

INFORMATION TO USERS

This manuscript has been reproduced from the microfilm master. UMI films the text directly from the original or copy submitted. Thus, some thesis and dissertation copies are in typewriter face, while others may be from any type of computer printer.

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleedthrough, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send UMI a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

Oversize materials (e.g., maps, drawings, charts) are reproduced by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps. Each original is also photographed in one exposure and is included in reduced form at the back of the book.

Photographs included in the original manuscript have been reproduced xerographically in this copy. Higher quality 6" x 9" black and white photographic prints are available for any photographs or illustrations appearing in this copy for an additional charge. Contact UMI directly to order.

UMI

A Bell & Howell Information Company
300 North Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106-1346 USA
313/761-4700 800/521-0600

LA INFLUENCIA DE ANTERO DE QUENTAL EN LA OBRA
DE MIGUEL DE UNAMUNO

by

RENÉE ANI NISHAN

A dissertation submitted to the Graduate Faculty in
Hispanic and Luso-Brazilian Literatures in partial
fulfillment of the requirements for the degree of Doctor
of Philosophy, The City University of New York.

1995

UMI Number: 9605642

UMI Microform 9605642

Copyright 1995, by UMI Company. All rights reserved.

**This microform edition is protected against unauthorized
copying under Title 17, United States Code.**

UMI

**300 North Zeeb Road
Ann Arbor, MI 48103**

This manuscript has been read and accepted for the Graduate Faculty in Hispanic and Luso-Brazilian Literatures in satisfaction of the dissertation requirement for the degree of Doctor of Philosophy.

8/31/95
Date

Gregory Roberson
Chair of Examining Committee

8/19/95
Date

Patricia D. Canale
Executive Officer

Gregory Roberson

Patricia D. Canale

Gerardo Rina
Supervisory Committee

THE CITY UNIVERSITY OF NEW YORK

Acknowledgements

I want to express my profound gratitude to the Director of my dissertation, Professor Gregory Rabassa, and to the other members of the Examining Committee, Professor Thomas Mermall and Professor Gerardo Piña, for their guidance, advice, patience and understanding.

My thanks and appreciation are extended to the Executive Officer of the Department of Hispanic and Luso-Brazilian Literatures at the Graduate Center of the C.U.N.Y., Professor Ottavio Di Camillo.

Índice

Introducción.....	1
Capítulo I. La vida de Antero.....	9
Capítulo II. Afinidades anterianas y unamunianas.....	21
Capítulo III. La actividad político-literaria de Antero y Unamuno.	
1.- Antero en Coimbra; a Questão Coimbrã.....	42
2.- Las Conferencias Democráticas; La Generación de Coimbra de 1870.....	57
3.- El socialismo de Antero y Unamuno; La unión ibérica.....	81
Capítulo IV. Unamuno por tierras de Portugal.....	109
Capítulo V. La poesía de Antero y de Unamuno.....	131
Conclusiones.....	171
Textos y bibliografía.....	180

Introducción

Fidelino de Figueiredo en As Duas Espanhas nos dice que: " Eça, Antero, Oliveira Martins, Guerra Junqueiro e Teófilo são as influências modernas mais profundas do espírito português sobre o espanhol..." (194). Por la proximidad geográfica de los dos países y la afinidad del lenguaje, la obra de los escritores portugueses influyó notoriamente en el pensamiento de sus contemporáneos españoles. Y Unamuno fue uno de esos escritores modernos que admiraba la cultura lusitana y que se dejó inspirar por el espíritu literario portugués.

Miguel de Unamuno, como sabemos, fue un escritor prolífico, autor de una producción voluminosa que abarca todos los géneros literarios: fue ensayista, periodista, poeta y filósofo, dramaturgo y novelista. Fue un escritor original a su manera, cuyo pensamiento y creación, sin embargo, están empapados de las corrientes filosóficas de la época. Su obra se moldeó por las ideas de los escritores y poetas más leídos y más admirados por él. Uno de esos poetas era el portugués Antero de

Quental, cuya obra impresionó profundamente a Miguel de Unamuno. Unamuno había leído y conocía muy de cerca la vida y la obra de Antero y sus pensamientos filosóficos y sus acciones políticas le sirvieron de fuentes de inspiración para su creación poética y filosófica. García Morejón, en su libro Unamuno y Portugal, en el capítulo "El sentimiento trágico de Antero de Quental", defiende el tema de la influencia anteriana y afirma también que el sentimiento agónico de Unamuno proviene del sentimiento trágico portugués y a la vez universal de Antero de Quental (222). La influencia de Antero en la obra de Unamuno es un aspecto descuidado por otros escritores y la crítica en general. Pero, no debemos olvidar que los dos países ibéricos están unidos por lazos históricos y culturales muy antiguos y que los estudios de la literatura española se enriquecerían si examinasen también la otra literatura, su literatura hermana, la rica y valiosa literatura portuguesa.

En este estudio, y en primer lugar, presentaré la vida y la obra de Antero de Quental para pasar a examinar los antecedentes y los temas que influyeron en el pensamiento poético y filosófico de don Miguel de Unamuno. He dividido mi trabajo en cinco capítulos. Un resumen de los acontecimientos más importantes de la vida de Quental formará el asunto del primer capítulo. Antero y Unamuno

fueron dos escritores casi contemporáneos, separados por un período cronológico de 22 años. Justamente cuando Antero de Quental, a principios de septiembre de 1891, ya bastante enfermo, decide terminar su vida de soltero, suicidándose en Ponta Delgada, en el país vecino y casi al mismo tiempo, don Miguel de Unamuno empezaba su carrera de catedrático en la augusta y vieja Universidad de Salamanca.

En el segundo capítulo trataré de mostrar una serie de paralelismos y de afinidades que unen a los dos poetas como hombres y como escritores. Los dos comparten los mismos pensamientos y tienen las mismas preocupaciones. Igual que Antero, Unamuno es un místico que duda, un agnóstico que quiere creer, un desesperado que anhela la inmortalidad del alma. Igual que Antero, es un poeta filosófico que quiere saber si Dios existe para poder salvarse del anonadamiento final, del fantasma de la nada que lo aterroriza y lo acecha. Temerariamente, quiere encontrar un sentido racional a la irracionalidad de la existencia. Quiere vivir en cuerpo y alma con su conciencia y perdurar consciente de su existencia. En esta búsqueda continua para descubrir el misterio, un Dios vivo y verdadero, una conciencia divina eterna, Antero y Unamuno son dos agónicos que luchan con los sentimientos y los razonamientos, y no pueden abandonarse ni a las

negaciones de la razón ni a las afirmaciones del corazón.

La actividad política de Antero de Quental, tan vinculada a su producción literaria, quedará presentada en el tercer capítulo. Antero ocupa un lugar destacado en las letras portuguesas por haber sido el promovedor del movimiento literario engendrado por la así llamada "Questão Coimbrã", que rompe con el Romanticismo y da inicio al Realismo en la literatura moderna portuguesa. La "Questão Coimbrã", o la Escuela de Coimbra, surge a causa de la gran polémica literaria desencadenada entre el patriarca del "ultra-romanticismo" en Portugal, Antônio Feliciano de Castilho de un lado, y Antero de Quental con Teófilo Braga, del otro. A partir de esta polémica, su actividad política y literaria toma un rumbo más decisivo y Antero se convierte en el mentor de las famosas Conferencias Democráticas del Casino de Lisboa y el representante fervoroso de los jóvenes escritores de la Generación de Coimbra de 1870. Los escritores de esta nueva generación cultivaban los mismos ideales de reforma y de renovación espiritual, económica, social y artística para la regeneración de la patria, de la sociedad y de sus instituciones, así como más tarde lo harían los escritores de la generación hermana española del 98, a la cual pertenecía también Miguel de Unamuno. Las circunstancias y las crisis histórico-políticas que habían agitado a los

intelectuales de la generación portuguesa de 1870 y a los de la generación española de 1898, posibilitaron que germinasen nuevos ideales, nuevas tendencias. En Portugal, Antero de Quental y Oliveira Martins empiezan a abogar por la unión ibérica, por una federación de los dos países de la Península bajo la regencia de una república democrática, como escudo de protección contra los desacatos y los ultrajes de los poderes extranjeros. Unamuno se va a entusiasmar con la idea de la unión de Portugal y de España, pero promulgaba no sólo una alianza de forma gubernamental política, sino también una unión espiritual de lenguaje y de pensamiento, así como Gil Vicente y Camões lo habían intentado al expresarse en castellano.

La lusofilia unamuniana será explorada en el capítulo cuatro. Miguel de Unamuno llega a conocer y amar la obra literaria de Antero de Quental, porque le interesaba Portugal, le encantaba esa tierra de antiguos navegantes, su naturaleza pintoresca y rústica, su pueblo hospitalario, sus cantos y su literatura melancólica y triste. Veraneaba a menudo en playas portuguesas, como Espinho y Fogueira da Foz, y no se cansaba de viajar y peregrinar por tierras lusitanas, de viejas ciudades de monasterios medievales que evocaban épicas históricas y leyendas de trágicos amores. En Portugal, llega a conocer

y a entablar amistad duradera con muchos poetas de la época, como Teixeira de Pascoais, Manuel Laranjeira, Eugênio de Castro y Guerra Junqueiro. Admiraba el sentimentalismo genuino de las novelas románticas de Camilo Castelo Branco, y la narrativa artística de las novelas realistas de Eça de Queirós. Camilo y Eça le parecían ser los mejores novelistas de su tiempo, así como Oliveira Martins era el escritor más digno de ser considerado el único historiador artista de la Península. Unamuno descubre la verdadera edad de oro de la literatura portuguesa en sus poetas y sus novelistas modernos, que eran escritores ibéricos, y que eran profundamente españoles porque eran profundamente portugueses.

La influencia de la obra artística de Antero de Quental se hace visible especialmente en la poesía de Miguel de Unamuno. La poesía de los dos vates será examinada en el capítulo quinto. A Unamuno le atraían los poetas trágicos y suicidas como Antero de Quental, para quienes la muerte era la única y verdadera libertad, los vencidos por la vida, los que habían perdido la recia batalla entre la razón y el corazón. Unamuno admiraba la obra poética de Quental, el poeta acongojado, que, después de Camões, era autor de algunos de los más hermosos sonetos líricos y filosófico de la literatura portuguesa. Según Oliveira Martins, Antero era un poeta dotado de una

inteligencia y sensibilidad agudas, que escribía versos hondos en los que se reflejaba su propia vida. Eran los versos de un monje de inclinaciones budistas y helenistas. Su poesía es a la vez religiosa y atea, mística y metafísica, en su búsqueda continua y desesperada por la verdad, el ideal, por el supremo misterio. Es poesía de duda y de lucha: son versos agónicos que se debaten entre las afirmaciones de la fe y las negaciones del intelecto, en sus esfuerzos de descubrir a Dios y la esencia de la existencia humana. Son versos de ansia por la eternidad, a veces panteístas que anhelan hallar a Dios dentro de todos los seres y de todas las cosas de la naturaleza, y dentro de la conciencia universal. Además de poemas líricos y filosóficos, Antero también escribe prosa y poesía socio-política. Con los poemas de sus Odes Modernas, Antero es el primer poeta que introduce en Portugal la poesía filosófica social. Acarreado por las corrientes culturales y revolucionarias de la época en que vivía, escribe poesía de protesta, de combate. Su imaginación poética se convierte en creación literaria al servicio de la humanidad. Emplea la pluma para criticar y denunciar los abusos, las tiranías, las desigualdades y las injusticias de la sociedad. Su poesía es la voz de la verdad, de la historia, de la revolución; es poesía hegeliana y humanitaria que quiere despertar la conciencia

del pueblo para contemplar la aurora de un futuro mejor. Bajo el influjo de los ideales del socialismo proudhoniano, Antero se revela como un luchador por la libertad y la justicia de las masas populares, por su emancipación social, política y económica; como defensor de los humildes, de los desamparados, de los proletarios.

En conclusión, en el presente trabajo trataré de determinar que Miguel de Unamuno encuentra una fuente de inspiración en la figura trágica de Antero de Quental. La vida, la prosa y la poesía del vate lusitano se le presentan como una revelación, el reflejo de un alma gemela, que alentaba las mismas inquietudes de pensamiento y de sentimiento. Para Unamuno, Antero era un profeta que guía e instruye, un despertador de espíritus. Era un hombre de una visión política y literaria emancipada que se adelantaba a la época en que vivía. A través del estudio de la vida, de la actividad político-literaria y de la creación poética de Antero de Quental, penetramos en el mundo de sus dudas y agonías espirituales, de su intelectualismo filosófico, de su ideología dialéctica. Y de esa manera al descubrir semejantes preocupaciones socio-económicas y agonías metafísicas de intelecto y corazón, podemos descubrir las influencias dejadas por los temas y antecedentes de la obra y de la vida de Quental en el pensamiento y la poesía de Miguel de Unamuno.

Capítulo I

Eça de Queirós, en sus "Notas Contemporânes", nos describe cómo por primera vez en Coimbra había visto a Antero de Quental, al atravesar la plaza de la Feira, una noche de primavera. Ahí, dice, en las escaleras de la catedral de la Sé Nova, había un hombre de pie que improvisaba.

A sua face, a grenha densa e loura com lampejos fulvos, a barba dum ruivo mais escuro, frisada e aguda a maneira siríaca, reluziam, aureoladas. O braço inspirado mergulhava nas alturas como para as revolver O homem com efeito cantava o Céu, o Infinito, os mundos que rolam carregados de humanidades, a luz suprema habitada pela ideia pura ... (1540).

Este bardo, anunciador de verdades y defensor de la justicia, cantaba a la humanidad y a Garrett, el poeta romántico cuya poesía emitía la voz de la lucha por la libertad política y del pensamiento, igual que la de Herculano, el exponente del antitradicionalismo en Portugal. A Garrett y a Herculano debía su formación

literaria. A la edad de diez años, la "Ode a Deus" de Alexandre Herculano le había despertado el espíritu hacia la poesía y la metafísica. Aquel día en Coimbra, Eça de Queirós se sentó para escucharlo sobre uno de los escalones, casi a los pies de Antero, "como un discípulo", y desde entonces así se conservó también en la vida (1541).

Corría el año de 1862 o de 1863, cuando Antero era todavía estudiante de la Universidad de Coimbra, donde había llegado en 1856 a los catorce años de edad. Se quedaba en la casa de su tío Felipe de Quental, catedrático de la Facultad de Medicina, personalidad docta e ilustrada, amante de las artes y del teatro, que también poseía una vasta biblioteca. Por aquel tiempo, Antero ya había publicado Beatrice, y todos conocían los poemas de sus Odes Modernas. Era el Antero joven, gallardo, inteligente, era "o Príncipe da Mocidade. E com razão - porque ninguém resumia com mais brilho os defeitos e as qualidades daquela geração, rebelde a todo o ensino tradicional" (Eça 1542). Antero representaba esta generación enérgica y agitada, de pensamiento audaz, de imaginación inventiva y renovadora, cuya inspiración brotaba de las oleadas extranjeras del romanticismo filosófico-social, propagadas por las obras de Hegel, Proudhon y Michelet, de Hugo y de Balzac, de Heine, de

Tolstói y de Darwin. Eran numerosas las fuentes inspiradoras. Los pueblos europeos vivían en el umbral de las grandes transformaciones socio-políticas. Exaltados por la conciencia de la identidad nacional y el anhelo de libertad económica, fomentaban la restauración de las repúblicas. Abogaban por nuevas ideas, nuevos sistemas, nuevos sentimientos e intereses humanos. "Coimbra vivia então numa grande actividade, ou antes num grande tumulto mental" (Eça 1542).

Antero de Quental nace en Ponta-Delgada, en la isla de São-Miguel en los Açores, el 18 de abril de 1842. Proviene de una antigua familia azorense, que en el siglo XVII había fundado el monasterio de la Esperança; en su otra rama familiar había grandes navegantes. De su madre, Ana Guilhermina de Maia, mujer fervorosamente católica, recibe una educación de amor y de reverencia por la tradición, la moral y la religión. De su padre, Fernando de Quental, hereda el espíritu de aventura y de rebeldía, y el amor por la defensa incondicional de la justicia y de la libertad. Fernando de Quental en 1832 a los 18 años, sale de la isla de São-Miguel para el continente con una expedición liberal organizada por Don Pedro IV ... " e foi condecorado com a medalha das Campanhas da Liberdade... em 1862, o que significa ter servido naquelas campanhas durante o período de quatro anos ..." (Bruno 1: 22-23).

Teófilo Braga decía que Fernando de Quental era un hombre dotado de unas extraordinarias habilidades y que "promovera o desenvolvimento da industria de encadernação na cidade de Ponta-Delgada, tendo ido aperfeiçoar-se a Paris, donde trouxe a mais completa ferramenta, com que montou uma oficina onde se distraia" (Bruno 1: 23). El abuelo paterno de Antero, André da Ponte Quental, fue conocido por sus múltiples actividades políticas y por su asociación con el satírico Bocage que le había dejado un soneto titulado: " Ao Senhor André da Ponte Quental e Câmara Quando Preso com o Autor". André da Ponte fue uno de los jefes de la revolución liberal de 1821 en São Miguel, y un año más tarde fue elegido diputado a las Cortes por la misma isla. En 1826 tomaba parte en la Cámara Municipal de Ponta-Delgada como procurador, más tarde como primer "vereador" y finalmente, fue reclamado gobernador general (Bruno 1: 31-34).

Antero estudió primero en el Colegio do Pórtico de Antônio Feliciano de Castilho donde aprendió francés y latín. Frecuentaba la casa de los Castilhos, donde se reunían a menudo las figuras más excelsas de las artes y de las letras de su tiempo. En la Universidad de Coimbra, absorto por sus lecturas "caóticas", Antero sufre un trastorno intelectual y espiritual, como más tarde menciona en su carta autobiográfica dirigida a Wilhelm

Storck. "Achei-me sem diecção, estado terrível de espírito, partilhado mais ou menos por quase todos os da minha geração, a primeira em Portugal que saiu decididamente e conscientemente da velha estrada da tradição" (Cartas A.O. 22-23). Y en este estado de duda que le turba el ánimo se lanza con más ahinco en el mundo de la filosofía y de la poesía, tras la búsqueda del ideal, de la idea y del bien supremo. Emplea su pluma para combatir los males de la sociedad, la injusticia y a través de sus acciones y de sus palabras levanta el estandarte de las nuevas doctrinas para encaminar a la juventud de su tiempo. Pues "Antero era não só um chefe - mas um messias," como lo profetizaba Eça de Queirós (1547). Fidelino de Figueiredo dijo que iniciar y guiar fue lo que Antero había hecho toda su vida. En Coimbra fue Antero el que forma el grupo de estudiantes para protestar contra la rigidez de los reglamentos académicos, la inmovilidad de la enseñanza y los abusos de la autoridad. Probablemente durante el año lectivo de 1861-1862 fue organizada en Coimbra la famosa "Sociedade do Raio", sociedad secreta formada por estudiantes que estaban dispuestos a tomar todas las medidas necesarias para que Basílio Alberto de Souza Pinto abandonara la Rectoría de la Universidad. Antero inició su vida de acción en estos círculos de la Sociedad del Rayo, con el

fin de derrubar a este rector de la Universidad, " que pela sua risipidez se incompatilizara com a Academia, irritando-a com actos de extrema severidade e com medidas que a época já não a suportava ..." y que expulsaba a los estudiantes por motivos de futilidad (Bruno 1: 155-158). Sigue la huelga académica. El día 8 de diciembre de 1862, durante un discurso del rector de la Universidad, los estudiantes abandonan la "Sala dos Capelos". Para explicar el motivo de la rebeldía y el significado de la evacuación de la " Sala dos Capelos" y también para exponer las demandas de los estudiantes de la Universidad de Coimbra, Antero de Quental escribe su famoso manifiesto. El Antero de estos años de estudiante en la Universidad de Coimbra, elocuente, enérgico, idealista, admirado y estimado por sus compañeros que le apoyaban en las acciones y le seguían en los pasos, era el Antero que quería revolucionar y transformar a todos y a todo de una vez. Raimundo Capela en una carta a Henrique Chaves, director de Gazeta de Noticias do Rio de Janeiro, del 30 de septiembre de 1891, lo describe de esta manera:

Alto, delgado, muito alvo, rosado e olhos azuis claros. Barba encrespada e loura. Basta e emaranhada trunfa de cabelos também louros, que lhe rompiam logo acima dos supercílios, deixando apenas a descoberta um dedo de testa e indo voejar ao longe sôbre os hombros e espáduas. De capa e batina sempre, enodoada e rota a moda clássica, meias pretas esgarçadas e uns sapatos que eram o pasmo de todos nos pelo tamanho disforme e pela côr terrena e pálida

(Figueiredo Antero 153).

Fidelino de Figueiredo dice que Antero era un lector insaciable que leía mucho y de todo: libros de filosofía, de literatura, de política, de ciencias naturales, y de todo lo que podía encontrar en la biblioteca de su tío, Felipe de Quental. De los libros que leía, extraía las ideas principales, y según Raimundo Capela, siempre ganaba cuando apostaba y concurría con los amigos para ver quién podía escribir mejor y más rápido sobre cualquier tema escogido (Antero 25).

En 1864, Antero termina sus estudios universitarios en la Facultad de Derecho y al año siguiente estalla el célebre conflicto polémico literario con su antiguo maestro de los años escolares, Antônio Feliciano de Castilho, el representante y el defensor del ultraromanticismo portugués. La famosa polémica fue conocida con el nombre de "Escola de Coimbra " o "Questão Coimbrã". Manuel Bandeira en su libro Gloria de Antero escribe: "Antero revela-se como um polemista de estilo ardente e vigoroso, e o chefe das aspirações da nova geração" (147). Como un insuperable guía de los estudiantes e iniciador de la polémica en la cual defiende las nuevas tendencias literarias de la época, Antero escribe su famosa carta del 2 de noviembre de 1865, dirigida al Excelentíssimo Sr. Antônio Feliciano de

Castilho, titulada, "Bom Senso y Bom Gôsto". Esta carta, que constituyó el mayor golpe que el romanticismo portugués pudiera haber recibido, señala el punto de cambio en el curso de la literatura portuguesa. Para Antero la cultura y el progreso provenían de Europa, a través de las nuevas filosofías que habían florecido allí. Las ideas de los filósofos y de los nuevos escritores extranjeros que él tanto estimaba y leía, constituían la esperanza del futuro. La mirada de la nueva generación debía volverse hacia esta luz del ideal, que prometía un futuro mejor y que parecía ser la única respuesta a los males que querían combatir. Estos ideales sirven de materia y tema para la inspiración poética de Antero. Al alejarse de sus primeros intentos románticos sentimentales y a veces baudelerianos de sus años juveniles, la poesía de Antero inicia una nueva fase, convirtiéndose en una poesía intelectual, filosófica, revolucionaria. Así, en 1865 publica las Odes Modernas, poesía profundamente proudhoniana y hegeliana, como la definen los críticos.

Morães en A Inquietação e o Fin Trágico de Antero de Quental dice que la frase de Proudhon, " Dios es el mal", era la divisa del grupo y de la casa llamada O Cenáculo, donde se reunían para conducir las tertulias más inquietantes de los estudiantes de la más ardiente curiosidad intelectual (207). Antero no podía faltar. En

1868, Antero se convierte en el mentor del Cenáculo, al cual pertenecían entre otros, Manuel de Arriaga, Lobo de Moura, João de Deus, Mariano e Francisco Machado de Faria y Maia, Carlos Mayer, Eça de Queirós, Anselmo de Andrade, Salomão Saraga, Guerra Junqueiro, e Ramalho Ortigão. Aquí se discutían todos los grandes problemas del Universo, durante largas horas hasta la madrugada (Bruno 1: 294-295). En este aposento bohemio de J. Batalha Reis, situado en una calle de Lisboa, sobre una tienda donde mugía una vaca y un burrito, vecino a un cuarto donde habitaban dos canónigos, estudiábase a Proudhon en sus tres tomos de la Justicia y la revolución en la Iglesia. De estas enfocadas tertulias del Cenáculo, "naceram, mirabile dictu, as Confêrencias do Casino, aurora dum mundo novo, mundo puro e novo que depois, oh dor! creio que envelheceu e apodreceu ... " como habría de decir Eça de Queirós (1552).

Entre tanto, Antero viaja por España y por Francia, donde se queda por algún tiempo para llevar una vida de proletario, de trabajador, en una tipografía, compartiendo con los operarios la pobreza y las miserias de la vida. Sufre un sinfín de desilusiones. Regresa a Lisboa, con el espíritu abatido, en un estado de decaimiento físico y mental. Parecía que en pocos meses había envejecido. Un día se encuentra con Raimundo Capela, que más tarde

recuerda: " Era outro. Abatido, avelhantado, triste, já descreia das virtudes democráticas e das soluções científicas. Não podia trabalhar nem fixar muito a atenção ... O misticismo invadia-lhe o espírito numa combinação claro-escuro de ideal panteísta e de ideal cristão" (Bruno 1: 287). El misticismo le invade el alma para transformarse a veces de talante budista, a veces en efusiones de cristianismo que se refleja en su poesía. Está cada vez más débil, más acongojado quiere distanciarse de todo y de todos. La enfermedad de que padecía le roía física y espiritualmente. Ni los médicos de París, ni los de su tierra natal pudieron ayudarle. En las cartas que escribe a sus amigos y a su hermana Ana se queja de no poder trabajar, ni escribir y a menudo ni siquiera descansar por causa de la enfermedad. En 1869, hace un viaje a la América del Norte. Según Bruno Carreiro, Alberto Sampaio dijo que este viaje le dio una oportunidad de filosofar, y que " as boas disposições que sentiu depois desta viagem, determinadas talvez pela exuberancia da sociedade que acabava de visitar, deram-lhe alento para se lançar na propaganda socialista" (1: 317).

Y con razón, porque en mayo del 1871 se abren las Conferencias Democráticas del Casino de Lisboa, reminiscencias originadas de las agitadas tertulias del Cenáculo, así como lo había notado Eça de Queirós. Antero

es uno de los organizadores y también uno de los participantes que tiene la palabra en estas conferencias, emanadoras de un espíritu de renovación y de libertad. El gobierno escandalizado, considerándolas revolucionarias y subversivas, las manda cerrar, provocando las protestas de Antero y de sus organizadores. Pero todo es inútil. Parece que su actividad literaria y política había llegado a su fin. Siguen años desoladores en que no puede producir nada y en la búsqueda de una cura para su enfermedad no puede hallar ningún remedio. En la primavera de 1891, a pesar de su enfermedad acepta la presidencia de la recién formada " Liga patriótica del norte" como una reacción al ultimátum inglés del 1890. Pero hay dificultades y Antero renuncia al puesto. Otra vez la desilusión se apodera de él. El pesimismo y la enfermedad le persiguen, lo llevan a la desesperación. Se retira de la vida literaria, de la vida política y de Lisboa. Regresa por última vez a su tierra natal, a la isla de São Miguel, a Ponta-Delgada. Ni siguiera el amor y la preocupación que tenía por las dos hijas adoptivas, después de la muerte de su muy amado amigo Germano Mierelles, pueden salvarle. El día 11 de septiembre de 1891, Antero de Quental se suicida, pegándose un tiro bajo el muro del monasterio de la Esperanza, fundado por sus mismos antepasados, colonizadores de la isla, para

descansar finalmente "Na mão de Deus, na sua mão direita" (Antero Sonetos 116). Para Eça de Queirós, Antero era "filho querido de Deus, que muito padeceu porque muito pensou, que muito compreendeu, e que, simples entre os simples, pondo a sua vasta alma em curtos versos - era um génio e era um santo" (1565).

Capítulo II

Al principio del otoño de 1891, cuando en Ponta Delgada, bajo un cielo nublado de llovizna y de calor agobiante, Antero de Quental terminaba su vida tan trágicamente, en el país vecino a Don Miguel de Unamuno se le abrían nuevos horizontes en la vieja ciudad de Salamanca. Después de fracasar en cuatro oposiciones a cátedra, "una a psicología, otra a metafísica, dos a latín", como nos cuenta en "Habla el Poeta", había ganado finalmente la cátedra de lengua y literatura griega de la Universidad de Salamanca (9:927). Allí, se había trasladado desde Bilbao, su ciudad natal, acompañado de su esposa, doña Concha Lizárraga, con quien se había casado en enero del mismo año. En aquel tiempo estaba trabajando en su primera novela, Paz en la guerra, y había publicado sus primeros ensayos y algunas poesías en diarios y revistas. Aquí en Salamanca había de pasar la mayor parte de su vida, la más fecunda literariamente.

Los recuerdos de su infancia y de los años de su juventud como estudiante de la Universidad de Madrid, donde había llegado para formarse en Filosofía y Letras, nos hacen recordar a Antero. Percibimos las mismas circunstancias y los mismos pensamientos que moldearon la obra y personalidad de Antero de Quental en el cercano país. Igual que Antero, Miguel de Unamuno nace y se cría en el seno de una familia fervorosamente católica, educado por una madre devota y religiosa. El padre, de quien no se acordaba muy bien por haberlo perdido temprano, había sido un hombre culto, de espíritu aventurero, que después de haber viajado y vivido en las Américas, regresa a su país vasco para casarse tarde en la vida con una joven sobrina suya.

Unamuno amaba su país natal, "su patria sentimental", y siempre había sido un amante fiel de la naturaleza y del paisaje, en cuyo refugio encontraba sosiego e inspiración para su sensibilidad artística. Abellán escribe que: "Esta íntima comunión con el paisaje y la naturaleza es algo tan hondo en su modo de sentir que conforma una gran parte de su pensamiento y de su evolución" (22). Cuando en 1880, a los dieciséis años, sale de Bilbao para hacer sus estudios en la Universidad de Madrid, (a lo que años más tarde se refiere como a su primer destierro) dice: "Madrid me fue hostil desde el primer día, como me lo

había sido París. Tengo de aquellos años un recuerdo confuso, triste ... sólo vivía para recordar mi tierra y soñar en volver a ella" (Abellán 27-28). En Madrid, Unamuno se encuentra aterrado por el bullicio y la vida exuberante de la ciudad. Se siente desanimado, solo, alienado. Abellán añade que para sentirse "más cerca de su pueblo frecuenta el Círculo Vasco-Navarro y los domingos por la mañana acude a la Fuente de la Teja para oír a las criadas vascas, que allí se reunían" (28). Los estudios universitarios, las lecturas de los grandes pensadores europeos le abren nuevos caminos de exploración. Las ideas filosóficas de Kant, de Schopenhauer y de Kierkegaard, el positivismo de Auguste Comte, el evolucionismo de Darwin, las teorías de Hegel, el socialismo idealista de Proudhon o la doctrina del socialismo científico de Marx, le trastornan la " fe ciega de carbonero" que poseía, con la cual había llegado a la capital. Igual que el joven Antero, al encontrarse sin dirección, desorientado en sus creencias religiosas, en un estado de duda, se deja guiar por las corrientes literarias y filosóficas de la época. Años más tarde, en una carta dirigida a Federico Urales, escribe:

Proseguí en mi empeño de racionalizar mi fe y es claro, el dogma se deshizo en mi propia 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. Y un día de Carnaval (lo recuerdo bien), dejé de pronto de oír misa (Abellán 29).

La conversión religiosa que se produce en la conciencia del joven Unamuno en sus años estudiantiles, es la misma revolución intelectual y moral que se había desencadenado en el espíritu del joven Antero. En la carta dirigida a su traductor alemán, Wilhem Storck, al referirse a los años de su juventud como estudiante de la Universidad de Coimbra, Antero escribe, el 14 de mayo de 1887.

O facto importante da minha vida, durante aqueles annos, e provavelmente o mais decisivo d'ella, foi a espécie de revolução intellectual e moral que em mim se deu, ao sahir, pobre creança arrancada do viver quase patriarchal de uma provincia remota e immersa no seu plácido somno histórico, para o meio da irrespeitosa agitação intellectual de um centro, onde mais ou menos vinham repercutir-se as encontradas correntes do espírito moderno (Cartas A.Q. 2).

Las nuevas corrientes literarias, políticas, y filosóficas de la época, tan amenas para la juventud universitaria, venteaban en Lisboa, el centro cultural "irrespetuoso" donde Antero se ve arrojado al salir de su país natal, "de una provincia remota e inmmergida en su plácido sueño histórico", como lo habría de ser más tarde Valverde de Lucerna, de Unamuno. Antero continua en la misma carta:

Varrida num instante toda a minha educação cathólica e tradicional, cahí num estado de dúvida e incerteza, tanto mais pungentes quanto, espírito naturalmente religioso, tinha nacido para crer placidamente e obedecer sem

esforço a uma regra reconhecida (2).

Con la pérdida de la fe católica, al derrumbarse su sosegada creencia tradicional, nace en su corazón la duda, y de esta inseguridad, la agonía anteriana, la misma agonía que más tarde germinará también en el espíritu y la conciencia unamuniana. El único consuelo que el joven Antero puede hallar es el mundo de la lectura, a la cual se entrega sin reservas, el mundo de la creación poética y de la actividad política, que le absorben el tiempo y las energías. En la misma carta autobiográfica afirma también que: "O Hegelianismo foi o ponto de partida das minhas especulações filosóficas, e posso dizer que foi dentro d'êlle que se deu a minha evolução intellectual" (3).

Si la transformación intelectual y espiritual de Antero se debe a las lecturas de Proudhon y Michelet, y especialmente y sobre todo a las ideas filosóficas de Hegel, no menos importante es el hegelianismo al forjarse el pensamiento filosófico de Unamuno. Los dos poetas son profundamente hegelianos: ambos lo confiesan en sus propias cartas autobiográficas. Escuchemos a continuación a Unamuno, en su carta a Federico Urales:

Entonces me lancé en 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 creo que el fondo de mi pensamiento es hegeliano. Luego me enamoré de

Spencer; pero siempre interpretándolo hegelianamente. Y siempre volvía a mis preocupaciones y lecturas del problema religioso que es el que más me ha preocupado siempre. Bastante leí de Schopenhauer, que llegó a encantarme y que ha sido, con Hegel, de los que más honda huella ha dejado en mí" (Abellán 29).

Unamuno declara también que además de Hegel y Spencer podía añadir su devoción a las lecturas que más tarde dedicó a escritores como Schopenhauer, Carlyle, Leopardi, y Tolstoi, y concluye que por la gran cantidad de sus lecturas le es difícil precisar a los escritores y las tendencias que influyeron sobre su pensamiento. Si las huellas dejadas por Hegel, Spencer y Schopenhauer fueron hondísimas, como él mismo afirma, no pocas fueron las dejadas más tarde por Kierkegaard, Carlyle, Leopardi, Tolstoi y entre muchos otros, Antero de Quental. Clavería en Temas de Unamuno menciona que, las lecturas de Carlyle y la traducción que llevó a cabo de la Historia de la revolución francesa, lo ayudaron en la formación de su propio estilo, llevándolo a un contacto muy íntimo con la obra de este escritor, con las ideas arraigadas en el pensamiento filosófico del idealismo alemán. " Los libros del autor inglés ayudaron a formular el concepto unamunescos de la intra-historia" y le ayudaron a revelar sus preocupaciones por el tiempo y por el misterio de la existencia (22).

Como es importante notar que durante los primeros

años de formación, su educación partió del positivismo y racionalismo, filosofías dominantes en España a finales del siglo XIX, es también interesante observar que su pensamiento filosófico se dirigió más tarde hacia las filosofías irrealistas, fenoménicas y nihilistas de Schopenhauer, Kierkegaard y Nietzsche. Por eso, Regalado García en su libro El siervo y el señor dice:

La reacción de Unamuno contra el positivismo y el racionalismo en los años que siguen a la crisis del 97 le inclinaron hacia una visión subjetiva y voluntariosa del Universo, en la que le habían precedido, además de Kierkegaard, Schopenhauer y Nietzsche, enemigos declarados los tres del idealista y racionalista Hegel (113).

Eso lo llevó al concepto de la manifestación fenoménica de todo lo existente, en el cual el mundo es una representación de la voluntad ajena. El mundo es una representación creada por Dios, una representación de la imaginación divina, un sueño de su mente y voluntad; nosotros somos creadores y soñadores de nuestras existencias dentro del gran sueño de Dios, de su conciencia infinita. Y si el mundo entero y nuestras vidas son un sueño de Dios, entonces Unamuno, aterrado por el anonadamiento de la nada, pide que ese sueño sea eterno y que Dios no se despierte nunca.

¡La vida es sueño! ¿Será acaso también sueño, Dios mío, este tu Universo de que eres la Conciencia eterna e infinita? ¿será un sueño tuyo? ¿será que nos estás soñando? ¿Seremos sueño, sueño tuyo, nosotros los soñadores de la

vida? Y si así fuese, ¿que será de mí cuando Tú Dios de mi vida, despiertes? ¡Suéñanos, Señor! (3: 251).

Así como Dios es el creador del Universo por ser soñador del mundo, de la historia y de cada existencia, Unamuno es el creador de sus personajes de ficción por ser soñador de su obra. Y como creador supremo y omnipotente tiene derecho irrevocable sobre la vida y el destino asignado a sus personajes. Cuando Augusto Pérez, el protagonista de su novela Niebla, oye la sentencia de su creador, se angustia, se rebela y exclama gritándole a don Miguel: " ¡Dios dejará de soñarle! Se morirá usted, si se morirá, aunque no lo quiera" (2:670). Unamuno es Augusto Pérez, este hombre títere en las manos divinas, que consciente de su impotencia frente a la inevitabilidad de la finitud de su destino, se angustia, grita y se rebela desesperadamente al enfrentarse con su creador en sus ensayos y poemas. Pues Unamuno no quiere morir de todo, mas quiere vivir y existir para siempre.

Las metáforas del gran teatro del mundo, y de la vida es sueño que Unamuno encontró primeramente en la literatura de Calderón de la Barca, Cervantes o en Shakespeare, posiblemente las haya encontrado también a través de sus lecturas numerosas y caóticas, similares a las de Antero, en los cuentos y leyendas muy antiguos que se remontan como por ejemplo, a la tradición filosófica

del Extremo Oriente, al " Sueño de la mariposa" del pensador chino Chuang-tzu, que parece haber vivido entre 365 y 290 a.c. McNaughton en su antología relata que, al despertarse de su sueño, Chuang-tzu ya no sabe quién es: ¿es él, que soñó que era una mariposa, o es la mariposa, que está soñando que es Chuang-tzu? (117-118). Como Chuang-tzu, don Miguel duda de su existencia, y se pregunta si él está soñando la vida o si él es el sueño de otro, de una providencia divina. Y como Chuang-tzu, Unamuno no sabe quién es, porque nadie sabe quién es, ni el protagonista ni el autor, ni el espectador como dice el ama en su drama El otro. Por eso Unamuno se pregunta cuál es la realidad real, íntima y eterna del hombre y la encuentra en la fábula del humorista norteamericano Oliver Wendell Holmes, según el cual, cuando Juan y Tomás están conversando, entran seis personalidades en la conversación. "Es decir, el que uno es, el que se cree ser y el que le cree otro" (2:973). Unamuno añade una cuarta dimensión a las tres atribuidas a los dos personajes, la más real de todas, el del querer ser. Pues, " hay el que quisiera ser. Y que, éste, el que uno quiere ser es en él, en su seno el creador, y es el real de verdad" (2:973). Unamuno encuentra la sustancia verdadera del hombre en la voluntad de su existencia, en el querer ser eterno, perdurable, porque no se resignaba

a morirse del todo. Quería guardar la esencia de ser hombre, de vivir como hombre de carne y hueso.

Quiere decirse que tu esencia, lector, la mía, la del hombre Spinoza, la del hombre Butler, la del hombre Kant, y la de cada hombre que sea hombre, no es sino el conato, el esfuerzo que pone en seguir siendo hombre, de no morir.... Es decir, que tú, yo y Espinoza queremos no morirnos nunca y que este nuestro anhelo de nunca morirnos es nuestra esencia actual (7:112-113).

Este esfuerzo de perdurar en la vida, de preservar la conciencia, es hambre de inmortalidad, es "sed de ser, sed de ser más. Hambre de Dios. Sed de amor eternizante y eterno. Ser siempre. Ser Dios" (7:132). Por eso Unamuno quiere buscarse y encontrarse en Dios, porque sólo Dios es eterno. En su Diario íntimo, Unamuno escribe que su yo proyectado al infinito se encuentra con el yo del universo, o sea con el yo divino, y entonces dice que el hijo se convierte en el Padre y el Padre en hijo. El uno no es el uno, sino siempre el otro. El creador y la creación se confunden, en el mismo yo.

El positivismo y el racionalismo de los años estudiantiles le enseñan a Unamuno que " la fe en la inmortalidad es irracional. Y, sin embargo, fe, vida y razón se necesitan mutuamente" (7:175). Unamuno necesita de su fe, y quiere creer si es que tiene que vencer el terror de la nada y del anonadamiento, y darle un sentido a la existencia. La idea de Dios tiene que existir para

que exista la idea de la inmortalidad. Por eso, Unamuno está constantemente buscando a Dios, pues no puede conformarse con la aniquilación del cuerpo y del alma. Ante el absurdo de la existencia, Antero también, como pensador y producto de las ideas filosóficas de su época, se pregunta si la vida y el universo valen la pena de existir, si es que todo termina en la nada. Antero como Unamuno no puede conformarse con la idea de la negación como finalidad de toda existencia. Así, en una carta escribe: "Uma negação não pode ser o último verso do poema dos destinos. E a existência atravessaria os espaços com o seu ardente vôo d'água, só para no fim encontrar o nada e precipitar-se n'êlle?" (Cartas A.O. 34). Como el hombre no puede penetrar el misterio de Dios y del universo, tiene que aceptar la fe, moralmente con el corazón, pues es " ... *Mysterio sancto e benéfico!*..." (Cartas A.O. 34). Como santa y benéfica fue también la creencia del predicador de los feligreses de Valverde de Lucerna, de don Manuel, Santo y Mártir.

Unamuno se dirige al hombre concreto, "al hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere - sobre todo muere -; el que come, y bebe, y juega, y duerme, y piensa, y quiere ..." (7:109), como sujeto y objeto supremo de toda filosofía. Antero hablaba del mismo hombre en una carta suya a Anselmo de Andrade, en la cual divagaba sobre

el destino humano y su existencia efímera.

Vir-se ao mundo para amar, crer, sentir, ser bom, e feliz, e forte, que tanto quer dizer homem, e achar um leito de espinhos, e endurecer-se-lhe o corpo e a alma, e descreer e chorar, e ser mão e ignorante e mísero - uma existência a sí mesmo traidora - um ser que renega sua propria lei - uma cousa feita para ser exactamente o contrario do seu destino - que é isto, senão a contradição terrível de tudo quanto temos por justiça, por verdade, por principio e harmonia dos mundos?

É a negação dos sentimentos mais íntimos, das idéias mais essenciais. Ou o universo é o delírio dum demônio, ébrio de sua mesma maldade; ou para além do extremo arco da ponte da vida nos espera o seio vasto d'uma Bondade, a quem não esquece um ar, um suspiro só ... (Cartas A.Q. 25).

Contradicción, pues, entre la esperanza y el deseo de llegar a una existencia ideal, libre de toda angustia, y la cruda realidad traidora del destino mísero del hombre que termina en la aniquilación. Dios como amor, bondad y justicia no podría proporcionar la negación de la vida, de los ideales más altos y de la razón. El hombre de Antero que nace para amar, creer, sentir, y ser bueno, feliz y fuerte, como el hombre de carne y hueso de Unamuno, llega a un destino contrario de lo que tenía que ser. La armonía se rompe y se hace imposible creer en la verdad, la justicia y los principios del mundo. De ahí nace la duda, el sentimiento trágico y la agonía anteriana. Para Unamuno, la razón es enemiga de la vida, la cabeza enemiga del corazón, el pensamiento es enemigo del sentimiento, "porque vivir es una cosa y conocer otra, y como veremos,

acaso hay entre ellas una tal oposición que podamos decir que todo lo vital es antirracional, no ya sólo irracional, y todo lo racional, anti-vital. Y esta es la base del sentimiento trágico de la vida" (7:129). Esta agonía íntima, esta lucha continua del pensamiento y del sentimiento, del corazón y de la cabeza, tampoco le es ajena a Antero, que se siente escondido en dos seres opuestos. En una carta, (del año 1872) a un amigo, confiesa que es muy extraño el conflicto que hay entre lo que piensa y lo que siente, pues le parece que hay un otro dentro de sí, que critica y que discute; el ser de la razón, de la cabeza, y el ser de los "nervios", del sentir y que "ele proprio testifica a opposiçãõ entre o seu 'sentir' e o seu 'ver', entre o seu 'imaginar' e o seu 'pensar', entre a sua 'natureza' e o seu 'espíritu'" (Sonetos XXVI). En la misma carta Antero escribe que él piensa como los activos y positivos, como Proudhon o Michelet, pero siente e imagina como un filósofo cristiano. Esta dualidad conflictiva, constringente no le deja proseguir. "Como quer que eu ande, se sou ao mesmo tempo solicitado, com intensidade igual, em dois sentidos contrarios?" (Cartas A.O. 179-180). Parece que no puede escoger entre las dos tendencias desgarradoras, que le solicitan en direcciones contrarias y que le sacuden la paz interior. Se queja del poder de sus pensamientos que

le dominan y que le quieren dirigir, y de su voluntad que se rebela. Agobiado por esta angustia intelectual, en una carta a su amigo, y muy admirado poeta João de Deus, Antero escribe el 15 de marzo de 1882;

Quanto tempo durará esta espécie de crise intellectual; é o que não posso dizer; mas, emquanto ella durar, nada há a esperar de mim. Vinte vezes por dia me lembra o teu verso

" Esta imaginação é um tormento",

sentindo quanto é a imaginação a causa única das contradições eternas do meu espírito, d'este rodopiar em volta dos mesmos problemas insolúveis, e da incapacidade de fixar uma vez por todas o meu credo philosophico (Cartas A.O. 179-180).

Más de una vez, Antero se refiere a este verso de su amigo João de Deus, diciendo: "esta imaginación es un tormento", al descubrir que la fuente y causa de la crisis intelectual que padece, de todas sus angustias y contradicciones espirituales, es la imaginación, la inteligencia. Unamuno también en sus vagares agónicos llegará a exclamar que la inteligencia es algo terrible. La realidad del vivir y la conciencia de la muerte se oponen a su voluntad de querer que Dios exista, negándole la posibilidad de su existencia y la de la vida perdurable.

Por cualquier lado que la cosa se mire, siempre resulta que la razón se pone enfrente de ese nuestro anhelo de inmortalidad personal y nos le contradice. Y es que, en rigor, la razón es enemiga de la vida. Es una cosa terrible la inteligencia. (7:162).

El corazón y la fe le prometen todo lo deseado y le infunden sentido al absurdo de la vida; la inteligencia le niega todo y le quita toda esperanza de la eternidad. En una carta del 28 de noviembre de 1911 a Alcides Arquedas, Unamuno le dice: "ese terrible problema del más allá me persigue, como una pesadilla ... y toda mi vida es un combate entre el corazón y la cabeza, la fe que me dice sí y la razón que me dice no. Y no acabo de rendirme ni a una ni a otra" (Cossio 59).

Cuando la razón predomina y se llega a la conclusión de que todo termina en la nada, el mismo universo se convierte en una pura nada y todo lo que nos rodea es un gran vacío; todo carece de sentido, todo es absurdo. Cuando este pensamiento nihilista y aterrador se apodera del ser, Unamuno necesita de su fe, y necesita crearla y renovarla siempre para que nunca se muera y para darle vida a él, continuamente. Por eso, Unamuno dice que fe no es " creer lo que no vimos" sino "crear lo que no vemos", "crearlo, y vivirlo y consumirlo, y volverlo a crear y consumirlo de nuevo viviéndolo otra vez, para otra vez crearlo ... y así, en incesante tormento vital" muy parecido al hombre absurdo del mito de Sísifo de Albert Camus (López Q. 632). La razón no llega a comprender la paradoja de la vida y el misterio del universo. La existencia del hombre es irracional, pues el hombre no

puede justificarla ni conocer la verdad, sólo tiene que aceptarla como una realidad primordial con todos sus avatares. De ahí, de esta actitud del hombre ante la existencia, surge el problema del existencialismo.

Ese punto de partida no está muy alejado del de un filósofo tan distinto de Unamuno como Jean-Paul Sartre, y por eso se ha podido ver en la actitud original del pensador de Salamanca una de las primeras posiciones existencialistas conscientes del siglo XX (Marill 15).

Su novela Niebla, que para Unamuno es una nivola, es la obra más representativa del existencialismo unamuniano. Los personajes se desarrollan y actúan dentro de la neblina de la vida, buscando camino y resolución. Augusto Pérez se enfrenta con su creador y autor a la manera pirandelliana para hablarle y para protestar de la crueldad de su destino. En Niebla (1914) cuya publicación antecede a la publicación de Sei personaggi in cerca d'autore (1919) de Pirandello, presenta esta misma actitud de los personajes que están buscando a alguien, un creador para dirigirles en la representación de sus papeles en la vida, para ayudarles en sus destinos. Augusto Pérez también quiere hablar con su creador y pedirle explicación. Unamuno, como creador omnipotente de sus personajes no ofrece ninguna alternativa a la sentencia de Augusto Pérez, cuya rebeldía y angustia terminan en la resignación. Unamuno también se rebela y se angustia buscando a su creador, pues quiere saber de dónde viene,

y adónde va, y cuál es la finalidad de todo hombre.

... porque no quiero morirme del todo, y quiero saber si he de morirme o no definitivamente. Y si no muero, ¿qué será de mí?; y si muero, ya nada tiene sentido. Y hay tres soluciones: a) o sé que me muero del todo, y entonces la desesperación irremediable, o b) sé que no me muero del todo, y entonces la resignación, o c) no puedo saber ni una ni otra cosa, y entonces la resignación en la desesperación o ésta en aquella, una resignación desesperada, o una desesperación resignada, y la lucha (7:129).

Pero Unamuno sabe que esta lucha continua no puede resolver el misterio, y que no hay armonía entre la razón y el sentimiento; que este debate lo lleva a la desesperación y a la resignación, y que en esta agonía entre la una y la otra la vencedora es la razón en la resignación, aun siendo una resignación desesperada. "Y la trágica historia del pensamiento humano no es sino la de una lucha entre la razón y la vida, aquella empeñada en racionalizar a ésta, haciéndola que se resigne a lo inevitable, a la mortalidad" (7:163). Si la resignación de Unamuno a la mortalidad no es una resignación total y sosegada tampoco lo es la de Antero, que se resigna sin paz y contento a la finalidad inevitable del hombre y al misterio del universo. En una carta a João Lobo de Moura, Antero escribe:

A minha razão não deixa por isso de reconhecer que o Universo não pode ser um disparate, e que podemos confiar desassombradamente na sua misteriosa direcção; mas este alto ponto de vista apenas me da uma

certa resignação, e nada mais. Não me da paz nem contentamento (Cartas P.S. 145).

Antero, en sus años de madurez, bajo el agobio de la agonía, sucumbe a la resignación, y se da cuenta de que para seguir como hombre y como creyente es absurdo querer descubrir el secreto del misterio, rebelarse, o negar su existencia. En la misma carta al mismo amigo sigue diciendo;

Agradeço-lhe o texto de Seneca, que é excelente: Deixar-se ir levado na corrente do Universo, é a conclusão prática e moral a que todo o bom espírito tem de chegar seja por que caminho for, da especulação, da experiência ou do sofrimento. Que somos, afinal, para pretender penetrar o segredo do absoluto? Revoltar-se contra êlle é tão absurdo como negal-o. Só resta aceita-lo humildemente no seu mystério, o que praticamente se traduz em resignação. Se isto e o fundo de fundo do christianismo, ainda hoje sou christão, ou melhor, sou-o cada vez mais ... (Cartas P.S. 146).

Su espíritu conformista, cristiano, se revela más y más a medida que Antero avanza en la vida y cuando la terrible enfermedad de que padecía se apodera de su cuerpo y de su voluntad. Cada vez más quiere huir de la ciudad, de la sociedad y hasta de sus amigos. Parece que sólo puede encontrar un poco de paz y de sosiego en el retiro de su casa de la Vila do Conde, o la de su isla natal. Prefiere la soledad, la vida interior la vida "ensimesmada" como la denomina él, una vida capaz de avivarle las fuentes creadoras del intelecto y de los sentimientos. En una

carta a su muy amado amigo, Oliveira Martins, le escribe así:

Por mim, a solidão não me afecta a inteligência, nem entibia o ideal: pelo contrário, é na solidão que mais me sinto viver intelectual e sentimentalmente - mas é uma vida ensimesmada, toda interior e subjectiva, e por aí exclusiva e viciosa, levando ao esquecimento da razão e do próprio bom senso, afogado num nevoeiro de abstracções e sonhos ... (Cartas P.S. 109).

Antero buscaba la soledad y la apreciaba por despertarle el alma a la inspiración creadora, así como Unamuno huía de la muchedumbre para buscarla, porque solamente en la soledad se encontraba a sí mismo y a los otros y donde el corazón le hablaba la verdad.

No hay más diálogo verdadero que el diálogo que entablas contigo mismo, y este diálogo sólo puedes entablarlo estando a solas. En la soledad, y sólo en la soledad, puedes conocerte a ti mismo como prójimo, y mientras no te conozcas a ti mismo como a prójimo, no podrás llegar a ver en tus prójimos otros yos. Si quieres aprender a amar a los otros, recójete en ti mismo (1: 1252).

La soledad era el refugio donde Unamuno encontraba su mundo interior, su universo entero, donde forcejeaban sus ideales y su intelecto. Dentro de sí mismo en el refugio de la soledad encontraba el manantial del que habrían de emanar nuevos pensamientos, para mejor servir a los otros y a la sociedad.

En vez de decir, pues ¡adelante! o ¡arriba! di: ¡adentro! Reconcéntrate para irradiar: deja llenarte para que rebases luego, conservando el manantial. Recójete en ti mismo para mejor

darle a los demás todo entero e indiviso
(1:952).

El término "ensimesmada" de una existencia interior, íntima y subjetiva, a la que se refería Antero en su carta a su amigo, Oliveira Martins, una vida de soledad alcanzada en el retiro del sosiego del alma de donde brotaba la imaginación creadora, encuentra también su paralelo en el pensamiento de Unamuno. A don Miguel le gustaba esta palabra "ensimismada", este término que traducía la soledad del alma. La vida ensimismada era la soledad de la existencia humana, una vida fecunda de creación artística, literaria a la cual aspiraba. En su ensayo "¡Ensimímate!" dice: "... ensimismarse es meterse uno en sí mismo, y enajenarse es irse a lo ajeno, salirse de sí ..." (5:1060). Pero el ensimismamiento para Unamuno es también el camino que lleva a la enajenación. En esta existencia introvertida, al llegar a lo más hondo de la conciencia, en la búsqueda eterna de sí mismo, el ser humano, ensimismándose, llega a alcanzar a los demás, desnudándose el alma, enajenándose, al proyectarse en una espiritualidad común.

Y predicarse a sí mismo, predicar el desnudamiento y la expansión del propio, yo es predicar y abogar por todos. Y además desnudar el propio yo es el mejor camino para desnudarnos de él, en cuanto esto es posible. Y desnudarse del yo individual es llegar al otro yo tenebroso, al colectivo, al común, a esa tierra sobre que se levantan nuestros castillos todos.... Cuando ensimismándote te adentras en

ti mismo y avanzas por tus tenebrosas íntimas galerías del alma, no sabes cuándo has salido de tu subsuelo espiritual para entrar en el de tu vecino. Bajo tierra como sobre el cielo, dentro de ti como fuera de todos, es todo común. Ensimímate, pues, para enajenarte (5:1063).

En su Cancionero hay unos versos que dicen:

No te entimismes; al viento
de Dios saca el corazón,
porque es ensimismamiento
mellizo a enajenación (6:1100).

Capítulo III

En el siglo XIX, período decisivo en la historia de la humanidad, nuevas tendencias filosóficas y sociales forcejearon en la formación del pensamiento y de los grandes trastornos políticos y literarios. "Efectivamente, o século XIX foi o século da Evolução, da Historia e do Progresso: evolução do mundo das coisas e do pensamento." La historia se convierte en el "teatro vivo y agitado del hombre" en su lucha de afirmación moral y definitiva para alcanzar la libertad, la justicia, y el progreso a través de la ciencia y de la sociología (Raposo 5).

Coimbra, para Portugal, era el centro de encuentro de todas estas ideas que llegaban de Oriente u Occidente; un centro en donde burbujeaban los ideales filosóficos y literarios de la época. Antero, como estudiante de la Universidad de Coimbra, que se nutría de las lecturas más variadas, se convirtió en el exponente fiel de las nuevas ideas revolucionarias, en su propagador más acérrimo, en

el gallardo caudillo de sus camaradas. Organizaba, para criticar, demoler y reconstruir, pues ese era el lema del siglo, y Antero era su más ardiente seguidor y cumplidor. Eça de Queirós, amigo devoto de Antero de Quental y observador perspicaz, describe esta generación rebelde y entusiasmada, y además añade:

Pelos caminhos-de-ferro, que tinham aberto a Península, rompiam cada dia, descendo da França e da Alemanha (através da França), torrentes de coisas novas, ideias, sistemas, estéticas, formas, sentimentos, interesses humanitarios ... Cada manha trazia a sua revelação, como um sol que fosse novo. Era Michelet que surgia, e Hegel, e Vico, e Proudhon; e Hugo, tornado profeta e justiceiro dos reis; e Balzac, como o seu mundo perverso e lânguido; e Goethe, vasto como o Universo; e Poe, e Heine, e creio que já Darwin, e quantos outros (1542).

Y todas estas corrientes y fuentes de inspiración nueva partían de la gran preocupación del hombre por el hombre. Los nuevos escritores y filósofos cantaban himnos a la humanidad, a la libertad y a la justicia. Por las lecturas variadas de Antero sabemos que había leído a Michelet, a Hegel, a Hugo, a Vico y a muchos otros, y que su predilección se manifestaba por Hegel y Proudhon. A Proudhon le había dedicado muchos años de estudios. El libro de Proudhon, la Justicia y la revolución en la Iglesia, se había convertido casi en una biblia para el grupo de los bohemios rebeldes que formaban el Cenáculo. En una carta a Sebastião de Magalhães Lima, Antero

aconseja al joven poeta cuyo libro había leído, y al mismo tiempo confiesa, el 17 de abril de 1878.

O que me alegra intimamente é vel-o por o pé na grande e sólida estrada da escola Proudhoniana: por esse caminho vae-se direito e sente-se o terreno cada vez mais firme. Há 8 annos que estudo Proudhon, e cada dia acho mais que aprender n'êlle. Não me falla só a intelligência: falla-me à todas minhas potências humanas (Cartar A.O.275).

Para el joven Antero de Coimbra, Proudhon significaba la revolución tan anhelada, la única salvación de su país. Como romántico de corazón la soñaba constantemente, y como hombre de acción no se cansaba de buscarla. Antero, en su ensayo "Expição" de sus Prosas Socio-Políticas, escribe: "Portugal ou se reformará política, intelectual e moralmente, ou deixará de existir;" y para alcanzar, esta meta "deve partir de dentro e do mais fundo do nosso ser colectivo ... uma reforma de sentimentos e de costumes" (447). La reforma sería primordial y necesaria para una revolución verdadera y permanente. La reforma tendría que penetrar todos los campos, fueran políticos, económicos, o educativos. Así, los primeros pasos que Antero dio en la dirección de su ideal revolucionario fue la organización de los estudiantes universitarios de Coimbra que pedían una reforma académica de método de enseñanza y de rígidas reglas administrativas. Los estudiantes formaron la sociedad secreta del Rayo para protestar contra la enseñanza insípida e inútil, contra los

numerosos abusos de poder de la rectoría, y finalmente, para derrocar al rector de la Universidad, que usaba extremas medidas de severidad. Antero era el jefe, el muy amado guía de sus compañeros. Eça de Queirós describe así la reunión que dio inicio y nombre del Rayo a esa sociedad secreta, dudando de su leyenda.

Não recordo, nem sei se é histórica essa temerária noite, em que ele, durante uma trovada, e de relógio na mão, intimou Deus a que o partisse com um raio, dentro de sete minutos, no caso de existir. Desconfio do altivo episódio. Antero não tinha relógio; a sua exegese era já muito fina para assim confundir as maneiras de Jeová com as de Júpiter: - e, se lançou o desafio sâtanico, foi rindo alegremente do excesso da sua fantasía. Mas é certo que ele se afirmou sempre como o grão-capitão das nossas revoltas, desde aquela que derrubou o bom tirano Basílio, até à que nos levou para o Porto, uma noite, entre archotes, ganindo a Marselhesa (1545).

No dudaba del carácter revolucionario de Antero, de su gran popularidad y de su audacia y temeridad, como fundador de la "Sociedade do Raio", que según Agostinho Veloso "era no meio universitário, a anarguía organizada" (74).

En estos años, bajo el impulso del ideal revolucionario, también la pluma de Antero pasa de la poesía romántica juvenil a la poesía de protesta social. Empieza a escribir poesía histórica, sociológica, revolucionaria. Por 1862 o 1863, con la ocasión de la visita de Antônio Feliciano de Castilho a Coimbra, se

organiza una noche p oetica en el teatro acad mico. Antero es solicitado para participar en la representación artística, pero éste rehusa. Los amigos de Antero consiguen que acepte la invitación y que tome parte en el programa festivo. Cuando llega su turno, "surge então no palco o Antero com a sua revolta cabeleira fulva como a juba de um le o, e come ou a ler umas estrofas em oitavas hendecassil bicas, - A historia" (Bruno 1: 144). Era una oda un canto a la Humanidad, a su pasado histórico y a su porvenir a sus aspiraciones por la verdad, la igualdad y la libertad. Tal fue la impresión dejada que en seguida, Castilho se aproxima a Felipe de Quental, t o de Antero, para decirle: "Seu sobrinho é um poeta de génio." (Bruno 1: 144). Desde aquel momento, la poesía de Antero se convierte en instrumento de combate, de expresión para sus ideales políticos, renovadores. Sus camaradas no se cansaban de escucharle las quejas y demandas declamatorias y de seguirle en las pautas revolucionarias. Luchar por la libertad, por la igualdad, por la justicia, por la democracia eran los principios derivados de las filosofías del siglo. Garibaldi fue el héroe más representativo de la época, de esta época que pulsaba por la consolidación y por la libertad política y religiosa. Muy entusiasmado por estos ideales liberales de unificación, Antero prepara un discurso para exaltar a Garibaldi, y saludar al

príncipe Humberto de Savoia, cuando éste, en octubre de 1862 llega a Coimbra para visitar Porto y el sitio donde muriera el abuelo. El 21 de octubre de 1862, en el Teatro Académico de Coimbra, Antero lee su famoso discurso en homenaje al ilustre visitante, considerándolo más que príncipe, amigo del héroe y símbolo de la lucha por la unidad y libertad italiana.

Os estudantes da Universidade de Coimbra filhos e netos dos heróicos defensores do Porto, saúdam, em nome da fraternidade de dois povos irmãos, o neto de Carlos Alberto: a mocidade liberal Portuguesa saúda, em nome da liberdade do mundo católico, o filho do amigo de Garibaldi, o filho de Victor Manuel (Páginas 109).

En aquel tiempo, Antero y los estudiantes de la Universidad vivían grandes momentos de excitación filosófico-política instigados por los ideales liberales y los trastornos históricos creados por ellos. Ya era hora de quebrantar las cadenas del pasado de abolir los abusos de las autoridades, de compartir la libertad y el progreso que iluminaba el siglo. Y el símbolo más temido y detestado de toda tiranía y oscuridad académica se reunía en la persona del rector de la Universidad, Basílio Alberto de Souza Pinto. Los estudiantes, hartos del régimen sombrío y rígido de las "sebentas", determinados a alcanzar la justicia y libertad tan deseadas, estaban dispuestos a tomar todas las medidas posibles para que el rector Basílio abandonara su puesto. El día 8 de

diciembre de 1862 fue el día de la huelga académica de la Universidad de Coimbra. Aquel día, la sala de los Capelos estaba llena de estudiantes y de académicos, pero, cuando el rector Souza Pinto empezó a hablar, los estudiantes en masa abandonaron la sala en protesta desafiadora. Antero, jefe y guía del movimiento rebelde, escribe su famoso discurso para justificar la evacuación de la "Sala dos Capelos" y para exponer con claridad meridiana las causas y las demandas de los estudiantes. Leamos un fragmento de este discurso de Antero, recogido en Prosas da Época de Coimbra.

Os estudantes querem a reforma dum porcesso inquisitorial: garantias de justiça...que a igualdade perante a lei seja uma realidade aqui e não risível fantasmagória.... Justiça! um raio de sol também para nós desse sol de liberdade e progresso que luz para todo o século e só a nós nos deixa nas trevas do passado. Um lugar no banquete das garantias liberais, que nos é devido, porque essa liberdade custou o sangue dos nossos pais, o nosso sangue! Garantias para quem quer ser livre, digno e justo: auxílio a estes escravos que querem, um dia, ser homens e cidadãos (148-149).

Fidelino de Figueiredo dijo que Antero jamás pudo reconciliarse con la Universidad, donde sufrió reproches y castigos. Llevó una lucha incesante dentro de la Universidad, para mejorar leyes y costumbres, como más tarde fuera de ella, en su agitación constante para conseguir reformas literarias o sociales.

Antero resumía "o tipo do académico revolucionário

e racionalista" y " todos os 'Manifestos ao País,' que a tradição nos impunha no começo destas sedições, saíam da pena de Antero: - porque já ele era, além da melhor ideia da Academia, o seu melhor verbo" (Eça 1545). En 1865, un año después de terminar sus estudios en la Universidad, Antero es el protagonista de un nuevo movimiento que estalla en la escena cultural coimbrana; es el protagonista y el autor de una polémica literaria considerada como la más ardiente y la más importante dentro de la literatura portuguesa, punto de referencia para el inicio del realismo en la creación artístico-literaria. Esta polémica, conocida con el nombre de "Escola Coimbrã" o "Questão Coimbrã" fue el producto indirecto de la famosa generación que frecuentó la Universidad de Coimbra entre los años de 1858 y 1865, y cuyo espíritu rebelde, guiado por la temeridad de Antero se imponía con nuevos ideales y nuevas formas estéticas para suplantar las tendencias artísticas de la literatura anterior. Se criticaba a todos y a todo; las artes, las letras, las leyes, las costumbres, la sociedad, la religión. Este grupo de jóvenes impulsivos, entusiastas, formados por las ideas europeas de vanguardia, empapados por el evolucionismo, el socialismo, el positivismo y el determinismo, dando inicio a esta polémica, dieron fin al pensamiento romántico portugués. La tremenda agitación

que se produce en los medios literarios y que va a determinar el curso de la literatura portuguesa es inevitablemente la acción del pensamiento filosófico del siglo XIX, infiltrado allende los Pirineos. El poeta brasileño, Manuel Bandeira dijo que:

Se o século XVI foi em Portugal o século da criação por excelência, o século XIX foi o da crítica e da revisão desapiedada e amarga dos valores. Essa tarefa demolidora pertenceu quase exclusivamente à Escola de Coimbra. Criticou-se tudo: os homens e a sociedade; os costumes e a política: a arte, a moral e a religião (25).

La "Questão Coimbrã" o "Escola Coimbrã" fue una explosión lanzada por la futura generación del 1870 a la cual pertenecía también Antero, que derrumbó el firmamento del romanticismo portugués hasta entonces en boga, que florecía en la pluma de Garrett, Herculano y Castilho.

Toda esta agitación polémica literaria surge por causa de una carta. En 1865, el joven poeta Pinheiro Chagas publica un libro de poesías, Poemas da Mocidade, y Antônio Feliciano de Castilho, representante del ultraromanticismo, poeta ya entrado en años y ciego, escribe un prefacio a este libro, titulado "Carta ao Editor Antônio Maria Pereira". En ese prefacio, Castilho al elogiar la poesía de Pinheiro Chagas, hace también referencia a tres poetas jóvenes de Coimbra, Antero de Quental, Teófilo Braga y Vieira de Castro, cuya poesía, según él, era una poesía de confusión, de mala estética, defectuosa, y que

carecía de sensatez y de buen gusto, ("bom senso e bom gôsto"). Antero, instigado por Teófilo Braga, replica luego con la "Carta ao Excelentíssimo Senhor Antônio Feliciano de Castilho, Bom Senso e Bom Gôsto." En esta carta, Antero se extraña modestamente de que su nombre, casi desconocido, haya merecido la censura dirigida contra la escuela de Coimbra, y declara que no puede guardar silencio y que tiene que levantar su voz por deber y necesidad moral en defensa de la verdad y de la justicia. Antero señala que fueron ofendidos y atacados únicamente porque habían tenido la imprudencia de demostrar independencia de pensamiento, anhelo creador y renovador, porque;

O escritor quer o espírito livre de jugos, o pensamento livre de preconceitos e respeitos inúteis, o coração livre de vaidades incorruptível e intemerato. Só assim serão grandes e fecundas as suas obras: só assim merecerá o lugar de censor entre os homens, porque o terá alcançado, não pelo favor das turbas inconstantes e injustas, ou pelo patronato degradante dos grandes e ilustres, mas elevando-se naturalmente sôbre todos pela ciência, pelo paciente estudo de si e dos outros, pela limpeza interior duma alma que só vê e busca o bem, o belo, o verdadeiro (Moisés 169).

El poeta tiene que liberarse de toda fuerza e imposición, tiene que ser libre e independiente en su pensar para poder alcanzar la grandeza, la belleza, la bondad. De la dignidad del pensamiento y del carácter resulta la elevación moral, la creación verdadera, la originalidad.

Es necesario inventar y no imitar, dice Antero:

Não é traduzindo os velhos poetas sensualistas da Grécia e de Roma; requentando fábulas insôssas diluídas em milhares de versos sensabores; não é com idílios grotescos sem expressão nem originalidade, com alusões mitológicas que já faziam bocejar nossos avós; com frases e sentimentos postiços de acadêmico e retórico; com visoalidades infantis e puerilidades vãs; com prosas imitadas das algarvias místicas de frades estonteantes; com banalidades; com ninharias; não é, sobretudo lisonjeando o mau gôsto, e as péssimas idéias das maiorias, indo atrás delas, tomando por guia a ignorância e a vulgaridade, que se hão de produzir as idéias, as ciências, as crenças, os sentimentos de que a humanidade contemporânea precisa para se reformar (Moisés 173-174).

La humanidad espera la redención de sus males a través del poeta, de la creación literaria, del espíritu filosófico. Para Antero, el escritor, el poeta es como un apóstol que encamina y que enseña lo bueno, lo bello, lo verdadero, que ilumina los rincones oscuros del corazón y de la mente. "Ora a humanidade precisa que a levantem e que a doutrinem." (172). Por eso no es bastante para crear una obra literaria que sea estética y que solamente agrade, cuando es estéril para el espíritu porque no enseña y no eleva. Lo importante y esencial no es la forma y la palabra sino la idea, el ideal. Y qué quiere decir esta palabra tan mística, tan espiritualista, se pregunta Antero en la misma carta.

O ideal quer dizer isto: desprêzo das vaidades, amor desinteressado da verdade;

preocupação exclusiva do grande e do bom; desdén do fútil, do convencional; boa-fé, desinterêsse, grandeza d'alma; simplicidade; nobreza; soberano bom gôsto e soberaníssimo bom senso ... tudo isto quer dizer esta palavra de cinco letras - ideal (Moisés 175-176).

Este gran ideal de nobleza y de verdad, de filosofía y de formas nuevas fue amenazado por Castilho el viejo patriarca del romanticismo portugués, cuando éste acusó a los jóvenes poetas de la escuela de Coimbra de escribir versos incomprensibles, nebulosos, confusos, empapados de metafísica. La reacción fue explosiva. Los jóvenes de Coimbra se unieron para defender su estilo, su ideal. La censura de Castilho, dice Antero, se dirigía también al gran espíritu filosófico del siglo, a los escritores y pensadores de la civilización moderna.

O grande espírito filosófico do nosso tempo, a grande criação original, imensa da nossa idade, não passa de confusão e embroglio desprezível para o professor de ninharias, que cuida que se fustiga Hegel, Stuart Mill, Augusto Comte, Herder, Wolff, Vico, Michelet, Proudhon, Littré, Feuerbach, Creuzer, Strauss, Taine, Renan, Buchner, Quinet, a filosofia alemã, a crítica francesa, o positivismo, o naturalismo, a história, a metafísica, as imensas criações da alma moderna, o espírito mesmo da nossa civilização (Moisés 174).

Con esta famosa carta de Antero, "Bom Senso e Bom Gôsto" dirigida a Antônio Feliciano de Castilho el 2 de noviembre de 1865, tuvo inicio la polémica literaria de la Questão Coimbrã que por su duración y ardor sacudió definitivamente el fundamento del romanticismo en

Portugal. A través de la voz rebelde de Antero y de Teófilo Braga los nuevos poetas pedían libertad de pensamiento, de creación artística para poder trascender el viejo camino de la literatura tradicional. En su carta autobiográfica, Antero escribe que los jóvenes querían innovar e inventar. "O velho Castilho ... viu a geração nova insurgir-se contra a sua chefatura anacrónica ... não podia presidir ... a uma geração ardente, que aspirava a uma nova direcção nas correntes do espírito da época ..." (Cartas A.O. 3). El nuevo espíritu literario se quería imponer con nuevas ideas, nuevas normas y nuevas formas estéticas sin la licencia del patriarca. Eça de Queirós escribe que Castilho,

Fora, é verdade, trovador e bardo; mas renovara o naturalismo clássico com as suas traduções de Virgílio; e passara para a nossa língua Molière, um dos mais nobres avós da família psicóloga. Todas estas almas diversas (é certo), as moldava dentro duma vernaculidade arcádica que se deformava: mas a sua arte de escrever era polida, e houve dignidade e beleza no seu prolongado amor das Letras e das Humanidades. (Seriam hoje úteis, entre nós, um ou dois Castilhos). Em todo o caso, relativamente a Antero de Quental e a Teófilo Braga, o vetusto árcaide mostrou intolerância e malignidade, deprimindo e escarnecendo dois escritores moços, portadores duma ideia e duma expressão próprias, só porque eles as produziam sem primeiramente, de cabeça curva, terem pedido o selo e o visto para os seus livros à Mesa Censória ... (1546).

Por eso, para Antero, la Questão Coimbrã, además de ser una polémica literaria también era, antes que nada una

cuestión de conciencia moral y de libertad frente a la autoridad inflexible del viejo autócrata. El batallar fue duro y enconado. En su carta autobiográfica del 14 de mayo de 1887 a Wilhelm Storck, Antero escribe:

Rompi eu o fogo com o folheto Bom senso e Bom gôsto carta, ao Exmo. A.F. de Castilho. Seguiu-se Teófilo Braga. Todo o inverno de 1865-66 se passou neste batalhar. Quando o fumo se dissipou, o que se viu mais claramente foi que havia em Portugal um grupo de 16-20 rapazes, que não queria saber da Academia nem dos Académicos, que já não eram católicos nem monárquicos, que falavam de Goethe e de Hegel ... de Michelet e Poudhon ... O germanismo tomara pé em Portugal. Abriu-se uma nova era para o pensamento português (Cartas A.O. 3).

La polémica estaba avanzando con entusiasmo y victoria para los jóvenes de Coimbra. Los folletos producían mucha chispa, mucho humo. La tendencia era alejarse de todo lo que se llamaba y se consideraba tradicional, no sólo en la poesía sino también en todas las instituciones del país, la Academia, la Iglesia, el Gobierno monárquico. El nuevo pensamiento renovador amenazaba a la vieja jerarquía, tanto a la de los viejos académicos y políticos de Portugal, como a la de allende el Atlántico para llenar de asombro también a los tradicionalistas brasileños. Así, Castillo Barreto e Noronha en una carta al periódico, "Correio Mercantil do Rio de Janeiro" escrita al Illmo. Sr. João Carlos de Souza Ferreira, dice:

... e é fôrça confessar não menos que, em

alguma outra parte, lá para o norte de Portugal vai surgindo uma poesia (?) loucamente revolucionária, e que affecta olhar com desprêzo quantos poetas Lisboa tem criado e possa criar: uma verdadeira poesia de ... filhos da urso, por lhes não dar outra filiação (5).

Es tanta la indignación de Barreto e Noronha que no consigue encontrar denominación más adecuada que la de "hijos de osa" para calificar a los insurrectos de la escuela de Coimbra que con su poesia desdeñosa habían declarado guerra sin respetar nada y a nadie. Después de averiguar más sobre el asunto, en su segunda carta al "Correio Mercantil do Rio de Janeiro", Barreto e Noronha, injuriado, abunda en la polémica informando con respecto a los rebeldes:

Alçou logo o pendão - da guerra santa, e toca a demolir tudo que não é d'elles; máscaras fora, guerra à todos os respeitos mundanos, à tôdas as religiões, à todos os principios, à tôdas as nacionalidades, à tôdas as autoridades, à tôdas as regras, à todos os antigos ... (5).

En cuanto a su caudillo, a quien tanto aborrece el firmante de la carta, no pasa de ser más que un hombre de pocos principios a quien le falta el patriotismo y la honradez, un hombre que parece ser ateo y anarquista, "Pode amar e venerar o seu paiz quem o pinta com semelhantes côres? ..." se pregunta el periodista, y añade: "que o Sr. Quental - detesta Deus - aborrece Portugal - insulta o Brasil" (20-23).

El año de 1870 es una fecha significativa para la formación de Antero: marca el inicio de su actividad en el movimiento socialista, el comienzo de su colaboración en los periódicos demócratas de Lisboa. Desde ese momento empieza su estrecha colaboración y amistad con Oliveira Martins, a quien estimaba mucho como amigo, pensador y escritor dotado de talento y entendimiento. Para Antero, Oliveira Martins con sus obras representaba una fuente de inspiración y de regeneración para el pueblo portugués y las instituciones del país, fuente de salvación y solución para los problemas que enfrentaban. En una carta a su amigo, Carlos Cirilo Machado, y a propósito de la publicación de la obra magistral de Oliveira Martins, el Portugal Contemporâneo, Antero escribe lo siguiente:

Recomendo-lhe aquela obra, como aliás lhe recomendo tudo quanto sai daquela pena ... Verdade é que, se Portugal, nesta geração, tivesse tido fôrça para produzir oito ou dez homens como Oliveira Martins, não precisava de quem o salvasse, porque esse facto só por sí era o indício da fôrça e fecundidade do espírito nacional, da sua vitalidade e saude perfeita (Bruno 2: 104-105).

Unamuno también tenía una predilección por Oliveira

Martins: lo consideraba el historiador más grande y digno de renombre que haya producido la Península. En uno de sus viajes a Portugal, al leer esta obra de Oliveira Martins, Unamuno escribe:

Estos días he estado leyendo aquí, en el seno de este elegíaco Portugal, una de las más hermosas e intensas obras del gran historiador Oliveira Martins, su Portugal contemporáneo. Guerra Junqueiro la cree, según se lo oí una vez, la mejor de sus obras. Yo no diré otro tanto, porque no soy portugués. Y Oliveira Martins no me parece, como a Menéndez y Pelayo, el historiador más artista que dio en el pasado siglo la Península Ibérica, sino el único historiador de ella que merece tal nombre. Es decir, algo más grande y más hondo que un artista. Este hombre es una de mis debilidades. ¡Cuánto he aprendido en esa su obra triste, como él mismo la llama! (1:207).

En cuanto a la obra de Oliveira Martins, Historia da Civilisação Ibérica, Unamuno afirma que "debería ser un breviario de todo español y de todo portugués culto", y que a través de sus páginas llenas de doctrina, de sociología y de psicología, la fantasía de Oliveira Martins había logrado llegar a profundidades no alcanzadas por los escritores científicos (1:191). Estimaba y admiraba a Oliveira Martins, como apreciaba también a otros escritores portugueses de la época, a menudo nombrados en sus charlas y escritos. En "La literatura portuguesa contemporánea" en su libro Por tierras de Portugal y de España, Unamuno escribe en marzo de 1907:

Un día se me escandalizó uno porque coloqué a Oliveira Martins entre Michelet, Carlyle,

Macaulay, etcétera. Y le añadí: Sí; y Camilo Castello Branco ha sido uno de los mas grandes novelistas europeos del XIX ¡Ya ve usted, un portugués! ¡Ni siquiera un español...! Bien; muy bien, muy bien. Hace falta esto. Y ésa es la manera de europeizarnos. Aspirar no sólo a aprender de ellos, sino a enseñarles (1:191).

Oliveira Martins al igual que Antero de Quental había sido muy instrumental en la formulación de la nueva conciencia renaciente en los jóvenes coimbrianos, y en la diseminación de los ideales regeneradores de la generación portuguesa de 1870. Preocupado por las condiciones de decadencia y marasmo en las cuales se hundía la patria y el pueblo a causa de las clases dirigentes, Oliveira Martins escribe en su Portugal contemporáneo: " Y hasta hoy forzoso es decir que el pueblo no descubrió aún medio de libertarse de ellas.... Ni descubrió el medio, ni demostró ganas de hacerlo. ¿Duerme y sueña? ¿Le será dado despertarse aún a tiempo?" (Unamuno 1:211). La generación de Coimbra de 1870, quería despertar al pueblo portugués, así como más tarde, la generación del 98 quiso despertar a los españoles abúlicos, adormecidos en medio del ocaso social y político que los circundaba. La generación del 70 en Portugal, el grupo de poetas y escritores cuya creación literaria se desarrolló alrededor del año de 1870, puede ser considerada como una generación precursora a la generación española del 98 por los ideales que soñaron, las actitudes que tomaron y las actividades que

iniciaron frente al marasmo y el estancamiento inherentes dentro de los infortunios históricos y económicos que aquejaban al país. En Portugal, la actividad de la generación de Coimbra se inicia con las famosas Conferencias del Casino de Lisboa haciendo público y oficial su rumbo y sus doctrinas de carácter instructivo.

Eça de Queirós recuerda que cuando Antero regresa de Norteamérica, encuentra a sus amigos bohemios del Cenáculo en Lisboa, reunidos en el aposento de Batalha Reis. Encuentra también a Oliveira Martins, el historiador, y a José Fontana, el agitador socialista con quien colaboró en la formación del movimiento de la Internacional. Después de su llegada, las tertulias del Cenáculo se transformaron, tomaron un sentido propio. Bajo su tutelaje e inspiración, ahora se estudiaba a Proudhon y a Hegel, y se discutían con vehemencia durante largas horas los problemas que afligían a la humanidad (1551-1552). De las arraigadas tertulias del Cenáculo renacieron las célebres Conferencias del Casino, llamadas así porque se presentaban en el Casino de Lisboa. Con esas conferencias los jóvenes de Coimbra quisieron abrir nuevos horizontes, un nuevo mundo para el futuro de Portugal, y sacudir "o marasmo cultural do país", según la expresión de Hernani Cidade" (112).

En una carta a Theóphilo Braga, Antero informa de la

decisión tomada por él con el grupo de jóvenes, discípulos del Cenáculo, y al mismo tiempo pide su colaboración y elabora sobre los detalles de los propósitos designados en la organización de las Conferencias.

Temos resolvido, eu e alguns rapazes, novos e independentes (dos quais o Theóphilo conhece por exemplo: Eça de Queiróz, Adolpho Coelho, Manuel Arriaga, Oliveira Martins, José Falcão, Batalha Reis...) abrir em Lisboa uma Sala de Conferências livres, livres em todo o sentido da palavra, não frequentada por convidados da litteratura, mas aberta à tóda a gente, e de tódas as condições, aonde se tratem as grandes questões contemporâneas, religiosas, políticas, sociais, litterarias e scientificas, n'um espirito de franqueza, coragem, positivismo, n'uma palavra com radicalismo (Cartas A.Q. 278).

Las conferencias serían libres para todos sin distinción con el propósito de debatir abierta y francamente todas las cuestiones actuales de suma importancia, no solamente en el campo de las artes y de la literatura, sino también problemas de preocupaciones religiosas, científicas, sociales y políticas. Sería una asociación formada para ayudar y servir al pueblo, con un programa establecido, unidos por un espíritu común de racionalismo, de humanismo y de moralidad.

Seremos, em religião, pelo sentimento creador do coração humano, contra os mythos doutrinaes das theologias: seremos, em política, pelo governo do povo pelo povo; em sociologia, pela emancipação do trabalho, em literatura e arte, pelo fim social e civilizador da arte e litteratura, combatendo as tendências egoístas e esterilizadoras que hoje predominam. Dentro d'isto, tódas as opiniões são perfeitamente

livres, assim como todos os assumptos. O nosso fim é produzir uma agitação intellectual na nossa sociedade lançando em cada semana uma idéia ou duas para o meio d'esta massa adormecida do público (Cartas A.O. 279-280).

Las ideas liberales y sociales que habían arraigado en su mente se desarrollaron ahora en el programa formulado para las Conferencias, con el fin de producir, como dice Antero, "una agitación intelectual" en las masas populares adormecidas. Era menester que estas ideas de la religión como sentimiento y no doctrina, del gobierno del pueblo para el pueblo, de la emancipación del trabajo, del arte y de la literatura al servicio de la educación del pueblo, penetrasen la conciencia de las masas portuguesas. Antero necesitaba la ayuda de algunos amigos dedicados y competentes y la de Teófilo Braga, en esa tentativa de gran importancia, porque estaba convencido de poder lograr resultados positivos, soñando hasta con proyectos mayores, posiblemente, "o gôsto das Confêrencias desenvolvendo-se fora de Lisboa, abrindo-se Salas em Coimbra e Porto etc. ... " (Cartas A.O.280).

Así nació el gran concepto de las Conferencias Democráticas del Casino de Lisboa, como resultado y continuación a las ideas fomentadas en los debates del Cenáculo. Cuando, imprevistamente, las tertulias del cenáculo se disolvieron y los participantes se disiparon porque ya no bastaba discutir entre sí los problemas

vitales de la Humanidad o estudiar las corrientes filosóficas del siglo, los intelectuales llevaron sus clarines al Casino para alcanzar al público, con el deseo de propagar sus ideas y de ver impulsados sus ideales. El 16 de mayo de 1871 firman el documento, o mejor dicho el manifiesto, de las Conferencias en Lisboa, Adolfo Coelho, Antero de Quental, Augusto Soromenho, Augusto Fuschini, Eça de Queirós, Germano Vieira de Meireles, Guilherme de Azevedo, Jaime Batalha Reis, J.P. Oliveira Martins, Manuel de Arriaga, Salomão Saragga, Teófilo Braga. Conscientes de las agitaciones y de las transformaciones políticas que se presentaban alrededor, conscientes de los varios partidos que luchaban en Europa y de los grupos constituyentes de la sociedad, era necesario estar al tanto de las ideas, los intereses, las causas y los porqués de los movimientos para poder saber cómo debía regenerarse la organización social (Antero Prosas Socio-Políticas 253). En el mismo manifiesto afirman:

Pareceu que cumpria, enquanto os povos lutam nas revoluções, e antes que nós mesmos tomemos nelas o nosso lugar, estudar serenamente a significação dessas idéias e a legitimidade desses interesses; investigar como a sociedade é, e como ela deve ser; como as Nações têm sido, e como as pode fazer hoje a liberdade; e, por serem elas as formadoras do homem, estudar tôdas as idéias e tôdas as correntes do século.

Não pode viver e desenvolver-se um povo, isolado das grandes preocupações intelectuais do seu tempo (253).

Las preocupaciones de la Humanidad, sus luchas y sus

trabajos tendrían que ser el problema y el núcleo de las meditaciones y pensamientos de todo el pueblo. Los jóvenes que firmaron el manifiesto querían:

Abrir uma tribuna, onde tenham voz as idéias e os trabalhos que caracterizam este momento do século, preocupando-nos sobretudo com a transformação social, moral e política dos povos;

Ligar Portugal com o movimento moderno, fazendo-o assim nutrir-se dos elementos vitais de que vive a humanidade civilizada;

Procurar adquirir a consciência dos factos que nos rodeiam, na Europa;

Agitar na opinião pública as grandes questões da Filosofia e da Ciência moderna;

Estudar as condições da transformação política, económica e religiosa da sociedade portuguesa (253-254).

Estas eran las preocupaciones y los medios propuestos para resolverlas; esta era la meta de las Conferencias Democráticas: "preocupar a opinião com o estudo das idéias que devem presidir a uma revolução, de modo que para ela a consciência pública se prepare e ilumine" (254). A los jóvenes organizadores de las conferencias les dolía Portugal, les dolía y preocupaba la situación de retraso podrido y desorganizado en que yacían todas las instituciones, y deseaban mejorar las condiciones del país y del pueblo portugués. Europa y los movimientos europeos eran los ejemplos y los modelos que tenían que estudiar y seguir. La europeización era el medio, el despertar de la

opinión pública, el fin anhelado.

El 19 de mayo de 1871, Antero de Quental abre las Conferencias del Casino de Lisboa, con el ensayo: " Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos". "É a primeira vez que a revolução, sob a sua forma científica, tem em Portugal a palavra" dijo Eça (1977), y por su parte Fidelino de Figueiredo dijo: "Então foi também Antero o guia e o iniciador, porque dele foi o impulso primeiro. Redigiu o programa das conferências, aglutinou os oradores, agitou a imprensa e inaugurou o ciclo das prelecções com a exposição da sua filosofia da história peninsular" (Antero 29). La generación del 70 de Coimbra había encontrado en Antero a su más vigoroso exponente, guía y defensor de sus ideales. El programa formulado para las Conferencias del Casino preparaba el camino de investigación de los problemas y los males corrosivos de la sociedad y procuraba encontrar medios para eliminarlos. Las conferencias se dirigían a la conciencia del pueblo, a su comprensión de la realidad y a su espíritu amante de la verdad. Toda la decadencia peninsular, y no solamente portuguesa, era la preocupación y el tema de Antero al inaugurar las Conferencias Democráticas; y la regeneración era su única respuesta y solución. Es necesario, dice Antero "un esfuerzo viril, un esfuerzo supremo" para quebrantar los lazos del pasado,

asimilar el espíritu moderno del siglo, y tomar parte de la civilización europea, de sus corrientes político-filosóficas, de su cultura regeneradora. Es necesario oponerse al catolicismo dogmático, para una conciencia libre de preceptos, y confiarse en la filosofía, en la ciencia, en el progreso, en el poder del pensamiento humano, en la renovación de la Humanidad. Es necesario oponerse a la monarquía centralizada y optar por la federación republicana, democrática; oponerse a la inercia industrial y favorecer una industria "del pueblo por el pueblo y para el pueblo" libre y espontánea,

operando assim gradualmente a transição para o novo mundo industrial do socialismo, à quem pertence o futuro. Esta é a tendência do século: esta deve ser também a nossa. Somos uma raça decaída por ter rejeitado o espírito moderno: regenerar-nos-hemos abraçando francamente esse espírito (Prosas Escolhidas 140).

La regeneración sería primordial y posible a través del espíritu contemporáneo de libertad que emanaba de los países extranjeros, un espíritu que despertaba las conciencias, un espíritu altanero y supremo, inspirador de justicia, de orden, y de paz. "O seu nome é Revolução: revolução não quer dizer guerra, mas sim paz: não quer dizer licença, mas sim ordem, ordem verdadeira pela verdadeira liberdade" (Prosas E. 140). La idea de revolución era sinónimo de regeneración. La historia de la humanidad presentaba una serie alternada de reemplazos

continuos, una serie continua de regeneraciones. Por eso Antero dice que el cristianismo por su parte había suplantado el viejo mundo del imperio romano. Así que "... O Cristianismo foi a Revolução do mundo antigo: a Revolução não é mais do que o Cristianismo do mundo moderno" (Prosas E. 140). Las luchas por la independencia llevadas en los países europeos, los cambios político-económicos y la más cercana inspiración de liberalismo y reforma aportada por la revolución española de 1868, le alimentaron las esperanzas en una regeneración peninsular:

... É este o pensamento secular das raças latínas: a revolução moral, política e social. Concentremo-nos nêle. Só a êle peçamos inspirações. Com essa fé abalaremos montanhas. O momento actual é turvo, certamente, mas a revolução tem luz e calor bastante em sí, não só para dissipar um nevoeiro momentâneo, mas para dar vida a um caos (Prosas E. 174).

Las clamorosas Conferencias del Casino de Lisboa, tribuna divulgadora de muchos participantes y de varios partidos, abiertas el 19 de mayo de 1871, tuvieron una existencia muy breve. Se cerraron en el mes de junio del mismo año por orden superior del gobierno portugués, troncando irremediablemente las alas novicias de las aspiraciones de estos jóvenes de Coimbra, empeñados en la creación de un mundo mejor. Antero, injuriado como todos los otros participantes, escribe una carta a Antônio José d'Ávila, quien había mandado cerrarlas, expresando su

indignación contra este acto injusto, que violaba los principios legales y liberales de los derechos humanos dentro de una verdadera sociedad.

Ora, a portaria com que V. Ex. a mandou fechar a sala das Conferências democráticas, é um acto ... attentatorio da liberdade da palavra, e da liberdade de reunião, isto é, d'aquelles sagrados direitos sem os quais não há sociedade humana, verdadeira sociedade humana, no sentido ideal, justo, eterno da palavra ... como é quase um crime contra a dignidade humana ... É illegal, disse eu. É-o. Ninguém pode ser julgado sem processo, diz a Lei Fundamental. V.Ex. não só julgou sem processo, como também condemnou: porque impedir-nos de fallar é já uma condenação (Cartas A.O. 59-60).

La orden de cerrar la Sala de las Conferencias Democráticas de Lisboa fue considerada como una condenación efectuada sin un debido proceso legal, una violación de los derechos básicos, inalienables de cada ciudadano. El 26 de junio de 1871, firman una declaración de protesta Antero de Quental, Adolfo Coelho, Jaime Batalha Reis, Salomão Saragga, y Eça de Queirós.

Em nome da liberdade de pensamento, da liberdade de palavra, da liberdade de reunião, bases de todo o direito público, únicas garantias da justiça social, protestamos, ainda mais contristados que indignados, contra a portaria que mandou arbitrariamente fechar a sala das Conferências democráticas. Apelamos para a opinião pública, para a consciência liberal do país, reservando-nos a plena liberdade de respondermos a este acto de brutal violencia como nos mandar a nossa consciência de homens e de cidadãos (Prosas Soc.Pol. 297).

Era una lucha de conciencia y de deber moral y político

que los participantes y Antero trataron de entablar, infelizmente sin poder conseguir los resultados deseados. Sin embargo, por el poco tiempo que duraron, las Conferencias Democráticas de Lisboa fueron aplaudidas y dejaron sus huellas inolvidables en la formación del pensamiento de la Generación de Coimbra de 1870, una generación de vanguardia para el adelanto de los nuevos ideales filosóficos, políticos y sociales. Leamos en seguida la definición dada por Fidelino de Figueiredo al hablar de una generación:

Geração é um conjunto de espíritos unidos por um sistema de idéias e valores, que encerra um juízo interpretativo do passado da sua gente e da sua espécie, uma visão do presente em que actua e um plano de projecção para o futuro, isto é, todo um programa Antero 44).

Una conciencia integra del pasado y del presente histórico es importante en la formulación y planificación del futuro, de un programa de dirección por este conjunto de personas llamadas "generación" y en este caso la de Coimbra de 1870, en la cual Antero tuvo un papel esencial y primordial. Además de delinear el famoso programa para las Conferencias Democráticas, Antero estaba trabajando en la redacción de su Programa de trabajos para la generación moderna. En una carta del 7 de julio de 1871 escrita a Oliveira Martins, decía: " Eu continuo trabalhando no meu Programa. Levo em mais de meio o primeiro volume (As Idéias), ficando para um segundo as partes 2a. e 3a.

(Instituições e os Sentimentos) (F.F. Antero 46). Cuatro años después, el periódico " A República" con la edición del 12 de mayo de 1875 anunció su venidera publicación, pero el manuscrito parece que fue destruido por Antero, así como fueron destruidos sus primeros versos y muchos otros escritos. "O essencial" dice Fidelino de Figueiredo,

...é que se prove que Antero, como guia duma geração, que tinha plena consciência de sí mesma, tomou a peito redigir-lhe o Programa de trabalhos o redigiu-o. E tão presente era essa consciência de geração nova que Teófilo Braga, disputando a Antero a chefia do grupo, redige e publica em 1892 o seu Programa de trabalhos para a Geração moderna, com título exatamente igual.... E junta-lhe um sub-título, a acentuar essa consciência de geração, só incado de espírito de rivalidade: Período da disciplina de Escola de Coimbra (Antero 47).

Lo esencial es que Antero había formulado el programa de la generación que él mismo representaba y que también había implantado el programa de las Conferencias, y que nadie pudo disputarle la influencia espiritual e intelectual que mantuvo sobre el grupo de los jóvenes coimbrianos de 1870. Sus escritos, sus manifiestos y declaraciones eran el producto de un alma y pensamiento que sufrían y comprendían los males del mundo en que vivía. Todo su esfuerzo llamado regenerativo se dirigía a una meta con un único objetivo, "reforma social com um programa, que teve sempre uma palavra mágica - a principio Revolução; por influencia de Proudhon; depois Idéia por

influência de Hegel" (Antero Prosas E. 6).

El programa de renovación propuesto para las Conferencias Democráticas, que abría una tribuna de diseminación y de transformación político-social, para ligar Portugal al mundo civilizado de las nuevas ideas filosóficas del progreso y de las ciencias y de la política de los países europeos, agitando la opinión pública y estudiando las condiciones socio-económicas de la sociedad portuguesa, recuerda la preocupación que los jóvenes españoles de la generación del 98 tuvieron con respecto a España y al pueblo español. Les dolía la situación de España, así como a los jóvenes de la generación de Coimbra les dolía Portugal. Tanto unos como otros no tardaron en revelarse con sus labores intelectuales en la última década del siglo XIX, dándose a conocer en España "especialmente Unamuno y Ganivet. Este grupo trae una actitud decididamente crítica e iconoclasta, en la que se destacaría como 'enfant terrible' Ramiro de Maeztu" (Molina 8). Este grupo, que llegó a conocerse como generación noventaiochista quería dedicar su labor intelectual y crítica con el mismo anhelo de regeneración y de transformación de la sociedad española, que entonces vivía los momentos más difíciles de su historia de expansión territorial, con la pérdida de Cuba y de las Filipinas. Igual que los jóvenes de

Coimbra, estaban dispuestos a reformar la sociedad y las instituciones españolas y examinar las causas y los problemas de la decadencia y de las injusticias. Se lanzaron a la publicación de artículos y de libros, a la redacción de periódicos, a las reuniones literarias y a las tertulias de los cafés. Su preocupación política y social se transforma y es motivo de expresión y creación literaria. Además de Gánivet, Unamuno y Maeztu, se destacaron entre otros, como miembros de la misma generación Baroja, y Azorín. Azorín, en el diario madrileño, " ABC ", trató de explicar el espíritu romántico, rebelde de los escritores del grupo, su ansia de renovación y reforma, y su deseo de estudiar la verdadera realidad de la vida española. Azorín fue "el primero en usar el termino 'Generación del 1898' y esta vinculación del grupo a la fecha del desastre colonial" (Granjel La generación (14-15)). Pío Baroja, al contrario de Azorín, rechaza la existencia de un grupo generacional del 98, desvinculándose de tal grupo literario. Baroja denuncia y critica a Azorín por haberlos recogido bajo el lema del 98, fecha del gran desastre histórico español, en el cual los jóvenes escritores - pensaba - no tuvieron participación ninguna. Para Baroja, la generación presente era un movimiento literario que no hacía sino continuar la ideología de la generación anterior. En una

conferencia leída en la Casa del Pueblo de Madrid, Baroja al hablar de " Tres generaciones ", denomina su grupo generacional, generación del 1870.

... llama a su grupo Baroja generación de 1870, porque en torno a esta fecha ocurrió el nacimiento de sus miembros; fue una generación, así la define, "lánguida y triste" vino a España en la época en que los hombres de la Restauración mandaban; asistió a su fracaso en la vida y en las guerras coloniales; ella misma se encontró contaminada con la vergüenza de sus padres. Fue una generación excesivamente literaria. Creyó encontrarlo todo en los libros. No supo vivir (Granjel Panorama 275).

Galdós fue considerado el novelista que por primera vez había revelado con todo el candor la verdadera realidad de la sociedad española, al paso que Jovellanos, aún del siglo XVIII, y Larra, del siglo XIX, se mostraron como escritores preocupados por España y sus problemas. Larra, para ellos, para la generación del 98 era " el espíritu moderno de su tiempo y no solamente el antecedente más directo de la generación sino un guía, un faro, un gurú" (Molina 10). Larra incorporaba los ideales de la nueva generación. Azorín y Baroja quisieron porclamar la importancia de Larra con un acto ceremonial significativo. El 13 de febrero, día de su aniversario, acompañados por un grupo de escritores, visitaron el cementerio de San Nicolás y todos los presentes depositaron unas violetas sobre su tumba como homenaje al hombre cuyos seguidores se sentían. Azorín leyó en su

discurso: "... nosotros, jóvenes y artistas, atormentados por las mismas ansias y sentimientos de los propios anhelos, venimos hoy a honrar en su aniversario la memoria de quien queremos como a un amigo y veneramos como a un maestro" (Granjel Panorama 397). Unamuno, al contrario de los otros escritores de la generación, no veía a Larra como un precursor y un maestro, un sufridor por el dolor de su patria, ni creía que la tragedia de España lo había matado. En su artículo "Releyendo a Larra", dice:

Pongamos las cosas en su lugar, y sobre todo los llamados del 98 no reconozcamos que nuestra sublevación intelectual tuviese que ver con las metafísicas indagaciones de " El mundo todo es carnaval". Asmodeo no es Segismundo. Hay clases No, ni Asmodeo, el Diablo Cojuelo de que se prevalía Larra para su " El mundo todo es carnaval" es Segismundo, él de La vida es sueño, ni las críticas literarias de Larra tuvieron gran influencia en la mentalidad de lo que llaman el 98 (3:1044).

Sin embargo, si los escritores de la generación española hubieran conocido a Antero de Quental, como lo había conocido el mismo Unamuno, sin duda habrían depositado unas violetas también sobre la tumba de Antero como precursor y guía de toda una generación peninsular de 1870, porque según García Morejón, los escritores portugueses de la generación del 70, encabezados por Antero de Quental "fueron unos excitadores de la conciencia lusitana" cuyos lamentos patrióticos resonaron en el alma de los escritores españoles.

En boca del gran Antero de Quental hemos de encontrar expresiones que han de ser frecuentes en la pluma del rector de Salamanca, y referencias al marasmo, a la abulia, a la anemia, tan propias de la generación del 98. Antero, Oliveira Martins, Eça y Ramalho Ortigão supieron entrar a martillazos y cuchilladas en la sociedad portuguesa de su tiempo (148).

Unamuno, que conoció bien a los escritores portugueses y la obra de Antero, se identifica con ellos en el dolor, la agonía y en su lucha ideológica de encontrar las causas y los remedios de la descomposición social y política de su patria y reconoce, en las palabras de Morejón,

... el empeño de hombres como Antero, que por éstas y otras puede ser considerado un precursor de las ideas noventaiochistas españolas. Pena es que los críticos e historiadores hispánicos, en su mayoría, las desconozcan y siempre que tratan de buscar ascendientes inmediatos a tales ideas se remontan a Feijoo y a Larra, saltándose a la buena de Dios el pensamiento hermano portugués de la generación de Coimbra. Los compañeros de Antero, con él a la cabeza, fueron los primeros que se sublevaron ardientemente contra la circunstancia del marasmo ibérico (182).

La contribución de Unamuno al caudal de las publicaciones de que se valían los escritores del 98 fue bastante temprana y numerosa. Por artículos que aparecieron en varios periódicos, y a través de cartas cruzadas con sus amigos, Unamuno reveló su preocupación por la triste actualidad española, y sus convicciones políticas sobre el mejoramiento y la regeneración de la sociedad, para salvarla del marasmo y de la decadencia en

que se hundía. Con Unamuno se manifestaron también Ramiro de Maeztu, y Azorín con sus divulgaciones literarias en el intento de preparar un programa de reforma y de salvación nacional. Como todos compartían el momento histórico y como todos estaban afectados por las consecuencias de la derrota ultramarina, todos tenían el deber de participar en la reconstrucción de la patria, como diría Maeztu.

Una tierra que se ha quedado sin labrar porque la guerra llevó los brazos. Trabajémosla con ahinco. Hay mil cosas que están por hacer. Necesitamos mejores alimentos, mejores viviendas, regar la tierra seca, inventar máquinas, crear obras bellas, mejorar la instrucción, aprender toda la ciencia de la vida, dulcificar nuestro carácter para los odios y templarlo para la faena; en suma aprender la que es habitual norma de vida en Europa (Granjel La generación 183).

Eran iguales las quejas, los anhelos, las propuestas de reforma: mejorar, modernizar, instruir, publicar, divulgar, despertar la conciencia del pueblo.

...fúndense instituciones para la enseñanza, ábranse laboratorios donde puedan estudiarse los adelantos científicos, créense escuelas donde el obrero aprenda a ser hombre y a hacer efectivo sus derechos.... Publíquense periódicos imparciales ... sepan sus derechos y sus deberes el labriego y el trabajador de las ciudades, y sepamos todos el verdadero alcance de la obra revolucionaria (Granjel La generación 184).

La voz de Azorín se alzaba como la voz de los jóvenes de Coimbra con el mismo determinismo, ahinco y rebeldía. ¿No resonaban acaso los ideales de las Conferencias Democráticas de Lisboa en los artículos de los jóvenes

escritores de la generación española? Había que regenerar las instituciones y la sociedad, denunciar injusticias y fomentar la economía, la educación y las ciencias. Azorín, hablando en nombre de los miembros de la generación, dice:

Aplicar los conocimientos de la ciencia en general a todas las llagas sociales, unas comunes a todos los países, otras peculiares a España, es nuestro deseo. Poner al descubierto las miserias de la gente del campo, las dificultades y tristezas de millares de hambrientos, los horrores de la prostitución y del alcoholismo, señalar la necesidad de la enseñanza obligatoria, de la fundación de cajas de crédito agrícola, de la implantación del divorcio, como consecuencia de la ley del matrimonio civil (Granjel La generación 209-210).

González López escribe que, al paso que Azorín y Maeztu tomaron su propia dirección y rumbo político, Machado aun conservando su credo liberal entró en la corriente de agitación artística, en cuanto otros escritores de la Generación, como Unamuno y Valle-Inclán, penetraron en la corriente de agitación social. Pero, "quizá de todos los escritores de la Generación del 98 sea Pío Baroja el que permaneció más al margen de ambas agitaciones, de la artística y de la social. Por eso fue un espectador..." (13).

Unamuno, aun antes de la llegada del desastre colonial, se manifestó sobre la situación precaria de su patria en descomposición y la de su pueblo envuelto en un

marasmo desesperante, como escribe en el artículo "Sobre el marasmo actual de España", publicado en junio de 1895.

Atraviesa la sociedad española honda crisis; hay en su seno reajustes íntimos, vivaz trasiego de elementos, hervor de descomposiciones y re combinaciones, y por fuera un desesperante marasmo. En esta crisis persisten y se revelan en la vieja casta los caracteres castizos, bien que en descomposición no pocos (1: 856).

Nota también que el único vigor de protestas se malgasta "en torno a las mesas de los cafés" y que no hay una "joven España", porque "se ahoga a la juventud sin comprenderla" o porque "los jóvenes mismos envejecen" con precocidad y que "donde no hay juventud tampoco hay verdadero espíritu de asociación que brota del desbordamiento de vida" (1:862). Sin embargo, Unamuno no se desanima pues confía en la fortaleza del pueblo "intra-histórico" y en su capacidad de regeneración con la ayuda de las influencias europeas.

¿Está todo moribundo? No, el porvenir de la sociedad española espera dentro de nuestra sociedad histórica, en la intra-historia, en el pueblo desconocido, y no surgirá potente hasta que le despierten vientos y ventarrones del ambiente europeo. ... Tenemos que europeizarnos y chapuzarnos en pueblo. El pueblo, el hondo pueblo, el que viene bajo la historia, es la masa común a todas las castas, es su materia protoplasmática: lo diferenciante y excluyente son las clases e instituciones históricas (1:867).

Aunque reconozca que la europeización es necesaria para la reconstrucción de España, Unamuno interpreta este intento de modernización a su manera, cuando en un artículo suyo

" Sobre la europeización" dice que " esto del intento de españolizar a Europa" es el "único medio para que nos europeicemos en la medida, que nos conviene" (3:931). La españolización de Europa era tan importante como la europeización de España. Para que España pudiera modernizarse y europeizarse, Europa tendría que comulgar de la esencia y de la espiritualidad española. Los términos de "moderno" y de "europeo" son ideas muy vagas, dice Unamuno, pero sin duda alguna "cuanto más nos abramos a las corrientes de fuera, así más avivaremos los manantiales de dentro, pero ha de ser a las corrientes todas" (3:725). Esto quería decir universalizarse y además ahondar aún más en el pueblo, en lo primitivo, intra-histórico.

Europeizarnos no, que Europa no es pequeña; universalizarnos más bien, y para ello españolizarnos aún más. Cada día ahonda y se enraiza en mí más la convicción de que al hombre universal y eterno hay que ir a sacarlo del seno del hombre local y pasajero, que cuanto más de su temporada y más de su pago se es, es uno más de los tiempos y de los países todos (3:725).

A Unamuno le dolía la triste visión de la España finisecular postrada a causa del desastre colonial. En su artículo titulado "Renovación", dice que "no hay política española" ni hay una "conciencia colectiva popular" y que España es una especie de "organismo descentralizado" con un estómago pero sin cerebro. En "La pirámide nacional",

lamenta las fallas de la instrucción pública, la principal razón del marasmo que envolvía a la juventud que ya no espera nada, pues "languidecen en España los mejores talentos por falta de ambiente" y de oportunidad, cuando todos tratan de elevarse sobre una pirámide con una pequeña base de sustentación.

El problema de la instrucción pública en España suele ser un mero tópico de retórica: la triste verdad es que se menosprecia a los maestros ... no se los recompensa mejor porque su trabajo no lo merece, y no lo merece porque no se les recompensa mejor (3: 690-691).

En sus estudios críticos sobre "España y los españoles", Unamuno subraya las deficiencias de la economía, de la industria y de la agricultura, advirtiendo la escasez de técnicos y de especialistas adecuados, denunciando el monopolio de la tierra de las "desoladas mesetas" que producen "brazos baratos" en vez de trigo, al paso que numerosos abogados inundan a España, y

Mientras la masa popular española, cimentaba en resignación, continúa su oscura labor de cotidiano trabajo, álzanse por aquí y por allá voces pidiendo regeneración, sin que tales voces logren cuajar en un verdadero ideal, porque no lo es el positivismo o practicismo de importación, que se nos inculca a diario (3:698).

¿Y qué le queda pues, a este pueblo sumiso y resignado a su mísero trabajo y a su destino ? se pregunta Unamuno y dice: sino la fe en la vida y el sentido religioso que conduce a muchos de ellos hasta al anarquismo, "porque el anarquismo es ante todo, y sobre todo religión, religión atea y de aquende la tumba, si se quiere, pero religión al fin, en que se entra por fe y no por raciocinio" (3:723). También, "aquel nuestro movimiento espiritual del 98, aquella recia refriega de pluma," dice Unamuno, con que

acusábamos a todos y a todo, sin olvidarnos de salvar nuestra personalidad y egolatría, "fue un sacudimiento anárquico y anarquista". Los escritores de la generación se creían nacidos para la regeneración de la patria que se hundía en la modorra, y "aquella nuestra gritería" fue "una protesta contra la pobre y triste política que se venía siguiendo en España." Eramos los "guerrilleros espirituales" de la generación (3: 1173-1174).

Soplaban sobre nosotros vientos de anarquismo, de individualismo desenfrenado; apacentábamos los unos de la fórmula spenceriana de "el individuo contra el Estado", otros se nutrían de Nietzsche y a la busca dentro de sí mismo del sobre-hombre, descubrían al hombre se descubrían a sí mismos, su propia, dignidad personal. Y todos nos sentíamos iconoclastas (3:1175).

El inconformismo, la rebeldía, la protesta eran las características de los escritores del 98, como lo habían sido también las de la generación de Coimbra. García Blanco dice que, en una carta de 1901 escrita a su amigo, Federico Urales, Unamuno declara que por causa de sus lecturas de economía se había convertido en socialista y que en realidad su fondo "era y es, ante todo, anarquista." Lo que detestaba era "el sentido sectario y dogmático en que se toma esta denominación. Le repugnaba el dinamitismo así como "la propaganda de violencia retórica." Le atraían el anarquismo de Kierkegaard, de Ibsen y de Tolstoy, cuyas obras admiraba y por quien se sentía influenciado (En torno a Unamuno 489). Federico

Urales, por su parte, al comentar el sentido del pensamiento unamuniano, dice lo siguiente, como encontramos en Revisión de Unamuno de Elías Díaz:

Para anarquista, le sobra espíritu religioso y le falta mirar recto y ver claro. Para socialista, le sobra independencia. Para católico, amor y pensamiento. Para ateo, le sobra la esencia de su ser, todo su ser. Donde estaría mejor, aunque no con absoluta propiedad, es en el anarquismo místico, a lo Tolstoy (60).

Zubizarreta cree que los escritores de la Generación del 98 no se conformaban con la realidad social en que vivían, y que justamente de esta insatisfacción y protesta frente a la situación devastadora en que se encontraba la patria, salía la justificación por el impulso anarquista de don Miguel y que "el anarquismo social que aplauden lleva consigo un anarquismo religioso que, indudablemente, era respuesta a una mundanización histórica de la Iglesia ..."
(82).

El anarquismo de Unamuno, sinónimo y resultante de su inconformismo y liberalismo es a la vez un anarquismo religioso, místico semejante a la actitud rebelde de Antero en su visión revolucionaria de cambiar, de derrumbar y destruir para regenerar y renovar. Esta concepción político-filosófica del pensamiento anterior se vierte con más ahinco en la última década de su creación artística que va desde 1864 a 1874. Oliveira Martins, en el prefacio a los Sonetos de Antero dice que

"nesta época Antero de Quental é niilista como filósofo, anarquista como político: é tudo o que for negativo, é tudo o que for excessivo: e é-o de um modo tão terminante, tão dogmático e tão afirmativo." (LXXV). Para Manuel Bandeira, Antero era antes un poeta, un filósofo, un hombre moldeado por las filosofías del siglo XIX, cuyo pensamiento se debatía debajo de las influencias del positivismo y del racionalismo y las emociones del misticismo que guardaba en las profundidades de su conciencia. Su espíritu sufría las angustias de un místico que duda. Por eso, "como político, Antero não desdiz do filósofo, pois professou, um socialismo anti-materialista e anti-autoritario" (25). Sin embargo, dice Nogueira, la ideología socialista se manifiesta muy temprano en su vida y Antero es considerado instrumental en el curso del movimiento socialista portugués. Después de aprender el oficio de tipógrafo, va a París donde ejerce esta profesión para mejor identificarse con las clases operarias y conocer de cerca la vida y las aspiraciones de los proletarios y donde "travou relações com Proudhon, nessa época em grande voga, e, possivelmente com outros elementos socialistas, os quais bastante influíram nas suas idéias políticas durante toda a sua vida" (11). Fue miembro activo como participante y organizador de conferencias revolucionarias, colaborador

de artículos y folletos periodísticos; Antero abogaba además por la unión ibérica, fundaba sociedades operarias y finalmente al lado de José Fontana, introdujo y organizó en Portugal la Asociación Internacional de los Trabajadores. Antero se preocupaba por la condición social y económica del pueblo trabajador, y se dedicó con todas las fuerzas de su capacidad intelectual a la lucha por su mejoramiento, "baténdo-se, como Joana d'Arc, pela piedade das desgraças humanas - sem a mínima esperança de qualquer resultado práctico, procurando apenas realizar virilmente o dever que a sua consciência lhe impunha" (Bruno 1:322). Influenciado por sus estudios sobre Proudhon, a quien consideraba el reformador de la ciencia económica, escribe sobre la importancia del trabajo y el derecho a su justa retribución. En su ensayo titulado "O Socialismo Contemporâneo" dice: "aquele profeta do proletariado, Proudhon, demonstra-nos que só o trabalho produz, só ele tem valor, só ele direito a retribuição. O capital, por si, é estéril: a terra, as máquinas, o dinheiro, por si, nada produzem" (Prosas Soc.Pol. 334). En el mismo ensayo, pide justicia para los trabajadores, y quiere que se iluminen, que comprendan lo que les pertenece y que se libren de la tiranía del capital y de la explotación, que solamente los empuja hacia la pobreza, la ignorancia y a la dependencia de un mísero salario.

Quiere que no se eludan por las falsas promesas de mejoramiento de las clases dirigentes, que sean dueños de su propio destino y voluntad, y que confíen en el poder de la unión para alcanzar la realización de sus ideales. En el ensayo "O Povo", Antero escribe:

... porque é que aqueles de cujas mãos sai o trabalho toda a produção, toda a riqueza ... vivem na miséria, na ignorancia na abjecção?... porque a sociedade está constituída sobre uma base injusta, em vez de servir para o melhoramento das condições de todos, serve só para o engrandecimento de alguns poucos a custa do maior número ... que devia considerar como irmãos (Prosas Soc. Pol. 435-436).

En 1879, Antero de Quental acepta la candidatura ofrecida por el Partido Socialista, sin tener ninguna aspiración al cargo, como se puede leer en una carta suya del 28 de septiembre de 1879:

... que aceito a candidatura que, por parte do Partido Socialista, me foi oferecida no círculo 98. O meu nome pertence, de algum modo, àqueles que trabalham pelas idéias que sempre tenho defendido, e não tenho o direito de lhe recusar quando entendam fazer uso dele, no serião dessas mesmas idéias. Não pretendo ser deputado. Sei, porém, que não é também isso que o Partido Socialista tem em vista ... (Prosas Soc. Pol. 397).

No tenía ningunas ambiciones políticas; solamente deseaba despertar la conciencia de los trabajadores para que alcanzasen su emancipación por sus mismos esfuerzos, y solamente aspiraba a la justicia y al bienestar del pueblo. Si su nombre no está vinculado a las actividades

del movimiento socialista después del año de 1880, es debido al estado precario y cada vez más delicado en que se encontraba su salud. Pero, asimismo, no dejó de escribir y de contribuir, pues, "o socialismo foi sempre o seu ideário político e social a que se manteve fiel até à morte, fazendo-o sempre acompanhar a marcha constante para a suprema perfeição moral, que foi toda a sua vida" (Nogueira 59).

Unamuno, se consideraba un escritor de carácter político, un escritor dedicado a despertar y a conmover el espíritu de su pueblo, aunque huyera de cualquier clasificación que lo etiquetase. "Los liberales o progresistas tontos me tendrán por reaccionario y acaso por místico, sin saber, por supuesto, lo que esto quiere decir, y los conservadores y reaccionarios tontos me tendrán por una especie de anarquista espiritual..." (3:262-263). Pero dice que lo que realmente se debía entrever es que "yo he buscado siempre agitar, y a lo sumo, sugerir más que instruir. Si yo vendo pan no es pan, sino levadura o fermento" (3:263). Por su visión krausista, institucionista, sus escritos eran más importantes que el pan que nutría, eran fermento de transformación intelectual. Y es esto lo que intentaba cumplir con sus ensayos, sus novelas, sus poesías: "¡Que haga novelas y dramas ! ¿Es que sin hacer política, sin

política, podría hacerlo? Haciendo mi primera novela Paz en la guerra eché los cimientos de mi concepción política, histórica, de nuestra España" (3:481). Esta era la respuesta de Unamuno a los que le empujaban para que dejara la política y se consagrara a la literatura. Afirmaba también que esta novela era la representación real, histórica de la última guerra carlista y que presentaba su preocupación social por todo un pueblo, el pueblo de Bilbao del tiempo de su infancia, cuyo espíritu de casta vascongada había resucitado tantos recuerdos juveniles. Años más tarde, al escribir en un ensayo "Desde mi Bilbao", dice, "recuérdese que Bilbao ha sido la principal fortaleza del partido socialista obrero español" (3:418).

La preocupación de Unamuno por lo social y político resulta de su formación estudiantil, bajo el influjo del racionalismo y del idealismo científico, y se manifiesta con su fervorosa colaboración en "La lucha de clases", período que marca su afiliación al socialismo y al marxismo. Entusiasmado por su actividad periodística y las ideas del socialismo que él reconocía como una gran reforma moral y religiosa, Unamuno escribe en 1892 una carta a Pedro de Mugica, pidiéndole, además libros sobre este "nuevo y santo movimiento de redención". En la misma carta dice: "Yo hago propaganda francamente socialista

desde un periódico de aquí; embisto a la burguesía y sobre todo a los republicanos. Envío numeros a Iglesias y Perezagua. Buscaré ejemplares y se los remitiré" (Cartas 166). En una otra carta del 28 de mayo de 1893, también dirigida a su amigo de Berlín, a Pedro de Mugica, escribe:

Y a la vez leo el admirable libro de Henry George (yankee) "Progress and Poverty", una obra que ha sido para mí una casi revelación que ha afirmado y fortificado modificándolas mis convicciones socialistas....

Todo depende de la propiedad de la tierra, mal de los males e injusticia de las injusticias, y hoy por hoy la gran reforma social ... (Cartas 203).

Sabemos también que había pedido y conseguido los libros de Marx y que los había leído. En un artículo publicado en "Iberia", el 19 de agosto de 1916, se puede leer a Unamuno:

Nunca olvidaré la cara que me puso un obrero cuando al ver en mi librería los cuatro volúmenes de Das Kapital ... de Carlos Marx ... me preguntó si los había leído por entero, y al contestarle que sí volvió a preguntarme: "Pero ... en alemán?", y a mi nueva afirmativa me miró ya como un sabio hecho y derecho, entero y verdadero, ... aquello era ciencia y lo demás ... literatura. Es decir, utopía. ¿Quién hacía caso de Proudhon, por ejemplo? ¡Soñadores! El socialismo serio era el científico, es decir, el alemán. Y no fue acaso un ruso, un cierto botarate por nombre Bakounine, el que se metió a transformar la solemne marcha de la Internacional marxista? ¡Un anarquista, bah! Los literatos y los sentimentales decían que en una página de Bakounine había más espíritu que en un volumen de Marx (Artículo 43).

Blanco Aguinaga afirma que: por esta su actitud "científica", racionalista, positivista, "por la

adquisición de una conciencia de clase antiburguesa, regeneracionista", -característica de los intelectuales de aquel tiempo como la de Antero de Quental-, el joven Unamuno "al parecer de repente, se declara socialista y seguidor de Marx, en una extraordinaria carta pública aparecida el 11 de octubre de 1894 en 'La lucha de clases' de Bilbao". Unamuno estaba convencido de que el único ideal vivo y verdadero era el del socialismo "limpio y puro" iniciado con la organización internacional de los trabajadores y quería seguirlo en su proceso evolutivo (Juventud del 98 50). Pero, poco a poco, Unamuno se aleja de la corriente principal del movimiento marxista-socialista. Después de 1914, con la destitución de su cargo de rector de la Universidad de Salamanca, y con la dictadura de Primo de Rivera, establecida después del golpe de estado de 1923, parece que la labor literaria y política de Unamuno se intensifica, pues "sabemos que Unamuno se oponía a todas las dictaduras y a todos los sistemas ... Por eso la dictadura le pareció un desafío, y respondió con otro desafío en una conferencia pronunciada en Bilbao" (Marill 143). En 1924, fue arrestado y desterrado a la isla de Fuenteventura, de donde pasa a París y a Hendaya. En 1930, después de la caída de la dictadura, regresa y recupera su cátedra en la Universidad de Salamanca y en 1931, con la proclamación de

la República, por una coincidencia, igual que en la vida de Antero, Unamuno es nombrado diputado en las elecciones ante las Cortes Constituyentes, cargo que no había pretendido, según nos cuenta Emilio Salcedo. "El partido republicano de Vizcaya le nombra por aclamación, candidato y los socialistas en Madrid. Don Miguel no lo ha buscado," y no llega a aceptarlo, tampoco (232).

En la ideología unamuniana, la única y verdadera revolución capaz de transformación y cambio de la sociedad española emergía de los valores culturales y morales arraigados en la mentalidad del pueblo. Era "la revolución de dentro, de la constitución íntima del espíritu público español. Se trataba de la transformación de la conciencia española, del ascenso de los íntimos anhelos del pueblo, de una revolución que no se hacía mediante las reformas de ventolera de los partidos políticos." (G. Mollada Vol. homenaje 94). Unamuno como agitador, y fomentador de los espíritus; como enemigo de todas las formas de dictaduras y autoridades extremas, exponía, presentaba, criticaba.

Pero la crítica de Unamuno no se dirigía solamente contra los totalitarismos fascistas más extremos, duros y violentos, como sería el nazismo hitleriano y, en un grado menor, el de Mussolini en Italia; su liberalismo le opuso también a sistemas autoritarios, que entonces parecían más "temperados", como, por ejemplo, el de Oliveira Salazar en Portugal. ... escribe Unamuno en 1935 ... en el Nuevo Estado - que así le llaman - de Oliveira Salazar, que

ha sucedido al Portugal que tanto conocí y quise, cuando hube de protestar contra la manera con que allí se ejercía la censura. Y se impedía la entrada de números de diarios extranjeros - por lo menos españoles - para que los portugueses no se enterasen del modo como se juzga fuera de ellos el régimen que les rige ... (Elías Díaz 47).

No obstante, por la naturaleza paradójica y contenciosa de su personalidad, Unamuno se manifestó al lado del gobierno de Maura en el caso del fusilamiento de Ferrer, y por su fiel y plena "voluntad de independencia", en el mes de febrero de 1935 recibió la visita de José Antonio Primo de Rivera y también asistió a la primera reunión de los falangistas en la ciudad de Salamanca, así como ellos se lo habían pedido.

A pesar de todas las sombras de controversia circundantes, la figura de Unamuno no dejó de resaltar como la de un escritor regeneracionista, renovador, consagrado a su arte y a su deber de revolucionar la opinión pública y de sacudir el espíritu del pueblo para arrancar a su país de la modorra y de la decadencia en que se hundía después de la pérdida de las colonias. Felipe Cossío recuerda las palabras de don Miguel de una entrevista que tuvo con el autor; cuando éste estaba en París:

¡Todo necesita renovarse! ¡Todo! Nuestras clases intelectuales, nuestros dirigentes, nuestra política. Hay que ensayarlo todo, menos resucitar las guerras civiles que ensangrentaron a España el siglo pasado. Hay

que encender en el pueblo español el fuego de las inquietudes. No las malas pasiones, no la voluntad guiando a la inteligencia por malos caminos. Despertar en el la conciencia de sus deberes y de sus derechos (55).

Este anhelo transformador, renovador que se requería de la sociedad dirigente y del pueblo a cuya conciencia Unamuno apelaba, era también, como hemos visto, la actitud de los nuevos escritores frente al problema de España. Era una preocupación por la situación económico-política del país, heredada de las generaciones previas tanto españolas como portuguesas, así como concluyó Gómez Molleda:

Más que un punto de partida, el noventayocho significa una puesta al día, una renovación de mentalidades y de actuaciones trazadas con antelación ... La catástrofe produjo una reacción emotiva y avivó las conciencias, pero los cerebros estaban ya formados y las soluciones que entonces se propusieron habían sido dadas con mucha anterioridad (Jongh 119).

Si en España esta ideología regeneracionista se encendió con la pérdida de las últimas colonias y el ultimátum pronunciado por los Estados Unidos, en Portugal, el ultimátum declarado por Inglaterra en 1890 había producido una reacción radical semejante en los intelectuales de la época. La afronta y el desacato fueron inesperables y traicioneros por parte de un país aliado en el cual Portugal tenía que confiar. Esta fue la exclamación de Oliveira Martins:

De norte a sul, e desde a praia atlântica até aos desvios remotos que defrontam com a Hespanha, Portugal inteiro vibrou protestando

contra a affronta cruel infligida por uma nação a que, mais por habito do que por confiança chamavamos nossa alliada. ...

O ultimatum de 11 de janeiro de 1890 foi um d'esses actos odiosamente brutais, que nem são das temeridades, nem dos arrojados, tantas vezes expiatorios da violencia. Foi cobarde, além de tudo o mais: duplamente cobarde, por impôr a lei da fôrça a quem só podia invocar o direito (Portugal 55).

El ultimátum pronunciado por Inglaterra fue un golpe más, recibido con la derrota y pérdida colonial, pero fue un insulto que al mismo tiempo despertó la opinión pública y como un lazo de solidaridad unió los sentimientos y la voz del patriotismo de todo el pueblo portugués. "Uma era nova comçou para esta nação, que acorda, como dum sonho, do seu optimismo egoista e banal", decía Antero de Quental, una nueva era de reconocer y de enmendar las fallas de su pasado histórico y de reconocer la verdadera fuerza de su renovación nacional que no consiste en la potencia militar de las armas, sino en su vitalidad, que se afirmará "com perseverantes esforços da intelligência e da vontade com trabalho, estudo e rectidão" (Prosas Soc. Pol. 448). Para reponerse y para enfrentar el futuro sería necesario y mejor emplear el dinero en el adelanto de las reformas de la industria y de la educación pública y confiarse en su propia capacidad. Este era uno de los momentos más críticos de la historia portuguesa, lo que unía el pueblo en el pensamiento y en la acción. La así llamada "Liga Patriótica del Norte" fue pues el resultado

inevitable de este movimiento nacional, nacido con el ultimátum inglés del 11 de enero de 1890. Antero de Quental fue elegido el presidente de la Liga y a pesar de la gravedad de la condición de que padecía no vaciló en aceptar este nuevo cargo exigente de trabajo y sacrificios. En una carta a Jaime de Magalhães Lima, Antero escribe:

O que se vai passar em Portugal é seriíssimo. Faça cada um o seu sacrifício no altar da Pátria. Eu sacrifico a minha saúde, que naufragará de todo no meio disto, e muito provavelmente o meu nome, que antes de seis meses estará manchado. Não importa. Quero sacrificar a vida, e morrerei contente se tiver vivido seis meses ao menos da verdadeira vida de homem que é a da acção por uma grande causa. O Jaime (de Magalhães Lima) fará também a Pátria e ao Bem o seu sacrifício. Venha (Prosas Soc.Pol. 445).

La patria necesitaba de hombres como Antero dentro del levantamiento del recién formado movimiento nacional, que era la pura expresión del pueblo, la manifestación de su vitalidad nacional. La formación de la "Liga Patriótica do Norte", con su ideal patriótico, renovador, representaba un ejemplo para las instituciones del organismo político, social y quería obligar el Estado a convertirse a su misión primordial y verdadera de ser el representante de la nación y de abogar por los derechos del pueblo.

Quando a nação portuguesa tiver governos que verdadeiramente a representem e nos quais confie, quando o Estado voltar a ser um órgão

útil e não uma excrescência parasita e nociva no corpo social, só então poderemos dizer que está dado o primeiro passo no caminho da restauração das fôrças vitais da sociedade portuguesa (Prosas Soc. Pol. 450).

En su discurso preparado para la sesión del 7 de marzo de 1890, Antero de Quental, después de agradecer la honra de haber sido nombrado presidente de la Liga, dice:

Meus Senhores, creio firmemente que a fundação da Liga Patriótica do Norte será a primeira pedra do edificio da restauração das fôrças nacionais. Não será esta porém uma obra de momentâneo entusiasmo, mas de aturada paciencia, de patriótica e esclarecida perseverança (Prosas Soc. Pol. 455).

La protesta contra el insulto de Inglaterra intentaba conseguir una independencia política y económica para la patria portuguesa, a través de esfuerzos tenaces y de persistencia por las fuerzas populares y su movimiento patriótico de resurrección.

A nação tem de emendar erros profundos e numerosos, acumulados durante muitos anos de imprevidência, de egoísmo, de maus governos e de corrompidos costumes públicos. Esta situação é tanto mais grave, quanto gradualmente se foi estabelecendo entre a nação e os governantes um verdadeiro divórcio, há muito latente e que a crise actual veio apenas patentear em toda a sua cruel realidade. Os governos, em Portugal, deixaram há muito de representar genuinamente os interesses e o sentir da nação. Nem por isso, porém, a acção da Liga será revolucionária (Prosas Soc. Pol. 456).

Al contrario, dice Antero, la acción de la Liga será el medio de alcanzar la armonía entre el pensamiento popular y el Estado. La Liga representará la voz de la nación

para establecer una correspondencia clara y práctica, y será la protectora de sus intereses morales y materiales; Inspirándose en la opinión pública, estudiará y examinará todas las consideraciones y probabilidades de acción:

Deles sairá um plano de emancipação económica, de restauração das fôrças produtoras, de levantamento do nível intelectual e de garantia e defesa da integridade nacional, plano de ordem, justiça e moralidade sociais, que significará, ao mesmo tempo a emenda dos passados erros e a esperança dum futuro em que Portugal retome entre as nações civilizadas um lugar digno das suas nobres tradições (Prosas Soc. Pol. 457).

Los pasos preparativos en dirección a la emancipación económica, cultural y política tomados por la Liga tenían que expandirse y convertirse en un programa de reforma y renovación nacional. Era necesario extender el movimiento nacional de la Liga por todo el país y con trabajo arduo y esforzado y el patriotismo incondicional de todos sus miembros, superar los obstáculos para alcanzar el fin supremo que era el de la regeneración.

Por amor deste fim supremo, sacrificaremos todos no altar da pátria intuítos e preferências particulares, dissidências, azedumes e suspeições, triste legado dum período de mesquinhas lutas, que entibiaram ainda os melhores, e unidos num comum ideal, seremos fortes por essa união indissolúvel, tão indissolúvel como a unidade da pátria, cujo sentimento nos inspira a todos, sem distinções (Prosas Soc. Pol. 458).

En el pensamiento y en la formación de la Liga Patriótica del Norte y en la unión de todas las energías del pueblo

encontraba Antero de Quental la única salvación de su patria ultrajada por la afrenta del ultimátum insultante de los ingleses. Solamente con sacrificios, perseverancia y fe en el poder de la unión, podrían alcanzar la independencia deseada, reconquistando la paz y la dignidad y la esperanza de un futuro prometedor en el renacimiento de la patria, un futuro digno de su pasado glorioso.

Si la protesta contra el insulto del cónsul inglés había consolidado el pensamiento y la voluntad del pueblo, despertando en sus almas el patriotismo y el ideal unificador, en los intelectuales había suscitado la idea de la unión de los dos países peninsulares, la idea de la unión ibérica. En esta época, Oliveira Martins comentando sobre el conflicto inglés del ultimátum del 1890, escribe:

A única aliança fecunda, natural e doradoira é a da Hespanha.

Concorrem para cimentar a a afinidade de origem dos dois povos, a identidade de historia e de costumes, a unidade do territorio e a penetração das relações recíprocas....

Sobre estas causas gerãis e permanentes assenta o motivo político. As fôrças e a influencia aliadas dos dois estados peninsulares contarão na Europa como uma grande potencia (Portugal 65).

Por sus afinidades históricas, culturales y territoriales, la alianza de los dos países de la Península sería una alianza verdadera y perdurable de beneficios recíprocos, que podía cimentar una unión de fuerzas e influencias políticas muy firmes en la arena de las potencias

européas, como lo afirma Oliveira Martins:

Façamos isto: dêmos, armados, a mão a Hespanha armada, n'uma alliança completa e cabal - e a Hespanha e Portugal, unidos perante os inimigos, separados pelo respeito recíproco, serão no mundo uma das primeiras potencias (Portugal 66).

La idea de la unión ibérica no era una idea nueva que se debatía en los círculos de los intelectuales portugueses; se había manifestado con mucha antecendencia bajo la pluma de Antero de Quental, a los dos meses de la revolución española de 1868 en un ensayo titulado "Portugal Perante a Revolução de Espanha", en el cual Antero abogaba con vehemencia por la federación republicana de los dos países peninsulares. Entre sus numerosas actividades y planteamientos políticos, la idea de la unión ibérica sin duda fue un proyecto audaz. En su carta autobiográfica a Wilhelm Storck del 14 de mayo de 1887, Antero, al relatar el desarrollo de su evolución intelectual, confiesa su adhesión al hegelianismo, su admiración por los escritores alemanes, su apego al radicalismo y al socialismo, que influenciaron sus actividades y luchas políticas y su conspiración a favor de la unión ibérica.

Como acomodava eu este culto pelas doutrinas do apologista do Estado prussiano, com o radicalismo e o socialismo de Michelet, Quinet e Proudhon? Mistérios da incoerência da mocidade! O que é certo é que, revestido com esta armadura mais brilhante do que sólida, descí confiado para a arena: Queria reformar tudo, eu que nem sequer estava ainda a meio caminho da formação de mim mesmo! Consumi muita

actividade e algum talento, merecedor de melhor emprego, em artigos de jornais, em folhetos, em porclamações, em conferências revolucionárias: ao mesmo tempo que conspirava a favor da União Ibérica, fundava com a outra mão sociedades operárias e introduzia, adepto de Marx e de Engels, em Portugal a Associação Internacional dos Trabalhadores. Fui durante uns 7 ou 8 anos uma espécie de pequeno Lassalle, e tive a minha hora de vã popularidade (Prosas Soc. Po. 205-206).

El entusiasmo de Antero y su exaltación por la revolución española se revela en el mencionado ensayo "Portugal Perante a Revolução de Espanha". La revolución que había nacido de las miserias y de las luchas de los siglos, y de las generaciones oprimidas, dice Antero, había librado al pueblo español de la tiranía de una monarquía centralizada y ahora abría nuevos horizontes, prometiendo nuevas esperanzas de gobierno y de libertad. La revolución se traducía en revelación, y la misión del revolucionario era crear y devolver al pueblo un gobierno que fuera la expresión sincera de la voluntad de la nación, que fuera la representación de su voz y de su querer, pues: "O governo é para a nação não a nação para o governo. A nação é o navio, o governo a vela" (Prosas Soc. Pol. 216). La meta de la revolución era la revelación de la libertad, de la democracia y la creación de la república. Para Antero, si la democracia era el ideal, la república era la aplicación, la acción. Revolución, Democracia, y República eran las consecuencias esenciales para el

progreso y la regeneración nacional, por el camino de la libertad, de la justicia y de la paz, que finalmente podía conducir a una federación, la única forma de gobierno verdaderamente libre y democrático, que quería decir: "Conciliação para todos os interesses, garantia para todas as liberdades, campo aberto para todas as actividades, equilíbrio para todas as fôrças, templo para todos os cultos". (Prosas Soc. Pol. 226).

Portugal era una nación enferma, un mundo agonizante tanto en la constitución íntima de la sociedad como en la vida política, dominada por una clase "gasta e impotente", por un gobierno centralizado y estéril que solamente defendía los intereses de la burguesía. La revolución española de 1868, como una reacción y una consecuencia directa de la Constitución de Cádiz de 1812, proclamando la democracia y la soberanía del pueblo español, ofrecía su ejemplo que sería la única salvación para el pobre y triste pueblo portugués y su estado desequilibrado, y que constituiría el fin de la monarquía centralizada, de la tiranía y de las guerras civiles. La revolución devolvería a su pueblo la libertad y una república democrática, al paso que la república se transformaría en una federación peninsular, tal como Antero exponía:

E nesta hora de abatimento profundo que uma revolução, para nós quase providencial, faz rebentar a democracia do solo ardente da Espanha, e encaminha fatalmente essa democracia

para a sua única forma, a federação. Maravilhoso acaso, que a pronto nos deixa cair no regaço o remédio que exigem os nossos males, e une finalmente os dois povos da península, por uma mesma necessidade, numa mesma aspiração, num mesmo ideal. A democracia e a federação vão resolver em Portugal a crise que chocávamos há quarenta anos, porque a democracia é a queda do reinado burguês, e a federação, o renascimento da vida local e a ruina da unidade centralizadora (Prosas Soc. Pol. 230).

El ideal de la revolución portuguesa coincidía con el de la revolución española. Y, si "a revolução social é idêntica para os dois povos: idêntica, para os dois povos, deve ser a revolução política" (Prosas Soc. Pol. 238). La unión de España y de Portugal en una federación de repúblicas democráticas sería la respuesta y solución a los males que abatían los dos países, la única política posible en la realización de sus intereses, y aspiraciones. Antero estaba convencido de que con una federación democrática, con la unión ibérica se podían resolver los problemas nacionales de los dos países y se podía alcanzar el poder y el nivel social económico a la altura de los otros países europeos.

La idea de la unión ibérica se manifestó muy vivamente también en el pensamiento, los escritos y las cartas de don Miguel de Unamuno, quien mantenía correspondencia con varios escritores portugueses de la época. En estas cartas y en las que enviaba a su muy buen amigo, el escritor catalán, Juan Maragall, se revela el

entusiasmo que tuvo por la idea de una federación peninsular formada con la unión de los dos países ibéricos. En una carta dirigida a Teixeira de Pascoais, a quien llama de portugués ibérico - publicada el 5 de junio de 1934 y que aparece en Cartas al amigo - resalta la opinión que los romanos tenían de los pueblos de la Península, incluyéndolos en una tierra común, una "tierra de oradores". "Dicen que nuestra patria común ibérica, su Portugal y mi España - Hispania fue para los romanos toda la Península" (7:1044). En una otra carta al Sr. Ramón Jori, Unamuno escribe, el 21 de noviembre de 1911:

Acabo de leer, mi buen amigo, el artículo que dedica al nuevo libro de nuestro Maragall, Secuencias, y le agradezco en el alma el altísimo honor que me hace de asociar mi nombre al del gran poeta ibérico.

Ibérico, sí. Iberia no es sólo Castilla ni es Castilla; es también Portugal y Cataluña. Y por debajo, a la vez que por encima de nuestras diferencias hay una raíz común, latina en la lengua, en lo demás no sé bien qué (Epistolario 129).

Para Unamuno, el verdadero y real lazo de unión entre los pueblos de la península era en lo principal la lengua, pues tanto el español, como el portugués, o el catalán derivaban del latín. Además el lenguaje era la expresión genuina del alma de un pueblo, lo más característico y entrañable, la raíz de su espiritualidad, una fuerza capaz de consolidar los pensamientos. Le extrañaba el hecho de que tanto los españoles como los portugueses no trataban

de entenderse en sus propias lenguas. Así, en "La literatura portuguesa contemporánea", Unamuno escribe, en marzo de 1907:

Más, aun siendo los dos países vecinos aislados los dos en cierto modo, del resto de Europa, ya no sé que absurdo sino nos ha mantenido separados en lo espiritual. En Madrid es más fácil encontrar un libro inglés, alemán o italiano que no portugués, y en Portugal hay Facultad de Medicina en que sirven de texto en Histología obras de nuestro Ramón y Cajal, pero ... en francés (1:188).

La lengua para Unamuno era "la sangre del espíritu", era un instrumento de conocimiento y de entendimiento y era "una obligación de todo español culto habituarse a leer en portugués" o catalán, pues "los españoles debemos leer a los portugueses en su propia lengua y no traducidos" (8:1016). Como profesor de la Universidad de Salamanca, Unamuno se dedicó desde su cátedra a la propagación de la cultura ibérica y a inculcar el amor y el respeto por las lenguas y las literaturas de la Península. En su última lección universitaria, pronunciada en 1933, dijo:

Y así me he llevado a enquisar y requisar las diversas hablas de nuestra Iberia y su recíproca influencia. En mis clases universitarias se iniciaba el estudio del catalán y valenciano, del gallego y del portugués y aun de otros. De mi cátedra han salido no pocos enamorados del habla y la literatura catalano-lemosina, y galáico-portuguesa. De tales diferencias surge la integración (8:254).

Con referencia al ultimátum inglés de 1890 y el trastorno que había causado en Portugal entre los

intelectuales, Unamuno escribe en "Del sentimiento trágico de la vida" de 1912: "Aquel trágico suicida portugués, Antero de Quental, de cuyos ponderosos sonetos os he ya dicho, dolorido en su patria a raíz del ultimátum inglés a ella en 1890 ..." (7:294). Y ahí, Unamuno traduce el famoso e indignante párrafo pronunciado por Antero con esta ocasión:

Dijo un hombre de estado inglés del siglo pasado, que era también por cierto un perspicaz observador y un filósofo, Horacio Walpole, que la vida es una tragedia para los que sienten y una comedia para los que piensan. Pues bien: si hemos de acabar trágicamente, nosotros, portugueses, que sentimos, preferíamos con mucho ese destino terrible, pero noble, a aquel que le está reservado, y tal vez en un futuro no muy remoto, a Inglaterra, el de acabar miserable y cómicamente (7:294).

Unamuno se identificaba con Antero en el dolor que le había suscitado el ultimátum inglés, análogo al ultimátum sufrido por su patria con el desastre nacional español del 1898. Unamuno conocía a Antero como escritor y como pensador y sus ideas le resonaban en el pensamiento al encontrar su alma gemela, para dejar no pocas huellas en su manera de raciocinar y de crear. La idea de la unión ibérica floreció bajo la pluma de Unamuno manifestándose primeramente en la unión de todas las lenguas de la Península en la redacción de una revista ibérica común según la propuesta de Juan Maragall en su correspondencia. En una carta del 9 de marzo de 1911, dirigida a Maragall,

Unamuno escribe lo siguiente:

Y voy a lo concreto de su carta, a esa proposición de una revista ibérica, redactada en nuestras lenguas todas indistintamente. Lo he soñado antes de ahora y por mí me pondría en actividad desde luego escribiendo a mis amigos de Portugal, a los de Galicia, Asturias, etc., y si fuera menester a americanos y hasta a judíos orientales de lengua española, que algunos conozco. Y con que usted me ayudaría ahí algo se intentaría. ¿No sería acaso lo mejor ponernos de acuerdo unos cuantos de las distintas regiones, de ahí, de aquí, de Portugal, etc., y redactar una especie de manifiesto que firmaríamos todos? Algo como un programa, con toda la amplitud necesaria (Epistolario 88).

Por una característica generacional, Unamuno proponía la redacción de un manifiesto, la creación de un programa de acción que pudiera dirigir el proyecto de la publicación. La revista estaría escrita en todas las lenguas ibéricas de la península y que también se llamaría Iberia. Salamanca sería el centro de edición de esta revista. Años más tarde, en 1915, Unamuno dice:

El proyecto era entonces poco practicable, pero me halagaba. Halagábame el llegar a tener un organo de aproximación espiritual entre los pueblos ibéricos de distintas lenguas. Aproximarse espiritualmente es conocerse cada vez mejor. Y mi ensueño y ahinco ha sido que nos conociéramos, aunque sea para disentir. Sé que conociéndonos mejor en nuestras diferencias respectivas y mutuas, llegaremos también mejor a conocer nuestro común espíritu ibérico, lo que nos une frente a la diferencia común con los demás pueblos hermanos en humanidad (3:1309).

Para Unamuno conocerse mejor en el habla y en sus diferencias significaba llegar a conocer el carácter

ibérico, el espíritu del pueblo. Era llegar a amarse. La fundación de la revista sería el primer paso y medio de alcanzar la unión de la hermandad ibérica. Desgraciadamente la muerte repentina de Maragall impide la realización de este proyecto soñado. "En la muerte de Maragall", Unamuno escribe:

España acaba de perder a su más grande poeta contemporáneo, al que más dentro llegó de sus entrañas. Y llegó a las comunes entrañas ibéricas a través del alma de su Cataluña. A fuerza de catalán, era honda, íntima, entrañadamente español.

¡Y qué proyectos los suyos para anudar esta hermandad ibérica, haciendo entrar a los portugueses en ella! En sus últimas cartas apenas hablaba de otra cosa. Proponíame que fundásemos una revista que acaso se editaría aquí, escrita en castellano, catalán, portugués, y en cuantas hablas se hablen en la península. ¡Todo se lo ha llevado la muerte! (3: 1309).

Los proyectos de una hermandad ibérica presentados tanto por Unamuno como por Maragall son un reflejo de la preocupación que sentían por la situación de desamparo y de decadencia en que se encontraba la patria. Blanco Aguinaga en su libro Juventud del 98 escribe que: "... los escritores que luego llamaríamos de la generación del 98 se enfrentaron con el problema de España desde perspectivas socio-políticas radicales que van desde el federalismo intransigente hasta el marxismo" (XII). Antero de Quental y sus contemporáneos habían reaccionado del mismo modo al enfrentarse con el problema de Portugal. El sueño de una federación ibérica formada por la unión de

España y de Portugal, una alianza de la consolidación del poder frente a las fuerzas de supremacía del dominio extranjero, surgía como indica Fidelino de Figueiredo, de un espíritu de raza común, de la afinidad de sus costumbres y de lenguaje, de la realidad histórica y geográfica de los pueblos peninsulares, pues "até aos Austrias não havia Espanha, havia as Espanhas, e Portugal era uma delas" (As Duas Espanhas 222).

Capítulo IV

La búsqueda de una España eterna y verdadera, al llegar a las raíces más hondas del pueblo, a la substancia del espíritu castizo español, rebuscando las costumbres, la cultura, el paisaje, la historia para llegar a la intra-historia, a la autenticidad ibérica, era la preocupación generacional que se inicia con Miguel de Unamuno y Angel Ganivet. Fidelino de Figueiredo nota en su libro, As Duas Espanhas, que los dos intelectuales, creadores de esta nueva actitud frente a la esencia de los valores ibéricos , españoles, fueron "homens tão receptivos das vibrações da atmosfera moral que, na véspera do desastre, soltaram esses bons avisos meteorológicos dos ensaios, En torno al casticismo, 1895, e da meditação ondulante e cosmorâmica do Idearium Español, 1897" (193). Lo importante era conocer el pasado y la historia, conocer al pueblo, el país y el paisaje, llegar a las orígenes de donde salen las fuentes del porvenir. Lo importante era llegar a conocer el carácter

más íntimo del pueblo, su originalidad. En su ensayo, Cardwell escribe:

El viajar, entonces, ofreció a Unamuno y a sus contemporáneos la oportunidad de "descubrir" ese "carácter" y de ponerse en contacto íntimo con el paisaje español y su pueblo. El viajar le suministra la visión buscada, visión basada en el determinismo, de esta nuestra inalterable y casi desconocida España (23).

Por la curiosidad y el deseo de conocer el paisaje y los pueblos de la península, Unamuno inició sus peregrinaciones por las provincias de España y de Portugal, visitando ciudades y aldeas, campos y montañas hasta las orillas del Atlántico, acumulando también de esa manera un material substancial para los temas de sus ensayos. En el mismo ensayo sobre las andanzas de Unamuno, Cardwell añade:

Estos ensayos, claro, le suministraron un apoyo económico; pero el deseo de viajar no fue sencillamente un modo de ganarse la vida porque el excursionismo no fue solamente una obsesión personal, ni tampoco el resultado de una curiosidad intranquila; fue una obsesión generacional. Apareció, tempranamente en el siglo anterior, una boga por descubrir España entre los románticos europeos; la moda nacional, se puede decir, empezó más tarde entre los hombres de la Institución Libre de Enseñanza y, especialmente, con Francisco Giner de los Ríos (19).

Esta obsesión generacional de viajar era un modo de huida de la realidad política y económica, un escape de los conflictos de la sociedad de su tiempo, que se aproxima en su esencia a una actitud precursora

existencial adoptada posteriormente por los escritores del 98. El viajar significa también compenetrarse en la naturaleza y olvidarse de sí mismo, porque "cuando el hombre vive en la angustia existencial moderna- piénsese, por ejemplo, en Camus - cede en su tensión agónica, tiende a buscar (y encuentra) refugio en la contemplación de la naturaleza", informa Blanca Aguinaga en su libro Juventud del 98 (304). El viajar también era un modo de descubrir y de conocer, una búsqueda del espíritu "eterno y verdadero" del pueblo y de su cultura. Para Unamuno este conocimiento llevaba al entendimiento y al amor. Por eso, conocer era sinónimo de amar. Al conocer Portugal y a su gente, cautivado por la naturaleza y embrujado por un pueblo hospitalario, acogedor, y por sus "fados" melancólicos y tristes, Unamuno exclama: "¿Qué tendrá este Portugal - pienso - para así atraerme? ¿Qué tendrá esta tierra, por de fuera riente y blanda, por de dentro atormentada y trágica? Yo no sé; pero cuanto más voy a él, más deseo volver" (1:241).

Unamuno visita Portugal por primera vez en 1904 y se queda en Coimbra como huésped del poeta portugués, Eugenio de Castro, el autor de Constança; y desde entonces, por un período de diez años, encantado por la belleza del paisaje y por la hospitalidad del pueblo portugués va a regresar casi todos los años para veranear con su familia

en las playas del Atlántico, junto al mar de los grandes navegantes, "un purgatorio de aguas traidoras, no de fuego; sus olas son sus llamas. El mar, que fue la gloria de Portugal; el mar, que le ha dado eternidad en la historia humana, el mar que le ha devorado ... " (1:217). A Unamuno le encantó Coimbra, esta ciudad poética, universitaria, ciudad hermana de la suya, centro de erudición y de actividad histórica. Ahí, fue apuñalada Inés de Castro, la amada de Don Pedro. "Coimbra, Coimbra, tierra de encanto, ciudad bautizada por las lágrimas de Inés, vivero de la poesía de un pueblo que vive por el amor y por el amor muere. Coimbra, posada como una paloma junto al Mondego. ¡qué remanso en la corriente!" (1:430). A Unamuno le subyugó esta ciudad romántica de Coimbra donde se concentra "la historia toda legendaria y poética de Portugal."

Allí despertaron Camões, Ferreira, Sá de Miranda, Almeida Garrett, Feliciano Castilho, y allí, en tiempos más modernos, cantó la muerte de Raquel, cuya casa se muestra aún, el mayor lírico portugués, João de Deus; allí empezó a profetizar victorhuguescamente Guerra Junqueiro; allí se ensombreció, tal vez meditando la muerte en el Penedo da Saudade (la Peña de la Morriña), Antero; por allí pasó Eça de Queiróz. La renovación literaria de Portugal, después de la época romántica, se debe a la llamada escuela de Coimbra (1:428).

En Coimbra conoció por primera vez a Eugenio de Castro, y mantuvo con él una correspondencia que duró muchos años. Eugenio de Castro le manda a Unamuno su famosa obra

Constança, una obra lírica que a Unamuno le impresionó mucho, considerándola una obra profundamente portuguesa, la expresión genuina del espíritu de su pueblo. En 1913, se publica finalmente en Madrid la traducción castellana de Constança de Francisco Maldonado. Unamuno detestaba las traducciones del portugués o del español; el libro, sin embargo lleva un prólogo escrito por él, en el cual Unamuno dice:

que Paco Maldonado opina como yo: que en general, no deben traducirse las obras portuguesas. Los españoles debemos leer a los portugueses en su propia lengua, y no traducidos. El esfuerzo para ello necesario es pequeñísimo y se lo debemos a nuestra común madre Iberia o Hispania (8: 1016).

Unamuno opinaba que en el acercamiento y la comunicación para los intercambios culturales entre los dos países hermanos, no eran necesarias las traducciones e interferencias, y ni para llegar al entendimiento y también a la lectura del poema Constança. Al paso que Camões había inmortalizado los trágicos amores de Inés de Castro, Eugenio de Castro, en este hermoso poema canta el sufrimiento íntimo de la emocionante figura de Constança, la engañada y triste esposa del infante Don Pedro. Eugenio de Castro la transforma en la heroína del dolor y del abandono, una figura femenina que a Unamuno le parece un símbolo de "ese hermosísimo y desgraciado Portugal", pues el llanto y la invocación de Constança afirma que "el

culto al dolor parece ser uno de los sentimientos más característicos de este melancólico y saudoso Portugal" (1:184).

En 1905, Unamuno conoce a Teixeira de Pascoais en Salamanca y luego entabla una amistad y una correspondencia con el poeta portugués, autor de As Sombras; un largo epistolario que durará el resto de su vida, y que siempre expresará deseos de volver a sus amadas tierras portuguesas. En 1906 se encuentran nuevamente en la ciudad de Oporto, reanudando sus apasionadas discusiones sobre la literatura portuguesa. Unamuno descubre la filosofía portuguesa en sus poetas, y llega a conocer y amar la literatura de ese país vecino. Teixeira de Pascoais le anima a leer Amor de Perdição, la novela de pasión romántica de Camilo Castelo Branco, que en juicio de Unamuno es una obra superior al Manon Lescaut del abate Prévost, "uno de los libros fundamentales de la literatura ibérica (castellana, portuguesa y catalana)" (1:194). Camilo era un ingenio ibérico, que a Unamuno le parecía "muchas veces hondamente español, siendo hondamente portugués" (1:191). El año siguiente en 1907, Unamuno regresa a Portugal para veranear en Amarante en compañía de Teixeira de Pascoais y de su familia. El recuerdo de estos días alegres pasados en medio de una familia cariñosa y de la naturaleza campesina, tranquila

de ese rincón de Portugal, bañado por las aguas del Támeга, se quedará con apego y para siempre en su memoria, así como escribe en su libro Por tierras de Portugal y de España.

Cuanto yo viva vivirá en mí la visión del Támeга cruzando el encantado rincón de Amarante en tierras de Portugal. Guardaré para siempre - Dios quiera que para después de muerto - la memoria de aquellos días arrancados al tiempo en compañía de Teixeira de Pascoais, y en el íntimo ambiente de su casa natal y solariega, y de aquella subida con él y su generoso padre Teixeira de Vasconcellos a la cima del Marón, que tiende, como rendida cola, una falda dulce hacia las rientes tierras del Miño y se asoma, sobre escarpadas garras, a los campos de Traz-os-Montes (1:193).

En una carta dirigida a Teixeira de Pascoais, que aparece en Cartas al amigo, al recordar otra vez estos días felices pasados en Amarante, al pie del Marão, donde había conocido a los pensadores portugueses, Unamuno dice: "En esta bendita tierra de Camões aprendí la intimidad ibérica; en trato íntimo con los grandes lusitanos de sobre el tiempo, me acostumbé a poder pensar y sentir en portugués, y la costumbre, créamelo, es la más entrañada esencia del querer" (7:1045).

Muchos años antes de visitar las tierras lusitanas, Unamuno había conocido en Salamanca al poeta portugués Guerra Junqueiro con quien también mantuvo una correspondencia amistosa. Si no se escribían, se encontraban en España o en Portugal, en Barca d'Alva,

adonde Unamuno bajaba para conversar con este gran conocedor de la literatura española y portuguesa cuyos diálogos influyeron en su pensamiento y probablemente le inspiraron los primeros sentimientos de su lusofilia. Si la Constança de Eugenio de Castro es un poema de dolor, dice Unamuno, también lo es el poema Patria de Guerra Junqueiro, porque, "la cuerda del dolor es la que más y mejor suena en la poesía portuguesa, que es poesía doliente y dolorida" (1:197). Pero el dolor portugués es un dolor de religiosidad pagana y panteísta al contrario de la española.

El Cristo español, me decía una vez Guerra Junqueiro, está siempre en su papel trágico: jamás baja de la cruz donde, cadavérico, extiende sus brazos y alarga sus piernas cubiertas de sangre; el Cristo portugués anda por costas y prados y montañas, jugando con la gente del pueblo, se ríe con ellos, merienda, y de vez en cuando, para llenar su papel, se cuelga un rato de la cruz (1: 213).

En el ensayo "Un recuerdo de Guerra Junqueiro", hablando de su amigo poeta y de la misión de los poetas portugueses, Unamuno dice que Guerra Junqueiro "fue un poeta republicano, y no un republicano poeta. Poeta es lo que no se puede ser además. Y en la obra revolucionaria portuguesa la parte del poeta será más duradera que la de todos los políticos" (8:500), una definición tan afin a la afirmación dada por Antero de la misión del poeta moderno y de su poesía.

Atraído por las tierras de Portugal, Unamuno pasea por lugares como Aveira, Minho, Oporto, Braga, Guarda, Vallado y Alcobaça, donde visita la tumba de Inés, además de haber visitado las ciudades de Lisboa y de Coimbra. Sus bellas descripciones del paisaje, de los viejos monasterios, de las catedrales y de las calles, mezcladas con sus reflexiones sobre el carácter del pueblo, su historia y sus leyendas, son vivos testigos del amor que sentía por las tierras lusitanas. Viajaba siempre con libros portugueses, leyendo a Oliveira Martins o a Camilo, porque "leer Camilo es viajar por Portugal, pero por el Portugal de las almas" (1:239). Veranea en sitios como Amarante, Figueira da Foz o en Espinho. En Espinho, en el verano de 1908 conoce a Manuel Laranjeira, al médico, poeta, autor del libro de poesías Conmigo, con quien anuda una amistad perdurable.

¡Oh! aquellos paseos por Espinho, a la vera del mar resonante, del mar que canta naufragios y esperanzas, aquellos paseos con el pobre Laranjeira, a ver ponerse el sol entre las olas lejanas, o junto a los tristes pinares! Mi pobre amigo había perdido la antigua fe y no podía creer tampoco en la ciencia, no podía creer que la ciencia nos traiga la felicidad: ¿le culparemos por ello? (4:1323).

Unamuno se acuerda con amor de los días pasados en Espinho, en el marco de su naturaleza encantadora. Igual que Laranjeira ya no podía fiarse del positivismo para resolver los males de la humanidad, había perdido la fe

antigua, pero confiaba en el patriotismo universal de su amigo, en la nobleza de su alma, amante de libertad y de justicia. En el "Prólogo a cartas de Manuel Laranjeira" dice:

Fue Laranjeira quien me enseñó a ver el alma trágica de Portugal, no diré de todo Portugal, pero sí del más hondo, del más grande. Y me enseñó a ver no pocos rincones de los abismos tenebrosos del alma humana. Era un espíritu sediento de luz de verdad y de justicia. Le mató la vida. Y al matarse, dió vida a la muerte. ... He conocido pocos hombres que hayan juntado a una inteligencia más clara y más penetrante un sentimiento más hondo. Y por eso sucumbió. En él como en Antero, la cabeza y el corazón riñeron recia batalla (8: 1012-1013).

A través de Laranjeira había conocido el alma del más puro y verdadero Portugal, al paso que las poesías de Laranjeira le recordaban los versos de Antero, en su eterno conflicto entre el pensamiento y el sentimiento, o entre la razón y la fe. La agonía de una existencia llena de falsedades e injusticias le había matado a su amigo. Laranjeira había protestado con la muerte, Unamuno quería protestar con la vida.

Mi deber, mi deber ahora, frente al reciente cadáver de este mi desgraciado amigo que se quitó la vida - y no es el primero; ahí está, entre otros, Ángel Ganivet - es, agarrarme más y más a la vida para protestar contra todo lo que ha hecho que el pobre Laranjeira se haya matado; para protestar contra la mentira y la injusticia; para protestar contra el vacío espiritual; contra la falta de ansia de fe, contra el huero progresismo, contra la ramplonería. En otro ambiente Laranjeira se habría conservado para luchar. La desilusión puede ser una fuerza de vida (4:1324).

Portugal, con su historia, sus leyendas y su literatura se le presentaba a Unamuno como una tierra trágica, una tierra de almas dolorosas y soñadoras, un pueblo de desesperados y suicidas. Las glorias de su pasado histórico se habían puesto allende el océano, con el sol del Occidente, y un futuro sin esperanzas renovadoras acogía al pueblo portugués en el pesimismo y la desilusión. Este pueblo resignado y sufrido pero apacible y apasionado sabía cultivar homenajes al dolor. En esta tierra triste se suicidaron las figuras más ilustres de su literatura y del arte. "Se suicidaron Antero y Soares dos Reis. Se suicidó también Camilo Castelo Branco, el gran Camilo, el escritor aquí más popular, el de los terribles sarcasmos, el que vivió y luchó solo, manteniendo contra todos enhiesta la bandera del ultraromanticismo" (1: 245). Captado por el alma desesperada, trágica y por la naturaleza de esta tierra elegíaca y triste, Unamuno le anuncia a Manuel Laranjeira su intención de publicar un libro sobre Portugal. Laranjeira le responde con una larga carta, diciéndole:

En Portugal llegóse a este principio de filosofía desesperada; el suicidio es un recurso noble y una especie de redención moral. En este malhadado país, todo lo que es noble se suicida; todo lo que es canalla triunfa.

Llegamos a esto, amigo. He aquí nuestra desgracia. Desgracia de todos nosotros, porque todos la sentimos pesar sobre nosotros, sobre nuestro espíritu, sobre nuestra alma desolada y triste, como una atmósfera de pesadilla,

depresiva y mala. Nuestro mal es una especie de cansancio moral, de tedio moral: el cansancio y el tedio de todos los que se hartaron de creer.

¡Creer! ... En Portugal, la única creencia aún digna de respeto es la creencia en la muerte libertadora. Es horrible, pero es así (1: 246).

El libro sobre Portugal del cual hablaba Unamuno, finalmente titulado Por tierras de Portugal y de España y publicado en 1911, resultado de sus observaciones y notas tomadas durante sus visitas y viajes por tierras lusitanas, es un bellísimo himno en prosa a la naturaleza de un Portugal triste y trágico a su cultura y a su pueblo que tanto conoció y amó. A lo largo de las páginas de este libro es evidente la admiración que Unamuno sentía por el arte y las letras portuguesas, y por sus talentosos creadores. Además de apreciar la obra poética de sus amigos portugueses, menciona con admiración al lírico João de Deus, al novelista Eça de Queirós y a Camilo, al crítico Ramalho Ortigão y al gran historiador Oliveira Martins. Hablando de la literatura portuguesa contemporánea, confiesa estar aficionado a la literatura portuguesa moderna, y dice:

Sin negar el valor de algunos de los clásicos portugueses, debo decir que, a mi entender, la literatura portuguesa, en cuanto merece leerse, data del siglo pasado, del período romántico, de la época de Almeida Garrett y de Herculano. Y creo que su verdadera edad de oro es la actual (1:189).

Viajando por las amadas tierras de su Portugal, Unamuno se sentía comulgar con el espíritu de este pueblo

noble y apasionado en la tranquilidad de la naturaleza pintoresca y en la santidad de las lecturas de sus novelistas y poetas. De Camilo Castelo Branco, a quien estimaba como el mejor novelista de la Península, había leído entre otros, Amor de Perdição, A Mulher Fatal, A Doida do Candal, A Engeitada. De Eça de Queirós, el gran novelista ibérico, con su visión sarcástica y crítica de la sociedad portuguesa de su tiempo, había leído A Cidade e as Serras, A Relíquia, O Primo Basílio, A Ilustre Casa de Ramires, O Crime do Padre Amaro y otras novelas. Para don Miguel, Camilo y Eça eran los novelistas mayores que merecían ser leídos más y conocidos mejor tanto en Portugal como en España. También había leído y admiraba la lírica de João de Deus y los versos de sus amigos poetas. Eugenio de Castro, el autor de los delicados versos de Constança, era considerado un poeta profundamente castizo, portugués; Teixeira de Pascoais, el poeta de la filosofía panteísta, el poeta sublime de las Sombras y de San Pablo, con quien don Miguel se identificaba; Guerra Junqueiro, el poeta de la invocación del dolor de la Patria; Manuel Laranjeira, el poeta suicida de los pocos pero preciosos versos de Conmigo, y Oliveira Martins, el autor del Portugal Contemporâneo y de la Historia da Civilização Ibérica, considerado el único historiador artista de la Península.

Unamuno admiraba la poesía portuguesa, y sus amigos poetas, a quienes había conocido gracias a sus numerosos viajes a Portugal, fueron los responsables de su lusofilia. Al descubrir la lírica de este país vecino, descubre también que "toda la filosofía portuguesa hay que ir a buscarla en sus poetas" (1:195), y se convierte en un ávido lector de su literatura. Pero sobre todo y más que a otros escritores portugueses, Unamuno cita y menciona al trágico poeta, Antero de Quental, que por sus versos metafísicos, desesperados, se le puede colocar al lado de "sus hermanos Obermann, Thomson, Leopardi, Kierkegaard" (1:244). La sensibilidad de Unamuno se acercaba al genio poético de Antero de Quental porque "este tono de desesperación resignada, o de resignación desesperada que aparece a cada momento en la literatura portuguesa" (1:190), se hacía más aparente en su creación. Antero era el producto más íntimo de su patria que por su vida y por su obra representaba la tragedia de todo el pueblo portugués. Antero era otra cosa, decía Unamuno:

En España no tenemos nada que se le parezca. Campoamor resulta a su lado un falsificador del escepticismo. Quental ha sido una de las almas más atormentadas por la sed del infinito, por el hambre de eternidad. Hay sonetos suyos que vivirán cuanto viva la memoria de las gentes, porque habrán de ser traducidos, más tarde o más temprano, a todas las lenguas de hombres atormentados por la mirada de la Esfinge (1:190).

En la poesía de Antero, Unamuno veía reflejados sus mismos

sentimientos y pensamientos poéticos. Sus versos "huesosos y duros", así como él los juzgaba, le hablaban al corazón. Era una poesía filosófica, conceptual, como él mismo quería crear. La búsqueda trascendental de Dios y de la eternidad del alma ansiada por Antero, Unamuno la deseaba encontrar con la misma agonía espiritual. La razón y el corazón luchaban para alcanzar el mismo ideal. "La poesía desesperada y dura de Antero de Quental" era "la flor amarga del espíritu" pesimista portugués (1:207). El pesimismo y el culto al dolor eran notas características, fundamentales de la literatura portuguesa y Antero era uno de sus mejores y más representativos poetas. "¿Quién no conoce ya esta trágica figura de Antero de Quental, el autor de los inmortales sonetos, la más trágica figura de nuestra literatura ibérica, incluyendo en esta la castellana, la portuguesa, la catalana y la gallega?" (4:1319). Antero, más que un poeta portugués, era sobre todo un poeta ibérico, el representante espiritual de todas las razas peninsulares. Y en su poesía, al contrario de la obra de Camilo, se concentraba la verdadera esencia del alma portuguesa o peninsular. Unamuno explica de la manera siguiente la diferencia entre los dos escritores;

Déjeme servirme de una imagen de óptica. La desesperación del alma portuguesa refléjase en la obra de Camilo tal como es, como en un espejo plano; y refléjase en la obra de Antero de

Quental como en un espejo convexo,
concentradamente (4:1322).

Al hablar del espíritu pesimista, trágico, del pueblo portugués y de sus escritores preferidos que mejor lo representaban, Unamuno nos da también a conocer una carta de Manuel Laranjeira, escrita en diciembre de 1908, que dice:

Amigo: tiene razón; Portugal es una tierra trágica, trágica a la griega, y Camilo es, por así decirlo, el Sófocles de nuestra vida fatídica. A través de la obra del gran suicida pasa en ráfagas, en una tempestad de entusiasmos y desánimos, en accesos, riendo y llorando trágicamente, el espíritu de la tierra portuguesa. Esta obra refleja, como habrá usted visto, todo nuestro pesimismo de instinto, toda nuestra intuitiva filosofía de desesperación. Antero de Quental, al contrario, raciocina y sitematiza esa nuestra nativa filosofía de desánimo. Camilo no: Camilo la dramatizó, la cantó apenas (4:1322).

Antero de Quental era un poeta que racionalizaba esta filosofía de desánimo, así como Unamuno intentaba racionalizarla en su lucha entre la fe y la razón, en su agonía del espíritu. Los dos agonizaron en sus buceos por las galerías del alma y de la razón; los dos llegaron a una racionalización desesperada o a una desesperación racionalizada, Antero por el camino del suicidio, Unamuno por el de la resignación.

A Unamuno le interesaba Portugal, dice, porque le interesaba España. Desde Portugal, que parecía un reflejo

de España, se podía meditar mejor y acercarse con más juicio a las vicisitudes y problemas de su país. Todo en Portugal se le presentaba más claro, más cariñoso, más sencillo, y cuando quería viajar o salir de Salamanca no buscaba otros países europeos. "... Pero no, cuando salgo, o me voy a mi tierra o a este hermoso y triste Portugal - hermosamente triste y tristemente hermoso - que a casi ninguno de vosotros le interesará. Porque Portugal no está en moda" (3:409). En Portugal había descubierto el verdadero espíritu común del pueblo ibérico, de la Hispania entera, en el vivir de la gente, en los lamentos de su canto y poesía, en la invocación de sus ciudades legendarias. La inspiración poética lo alcanzaba desde los eternos pinares de las montañas a la resonancia de las olas del mar.

¡El mar! Dentro de cuatro días estaré junto a él; pero no en mi tierra, en mi brava costa cantábrica, sino en tierra de Portugal. Desde allí os diré algo de lo que me sugiera ese mar que es también un hecho y un misterio, como la montaña. Pero debo advertiros que soy más montañés que marino. El mar me da sueño, como la música. El mar me anega y diluye la voluntad, me disgrega el alma. El mar me resulta frío y húmedo ... (3:406).

Las montañas y el mar, vehementes y misteriosos, eran fuentes de sugerencias artísticas, el uno envigorándole el alma, el otro diluyéndole la voluntad. Las tierras de Portugal, que había aprendido a amar como a su propia España, le proporcionaban el solaz espiritual deseado de

que no podía prescindir. Pero en el verano de 1914 le sorprendió la primera guerra mundial en Figueira da Foz, y esta fue la última vez que pudo veranear en sus playas favoritas. Aquel verano, en Figueira da Foz, pasaba el tiempo leyendo y esperando los periódicos con las últimas noticias de la guerra que abominaba, declarándose luego aliadófilo. Al regresar a España, Unamuno fue destituido de su cargo de Rector de la Universidad de Salamanca, y diez años más tarde fue desterrado de su patria. Con la caída de la dictadura, en 1930, Unamuno regresa de su destierro y reanuda sus actividades retomando su puesto académico. En sus cartas a Teixeira de Pascoais siempre recordaba con cariño los días pasados en compañía de sus amigos portugueses y expresaba deseos de volver a sus amadas tierras lusitanas. Solamente en 1935, un año antes de su muerte, se realiza su sueño tan esperado. Con la ocasión de las fiestas del centenario de la ciudad de Lisboa, Unamuno es recibido con mucha honra y saludo en esta capital portuguesa por sus amigos Teixeira de Pascoais y Fidelino de Figueiredo.

El paisajismo de Unamuno, reflejo de su amor poético que se nutría de la naturaleza, resalta de las páginas de sus ensayos dedicados a los numerosos viajes emprendidos por las tierras de la Península: Paisajes, De mi país, Andanzas y visiones españolas, o el libro que nos

interesa, Por tierras de Portugal y de España. En estas descripciones, don Miguel se revela como un hábil artista que pinta vivamente con una extensa gama de los colores, despertando en el lector las visiones y las sensaciones conceptuales deseadas. Sobre esta pantalla colorida de pintura, entre realista e impresionista de los campos, de las montañas y del mar, o de los monumentos antiguos y de los muros medievales, Unamuno alude a la literatura y a sus grandes creadores, a las leyendas y a las glorias del pasado histórico que se nos presentan en los movimientos cinematográficos de la imaginación. El Unamuno contemplativo de la naturaleza nos hace contemplar el paisaje, tal como él lo veía, lo comprendía y lo amaba. Blanco Aguinaga en Juventud del 98, escribe:

De la Historia a la agonía personal y de ahí a la Naturaleza y a las villas de sueño medieval; de éstas a sus puros nombres: larga y difícil evolución de Unamuno, mucho más compleja, claro está, de lo que aquí la hemos hecho aparecer; pero, en rigor, típica de los del 98. Con absoluta claridad, sin ambigüedad ninguna, la encontraremos repetida en Azorín (306).

