

El humanismo en el pensamiento de Miguel de Unamuno *

por

José Miguel de Azaola

El humanismo es una de las constantes más invariables de la historia de Europa.

Un gran europeo inglés, Christopher Dawson, en su libro «**The Making of Europe**», que es sin duda una de las obras más luminosas que se han publicado en los últimos 25 años (1), al hablar de la trascendental importancia que la cultura helénica posee para la formación del espíritu europeo, escribe las siguientes palabras: «**retórico** quiere en realidad decir mucho más de lo que a primera vista parece: es la coronación de todo el ciclo de los estudios liberales... los retóricos puros al estilo de Quintiliano o de Aristides, estaban muy lejos de ser simples charlatanes y tendían a algo más vasto que la mera técnica escolar: a una cultura polifacética que no era otra cosa sino humanismo... Los viejos sistemas de formación retórica perviven, incluso en la Edad Media, con mucha mayor amplitud de lo que generalmente se cree, y de hecho no hay un solo período de la historia europea en que no sea posible reconocer sus huellas. El tipo mismo del publicista: es decir, del hombre de letras que se dirige personalmente al público culto en general, tipo casi desconocido en otras culturas, es producto de esta tradición: Alcuino, Juan de Salisbury, Petrarca, Erasmo, Bodin, Grocio y Voltaire son todos ellos sucesores y discípulos de los retóricos antiguos, lo que es una prueba, entre otras muchas, de cómo esta tradición clásica ha sido una de las principales fuerzas creadoras de la cultura europea.»

A lo largo de mis estudios, he ido entregándome cada vez con

(*) Conferencia pronunciada en el Instituto Francés de Madrid el 13 de mayo de 1948.

(1) Hay traducción al castellano editada por «Pegaso». Madrid, 1945.

más fervor a la interpretación de la historia en sentido europeo, y creo que uno de los primeros fenómenos que se ofrecen a la consideración de quien aborda el tema, ya desde el principio, es la de esta constante esencialidad, esta invariable presencia de lo clásico en el corazón mismo de la cultura occidental. Los portadores del fuego sagrado, los que han ido pasándose unos a otros la antorcha de aquel tesoro que Grecia produjo y que Roma incorporó a su propio espíritu para distribuirlo, como una opulenta herencia indivisa, entre todos los pueblos europeos: los atletas del espíritu que han corrido esta carrera de relevos varias veces milenaria, han sido los humanistas.

Llamamos humanistas por antonomasia a los intelectuales del Renacimiento que devolvieron al cultivo de los idiomas latino y griego la elegancia perdida desde los últimos días del bajo imperio; pero, en realidad, el humanismo —repito— es una constante de la historia europea, y se manifiesta a lo largo de toda ella con espíritu más o menos diverso, pero siempre con el mismo invariable afán de perpetuar el cultivo de las letras antiguas como base de nuestra civilización.

Humanista fué, por eso, san Isidoro de Sevilla, que hizo en plena época bárbara un inventario de la cultura antigua llamado a ser el vademécum espiritual de la Edad Media; y humanista Alcuino, el célebre fundador de la escuela palatina de Carlomagno, principal artífice de aquel movimiento cultural carolingio que es, en rigor, el primer renacimiento que registra la historia europea; humanista Escoto el Erígena, traductor en el siglo IX de los escritos de los Padres griegos; humanista la monja Rosvita que compone en este mismo siglo piezas cristianas de teatro en latín, siguiendo la manera de Terencio; humanista aquel Hilduino, abad de Saint Denis por la misma época, que trae a su abadía monjes bizantinos importadores al Occidente de Dionisio Areopagita y, con él, del neoplatonismo; y escuela de humanistas la que en aquella Córdoba musulmana del siglo IX dirigía el célebre abad Speraindeo, uno de cuyos discípulos fué el gran obispo y mártir mozárabe san Eulogio, quien durante su cautiverio se dedicó a componer versos métricos para resucitar en Andalucía las nociones clásicas del arte poética, y

que, de un viaje que hizo a Navarra, trajo consigo a Córdoba códices con «La Ciudad de Dios» de san Agustín, «La Eneida», Juvenal, Horacio y Rufo Avieno, caídos en olvido entre los mozárabes y que produjeron a su llegada una especie de renacimiento. Y, pasadas las tinieblas del siglo de hierro, fué en los XI, XII y XIII tomando cuerpo este movimiento cultural, resucitando el cultivo de las letras antiguas y perfeccionándose progresivamente las nociones que el Occidente poseía acerca de la antigua Grecia, primero a través de los árabes y de los bizantinos, y más tarde también mediante contactos directos cada vez más frecuentes. Y en el tercero de dichos siglos veremos a un Rogerio Bacon anticiparse a las corrientes científicas que reanudarán más tarde los sabios de la Edad Moderna, y asimilar la ciencia helénica gracias a su conocimiento del idioma griego, del cual fué el primer occidental que escribió una gramática.

Realmente, no hay ya interrupción entre este segundo renacimiento y el tercero —que es el Renacimiento por antonomasia—. Mejor que yo sabes, lector, cuál es la serie copiosísima y brillante de grandes nombres que se suceden sin interrupción a lo largo de los siglos XIII, XIV y XV, y no voy a fatigarte con su enumeración inútil y enojosa.

Me limitaré a reproducir el juicio de conjunto que este tiempo merece a Gonzague de Reynold, y que es, a mi modo de ver, enteramente acertado: «no es ya posible mantener la tesis de la existencia de un abismo, ni siquiera de un simple foso, entre la Edad Media y el Renacimiento. El segundo es una reacción justificada, necesaria e inevitable contra la decadencia de la primera; pero es también resultado, y en algunos aspectos culminación, y con frecuencia deformación, de las grandes tendencias medievales. Dado el estado actual de la ciencia, no es ya posible pretender que el Renacimiento empezó en el siglo XV, y exclusivamente en Italia... Edad Media y Renacimiento no son dos épocas opuestas entre sí, sino dos períodos que se suceden a lo largo de una misma época» (2).

(2) «La Formation de l'Europe», vol. III, pp. 205-6. Fribourg (Suiza), 1944.

¿En qué consiste, fundamentalmente, el cambio de uno a otro período? Consiste, en primer lugar, en que el humanismo ha ido aseglarándose. El carácter monástico, y por consiguiente aislado de la vida civil, que tenía en el siglo XI, se ha hecho frailuno (es decir, mendicante y ciudadano) en el siglo XIII. Los sabios benedictinos ceden con ello el paso a los sabios dominicos y franciscanos. Pero, entre tanto, los municipios han crecido, y se han fundado las universidades; también los laicos estudian: los hijos de los burgueses cultivan las bellas letras, y no sólo el comercio o, a lo sumo, la jurisprudencia, como antaño. El clero pierde, pues, el monopolio del saber, y la erudición, que empezó siendo clerical —**mester de clerecía**—, pasa a ser laica y acaba siendo anticlerical, y hasta anticristiana en algunos casos. En segundo lugar, así como el redescubrimiento de Aristóteles dió nuevo giro a la cultura del siglo XIII respecto de la de centurias anteriores, el redescubrimiento de Platón proporciona al siglo XV ese sello suyo tan característico. Con Platón viene el culto a la belleza, a la forma sobre todas las cosas, y Europa va a conocer un fenómeno nuevo: el arte por el arte. En tercer término, y gracias a la gran afluencia de emigrados bizantinos que huyen del avance turco y traen consigo voluminosos bagajes de manuscritos, el contacto con el helenismo, que hasta entonces había tenido lugar, en la mayoría de los casos, a través del latín, se realiza ya en general de modo directo, pues casi todos los hombres cultos del Occidente han aprendido el griego. Finalmente, los descubrimientos arqueológicos iniciados por el Petrarca en el siglo XIV alcanzan a mediados del XV la importancia bastante para dar lugar a una nueva orientación de las artes plásticas, que se ponen a imitar directamente los modelos de la arquitectura y la escultura antiguas, abandonando los derroteros de la creación original, por los que había discurrido el Occidente durante el período gótico. Todo ello, unido al descubrimiento del arte de imprimir, que facilita enormemente la difusión de los conocimientos, es lo que engendra el cambio de fisonomía perceptible en aquel momento histórico.

Cambio de fisonomía que es una etapa más de la carrera de relevos a la que acabo de comparar la historia de nuestra cultura: en

ésta, el cultivo de las letras antiguas pasa en volandas, a través de los siglos, de unas manos ilustres a otras no menos dignas de ser citadas aquí con encomio.

A veces, como en aquellos finales del siglo XV, parece incluso que este cultivo va a absorber la totalidad del esfuerzo cultural europeo; pero el fenómeno es engañoso, meramente superficial: ya que, cuando los intelectuales del Occidente están absortos en el estudio de los modelos clásicos, es cuando el genio de los pueblos occidentales da remate a la más original de sus obras. Quizá sin sospecharlo, la edad renacentista es justamente la que da forma estable y madurez a las hablas populares, a nuestras lenguas europeas modernas, que alcanzan en sus días espléndida sazón y no tardan, a su vez, en convertirse en clásicas.

Que el cultivo de las letras antiguas no está reñido con el de las modernas, es cosa que ya en el siglo XIV había demostrado el Petrarca, y que demuestran más tarde Juan de Valdés, Ronsard, fray Luis de León y tantos otros. Esta alianza del saber humanista con la capacidad creadora en idiomas modernos, perdura a través del tiempo: Arthur Rimbaud compuso versos latinos antes que franceses. Leopardi y Carducci: los dos colosos de la poesía italiana en el siglo pasado: fueron profesores —y profesores insignes— de humanidades.

A la muerte de Carducci, otro profesor de humanidades y poeta excelso: Miguel de Unamuno: escribía lo siguiente (corría el año 1906): «Era (Carducci) el primer literato de Italia, o mejor dicho, el primer humanista. Esta noble, nobilísima palabra, esta palabra de abolengo que parece trasportarnos al siglo XVI, entre los esplendores del Renacimiento, esta palabra de humanista es la que mejor cuadra a Carducci.» (3).

Unamuno era, un gran lector, y como tal tenía sus clásicos y se

(3) Salvo indicación en contrario, todas las citas de Unamuno que aparecen en el presente trabajo están tomadas de la edición de sus «Ensayos» por Aguilar, en dos volúmenes, Madrid, 1942. Esta edición incluye, además de «En torno al casticismo» y los restantes ensayos propiamente dichos, antes editados por la Residencia de Estudiantes, las obras siguientes: «Mi religión y otros ensayos breves», «Vida de D. Quijote y Sancho», «Del Sentimiento Trágico de la Vida», «Soliloquios y conversaciones», «Contra esto y aquello» y «La agonía del Cristianismo».

los sabía a fondo. Carducci es uno de ellos. Unamuno habla muchas veces de Josué Carducci, y siempre le alaba. Más que alabarle, lo canoniza, pues hace de él canon vivo de poesía para la edad presente y las futuras. De esta su veneración por Carducci, hay que deducir el alto concepto que Unamuno expresaba al emplear el término «humanista», pues ya hemos visto cómo dice ser éste el calificativo más adecuado para su veneradísimo poeta.

Naturalmente, ello no agota el pensamiento de Unamuno respecto del humanismo. Sabido es que una de las más acusadas características de don Miguel fué la de ser hombre de pocas ideas; pero ellas fijas, casi obsesivas, y sin casi. En su trabajo titulado «Soliloquio» (aparecido en la colección «Soliloquios y conversaciones»), dice hablando consigo mismo: «Sé bien cómo admiras a San Atanasio porque fué el hombre de una idea.»

La media docena de grandes ideas que informan la obra entera de Unamuno, presididas por la capital y maestra de todas ellas, que es la obsesión de la inmortalidad, se reitera a lo largo de sus escritos con machacona insistencia, según hemos podido observar todos los que, poco o mucho, nos hemos ocupado de estudiarlos. Ahora bien, junto a esas ideas invariables, hay en Unamuno riquísima abundancia de opiniones a las que don Miguel no atribuía tanto valor, y de las que se desprendía mil veces, para otras mil —si a mano venía— volverlas a tomar, excusando esta actitud, característica en él, con su fórmula: «Sobre la consecuencia, la sinceridad», que da título a uno de sus ensayos.

De este modo, y rellenando los espacios existentes entre las poderosas vigas que son sus grandes ideas fijas, el edificio del pensamiento unamuniano se completa con multitud de frágiles, aunque muchas veces preciosos, ladrillos que son esas sus opiniones cambiantes, tantas veces contradictorias y por su propio autor desautorizadas.

Casi todas las cosas que Unamuno dice a propósito del humanismo y de los humanistas, son dignas de ser tenidas en cuenta, y sobre todo han sido escritas con esa agudeza penetrante que caracteriza la obra del rector salmanticense, constituyendo uno de sus principales encantos.

Encanto he dicho; y, como tal encanto, engañoso muchas veces. Creo que vale la pena de detenernos un instante en este aspecto de nuestro escritor, y ello con tanta mayor razón cuanto que él mismo nos invita a hacerlo, al clamar como clamó (por cierto que mucho y bien) contra la superficialidad.

Sí, amigo lector: Unamuno, aquel enemigo jurado de todo lo frívolo y baladí, el poeta de «Denso, denso», el hombre que no se contentaba con las bellas formas y decía, en su «Vida de Don Quijote y Sancho», que lo cortés sí quita lo valiente: era con frecuencia terriblemente superficial. Porque superficial es, en muchas ocasiones, su espíritu de contradicción: ese espíritu que me ha llevado a llamarle, en una de mis poesías, «romero de San No», y superficial igualmente su conocimiento de algunos temas de los que más habló (y, sin duda, de los que más le preocupaban, como era el problema religioso). Con razón se lamenta Pierre Mesnard, en un trabajo aparecido en 1946 en «**La Vie Intellectuelle**», de ver a Unamuno condenar el tomismo como una simple «abogadería», y el cartesianismo como una «filosofía de estufa», sin tomarse siquiera el trabajo de refutarlos, y aceptar a renglón seguido, como si fuesen el Evangelio mismo, las menores afirmaciones de un Pfleiderer, o de cualquier otro teólogo alemán de la escuela protestante-liberal. Y prosigue Mesnard con las siguientes palabras cargadas de razón: «Cuando el asombro no conoce ya límites, es cuando, tras de haber leído en el Prefacio del «Sentimiento Trágico de la Vida» la más violenta condenación de la **Kultur** alemana, y en su conclusión el anatema más decisivo contra la invasión del espíritu moderno, hallamos en todas las demás páginas al grupo compacto de los doctores alemanes alineados en buen orden, y vemos citar en ellas como autoridad suprema «La Moral Cristiana protestante» en la enciclopedia «**Die Kultur der Gegenwart**» (4).

Entendámonos: Unamuno no es superficial por razón de los temas que trata, los cuales poseen casi siempre el mayor interés y la más honda vitalidad (lo mismo si son religiosos, que filosóficos, estéticos, patrióticos, etc.); sino que lo es —aunque no siempre—

(4) P. Mesnard y R. Ricard, «*Aspects nouveaux d'Unamuno*», en «*La Vie Intellectuelle*», febrero de 1946, París.

por la manera de tratarlos. Fué precisamente Unamuno un escritor que asumió la benemérita tarea de suscitar inquietudes en un mundo adormecido en la hipocresía conformista y la rutina huera. Pero se quedó a medio camino, cosa que él mismo reconoce a veces: así, cuando hace suyas las palabras de Lessing, según el cual, si Dios le ofreciese con una mano la verdad absoluta, y con la otra no más que el vivo anhelo de la verdad con la posibilidad de errar, y le diese a escoger, él contestaría: «Padre, ¡dame lo segundo! La pura verdad no es más que para ti solo».

Se quedó a medio camino —digo— y, tras de plantear los problemas, no supo resolverlos (y, a veces, ni siquiera los planteó correctamente); pero el mérito de haber despertado los espíritus, no se le puede regatear.

Las genialidades de Unamuno —y me refiero aquí a las auténticas, a las de verdadero genio, no a las simples ingeniosidades, aunque también las tuvo, y muy felices muchas de ellas—, mal digeridas por infinidad de espíritus de formación endeble, le han ganado fama de filósofo; gran filósofo para algunos, y para otros filósofo vitando, según de qué lado sople la brisa de los prejuicios. Lo cierto es que Unamuno fué poeta, y no filósofo; y, como poeta, lo fué sobresaliente; ¿qué duda cabe que tocó temas de filosofía, tanto en su prosa como en su verso? Novelista insigne —creo, y espero verlo reconocido alguna vez como gran verdad, que «La Tía Tula» es una de las más poderosas creaciones literarias de nuestro siglo—, sus novelas abordan a cada paso temas trascendentales, y así ha sido posible que Julián Marías haya hecho ese precioso estudio del pensamiento de Unamuno a través de sus novelas, que encierra su ya clásico libro sobre nuestro autor, uno de cuyos capítulos se titula «La novela como método de conocimiento» (5).

Por considerarlas muy pertinentes al propósito que nos ocupa, voy a permitirme citar aquí las conclusiones del propio Marías sobre esto de si Unamuno es o no filósofo: «La relación de la obra de Unamuno con la filosofía, parece tan indudable como íntima y esencial. Pero, al decir esto, he afirmado implícitamente que **no es filoso-**

(5) Julián Marías, «Miguel de Unamuno». Espasa-Calpe, Madrid, 1943.

ña en sentido riguroso... Unamuno es un ejemplo característico del pensador que tiene el sentido vivo de una realidad recién descubierta, pero carece de los instrumentos intelectuales necesarios para penetrar en ella con la madurez de la filosofía. Sus intuiciones, movidas por su angustia ante el problema, vivido con rara plenitud, son de honda perspicacia, pero se quedan en intuiciones».

Enteramente de acuerdo con Marías, quien termina su libro preguntándose si semejantes intuiciones darán fruto en el campo de la filosofía auténtica. Eso, el futuro lo dirá —viene a decirnos—, y añade que él ha hecho ya lo que le correspondía de momento, al estudiar y poner en orden en su libro el material filosófico de los escritos de Unamuno, que tanto más debemos aprovechar cuanto que —son palabras del propio Marías— andamos «los españoles muy poco sobrados hasta hoy de sustancia filosófica».

A mi modesto entender, aquí está el **quid** y no en otra parte. España no es tierra fértil en filósofos, y en cuanto un autor cualquiera roza un tema de filosofía, o se entretiene con él, o se muestra por él preocupado, ya le damos el nombre de filósofo, bien sea por hallarnos deseosos de poder nombrar alguno, o bien porque la falta de costumbre no nos permite distinguir a los que son filósofos de quienes lo parecen sin serlo. Así ocurrió que don Marcelino Menéndez y Pelayo empezó a decir que había sido filósofo Juan Luis Vives, y hasta hay un libro titulado «La filosofía española de Luis Vives», que tiene 319 páginas, y en ninguna de las cuales he podido hallar que se hable de semejante filosofía, y sí mucho de pedagogía y de retórica y de cuestiones sociales, temas que Vives trató en abundancia, y los cuales rozan a veces problemas filosóficos, singularmente de psicología, pero ésto es todo.

Pues lo mismo ocurre con Unamuno. Aunque el propio don Miguel diga —como lo dice varias veces— que, a su entender, «la filosofía más se acuesta del lado de la poesía que del de la ciencia», la verdad es que la filosofía es ciencia, y si no es ciencia es divagación. Ni es cierto que, según sigue diciendo, haya más filosofía en Goethe y en Dante que en muchos filósofos, ni que el **Quijote** sea el más auténtico compendio de la filosofía española; lo que hay allí no es filosofía, sino eso que Marías llama «intuiciones», y que pro-

piamente constituyen material filosófico, pero material bruto, en prístina virginidad y poético desorden, con toda la agudeza y la belleza que eran capaces de darle aquellos robustísimos genios, pero sin ser filosofía en el sentido propio y tradicional que este nobilísimo término posee desde que Pitágoras se lo aplicó a sí mismo, según Cicerón nos explica en su 5.^a «Tusculana».

No filósofo, sino poeta, y gran poeta, es lo que fué Unamuno, aunque muchos sean los que por filósofo le admiran y como poeta le desprecian. Creo que es autoridad de mayor excepción la de Rubén Darío en materia de poesía. Pues bien: Rubén Darío fué uno de los primeros que se dió cuenta y que claramente proclamó la gran verdad de que Unamuno es, ante todo, poeta.

Probablemente, alguno de mis lectores pensará ahora que, tras de haber negado que Unamuno sea filósofo, diré que tampoco es helenista. No voy a decirlo yo: lo va a decir el propio Unamuno, y después veremos en qué sentido hay que tomar sus palabras.

Cito éstas, en primer lugar, del artículo «La Grecia de Carrillo», publicado en la colección «Contra esto y aquello».

Dice Unamuno: «¿Por qué Carrillo se dirige especial y señaladamente a mí? Sin duda, por ser yo un catedrático de lengua y literatura griegas. Sí, lo soy, como lo fué —y Carrillo lo recuerda— Nietzsche; pero no soy un erudito helenista. Y aun hay más, y es que por esa erudición siento una mezcla de repugnancia y de miedo. Para un erudito que conozca yo con alma, conozco veinte que no la tienen. Si en la oficina en que se está comentando a Homero entrara de pronto Homero mismo redivivo, cantando en lengua moderna, lo echarían de allí a empellones por importuno». (Obsérvese que Unamuno habla de un Homero **que cantábase en lengua moderna**, con lo que quiere decir que las lenguas modernas son ya capaces de expresar esa alteza de conceptos que, en otro tiempo, creyóse que sólo los idiomas clásicos podían encarnar dignamente: así, el semilegendario don Enrique de Villena, en la traducción castellana que hizo de la **Eneida**). Y sigue Unamuno diciendo: «No es ésto, sin embargo, desdeñar la erudición... la filología ha creado tantas o más leyendas, que ha tratado de destruir».

No hay más remedio que suspender el juicio. Acabamos de leer,

en un espacio de diez líneas, que don Miguel siente hacia la erudición una mezcla de repugnancia y miedo; luego, que no la desdén. Por otro lado, parece insinuar que una de las leyendas creadas por la erudición filológica, es la de ese falso Homero incapaz de soportar el parangón con un Homero redivivo que compusiese en idioma vulgar.

Busquemos en otro sitio. En su ensayo titulado «Sobre la erudición y la crítica», leemos lo siguiente: es todo un capítulo autobiográfico: «cuando acabé mi carrera, doctorándome en filosofía y letras, se me presentó desde luego, como a todos nos ha sucedido, el problema de aprovechar mis estudios; y como mis aficiones eran por entonces, y siguen hoy siendo, a todo, pero muy en especial a la filosofía y la poesía —hermanas gemelas—, me preparé a hacer oposiciones, y las hice primero a una cátedra de psicología, lógica y ética, y luego a una de metafísica. Pero dado mi criterio de entonces en la materia... me quedé sin ninguna de ambas cátedras. Y entonces decidí, aprovechando mis aficiones a las lenguas, opositar a latín y griego. Y después de dos infructuosas oposiciones a cátedra de latín, logré al cabo ganar una cátedra de lengua, griega... Y apenas obtuve la cátedra, me encontré con un profesor eruditísimo, el cual me espetó una larga arenga para persuadirme de que dedicara mi vida a ser un helenista, y no sé si a desenterrar y publicar yo no sé qué manuscritos griegos que dicen hay en el Monasterio de El Escorial. Quería ya, acotarme el campo y decirme: ¡De aquí no se pasa! Pero yo, que sabía muy bien que no es de helenistas de lo que España más necesita, no le he hecho caso alguno, y de ello estoy cada vez más satisfecho. Sé más que el suficiente griego para poner a aquellos de mis alumnos que gusten de él en disposición de valerse por sí mismos y de hacer progresos en la lengua de Platón, y puedo ponerles al corriente de lo que se sabe de más importante respecto a literatura griega. Fuera de esto, no me creo obligado a hurtarme de los que estimo sagrados deberes para con mi patria, engolfándome en eruditas disquisiciones sobre este o el otro punto de filología, o de literatura helénica, lo cual sería pasadero si no hubiese aquí labores más urgentes que acometer».

En estas líneas se desata todo el horror de Unamuno hacia la

especialización y la deformación profesional. Se apunta asimismo el juicio de que el estudio de las culturas antiguas no es esencial para la educación de las generaciones jóvenes. De lo contrario, no estimaría que el consagrarse exclusivamente a él, es hurtarse a los deberes sagrados para con su patria.

Creo, sin embargo, que este juicio está fuertemente influenciado por las peculiares condiciones de su caso particular y personalísimo. Como de ordinario, don Miguel subjetiviza aquí el problema objetivo. Unamuno sabía muy bien que su vocación no era científica, sino poética. Desatender esta vocación, era para él hurtarse a los deberes más sagrados. Ello no implica, en modo alguno, condenación de las actividades filológicas, sino confesión de que no era ése el camino por el que Dios le llamaba, y que seguirlo sería —por ende— una deserción.

Escuchemos la confesión siguiente, que estampa en su ensayo «Sobre la tumba de Costa»: «Llevo años estudiando filología y enseñándola en cátedra; llevo años estudiando filosofía y ciencias de la religión y otras cosas; pero no se me ha ocurrido aún publicar una obra que pretenda ser científica. Todas mis obras, buenas o malas, pretenden ser literarias, de fantasía, de poesía si queréis. No me gusta engañar, y pesco sin cebo; el que quiera picar, que pique. No me ha inquietado, verbigracia, lo que Cervantes quisiera decir en su **Quijote**; me basta con lo que veo en él».

En realidad, no es que Unamuno despreciara la erudición helenista, sino que se habría despreciado a sí mismo si se hubiese entregado por entero a ella con olvido de su vocación auténtica, lo cual es cosa muy distinta. Y buena prueba de que no tenía en menos la dedicación de una vida a la enseñanza de las lenguas antiguas, la constituyen las siguientes frases, escritas a propósito de una carta que recibió del catedrático de humanidades Sr. González-Garbín («Sobre la carta de un maestro», en «Contra esto y aquello»): «Como yo creo que aunque el conocimiento y el cultivo de la antigüedad clásica no contribuyan, desde luego, a aumentar las rentas de un país, contribuyen, y mucho, a apartar a lo más florido de sus intelectuales de los fáciles, pero funestos, caminos de

la superficialidad, me atengo a creer que González-Garbín ha hecho no poco por formar caracteres».

He aquí ahora una nueva apreciación subjetiva, que extraigo igualmente del artículo «La Grecia de Carrillo», antes citado: «Llevo 24 años en trato con los antiguos genios de la Grecia, oyendo la voz de su sabiduría; llevo más de veinte explicándolos en la cátedra. Me aquietan, me serenan, me apaciguan; cada vez creo comprenderlos mejor, pero no me satisfacen. Y lo que en ellos más me gusta es la inquietud, la eterna inquietud que, a cada paso, no puede menos que dejar descubrirse. Al fin, eran hombres».

Esto de la inquietud de los antiguos, muy poco de acuerdo con el cliché tópico de la «serenidad» de los clásicos de Grecia y Roma, constituye una interpretación muy legítima y mucho menos superficial que los falsísimos cuadros idílicos que pintó el neoclasicismo. Las tragedias y los grandes poemas épicos de la Antigüedad son, en efecto, hervideros formidables de grandes pasiones. Como que es preciso denunciar, como deformaciones de lo antiguo, esas descripciones con arreglo a viejas recetas, que nos han legado los clasicistas desde el siglo XV hasta nuestros días.

Unamuno, amante de lo apasionado y dinámico, y típicamente occidental en ello: espíritu no renacentista, sino más bien gótico o barroco: no podía sentirse atraído por semejantes visiones de sosegado equilibrio, sostenidas en un mal disimulado falsete que se ha querido llamar «milagro». Semejante serenidad impávida le merece juicios muy duros. Así, en «Cómo se hace una novela», esa frase de que «lo acabado, lo perfecto, es la muerte» (6).

En uno de los trabajos que recoge su libro «Andanzas y visiones españolas» (7), dice: «¿En qué época quisiera haber vivido? ¡En todas! Ciertamente que siento predilección por la Edad Media y por la época de la Revolución francesa, pero todas las edades son medias, y en todas hay revolución».

Esto, que nada quiere decir contra el helenismo, es en cambio

(6) «Cómo se hace una novela», Buenos Aires, 1927.

(7) Edición de «Andanzas y visiones españolas» y «Por tierras de Portugal y de España» en un solo volumen de bolsillo, con índice alfabético. M. Aguilar. Colección «Crisol», Madrid, 1946.

tomar implícitamente partido entre la Grecia etonia y la Grecia olímpica, entre la mentalidad que acostumbramos llamar romántica y la llamada clásica, la segunda de las cuales ha monopolizado, o pretendido monopolizar, un tanto a la ligera, la herencia inmortal del helenismo.

Unamuno mostró siempre simpatía hacia la Edad Media. Entrecomillando los dicterios para despojarlos de su carácter peyorativo, escribe en su ensayo «La Educación»: «Hay mucho oro, y de muy buena ley, en el «fango de las oscuridades gótico-bizantinas de los »escolásticos»; mucho, muy profundo y muy liberador pensamiento en lo hondo de sus «abstrusas teologías», y extraordinario vigor mental bajo la «ridícula impotencia de sus ergotismos»... Encuentro mucha vida, mucha plenitud, profundísima originalidad, en las «ideas muertas», las «frases huecas», las «indescifrables anfibologías» de la escolástica medieval. La insoportable, la muerta y hueca, es la escolástica galvanizada de hoy. ¡Profundo revolucionario Duns Escoto! ¡Maravilloso liberador del espíritu! Me cuesta admitir que aquella enseñanza medieval no haya, dejado raíces profundas en la educación moderna».

A mí, dicho sea en honor a la verdad, me cuesta también admitir que Unamuno fuese del todo sincero al escribir esto en 1902, cuando diez años después le vemos, en su «Sentimiento trágico de la vida», desautorizar lisa y llanamente, y negarse a tomarlas en consideración como sistemas con seriedad científica, las construcciones filosófico-teológicas de esa misma escolástica medieval. Me temo que, tanto en uno como en otro caso, hablara de memoria y sin verdadero conocimiento de causa. Es decir, sin haber estudiado la escolástica. Ya el citar a Escoto, iniciador de la decadencia escolástica, como uno de sus grandes nombres, es mostrar muy escasa comprensión de su verdadera grandeza.

En el epílogo del «Sentimiento trágico de la vida», tenemos un durísimo juicio de Unamuno sobre la obra del Renacimiento como socavador de los cimientos espirituales del mundo europeo. Le acusa allí de haber descato­lizado a Europa. Y ¿qué entiende por **descato­lizar**? En el capítulo IV del propio libro, ha dicho que la esencia del catolicismo reside en la inmortalización: es decir, en la creencia

en la inmortalidad y el hambre de ella. Por consiguiente, el Renacimiento, junto con la Reforma y la Revolución (todos así, con mayúscula), han sustituido «aquel ideal de una vida eterna ultraterrena por el ideal del progreso, de la razón, de la ciencia... todo eso nos lo han traído, digo, el Renacimiento y la Reforma, hermanos mellizos que vivieron en aparente guerra intestina. Los renacientes italianos, **socinianos todos ellos**; los humanistas con Erasmo a la cabeza, tuvieron por un bárbaro a aquel fraile, Lutero, que del claustro sacó su ímpetu, como de él lo sacaron Bruno y Campanella. Pero aquel bárbaro era su hermano mellizo; combatiéndolos, combatía a su lado contra el enemigo común. Todo esto nos han traído el Renacimiento y la Reforma, y luego la Revolución, su hija» (las tres aquí otra vez, y las tres con mayúscula) «y nos han 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». (Lo de «socinianos», lo he subrayado yo).

Unas líneas más adelante, insiste en su medievalismo y en el medievalismo español: «Siéntome con un alma medieval, y se me antoja que es medieval el alma de mi patria; que ha atravesado ésta, a la fuerza, por el Renacimiento, la Reforma y la Revolución (ya, están aquí otra vez, y con las mismas mayúsculas de antes), aprendiendo, sí, de ellos, pero sin dejarse tocar el alma, conservando la herencia espiritual de aquellos tiempos caliginosos. Y el quijotismo no es sino lo más desesperado de la lucha, de la Edad Media contra el Renacimiento, que salió de ella».

Hay aquí mucho que comentar. La afirmación, por un lado, de que la sustancia del alma española siguió siendo medieval, aunque no dejó de aprovecharse del Renacimiento, y que estimo muy acertada. Como dice el gran historiador alemán de la civilización cristiana Gustav Schnürer (8), en nuestro suelo, «en lugar de decaer, la cultura medieval conoció en los días del Renacimiento una brillantísima prolongación, fundiéndose de la manera más natural con los nuevos progresos del pensamiento, lo que valió a España el conquistar entonces la jefatura de la civilización occidental.»

(8) «*Kirche und Kultur im Mittelalter*», vol. III, Paderborn, 1930.

Por lo que respecta a la interpretación unamuniana de don Quijote como símbolo de esta cultura: interpretación que muchos pensarán equivocada —entre otros, Pierre Mesnard, quien, siguiendo a Marcel Bataillon, ve en el **Quijote** un libro erasmista—, hay que insistir una vez más diciendo que Unamuno no piensa ni por un momento en el Quijote de Cervantes, sino en el suyo, en el que él ha recreado y cuyo ideario nos expone en su «Vida de Don Quijote y Sancho». El libro de Cervantes puede muy bien tener resabios de erasmismo; el héroe, tal como Unamuno lo veía, no los tiene. Y no hay contradicción en ello.

«¿Por qué peleó Don Quijote? —se pregunta, luego—. Por Dulcinea, por la gloria, por vivir, por sobrevivir.» (Este sobrevivir en la memoria ajena, es uno de los varios expedientes que Unamuno utiliza para vencer a la muerte, en su incesante batallar contra ella, su enemigo jurado.) «Como un nuevo Savonarola, Quijote italiano de fines del siglo XV, pelea contra esta Edad Moderna que abrió Maquiavelo y que acabará cómicamente».

Tres lustros más tarde, y con acentos proféticos más energícos aún, otro genio muy emparentado espiritualmente con Unamuno —Nicolás Berdiaeff, cuya pérdida acabamos de sufrir— diría pura y simplemente (9), que esta Edad Moderna, la Edad del hombre (como él la llama), acababa de terminar. Y textualmente: «asistimos al fin del Renacimiento. El Renacimiento está agotado.»

Sólo que Berdiaeff habla de final trágico, allí donde Unamuno escribía «cómicamente». Pero, al fin, todo viene a ser lo mismo. Ya el epílogo que estoy comentando, lo titula don Miguel «Don Quijote en la tragi-comedia europea contemporánea». Comedia o tragedia, es cuestión de perspectiva. Depende de que mirèmos a este mundo o al otro: a los hombres o a Dios.

Seis años antes (1906), en su ensayo «Sobre la europeización», había ya, Unamuno escrito lo siguiente: «Se ha dicho que con los Reyes Católicos y la unidad nacional, se torció acaso el curso de nuestra historia. Lo cierto es que desde ellos, y mejor aún, después de ellos, con el descubrimiento de América, y nuestro entrometimien-

(9) «Una nueva Edad Media», cuarta edición en castellano, Barcelona, 1933.

to en los negocios europeos, nos vimos arrastrados en la corriente de los demás pueblos. Y entró en España la poderosa corriente del Renacimiento y nos fué borrando el alma medieval. Y el Renacimiento era, en el fondo, todo eso: ciencia, en forma —sobre todo— de humanidades, y vida. Y se pensó menos en la muerte, y se fué disipando la sabiduría mística. Se ha dicho muchas veces que el español se preocupa demasiado de la muerte... a mí, en cambio, me parece que se piensa demasiado poco en ella; mejor dicho, que se piensa a medias.»

No creo que sea correcto el cuadro histórico que en este pasaje brinda Unamuno a la contemplación del lector. España entró en la corriente de los pueblos muchos siglos antes del Renacimiento. En realidad, nunca se mantuvo al margen de ella. Perteneció a todas las grandes formas de la civilización europea y protoeuropea, desde Roma hasta el día de hoy. La Europa románica y la Europa gótica la contaron en su seno, y el Renacimiento fué una crisis de crecimiento, aquí como en los demás países; mejor dicho, aquí lo fué menos porque supimos armonizarlo con lo medieval. Pero lo medieval nos había venido en gran parte de fuera, lo mismo que nos vino lo moderno, y en uno y otro supimos a nuestra vez imprimir el sello de nuestra originalidad. España fué a la vez española y europea, antes y después de los Reyes Católicos y del Renacimiento.

Hay en las recién citadas palabras de Unamuno —como en las del epílogo del «Sentimiento trágico»— demasiado violenta reacción contra el racionalismo de los humanistas del siglo XVI. Reacción tanto más curiosa cuanto que procede de un hombre como él, saturado de racionalismo. En efecto, el noventa por ciento del pensamiento religioso—hablo del **pensamiento**, no del **sentimiento** religioso—de Unamuno, lo componen ideas de abolengo racionalista. Profundamente cristiano en el fondo de su alma, Unamuno hizo siempre gala de una heterodoxia que Marías llama benévolamente «innecesaria», pues —dice— «desvirtúa y entorpece sus más perspicaces hallazgos». Por esto sólo —añado yo— sería ya pernicioso, si no hubiera además —y creo que sí las hay— otras razones para juzgarla así.

Como dice Maurice Legendre (10), que tan bien conoció y tanto quiso a Unamuno, don Miguel ponía siempre cuidado extremo en parecer heterodoxo. El rasgo no deja de revelar una superficialidad más.

Pero volvamos al tema del humanismo. Tiene Unamuno un trabajo de su primera época, fechado en 1894 y titulado «La enseñanza del latín en España».

Leemos allí: «¿Por qué se estudia el latín?... Cosas que se hacen tan naturalmente, tienen de ordinario razón de ser profunda; nadie se pregunta por qué hay Gobierno, justicia, leyes. Durante largo tiempo el latín fué sinónimo de instrucción; sin aquél, no podía darse ésta... negar la necesidad del latín hubiera sido negar la de la enseñanza.

»Derrumbado el Imperio romano, continuó siendo el latín, durante la Edad Media, lengua universal de doctos y letrados... Era entonces su conocimiento tan necesario como utilísimo ha sido posteriormente el del francés; pero aquella su necesidad ha desaparecido al dejar de ser el latín lengua universal, no siendo de la Iglesia católica.

»El Renacimiento, al resucitar la antigüedad clásica y soñar con volver a ella a los pueblos, dió nuevo empuje y arranque al estudio de las lenguas y literaturas clásicas. Entonces se estudió el latín para absorber y asimilarse la cultura antigua, para cobrar a su contacto fuerzas con que caminar al ideal.» (Unamuno atribuye aquí en exclusiva al Renacimiento lo que, según he dicho ya, es característico de toda nuestra historia. En efecto: el medievo, desde su principio mismo, vive ya obsesionado y como deslumbrado por los destellos del prestigio de dos grandes instituciones: el papado y el imperio, ambas romanas, y busca en el latín el instrumento de resurrección del esplendor cultural de la Antigüedad; sólo que sus medios críticos son muy limitados, y por ende muy imperfecta la idea que se forma de esa Antigüedad. Pero habría también mucho que decir sobre la idea que de ella tuvieron los europeos de los siglos XV y XVI.)

(10) «*La religion de Miguel de Unamuno*» en «*Spes Nostra*», número 1, Madrid, 1944.

Sigo con la cita. Tras de llamar merecida a la importancia que el Renacimiento atribuyó al estudio de las lenguas clásicas, prosigue Unamuno: «Cuando fueron disipándose los sueños del Renacimiento, y dando éste sus frutos, sustituyó al cabo al humanismo la ideología... Lengua universal el latín primero, instrumento de regeneración después, vaso de ideologuiería más tarde, su enseñanza ha tenido fines algo diferentes en el decurso de los siglos. Y hoy ¿para qué sirve?... En realidad —concluye don Miguel después de examinar la cuestión— no se aprende más que para enseñarlo.»

Veamos con qué fruto: «el resultado de la enseñanza del latín, lo conocemos todos... Los más de los hombres sinceros declararán que creen perdido, o poco menos, el tiempo que les hicieron dedicar al latín, y si hay algunos que lo aprovecharon, son garbanzos de a libra que no deben entrar en cuenta.» Tras de atribuir esta pérdida de tiempo a la mala pedagogía, entre otras causas, dice: «No puedo callar que creo no basta enseñar latín a los niños para darles cultura clásica.

»A los clásicos, dígame lo que se quiera, no los entienden ni aún traducidos; había que ponerles en disposición de traducir, no una lengua, una civilización entera. Todo el que quiera ser sincero declarará que le aburrió la lectura que de los clásicos hizo de niño.»

Nada nuevo hasta aquí, y muy en su punto, a mi modestísimo entender, las censuras que a Unamuno merece la inadecuada enseñanza de los idiomas antiguos. En cuanto a eso de que sería preciso traducir toda la civilización, verdad es; pero también es verdad que, para traducir correctamente la civilización, hay que empezar por traducir la lengua, lo cual no dice nada en contra, sino a favor, de la enseñanza del latín. Lo que leemos ahora, es mucho más significativo: «Por otra parte —dice— las literaturas modernas, superiores a las clásicas, sustituyen, y hasta con ventaja, a la educación que se pretende dar con los clásicos latinos.»

Aquí, Unamuno adopta una postura, antihumanística. Y lo digo, porque el sentido tradicional del humanismo es buscar la inspiración precisamente en las culturas antiguas, y creo demasiado lato ese sentido nuevo por el que aboga Gonzague de Reynold (11) diciendo

(11) *Loc. cit.*

que humanismo es, simplemente, inspirarse en otra cultura superior, sea antigua o no. Entendámonos: no es que yo critique el método de lo que me parece es que no encaja en la definición tradicional del humanismo, que se refiere precisamente a las culturas griega y latina. Por lo demás, la idea me parece muy digna de ser tomada en consideración por los pedagogos.

En lo que respecta a Unamuno, he aquí la utilidad principal que, a sus ojos, ofrece el estudio del latín: «El estudio del latín puede ser hoy provechosísimo si se le endereza al mejor conocimiento de nuestra lengua». Vemos apuntar ya aquí su vocación al estudio de la historia del idioma castellano, que explicaría más tarde en su cátedra de Salamanca.

No se puede negar que el humanismo unamuniano, tal y como en este artículo aparece, es un humanismo **sui géneris**, muy poco conforme con las nociones generalmente recibidas.

Está, en cambio, de acuerdo con ellas, lo que, pocos meses más tarde (mayo de 1895), escribía en el cuarto ensayo de su obra «En torno al casticismo», titulado «De mística y humanismo». Después de hablar en él con simpatía del renacimiento medieval en Italia, prelude del Renacimiento moderno y encarnado en la dulce figura de san Francisco de Asís y en la pintura de Giotto, Fra Angélico, Ghirlandajo y Cimabue, a quienes nombra expresamente, menciona los que él llama «despeñaderos mórbidos» de la mística, y dice que de ellos fueron salvados el misticismo italiano y el español por **el humanismo**, la modesta ciencia de trabajo, la voz de los siglos humanos y de la sabiduría lenta de la Tierra. El misticismo italiano, la religión del corazón, se humaniza en el Dante, nutrido de sabiduría antigua, que intenta casar la antigüedad clásica con el porvenir cristiano.

»En España —prosigue— penetró tanto como donde más el sople del humanismo, el alma del Renacimiento, que siempre tuvo altar aquí. Desde dentro y desde fuera nos invadió el humanismo eterno y cosmopolita, y templó la mística castellana castiza, tan razonable hasta en sus audacias, tan respetuosa con los fueros de la razón. El ministro por excelencia de su consorcio fué el maestro León,

maestro como Job en infortunios... Platónico, horaciano y virgiliano, alma en que se fundían lo epicúreo y lo estoico en lo cristiano... espíritu sano y equilibrado... clasicista y hebraizante, unió al espíritu del humanismo griego el del profetismo hebraico.»

¿Cuál de estas dos facetas nos da la medida de la postura de Unamuno frente al Renacimiento? ¿la favorable de «En torno al casticismo», o la hostil del epílogo del «Sentimiento trágico»? Creo que debemos atenernos más bien a esta última, o sea, a la enemiga, que es la del Unamuno maduro y la que mejor casa con la tendencia general de su obra. No olvidemos que las posturas de «En torno al casticismo», las revisó casi todas en libros posteriores, para rectificarlas y desmentirlas muchas veces. Así, su juicio sobre don Quijote: su incomprensión de la locura del Caballero: que coloca a esta obra de juventud en los antípodas de la «Vida de don Quijote y Sancho», la cual es, a mi entender, el más unamunescos de todos los libros de Unamuno.

Una de estas revisiones, también relacionada con el humanismo por lo que éste supuso siempre de culto a la individualidad, es la que hace tras de haber formulado, en el primero de dicha colección de ensayos juveniles, su teoría de la «tradición eterna» y de la «intra-historia»: «Las olas de la historia, con su rumor y su espuma que reverbera al sol, ruedan sobre un mar continuo, hondo, inmensamente más hondo que la capa que ondula, sobre un mar silencioso, y a cuyo último fondo nunca llega, el sol... Sobre el silencio augusto, se apoya y vive el sonido; sobre la inmensa Humanidad silenciosa se levantan los que meten bulla en la Historia. En este mundo de los silenciosos, en este fondo del mar, debajo de la Historia, es donde vive la verdadera tradición, la eterna.»

Parece sentar aquí Unamuno las bases de una historia escrita con criterio sociológico. Veamos, sin embargo, lo que dice quince años más tarde en su artículo «Don Quijote y Bolívar», publicado en «Soliloquios y conversaciones»: «Siempre me ha interesado más el individuo que la muchedumbre, las biografías más que las historias generales, y la psicología más que la sociología. Me parece que fué uno de los grandes aciertos de Sarmiento el de escoger la figura de Facundo Quiroga para trazar en torno de ella el cuadro de la

lucha entre la civilización y la barbarie, y uno de los grandes aciertos de Mitre el de tomar a Belgrano y a San Martín, para agrupar en torno de ellos la historia de la emancipación de las Repúblicas del Plata y aledañas.»

Esta misma, virada en redondo se acusa en otros textos, y singularmente en el siguiente del artículo «Educación por la historia» (recogido en «Contra esto y aquello»): «Me han interesado siempre las almas humanas individuales mucho más que las instituciones sociales. Un historiador como Oliveira Martins, verbigracia, gran pintor de almas, o como Carlyle —a, quien he traducido— me encantan.»

En realidad, una y otra posturas vuelven a lo largo de la obra de Unamuno. Figuran éstas entre sus opiniones más cambiantes, y ambas tienen en él parte de constante verdad. Dando seriamente más importancia al silencio de la intra-historia, no podía dejar de sentirse atraído, y hasta fascinado, por el brillo ruidoso de las personalidades descollantes.

El mismo era un individualista radical. En el pórtico de su «Sentimiento trágico de la vida» leemos lo siguiente: «**Homo sum; nihil humani a me alienum puto** dijo el cómico latino. Y yo diría más bien: **nullum hominem a me alienum puto**: soy hombre, a ningún otro hombre estimo extraño. Porque el adjetivo **humanus** me es tan sospechoso como su sustantivo abstracto **humanitas**, la humanidad. Ni lo humano ni la humanidad, ni el adjetivo simple ni el adjetivo sustantivado, sino el sustantivo concreto: el hombre..., el hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano». Así empieza el célebre libro, que muchos estiman —no yo con ellos— ser la obra maestra de Unamuno. Más que contra el humanismo, dirige aquí sus tiros don Miguel contra el humanitarismo interpretado al modo de la Ilustración y que cambia enteramente el sentido del primero. Como indica Schnürer en su estudio de la cultura católica en el siglo XVIII (12), el humanitarismo «abarca a todos los hombres, no tanto para instruirlos como para hacerlos dichosos y embellecer su vida a la manera como se representaba, que la embellecían los antiguos griegos.» El ideal del humanitarismo no

(12) «*Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert*», Paderborn, 1941.

es ya el saber, sino el bienestar: ideal propio de una sociedad cuya creencia en el más allá se ha debilitado. Unamuno, inmortalista empedernido, no podía menos de reaccionar contra esto. Lo mismo que, más tarde, en el epílogo del mismo libro, reaccionará contra la exageración intelectualista de los humanistas del Renacimiento que, deslumbrados por el fulgor de la cultura antigua, volvieron los ojos con demasiado exclusivismo a las cosas de esta tierra, determinando la aparición de un ideal humano desinteresado de la ultravida. Ya hemos visto cómo don Miguel, por vituperarlos en alguna forma, los llama a todos ellos «socinianos», cosa que sin duda no eran en su inmensa mayoría.

* * *

Aunque el presente estudio podría continuar, pues la obra unamuniana es extensísima y abunda en alusiones al tema que nos ocupa, quiero terminar aquí, tras de haber pasado revista a lo más esencial.

Es obvio que las opiniones de Unamuno sobre el humanismo, que acabo de recoger y comentar, no pueden prejuzgar lo más mínimo su personal condición de humanista.

Don Miguel, profesor de griego y escritor que siembra sus libros y otros trabajos, de alusiones a los temas de la cultura antigua, hizo obra humanística, sean cuales fueren sus opiniones, tanto sobre el humanismo como sobre su propia obra. Fué así continuador de una tradición europea que tuvo en España brillantes cultivadores, entre los cuales quiero citar como dos de los más insignes y recientes a su maestro Menéndez y Pelayo (a quien da varias veces este título, y una de ellas añadiendo que era el contemporáneo de quien más había aprendido) y a otro coetáneo suyo, juez también de las oposiciones a cátedra en que salió Unamuno triunfante: don Juan Valera, uno de los escritores españoles más penetrados de helenismo.

Don Miguel es, pues, un eslabón más en la áurea cadena de la tradición clásica que, nacida en Grecia, acoge Roma y, a través de ésta, pasa al Occidente. Por eso los grandes latinos, que fueron quienes la recogieron y crearon las fórmulas de su perpetuación,

«y especialmente Cicerón, Virgilio, Tito Livio y Horacio —escribe Christopher Dawson en su libro antes citado—, tienen en la historia europea una importancia muy superior a su valor literario intrínseco, aun siendo éste todo lo grande que es, pues fueron ellos los padres de toda la tradición literaria de Occidente y los cimientos del edificio de la cultura europea.»

