MORÓN ARROYO, M. (1996): *El alma de España*. Madrid: Nobel.
- NUÑEZ, D. (ed.) (1969): *El darwinismo en España*. Madrid: Castalia.
- (1975): *La mentalidad positiva en España*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- PARÍS, C. (1989): *Unamuno: estructura de su mundo intelectual*. Barcelona: Anthropos.
- PÉREZ DE LA DEHESA, R. (1966): *Política y sociedad en el primer Unamuno: 1894-1904*. Madrid: Editorial Ciencia Nueva.
- RABATÉ, C., RABATÉ, J. C. (2009): *Miguel de Unamuno. Biografía*. Madrid: Taurus.
- RIBAS, P. (2002): *Para leer a Unamuno*. Madrid: Alianza Editorial.
- *Unamuno: El vasco universal*. Madrid: Endymion.
- RIVERO GÓMEZ, M. A. (2004): *Primeros esbozos filosóficos de Miguel de Unamuno (1864-1891)*. Trabajo de Grado. Universidad de Salamanca. Facultad de Filosofía.
- ROBLES, L. (ed.) (1987): *Epistolario completo Ortega y Unamuno*. Madrid: Ediciones El Arquero.
- RODRÍGUEZ COARASA, C. (1998): *La libertad de enseñanza en España*. Madrid: Tecnos.
- ROBERTS, S. G. H. (2007): *Miguel de Unamuno o la creación del español intelectual moderno*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca.
- RUBIO LATORRE, R. (1974): *Educación y educador en el pensamiento de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Instituto Pontificio San Pio X.
- SALCEDO, E. (1964): *Vida de don Miguel. Unamuno en su tiempo, en su España, en su Salamanca: un hombre en lucha con su leyenda*. Salamanca: Anaya.
- SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, J. (1991): *Principales movimientos filosóficos en España*. Madrid: E.U. Santa María.
- SÁNCHEZ RON, J. M. (1990) (ed.): *Ciencia y sociedad en España*. Madrid: Ediciones El Arquero.

- (1999): *Cinzel, martillo y piedra. Historia de la ciencia en España (siglos XIX y XX)*. Madrid: Taurus.

SAN MARTÍN, J.; DOMINGO MORATALLA, T. (eds.) (2011): *La imagen del ser humano*. Madrid: Biblioteca Nueva.

SUANCES, M. (2006): *Historia de la filosofía española contemporánea*. Madrid: Editorial Síntesis.

URRUTIA LEÓN, M. (1997): *Evolución del pensamiento político de Unamuno*. Bilbao: Ediciones Universidad de Deusto.

- (2007): *Miguel de Unamuno desconocido. Con 58 nuevos textos de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

VERNET, J. (1975): *Historia de la ciencia española*. Madrid: Cátedra Alfonso X el Sabio.

VILLACORTA BAÑOS, F. (1985): *El Ateneo de Madrid (1885-1912)*. Madrid: CSIC.

WILLS, A. (1938): *España y Unamuno. Ensayo de apreciación*. Madrid: Instituto de las Españas.

ZAMBRANO, M. (2003): *Unamuno*. Edición de Mercedes Gómez Blesa. Madrid: Editorial Debate.

ZUBIZARRETA, A. (1960): *Tras las huellas de Unamuno*. Madrid: Taurus.

Revista *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca.