

Unamuno y la España de los vencedores

Una conversación con Carlos París

Alfonso Moraleja

A.M.— Antes que nada me gustaría agradecer su colaboración.

C.P.— *Debo contestar que lo hago con muchísimo gusto, y agradezco que en este monográfico sobre Unamuno cuenten con mi participación.*

A.M.— Quisiera que Usted hiciera un breve repaso de su trayectoria ideológica, y especialmente de su trayectoria política.

C.P.— *Respecto a esta cuestión, ya hay ciertas cosas que se han publicado. Recientemente, García Santesmases me ha dedicado un capítulo en su libro Ética, política y utopía; no obstante aquí sólo se recogen los últimos años. Es difícil resumir toda una trayectoria política de una vida que, a estas alturas, ya puedo decir que es larga. Hay que partir del hecho de que provengo de una familia acomodada. Mi padre era un alto cargo de la banca, así pues, el ambiente en el que yo me formé no era un ambiente ciertamente fascista, pero sí franquista. Mi educación se realizó en un colegio religioso. Sin ser jamás franquista, en mi infancia fui del Frente de Juventudes. Posteriormente estuve dentro de ciertos grupos disidentes como el CEU y pertencí a revistas como Alcalá o La hora. Tuve especial relación con un grupo juvenil en aquella época en el que estaban Miguel Sánchez Mazas, José María Valverde o José Luis Rubio, por citar algunas de las figuras más conocidas. Algo de todo esto está relatado en mi novela Bajo constelaciones burlonas. Mi compañera Lidia Falcón tiene un libro que se llama Los hijos de los vencidos, pues bien, Bajo constelaciones burlonas es más bien la trayectoria de los hijos de los vencedores que se hicieron de izquierda. Un momento también importante fue cuando formamos unos grupos llamados primeramente Grupos de Agitación y de Unidad Hispánica después, creados sobre todo por la situación de América Latina. Considerábamos, aún partiendo de las coordenadas del Régimen, que éste era injusto. Creíamos en eso que se llamó la Revolución Nacional-Sindicalista que se oponía al franquismo. A partir de estas ideas, se fue formando en mí el descubrimiento de la izquierda real, así como la inconsistencia de ese proyecto que, aunque se anunciaba como un proyecto de izquierdas, realmente encubría y se vendía al poder conservador. Hubo además una doble influencia. Por una parte, la conciencia de la situación social de España: visitamos los*

suburbios del Madrid de los años 40, que soportaban una situación de miseria y una gran emigración de las zonas más pobres de España, como era Andalucía. Tuvimos una estrecha relación con el padre Llanos, un hombre que tuvo una trayectoria muy radical: a pesar de que al principio defendió al Régimen, se hizo de Comisiones Obreras y se fue a vivir al Pozo del Tío Raimundo. Por otra parte, y en segundo lugar, influyó mi experiencia del mundo intelectual y universitario, dándome cuenta de que la situación era prácticamente insostenible, pues había una opresión y una ocupación del poder y de la Universidad por unas mentalidades conservadoras completamente arcaicas. Alguna vez he dicho en broma que las personas de mi generación hemos tenido una experiencia secular, pues habíamos pasado de la Edad Media o de la Contrarreforma al siglo XX. Tras sacar la Cátedra en Santiago muy joven y pasar allí algunos años, fui a Valencia. Allí, en los años 60, colaboré y lideré la protesta universitaria. En los años 50, ya había conectado con personas del Partido Comunista, pero fue a partir de entonces cuando tuve un contacto más estrecho con la izquierda real. Mi mentalidad fue siempre anticapitalista, bien con ese primer matiz Nacional-Sindicalista, o bien con el matiz marxista; sin embargo, mi actitud siempre ha sido muy crítica respecto a la formación de los países del Este: me parecían una serie de imposiciones autoritarias que en ningún caso formaban las libertades. Así pues, aquí también me encontraba en una paradoja, pues a pesar de ser del Comité Central del Partido, mis actitudes eran críticas. Defendí el Eurocomunismo, pero no la versión que de él se ha dado como una evolución hacia la Socialdemocracia, sino como una evolución hacia el anarquismo, una superación, en definitiva, de la división entre la Primera y Segunda Internacional.

A.M.— No fueron pocos los intelectuales de izquierda que tuvieron cierta cequera a la hora de juzgar lo que pasaba en el este de Europa. El caso de Sartre es sin duda uno de los más evidentes.

C.P.— Sí, efectivamente: había una gran admiración hacia aquel proyecto, pero también hubo muchas decepciones. Mi actitud fue crítica frente a eso que se llamaba El Pacto de Varsovia, que fue sin duda una superpotencia rival de los Estados Unidos. No obstante, después de que todo eso se hundiera, he tratado en cambio de defenderlo, pues, en cierta forma, las críticas que se han hecho han sido extremadas, insuficientes y tremendamente sectarias. No se puede olvidar nunca que, aunque hubo graves errores, ya que aquello respondía más a la dictadura de una burocracia que al modelo de una sociedad socialista, sin embargo, hubo realizaciones muy importantes en educación y en el desarrollo de la cultura. Además, tal y como ahora vemos, en el mundo actual existía una balanza de poder, mientras que ahora el aplastamiento del capitalismo es total.

A.M.— ¿Sigue Usted hoy en día vinculado al Partido Comunista?

C.P.— Colaboro pero no pertenezco a él. En las primeras elecciones—completando un poco mi evolución intelectual— fui todavía como candidato independiente. Era más bien un «compañero de viaje», sobre todo por mi actitud crítica al Partido Comunista. Frente a las etiquetas como la de «comunista», tengo que decir que yo siempre he tenido unas actitudes acusadamente personales y perfiladas. Me fui distanciando respecto a la política de Carrillo por ser una política muy integradora y derechizante, por no hablar de la gran repugnancia que me produjeron ciertas actitudes autoritarias del Partido, así como la falta de democracia interna del mismo. Nunca se me ha ocurrido devolver el carnet, ni negar mi relación, pero sí he dejado

de militar. Tan sólo mantengo una relación de amistad y colaboración algo especial; si bien es cierto que podría mantenerla con otros muchos partidos.

A.M.— ¿Se encuentra más cerca del marxismo detentado en su día por Manuel Sacristán, o quizá de ese materialismo de Gustavo Bueno que ha creado escuela y secta?

C.P.— *No coincidiría con ninguno de los dos, a pesar de que podría aproximarme algo más a uno de ellos. En primer lugar porque jamás he profesado una «filosofía marxista». En mi forma de pensar ha influido el marxismo —como también lo hizo en Unamuno—; sin embargo, poseo una forma propia de pensar, ciertas concepciones, en las que ha influido por supuesto el marxismo, pero también la Filosofía de la Ciencia. No tiene por qué haber una filosofía marxista, como no tiene por qué haber un teatro o una pintura marxista. Se puede tener al mismo tiempo una mentalidad, llamémosla, «libertaria», con distintas influencias. Estaría de acuerdo, sin embargo, en que el proyecto de sociedad comunista, con la propiedad colectiva de los medios de producción, me parece que es la manera más justa de poder organizar el futuro de la humanidad. No obstante, es evidente que la idea de Marx de que el desarrollo de las fuerzas productivas puede y debe conducir al socialismo no es cierta, pues ve de una manera determinista la historia. Como decía Rosa Luxemburgo «socialismo o barbarie». Podemos permanecer en la barbarie, ya que la historia es una lucha que está abierta. Creo que el proyecto racional es el proyecto socialista, no el proyecto socialista del PSOE actual, que lo ha degradado, sino entendido éste como la propiedad colectiva de los medios de producción, como propiedad colectiva también de la difusión de la cultura, como elevación del nivel humano, y como sustitución del capitalismo por un sistema de carácter colectivista gestionado democráticamente. Frente al partido único de la Unión Soviética, en donde una vez en el poder se convierte en un asilo de personas privilegiadas e incluso oportunistas, los soviets o los consejos de empresa me parecen organizaciones más adecuadas.*

A.M.— Unamuno no es el único autor hispano que ha merecido su atención: Vives y Ortega, por ejemplo, han sido algunos de los autores de referencia obligada en su obra. ¿En qué medida cree Usted que es legítimo hablar de algo llamado «Pensamiento español»?

C.P.— *Si entendemos la expresión «Pensamiento español» en el sentido de que los pueblos tienen un pensamiento propio y diferenciado, como compartimentos estancos, en ese sentido yo lo negaría. Somos ante todo una comunidad humana y el pensamiento tiene que ser también un pensamiento universal. Entiendo por «Pensamiento español» aquel pensamiento que se ha desarrollado en España, sabiendo que en cada país el pensamiento ha tenido sus condicionamientos y características propios, y de esta manera, es importante ver cómo han evolucionado las ideologías en España y los problemas de nuestra cultura. El «Pensamiento español» no debe ser visto como la expresión de un espíritu especial o privilegiado, sino como una parte del pensamiento universal. Pensamiento, por otra parte, que está por realizar. Dice Gramsci que «todo ser humano es filósofo», pero esto sólo se realizará cuando seamos realmente humanos y dejemos de estar alienados.*

A.M.— ¿Cuál es la actualidad del pensamiento de Unamuno con respecto a ese proyecto económico y economizador llamado Europa?

C.P.— *Estoy totalmente de acuerdo en que la construcción europea responde a los intereses económicos de las mayores potencias de Europa, y que manejan una mitolo-*

gía que convence a personas o muy tontas o muy ingenuas. No se puede desconocer que Europa es una inmensa pluralidad. El proyecto, por ejemplo, de Schröder de hacer de Europa un Estado me parece un proyecto disparatado, en el sentido de que sería una Europa germanizada. Un Estado con las desigualdades existentes de poder económico, demográfico, etc., sólo podría pensarse como un IV Reich. Hay varias Europas. Europa es, por una parte, la Europa de la colonización, de la explotación de los pueblos, una comunidad imperialista que como tal conduce a la guerra entre los pueblos; pero, por otra, Europa es la Europa de la Ilustración y del Socialismo, de manera que cuando hablamos de Europa podemos hablar de dos cosas completamente distintas. Así pues, el pensamiento de Unamuno es interesante en la medida en que puede corregir un europeísmo infantiloides, si bien es cierto que afirmaciones como «que inventen ellos» no son ya defendibles.

A.M.— Mucho me temo que sería muy difícil aplicar a esta Europa la categoría de «intrahistoria», es decir, una tradición cultural común.

C.P.— *Ciertamente, el concepto unitario de Europa es un concepto geográfico, e incluso geográficamente sería discutible por el caso de Rusia o Siberia. Estaríamos en el terreno de la mitificación de las nacionalidades.*

A.M.— Unamuno, en su propio tiempo, no supo ver el valor de las emergentes comunidades autónomas. Hoy en día, por otra parte, parecería absurdo fundamentar tanto cualquier tipo de separatismo excluyente como esa globalización a la que se tiende. ¿No estaría Usted de acuerdo?

C.P.— *Creo que se comete el error de pensar, al estar en crisis la identidad de los estados nacionales históricos en el proceso europeo, que ellos van a poder pasar por encima de ellos e integrarse en Europa, lo cual me parece que es una perspectiva muy equivocada, ya que el proyecto europeo es un proyecto que no va a permitir esta proliferación de pequeños estados. Hay aquí una ilusión de perspectivas. De hecho, ya hemos visto lo que ha pasado, por ejemplo, con los grupos nacionalistas vascos respecto a su integración en Europa: han sido rechazados. Creo que hay una incompreensión por ambas partes. Las últimas elecciones en Euskadi confirmaron la postura totalmente equivocada de la mentalidad centralista tanto del PP como del PSOE: no se pueden herir los sentimientos nacionales que tiene una gran parte de la población, ni olvidar que hay un amplio sector de la población representada por el PNV. Ahora bien, tampoco se puede deformar la historia y creer que Euskal Erria ha sido un país oprimido y ocupado por un poder central. Madrid se encontraba sitiada por las mismas fuerzas que bombardeaban Guernica, sabiendo además que muchos de los que bombardeaban no eran españoles, sino alemanes, fascistas italianos o moros traídos por Franco. Se están inculcando muchas perspectivas erróneas: el Señorío de Vizcaya, por ejemplo, se incorporó voluntariamente a Castilla. El absolutismo y el centralismo han perjudicado a todos los pueblos, y el franquismo ha perseguido tanto a los nacionalismos como a la izquierda o a la intelectualidad.*

A.M.— Curiosamente, Unamuno realiza su Tesis Doctoral *Sobre el problema del origen y la prehistoria de la raza vasca*, en la que se opone al nacionalismo bizkaitarra, por ser eso, nacionalismo, es decir, excluyente.

C.P.— *No obstante, en su etapa adolescente, Unamuno se dejó llevar por esa mitología fascista que relacionaba un tipo de alma al euskera. Posteriormente, Unamuno fue muy mal visto por los artículos que él escribe en contra del euskera y que son exagerados: consideraba que era una lengua que no tenía ni posibilidades ni futuro y*

que debía abandonarse. Lo que no se puede olvidar es la historia real del País Vasco, ya que el castellano forma parte de esa cultura, y por eso mismo, grandes escritores como Unamuno no dejan por ello de ser vascos.

A.M.— Desde 1894, año en el que Unamuno ingresa en el Partido Socialista siendo ya catedrático en la Universidad de Salamanca, hasta 1897, año en que abandona dicha militancia, nos situamos en un primer Unamuno que podríamos denominar «socialista». No obstante, su socialismo —muy influenciado por el positivismo armónico— tuvo necesariamente que entrar en crisis con su posterior liberalismo. ¿Es su liberalismo político a su juicio lo que posibilita ese viraje hacia el interior, hacia el intimismo religioso, o es por el contrario su intimismo el fundamento de su liberalismo?

C.P.— *No sé si a Unamuno se le podría calificar de liberal. Realmente, su personalidad era francamente acusada, hasta el punto que, como decía Ortega, «plantaba su yo como un pendón», y esto no es precisamente algo típico de una persona muy liberal. Hay elementos, no obstante, que Unamuno jamás abandonó. Es, por otra parte, uno de los pocos que había leído a Marx, algo que ha estudiado muy bien Pedro Ribas en la difusión del marxismo en España. Así como en Rusia el capital fue traducido muy pronto y tuvo una gran difusión, en España, gracias en parte a la influencia de la Institución Libre de Enseñanza, los intelectuales han sido muy idealistas. En algún otro lugar he comentado, respecto a la evolución de las ideologías en España, la tragedia y desunión que han existido entre el movimiento intelectual y el movimiento obrero en España. No hay en esos momentos en España una Rosa Luxemburgo, un Labriola o un Gramsci. En ese sentido, Unamuno fue claramente un difusor. Respecto a los elementos que siempre perduran en él, recuerdo en mi libro la referencia que él hace de la filosofía marxista como «filosofía del hambre», y «la filosofía de la reproducción como base de la filosofía de la espiritualidad, del deseo de inmortalidad», etc.*

Hay también en la ideología de Unamuno ciertos elementos anarquistas como su fuerte afirmación del individuo; no obstante, creo que es la crisis de 1897 la que le lleva a preocuparse fundamentalmente por el problema del yo y de la inmortalidad, si bien es cierto que hay mucho más detrás de ello. Su filosofía del «hombre de carne y hueso» tiene que ver más con la individualidad que con una sociedad. Por otra parte, el término «liberal» es un término nada unívoco que provoca gran confusión. Desde el liberalismo romántico de Lord Byron, por ejemplo, hasta lo que hoy se llama liberalismo, habría poco en común. Lo que sí hay en Unamuno es un claro individualismo: en algunos trabajos que publiqué posteriormente a mi libro, hablaba de Unamuno como «expresión del paroxismo de la individualidad».

A.M.— Ciertamente, pero a mi juicio, Unamuno, que es un autor claramente existencialista, propone un falso «hombre de carne y hueso», ya que no hay mediación alguna; realmente, la estructura social está ausente; ¿no es esto algo bastante incompatible tanto con su supuesto socialismo, como por aquellos intentos de aunar existencialismo y marxismo?

C.P.— *Bueno, pero a veces la estructura social se le cuela. Respecto a Tres novelas ejemplares y un prólogo, Blanco Aguinaga ha escrito, por ejemplo, un comentario muy inteligente refiriéndose al trasfondo que existe de lucha de clases detrás de estas novelas. Yo aludiría también a la lucha de sexos. Ahora bien, esta egolatría de Unamuno hace a veces que se separe mucho de la sensibilidad verdaderamente socialista.*

Respecto a la compatibilidad del existencialismo y del marxismo, recordemos que el primer Sartre, uno de los pocos que se han llamado existencialistas a sí mismos, ya admiraba el marxismo, el comunismo o al proletariado, pero como algo distante; algo así como la figura de Brunet en Los caminos de la libertad, figura que le provoca admiración, pero vista desde la lejanía, como desde otro mundo. Creo que él trató en la Crítica de la razón dialéctica de aproximarse a todo ello. Recordaría también algo muy importante que dijo Marx en la Crítica al programa de Gotha: «a cada uno según sus necesidades»; es decir, en el marxismo también hay un elemento de exaltación de la individualidad. El individualismo burgués típico del neodarwinismo social es evidentemente insolidario; pero si por individualismo entendemos que el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de los demás, creo que es algo muy positivo, y que encaja perfectamente en el marxismo. Marx comenzó defendiendo ese individualismo, por ejemplo, en la Gaceta Renana frente al Estado prusiano opresor. Esto es una cuestión problemática, en la medida en que muchos piensan que las personas que somos de la izquierda comunista, con todos los matices que ya hemos señalado anteriormente, no aceptamos la libertad de los demás: crítica simplificadora y falsificadora típica de la derecha. Un ejemplo: cuando se hablaba del Proyecto de Escuela Pública, el ABC sacó una portada en la que salían unos niños todos iguales y uniformados.

A.M.— No obstante, en Unamuno, aun aceptando ese matrimonio entre existencialismo y marxismo, su irracionalismo y su decisionismo voluntarista frustran cualquier proyecto intersubjetivo.

C.P.— *Muchas de las posturas políticas que adoptó Unamuno realmente son muy discutibles, precisamente por la carga de egolatría que tenían. El enfrentamiento con la dictadura de Primo de Rivera fue un enfrentamiento muy individual y personal. Por otra parte, en la República, se adhiere a la sublevación militar, condenándola posteriormente. Elías Díaz ha comentado todo esto con bastante acierto en su libro Revisión de Unamuno. Este egolatrismo clausurado en sí mismo de Unamuno le lleva a perder de vista el programa social, cosa que no sucede en su época más juvenil.*

A.M.— Respecto a todo esto, hay afirmaciones en Unamuno que son tremendas: frases como «para qué he de luchar por la emancipación de hombres que al morir vuelven a la nada», o «al fin de cuentas, ¿para qué todo? ¿Qué más da? ¿Para lo que va a quedar! ¿Lo importante es pasar el rato, consolarnos de haber nacido!».

C.P.— *En Unamuno podemos encontrar de todo. No hay que olvidar que Unamuno es un provocador y que este tipo de textos se vende muy bien.*

A.M.— Pero realmente hay una vena nihilista en Unamuno. La relación y presencia de un Tolstoy o de un Ibsen es más que evidente, lo que hace que podamos interpretar a Unamuno como un anarquista. Es un provocador, pero también un nihilista que niega por el mero hecho de negar.

C.P.— *La racionalidad que tuvo Unamuno inicialmente para aproximarse a los problemas sociales, con un sentido realista, se pierde. Esto le sucede, como también estudia Blanco Aguinaga, a la juventud del 98, que parte de proyectos de izquierda para evolucionar hacia un proyecto algo mítico de una España ideal que ellos mismos fabrican: una España del Siglo de Oro muy alejada de la realidad.*

A.M.— En su libro *Unamuno. Estructura de su mundo intelectual* hay casi tanto de Carlos París como de Miguel de Unamuno. Su estudio, más que un en-

sayo al uso, es más bien un diálogo intimista con un ideario, el unamuniano, con el que Usted está muy vinculado. Da la sensación en ocasiones de que no hay un distanciamiento crítico.

C.P.— *Creo que sí hay crítica, si bien es cierto que no sé en qué medida esto se expresa en el libro. Desde luego, he tenido una gran empatía con el pensamiento de Unamuno por muchas razones; sin embargo, la orientación de mi pensamiento en algún aspecto es casi contraria a la de Unamuno, en la medida en que yo siempre he valorado la ciencia como un elemento fundamental para la filosofía, algo que tan sólo influye en el primer Unamuno y de lo que se irá distanciando; si bien es cierto que seguirá actuando como un aguijón, ya que la ciencia, interpretada de una manera muy personal como un materialismo radical, será una inspiración que nunca abandonará, pero que tampoco podrá asimilar o incorporar.*

A.M.— En otro lugar, he comentado la vinculación del pensamiento de Unamuno con el vitalismo de tendencia irracionalista de Nietzsche, así como con el de un nietzscheano llamado Ramiro Ledesma Ramos, fundador de las JONS. Parece que esta vinculación es clara sobre todo en su obra *Vida de Don Quijote y Sancho*. Respecto a este tema, ¿cuál es a su juicio el rendimiento político de Unamuno en su propia época?

C.P.— *Creo que fue aprovechado por unos y por otros. Respecto a la relación con la Falange, hay, como Usted sabe, algunas frases laudatorias hacia José Antonio. José Antonio dio un mitin en Salamanca y visitó allí a Unamuno, y creo que en el entierro de Unamuno, muchos falangistas le llevaron a hombros. El sentimiento de lo español, la exaltación de España o el espíritu quijotesco fueron temas muy aprovechados por la Falange. La España de los años 40 o 50 es, no obstante, difícil de comprender. En aquella época existía una fuerte polémica entre la Falange —que encubría tendencias bien distintas— y el catolicismo conservador, que luego representará el OPUS. El catolicismo conservador no veía precisamente con buenos ojos a Unamuno. El catolicismo conservador de Ibáñez Martín, por ejemplo, Ministro de Educación durante mucho tiempo, o el mismo Consejo de Investigaciones Científicas, que fue fundado con esa misma mentalidad conservadora, querían hacer borrón y cuenta nueva respecto al pensamiento español: Ortega y Unamuno eran sus dos grandes bestias. En Falange, en cambio, había una defensa de esta tradición, así como de Ortega y de Unamuno. Algo de esto está ya en el libro de Laín Entralgo España como problema, así como en la réplica de Rafael Calvo Serrer España, sin problema. La vinculación con Unamuno, no obstante, fue mayor en aquellos sectores de Falange menos integrados en el Régimen. Hoy, leído desde el escepticismo y el agnosticismo, Unamuno es un místico, y en parte lo es; ahora bien, para la ortodoxia de su época, Unamuno era un heterodoxo. Hubo una Pastoral de Pildain, un obispo vasco que estaba en Canarias muy mal visto por el Régimen debido a su radicalismo, que se titulaba: D. Miguel de Unamuno, hereje máximo y maestro de herejías. Puedo contar como anécdota que siendo yo catedrático en Santiago, debía pronunciar un discurso, creo que como clausura del curso. El tema elegido por mí fue «Unamuno», y coincidió con que asistió al acto Ruiz Giménez, Ministro de Educación, quien me aconsejó que no escogiera para otra ocasión «temas tan peligrosos». Hablar de Unamuno se consideraba una provocación para estos sectores tan conservadores.*

A.M.— En este sentido, a pesar de las más que evidentes coincidencias con Nietzsche (el rechazo al progresismo, el planteamiento de la moral sobre bases

psicologistas, el relativismo gnoseológico, sus críticas a la razón y a la democracia), Nietzsche representa para él aquella cultura [*Kultur*] que atenta contra el derecho cristiano, es decir, el paganismo. ¿No es esto contradictorio?, ¿es acaso posible una mínima fundamentación del derecho desde Unamuno?

C.P.— *A Nietzsche le tenía, desde luego, una gran hostilidad a pesar de sus coincidencias; no obstante, toda esa mitología del superhombre, y sobre todo las críticas al cristianismo, son incompatibles con el pensamiento de Unamuno. A pesar de su heterodoxia, el Cristianismo siempre fue para él una fuente de inspiración y creencia; si bien es cierto que Unamuno no tiene nada que ver con el insnaturalismo escolástico, ni siquiera con un escolástico renovador como Balmes. Unamuno, refiriéndose precisamente a Balmes, dirá que «el sentido común es bueno para la cocina». Unamuno es, en este sentido, un antiescolástico.*

A.M.— Entre otras cosas porque el planteamiento del problema religioso que hace Unamuno está más próximo de la tradición protestante que católica.

C.P.— *Sí, ciertamente, esto ha sido estudiado ya por Aranguren entre otros. Unamuno tiene una formación muy importante basada en pensadores protestantes.*

A.M.— Kierkegaard, por ejemplo.

C.P.— *Sí, pero Unamuno ve en Kierkegaard una confirmación de sus ideas más que una fuente inspiradora, ya que lee a Kierkegaard tras su formación.*

A.M.— El krausismo, según Unamuno, necesariamente arraigó en España por el carácter religioso y moral de su filosofía, algo muy en consonancia con la idiosincrasia española de aquella época. No obstante, parece evidente que significó más bien un reformismo —de corte positivista— muy oportuno para una España estrangulada por cánones escolásticos y tradicionalistas. ¿Qué piensa Usted al respecto?

C.P.— *Sin duda alguna, el krausismo tuvo una relación conflictiva con el Catolicismo. No obstante, el krausismo tiene también un componente idealista muy importante, componente al que yo antes hacía alusión al establecer la separación entre el movimiento intelectual y el movimiento obrero. En cierto modo, es un intento de ilustración en la España del XIX. El «regeneracionismo» se tenía que producir por la vía de la enseñanza y de la difusión de la cultura, separándose pues de la vía de la política, lo que conducirá a una tremenda tragedia. A pesar de ello, y a pesar también de que la Institución Libre de Enseñanza contaba con personas bienintencionadas, éstas no sólo fueron calificadas en algunos escritos tras la Guerra Civil de afeminadas y extranjerizantes, sino también perseguidas. Esto muestra hasta qué punto no se puede separar la renovación cultural, intelectual, universitaria y académica de la lucha política.*

A.M.— Curiosamente, personajes de la Historia de España como Primo de Rivera o el mismo Franco se consideraban «apolíticos».

C.P.— *Otra anécdota, ésta más reciente: cuando con Julio Rodríguez se cerró el Departamento de Filosofía, afirmaba que yo era un político, y que él, Ministro de Educación, no lo era.*

A.M.— ¿Cómo explica Usted la adhesión entusiástica que tuvo Unamuno al golpe de Estado dado por los militares en 1936, sobre todo después de la desafortunada crítica a la que sometió a Primo de Rivera?, ¿tal vez Unamuno veía en Franco la vuelta a un catolicismo integrador?

C.P.— *Creo que no. Creo que ni siquiera pensaba en Franco precisamente. Esta-*

ba más bien influido por la situación caótica de España, y por la necesidad de imponer un principio de autoridad. No obstante esto es una afirmación que no puedo decir con fundamento suficiente.

A.M.— Continuando con el problema religioso, El tratamiento que Unamuno hace de la inmortalidad me parece en exceso personal, llegando a convertir este problema filosófico en el problema filosófico por excelencia. Si a todo esto unimos el tono apocalíptico que a menudo el propio Unamuno utiliza, me atrevería a decir que hay algo de patológico en la manera en que el autor propone y vive dicho conflicto.

C.P.— *Este sentimiento angustioso del ego y ese paroxismo de la individualidad tienen mucho que ver con la crisis de 1897. Todo esto, no obstante, se contrapesa con la liberación que supone la disolución del yo en el Unamuno contemplativo: dice, por ejemplo, que «no hay más delicia que ser tragado por la esfinge», o cuando se refiere a la disolución de la conciencia en una conciencia universal. Todo esto es algo muy típico de esa mentalidad a la que alude Erich Fromm: el impulso hacia la individualidad o el regreso al claustro materno. En mi libro comento que hay frases que hacen del sentido del Universo, o del sentido de la conciencia, el problema fundamental, adquiriendo de este modo un carácter más amplio, lo que evitaría hacer del pensamiento de Unamuno el pensamiento de un obseso. Otro problema muy interesante en relación con toda esta temática es la muerte, si bien es cierto que no se habla de la muerte del «otro».*

A.M.— El «hermano Kierkegaard» —tal y como él mismo lo denomina— supone para Unamuno una clara reivindicación de aquella individualidad relegada por el hegelianismo y por otras filosofías idealistas. No obstante, al igual que a Kierkegaard, y al no haber más que individuo, al bilbaíno podemos aplicarle alguna de las críticas que Adorno dirige al danés. En primer lugar Adorno reprocha a Kierkegaard la retirada del plano ético con respecto al religioso mediante una especie de «salto de fe».

C.P.— *En Unamuno se da un salto a la duda más que hacia la fe. A mi juicio, esa sería la gran diferencia. Mientras que Kierkegaard estaría de acuerdo con ese «creo porque es absurdo» de Tertuliano, Unamuno cree que no hay más fe que la fe que duda; constituyéndose la duda en el lugar supremo de afirmación. Respecto a la segunda cuestión, creo que es posible que en el ámbito de las preocupaciones el plano ético ocupe un segundo lugar respecto al estético; pero esto no sucede respecto a su talante, ya que el talante de Unamuno es francamente un talante muy ético: Unamuno tiene un sentido de la ética muy acusado.*

A.M.— Una segunda crítica que Adorno dirige a Kierkegaard consiste en decir que el anhelo secreto de una verdad trascendente está camuflado bajo un falso individuo concreto. «La interioridad —dice Adorno— es la prisión histórica de la humanidad prehistórica». De este modo, la negación de la historia real queda hipostasiada por una antropología pura basada en la «historicidad».

C.P.— *Meyer, en su libro La ontología de Unamuno, un libro que tiene ya bastantes años, ve como el centro de la problemática de Unamuno es la tensión precisamente entre la apertura del yo a lo otro, entre el serme y el serlo todo. En parte, esto negaría la historicidad. Unamuno comenta, por ejemplo, cómo los que están pendientes de la última crisis ministerial, se olvidan de la gran crisis que fue el destierro de Adán del Paraíso. Así como Ortega quería ser un pensador para la altura de los*

tiempos, Unamuno pretende ser un pensador para todos los tiempos, ya que quiere trascender las épocas. En este sentido, hay un desprecio de la historia e incluso una valoración de la intrahistoria.

A.M.— Joan Fuster, aludiendo al *show* en el que Unamuno se convirtió en su época, comparaba a éste con Carmen Sevilla, Conchita Bautista o la Niña de los Peines: precisamente por ser una provocación y un espectáculo más similar a la pólvora de traca que a la verdadera dinamita. ¿Cuál debe ser a su juicio el papel del intelectual en un mundo en el que los medios de comunicación imperan?

C.P.— *Creo que el intelectual debe ser precisamente la negación de todo lo que suponga la fabricación de una máscara. Torrente Ballester comentaba cómo los hombres del 98 se habían fabricado todos ellos su máscara; y el propio Tierno Galván lo decía de sí mismo. Hay que romper también con la mitología que suponen los medios de comunicación. Hay que decir, respecto a Unamuno, que él fabricó esa máscara, pero al mismo tiempo esa máscara le angustió. Respecto a este problema de la imagen, los intelectuales deberíamos tomar nuestra labor de una manera, no digo más modesta, sino más realista. Este es nuestro trabajo, y debe satisfacernos si lo hacemos bien. Creo que debemos preocuparnos menos del ego, de la fama y de la imagen, y vivir con un mayor sosiego y tranquilidad. En un mundo tan falsificado, se pueden potenciar valores completamente falsos. Hoy en día me preocupa todo esto muy poco, esto no quiere decir que uno no desee tener lectores, hablar con gente y tener influencia en la sociedad; ahora bien, el estar pendiente o fabricarse una imagen me parece que es un grandísimo error del cual se libran muy pocos.*

A.M.— Pero, en buena medida, si el intelectual se sitúa fuera de los medios de comunicación, ¿no se le niega a éste cierta posibilidad de transformación de la sociedad, a no ser que el intelectual se vincule de una manera muy activa a la política?

C.P.— *No pretendo decir que haya que tener una actitud como la de Agustín García Calvo, que niega rotundamente la televisión. En alguna ocasión yo mismo he ido. Yo critico la actitud de pirrarse por ir a la televisión y la de estar pendiente de lo que la gente dice el día después. En primer lugar, porque no se tiene la seguridad de que llegue el mensaje que se quiere transmitir. Es posible que te digan: «¡que bien habla Usted!», pero cuando les preguntas: «¿sobre qué?», no saben contestar. Echo de menos, sobre todo en España, una crítica seria. La crítica, con fundamento, ha desaparecido. No existe un verdadero debate. Hace ya años comentaba Ferrater que se lanzan ideas que no son discutidas en profundidad.*

A.M.— También la Universidad ha perdido en nuestros días esa capacidad de crítica y debate a la que Usted hace alusión.

C.P.— *Sí, sin duda. Cuando se creó el Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma, teníamos un seminario de profesores desde las cuatro de la tarde hasta las diez de la noche: se presentaba una ponencia, se informaba sobre novedades bibliográficas, etc. Todo esto ya ha desaparecido. La lectura principal de los profesores actuales es el Boletín Oficial para saber las plazas que van a salir a concurso. Es importante la presencia en los medios de comunicación, siempre y cuando pensemos que podemos transmitir un mensaje, y no en sentir la gratificación del ego, algo que puede llegar a ser ridículo.*

A.M.— ¿Hay alguna pregunta que Usted hecha de menos, bien sobre Unamuno o sobre alguna otra cuestión discutida?

C.P.— Tal vez, «¿cuál es la actualidad de Unamuno?». Yo recomendaría que Unamuno se siga leyendo. Siempre es una fuente importante para el pensamiento y para la sensibilidad. A la falta de capacidad crítica se une el desconocimiento del Pensamiento español. Un pensador extranjero de mínima importancia es traducido y comentado; en cambio, no se conoce nuestra propia trayectoria, y Unamuno forma parte de ella.