El paisajismo, por tanto, fue una manera de expresarse en los escritores de la generación del 98, una parte importante dentro del proceso evolutivo de su personalidad creadora. Para Unamuno esta necesidad romántica de refugiarse en la paz y el sosiego de la naturaleza, comulgando con ella, entre divagaciones literarias y filosóficas sobre la existencia, el tiempo y la eternidad,

es una forma de escape, una forma de mezclar las angustias personales con el ambiente de la naturaleza, en un esfuerzo panteísta. Es una manera de cantarla; es una forma de hacer poesía de la patria y del paisaje. Además es un esfuerzo de querer llegar a las raíces más hondas de la substancia eterna y verdadera de los pueblos de la Península, a la existencia de su vivir cotidiano, a su tradición y a su intrahistoria.

De 1904 a 1914, Unamuno tuvo la oportunidad de visitar Portugal casi todos los años y llegó a conocer a sus amados poetas portugueses, la tierra, los pueblos, su lengua y literatura. Y en ellas descubrió la esencia del espíritu ibérico. Su libro sobre Portugal presenta la síntesis de sus observaciones y sensaciones recogidas durante las peregrinaciones por tierras lusitanas, un libro de paisajes en cantares de prosas poéticas, que según García Morejón tanto encantaron, entre otros, a Teixeira de Pascoais y a Novais Teixeira, que dijo:

Por terras de Portugal y de España é o melhor livro que ainda se escreveu sobre Portugal. Incluindo mesmo os portugueses, ainda não houve quem como Unamuno penetrasse mais fundo na nossa difícil complexão. Nem com maior fidelidade nem com mais exaltado carinho. Escalpeliza emotivamente todos os componentes, os mais vários e os mais sutis, da nossa personalidade. Conhece-nos profundamente, e eu, português, aprendi na obra de Unamuno a conhecer uma grande parte de mim mesmo (85).

Unamuno, por su lado, resume de esta manera los

sentimientos y la visión que tenía de las tierras lusitanas en uno de los poemas dedicados a Portugal.

Portugal, Portugal, tierra descalza,
acurrucada junto al mar, tu madre,
llorando soledades
de trágicos amores,
mientras tus pies desnudos las espumas
saladas bañan,
tu verde cabellera suelta al viento
- cabellera de pinos rumorosos -
los codos descansando en las rodillas,
y la cara morena entre ambas palmas,
clavas tus ojos donde el sol se acuesta
solo en la mar inmensa,
y en el lento naufragio así meditas
de tus glorias de Oriente,
cantando fados quejumbrosa y lenta (6:821).

Por sus numerosos viajes a Portugal y por haber trabado conocimiento con muchos intelectuales y escritores portugueses de la época, Unamuno llega a conocer y amar no solamente el paisaje y al pueblo portugués, sino también a apreciar la cultura, la lengua y la literatura portuguesa. Pero entre los escritores que admiraba, sentía una afinidad especial por Antero de Quental, el agónico y místico poeta portugués. Simpatizaba con su vida de acción y con su destino trágico; compartía sus ideales filosóficos y políticos y sus pensamientos poéticos. En su biblioteca se encontraban no pocos libros de Antero de Quental como también de otros autores portugueses. García Morejón nos informa que Antonio Ferro al visitar el rincón de los libros portugueses, heredados a la muerte del maestro, encuentra unas cuatrocientas

obras, al paso que las catalogadas posteriormente no pasan más allá de cien. Hoy día en la Casa Museo, Miguel de Unamuno, en Salamanca se conservan solamente cinco ejemplares de las obras de Quental: 1. Sonetos Completos, una traducción española de Emilia Bernal, 2. Primaveras Românticas, 3. Odes Modernas, 4. Prosas, Vol.I, y 5. Sonetos Completos, publicados por Oliveira Martins. Con la excepción de la traducción española de los sonetos y de los poemas de las Primaveras Românticas, los otros tres ejemplares llevan muchas notas marginales, versos subrayados, anotaciones y señales de don Miguel de Unamuno (218 - 219).

Capítulo V

"La angustia del hombre moderno encuentra su expresión dramática en la poesía contemporánea, que llega a ser el pórtico de la filosofía existencial. En España esta corriente fue iniciada por Miguel de Unamuno" (Federici 24). En Portugal fue Antero de Quental el iniciador de las nuevas tendencias en la expresión poética lusitana. Los dos fueron poetas emotivos y filosóficos: Unamuno, un filósofo poeta, Antero, un poeta filósofo, que se preocupaban por los problemas vitales del hombre y del misterio de la existencia. El pensamiento y el sentimiento de los dos vates encuentra el apogeo de su creación literaria, artística en la poesía y es aquí, en la poesía, donde se acercan más y donde parecen mezclarse en una gama de temas e ideas comunes a los dos. El soneto se convierte en la forma de revelación poética preferida, magistralmente elaborada, en cuanto que los dos huyen de las descripciones, de la pintura y de la dulzura melódica, que Antero considera indigna e inferior y que Unamuno

desdeña. Por medio de la poesía, los dos aspiran a lograr una transformación espiritual para salvarse del nihilismo aniquilador del racionalismo y del positivismo científico. Por las sendas de la imaginación y por los impulsos del corazón quieren alcanzar el ideal, la verdad, la belleza, el arte supremo y real. Para Antero, el arte abre el camino de las visiones y de los sueños luminosos de la inteligencia y del corazón en un impulso de disminuir la agonía y la duda, reconciliando los pensamientos infundidos por la ciencia y la religión. El poeta desea captar la belleza, la verdad, el ideal divino por la forma visible del arte.

A inspiração e o pensamento são os dois eternos combatentes que o homem mandou a conquista do mundo: diferentes são as armas: mas no pendão dambos está gravada esta mesma legenda: Verdade. A Religião chama-lhe Deus: a Ciência chama-lhe Idéia. ... o nome desse mistério para que todo o olho humano se vira, ou no delirio das visões do profeta ou na fixidez da meditação do sábio, esse nome escrito nos céus como nos corações; esse nome sabe-o a Arte e é ela só quem o revela. Além da idéia e além de Deus, diz ela as religiões, além desses divinos fantasmas, há uma realidade divina - é a Beleza (Prosas Coimbra 233).

El arte, en las manos del poeta, es el instrumento revelador de la verdad que es luz y amor y que es Dios o es idea, y de este desconocido misterio que se llama belleza y de la eterna realidad divina buscada por los hombres. Unamuno, al expresarse sobre el carácter esencial del arte, dice que el arte es la eternización de

lo bello, divino y eterno, y de la verdad que sosiegan y alivian la congoja espiritual.

En el arte, en efecto, buscamos un remedo de eternización. Si en lo bello se aquieta un momento el espíritu, y descansa y se alivia, ya que no se le cure la congoja, es por ser lo bello revelación de lo eterno, de lo divino de las cosas, y la belleza no es sino la perpetuación de la momentaneidad. Que así como la verdad es el fin del conocimiento racional, así la belleza es el fin de la esperanza, acaso irracional en su fondo (7:228).

El arte es verdad y belleza que el hombre busca en su anhelo de eternización. La belleza es el medio que nos lleva a lo eterno, este camino revelado por el amor supremo y divino que vence la temporalidad enemiga del hombre. "Y esta belleza, que es la raíz de eternidad, se nos revela por el amor, y es la más grande revelación del amor de Dios, y la señal de que hemos de vencer al tiempo" (7:229).

Oliveira Martins, en su ensayo sobre Antero, dice que Antero de Quental es un poeta que representa un temperamento ramificado de contrastes, de una naturaleza compleja dotado de una inteligencia crítica, una imaginación creadora y de una sensibilidad emocionante. Puede ser fuerte y violento como también tierno y sensato. "É sabidamente um poeta na mais elevada expressão da palavra; mais ao mesmo tempo é a inteligência mais crítica, o instinto mais prático, a sagacidade mais lúcida, que eu conheço. É um poeta que sente, sente o que

pensa" (Moisés 284). Sus versos son versos sentidos y vividos y meditados en la agonía.

É destas crises que nasceram os seus versos, porque Antero de Quental não faz versos à maneira dos literatos: nascem-lhe, brotam-lhe da alma como soluços e agonias. Mas, apesar disso, é requintado e exigente como um artista. ... A noção das formas, das linhas e dos sons, possui-a num grau eminente: não já assim a da cômica nem a da composição. Aos quadros chama painéis com desdém, e por isso mesmo tem horror à descrição e ao pitoresco. É artista, no que a arte contém de mais subjetivo. A sua poesia é escultural e hierática, e por isso fantástica. É exclusivamente psicológica e dantesca: não pode pintar, nem descrever: acha isso inferior e quase indigno (Moisés 284-285).

Si la poesía de Antero es una poesía escultural, intelectual, de sollozos que le salen del corazón tan sentimentales como estéticos, también son expresiones filosóficas, intelectuales, gritos dolorosos del corazón los poemas y los salmos compuestos y esculpidos por Unamuno, de los cuales nos dice:

Los salmos que figuran en mi volumen de Poesías no son más que gritos del corazón con los cuales he buscado hacer vibrar las cuerdas dolorosas de los corazones de los demás. Si no tienen esas cuerdas, o si las tienen tan rígidas que no vibran, mi grito no resonará en ellas y declararán que eso no es poesía, poniéndose a examinarlo acústicamente (3:262).

Unamuno tiene miedo de no ser comprendido, o de no ser sentido en las cuerdas de sus poesías y por tanto erróneamente juzgado. Julián Marías opina que Unamuno, por su costumbre de escribir ensayos en un lenguaje áspero y fogoso, "se vuelve al supremo artificio del verso - un

verso de escasa música pero de hondas resonancias - y va a verter en él tanto de sí mismo" (154-155). A Rubén Darío Unamuno le parecía más poeta que ensayista, y por encima de todo un poeta, aunque sus versos se consideraran pesados. Para Darío serían versos hechos de hierro y de oro que el "escultor de niebla y buscador de eternidad" (6:554), dejaba caer sobre el papel. En su prólogo a Teresa de Unamuno, también publicado en La Nación de Buenos Aires, afirmando el carácter poético de don Miguel, Darío dice: "...Y, cuando manifesté delante de algunos que, a mi entender, Miguel de Unamuno es ante todo un poeta y quizá sólo eso, se me miró con extrañeza y creyeron encontrar en mi parecer una ironía" (6:553). Y tenía razón Rubén Darío, pues, hasta Unamuno había declarado que la poesía y la filosofía habían sido siempre las pasiones de su vida y que él había escrito casi siempre poesía y de que sus novelas y ensayos no eran nada más que poesía en prosa.

Unamuno admiraba a los poetas trágicos, agónicos, intelectuales que como Antero de Quental, sentían y pensaban en versos impregnados de metafísica y de desesperación. La tragedia, el culto al dolor y el pesimismo del pueblo portugués se reflejaban en los versos de Antero, a quien le dolía Portugal tan honda y tan fuertemente como a Unamuno le dolía España. La poesía de

Antero era el espíritu de su patria.

¿No es acaso la flor amarga de este espíritu la poesía desesperada y dura de Antero de Quental? ¿Encontró acaso alguna vez la desesperación acentos más trágicos, más hondamente poéticos en su rígida armazón metafísica, menos artísticos? (1:207-208).

Unamuno estimaba y se identificaba con la esencia y la forma de la poesía anterior, porque era como la suya. Los dos partían de las mismas fuentes de inspiración y de preocupación por la existencia de los seres y del mundo, y de la eternidad no tanto divina como humana, pues "su punto de partida es el hombre mismo y su afán de perduración, de inmortalidad" (Julián Marías 171). La religión era el medio de proporcionarse ánimo y consuelo en su constante lucha espiritual interior. Su religión era cantar en versos, sus angustias y agonías, y todo lo que no podía razonar lógicamente, así como él mismo nos dice: "Esos salmos de mis Poesías, con otras varias composiciones que allí hay, son mi religión, y mi religión cantada y no expuesta lógica y razonadamente. Y la canto, mejor o peor, con la voz y el oído que Dios me ha dado, porque no la puedo razonar" (3:262). Igual que Antero, la religiosidad de Unamuno era su filosofía de la existencia y de la inexistencia, la desesperación de querer reconciliar la cabeza y el corazón, que tanto el uno como el otro poeta vertía dolorosamente en los versos de sus poesías.

La actividad literaria, poética, de Antero de Quental empieza muy temprano y abarca cuatro períodos correspondientes a sus principales libros de poesías que se presentan divididos de la siguiente manera cronológica, según Fidelino de Figueiredo.

1859 - 1863 Raios de Extinta Luz.

1861 - 1864 Primaveras Românticas.

1863 - 1865 Odes Modernas.

1860 - 1884 Sonetos Completos (Antero 58).

Los poemas de Raios de Extinta Luz, con la excepción de las 118 páginas que quedaron, fueron destruidos por el poeta mismo como fueron destruidos los poemas de los Cantos Lúgubres y se perdieron en su mayoría, pero los de las Primaveras Românticas fueron recogidos y publicados años más tarde por el propio autor, que los consideraba creaciones literarias inferiores de su juventud. Sin embargo con esta publicación les concedía sus derechos sagrados de existir, porque sus versos presenciaban un pasado lleno de vida vibrante y delirante que no podía renegar. Así, el 10 de enero de 1872, en su prefacio al libro, en "Duas Palavras" Antero escribe:

Ter sido moço é ter sido ignorante, mas innocente. A luz intensa e salutarmente cruel da realidade dissipa mais tarde as nevoas doiradas da phantessadora ignorancia juvenil. Mas a innocencia a inteireza d'aquelle indomato amore com que abraçamos as chimeras fallazes d'um coração enlouquecido pelo muito desejar, essa innocencia é a justificação sagrada d'aquellas

ilusões, o que as torna respeitáveis, o que nos impede, quando de longe em longe as avistamos no horizonte esmaecido do passado, de as encararmos com o sorriso gelado do desdém: é a sua legitimidade. ... qual de nós dirá ao coração - quero esquecer que pulsaste com vida, com amor, con delírio, tal dia, tal hora, tal instante? (V).

Primaveras Românticas es el diario íntimo del joven poeta, la historia sentimental de sus amores. Son poesías líricas amorosas, delirios de un corazón romántico, y como Oliveira Martins define y afirma, según Galvão de Carvalho en Antero Vivo:

...soluços nascidos do seu culto pela mulher que era para êle, como é, a suprema obra da Arte de criação ... Ditosas mulheres as que foram amadas por êle, pois ninguém fez derramar lágrimas mais quentes, nem emocionar coração mais generoso (36).

Odes Modernas es el libro cuyas poesías son los cantares en versos de las ideas socio-políticas de sus ensayos. Influenciado por las ideas revolucionarias del siglo, acarreadas por las lecturas de Michelet, Hegel y Proudhon, escribe poesía de combate. Su lirismo amoroso dedicado a la mujer se transforma en lirismo de amor al servicio de la humanidad. Antero concluye que "a Poesia é a confissão sincera do pensamento mais íntimo de uma idade" (Prosas Soc. Pol. 195), y como tal, un instrumento de análisis, de crítica y lucha para revelar los males de la sociedad, despertar la conciencia y divulgar justicia. Los conceptos absolutos del Bien, de la Razón, del

Derecho, de la Verdad, de la Libertad e Igualdad le dirigen la pluma de la imaginación. Para Antero, "a Poesia moderna é a voz da Revolução - porque Revolução é o nome que o sacerdote da história, o tempo, deixou cair sobre a fonte fatídica do nosso século" (Prosas Soc. Pol. 195). En una carta a Manuel Sardenha, fechada en Lisboa el 10 de septiembre de 1871, recordando ese período de su vida activa revolucionaria que había producido por primera vez en la literatura portuguesa una poesía de pugna social y filosófica, Antero escribe:

Fala-me em poesia da Justiça: fui eu, com efeito, quem, entre nós, abriu o caminho dessa poesia social e filosófica, que tem de ser a poesia revolucionária do futuro: veja pois, com que satisfação não contemplo um novo neófito alistar-se nessa milícia ou legião sagrada dos poetas do Direito e da Razão! No meu livro havia uma boa e sincera intenção, e pouco mais. Oxalá, que outros (e seja o meu amigo um deles) mostrem, com melhores recursos, ao público português quantas riquezas de sentimento, de beleza, de comoção, há na poesia que se inspira na realidade humana, racional e social! A arte e a literatura portuguesa (e a europeia, também) está gasta: uma idéia nova é o que ela precisa para se regenerar: e essa idéia qual pode ser senão o novo credo humanitário? (Prosas Soc. Pol. 206).

En una carta a Guilherme Storck, escrita más tarde, el 14 de mayo de 1887, dice que no sabe cómo caracterizar este libro, abstracto y declamatorio a pesar de la sinceridad de los pensamientos elevados que sugiere. En una otra carta escrita a su amigo Tommazzo Canizzaro, del 6 de agosto de 1881, a quien le envia también una copia del

libro, parece dudar otra vez del valor artístico del genero poético.

Puisque vous avez envie de lire encore quelque chose, de ma façon je vous envoie mes Odes Modernas. Je doute qu'elles puissent vous plaire. ... Cette poésie de combat, révolutionnaire et déclamatoire me semble maintenant un genre faux. Ma seule excuse c'est que j'avais 23 ans quand je publiai ce livre, que j'étais absolument sincère et que j'ai mis là toute la foi et la passion dont s'ennivrait alors ma jeunesse et celle d'une partie, (et la meilleure) de la génération a la quelle j'appartiens (Prosas Soc. Pol. 291).

Sin embargo, el libro de poemas Odes Modernas, es considerado una obra de plenitud psicológica y social, en el cual el joven poeta ha vertido toda la sinceridad de sus sentimientos, así como él mismo lo confiesa. Es el resultado de la época filosófica, progresista y de la generación rebelde a la cual pertenecía. Fidelino de Figueiredo en As Duas Espanhas nota que "podería ainda recordar-se uma vez mais aquele dito de Michelet: se Portugal possui meia dúzia de homens como o autor das Odes Modernas, Portugal é ainda um grande país vivo" (190). En esta obra, Antero es el defensor de los destituidos y de los humildes, es el que demanda la libertad, es el que se alza contra la opresión y la injusticia, el profeta que anuncia un futuro luminoso, una nueva aurora para su pueblo. Escuchemos algunos de sus versos:

.....
 Fim desta provação, fim do tormento,
 Mas da verdade, mas do bem, começo!

Erga-se o homem, atirando ao vento
 O antigo Mal, com trágico arremesso!
 Na nossa tenda tome Deus assento,
 Mostre seus cofres, seus corais de preço,
 Que se veja afinal quanto guardava
 Para o resgate desta raça escrava!

Escrava? escrava que já parte os ferros!
 Eu creio no destino das nações:
 Não se fez para dor, para desterrros,
 Esta ânsia que nos ergue os corações!
 Hão-de ter fim um dia tantos erros!
 E do ninho das velhas ilusões
 Ver-se-á, com pasmo, erguer-se à imensidade
 A águia esplêndida e augusta da Verdade! (40-41).

Conmovo por las condiciones de miserias y sufrimientos de la vida de las masas trabajadoras, el poeta aspira un futuro libre de privaciones, de dolor y de destierros. El poeta está a la espera de una nueva armonía universal, donde el dominante, antiguo Mal es vencido por el poder eterno de la Verdad, y donde el Amor hermano del hombre por el hombre, alza el templo de la Igualdad, de la Unidad bajo las alas de la Libertad.

.....
 Amor d'Irmão! Oh! este amor é doce
 Como ambrósia e como um beijo casto!

 Só ele pode a ara sacrossanta
 Erguer, e um templo eterno para todos..
 Sim, um eterno templo e ara santa,
 Mas con mil cultos, mil diversos modos!
 Mil são os frutos, e é só uma a planta!
 Um coração, e mil desejos doudos!
 Mas dá lugar a todos a Cidade,
 Assente sobre a rocha da Igualdade.

E desse amor que eu falo! e dele espero
 O doce orvalho com que vá surgindo
 O triste lírio, que este solo austero
 Está entre urze e abrolhos encobrimdo,

Dele o resgate só será sincero...
 Dele! do Amor!...enquanto vais abrindo,
 Sôbre o ninho onde choca a Unidade,
 As tuas asas d'águia, o Liberdade: (44-45).

Antero también quiere que los hombres tengan conciencia de la historia y de lo que les circunda y que sean los dueños de sus destinos.

Não disputéis, curvando o corpo todo,
 As migalhas da mesa do banquete:
 Erguei-vos e tomai lugar à mesa.

 Ergue ao céu tua face, e entoa os hinos!
 Se há valor em teu peito, corta as águas,
 Nadando, desse mar de infinidas dúvidas:
 Ergue-te, luta, arqueja, precipita-te,
 Deixa as ondas lavar-te o corpo, ou dar-te
 A pancada da morte - mas sê homem!
 Sê grande sempre! e, ou Satã ou Anjo,
 Blasfema ou exulta ... mas não desças nunca!
 (73-75).

Lo importante es ser persistente y saber luchar con ahinco porque el futuro promete victoria.

Heis-de então ver, ao descerrar do escuro,
 Bem como o cumprimento de um agouro,
 Abrir-se, como grandes portas de ouro,
 As imensas auroras do Futuro! (95).

En otro poema dice que son misiones santas los eternos combates, por la justicia.

.....
 Mas nas negras cidades, onde solta
 Se ergue de sangue máldida a revolta,
 Como incêndio que um vento bravo atija,

 Há mais alta missão, mais alta glória:
 O combater, a grande luz da história,
 Os combates eternos da justiça! (122).

La revolución es el incendio que abarca a todos y a todo, es el fuego que purifica y bendice acarreando un nuevo

evangelio de convicções y de creencias que predica la igualdad y la libertad del pueblo.

.....
 Sabéis que missa nova essa é que diz o Povo?
 É o órgão colossal que, em breve, vai soar?
 Qual é o novo altar e o Evangelho novo?
 É o tema do sermão que às gentes vai pregar?

O Evangelho novo é a biblia da Igualdade:
 Justiça, é esse o tema imenso do sermão:
 A missa nova, essa é missa de Liberdade:
 É órgão a acompanhar... a voz da Revolução!
 (125).

La revolución es el terremoto que derrumba las tiranías y encubre los abismos del mal. Es luz y verdad, es el motor de una nueva orden.

.....
 É a Revolução! a mão que parte
 Coroas e tiaras!
 É a Luz! a Razão! é a Justiça!
 É o olho da Verdade! (146).

El poeta quiere despertar las masas esclavizadas, embrutecidas por el trabajo y la miseria; quiere incitarlas a la lucha por la verdad y la justicia, aspirando a un futuro libre de opresión y de falsas promesas sacerdotales.

.....
 Qual é a mão intrepida, que arranca
 De sobre os olhos deles
 A venda negra, que amarrara, há séculos,
 A mão do sacerdócio?

 Quem é que diz as faces, há mil anos,
 Curvadas sobre a terra,
 -"Erguéi-vos para o céu! o céu é vosso!
 É essa a vossa herdade" -? (147).

Antero, como poeta, confía en el poder y la tenacidad del

pueblo que un día logrará abrir la puerta del templo de la vida verdadera y de la libertad deseada.

.....
 E Levitas do mundo! sois vós mesmos
 Que abris a grande Porta,
 Por onde há-de ruir o mundo todo
 No vosso templo egoísta,

 E deitar, sob o altar, as cruces todas,
 E beber regalado
 Esse néctar da vida - a Liberdade -
 No vosso cálice santo,

 E esmigalhar, co'a fronte do levita,
 A fronte do seu ídolo!
 Vede o que há-de sair do horrível choque
 De santo contra santo! (148-149).

Armado con las ideas filosóficas deterministas, positivistas, Antero es el profeta de fin de siglo que sueña con victorias futuras. Con el corazón lleno de esperanzas embriagadoras, saluda la aparición de la nueva aurora prometedora de justicia y de igualdad, que la gran ley del movimiento inevitable de la revolución restaurará bajo la gigantesca rueda de la verdad y del progreso.

Eu falo das ruínas do passado,
 E de glórias futuras;
 E meu peito está cheio de desejos
 E aspirações imensas.

 E solto o canto, ébrio de esperanças,
 Ao ver a nova Aurora;
 E ergo a face, os meus olhos são de chama,
 Por saudar a Justiça!

 E ao ver a grande Lei, que vem correndo
 Pela encosta dos tempos,
 Como carro, e esmagando os troncos velhos,
 E deslocando tudo;

 Bato as mãos - porque o eixo desse carro

É o braço da Verdade!
 E o motor, que o impele, é a caldeira
 Gigante do Progresso! (178).

En Odes Modernas, Antero de Quental dirige su crítica contra las instituciones y los dogmas, protesta contra las tiranías, las desigualdades e injusticias. Y, en las palabras de su amigo, Oliveira Martins: "Seria um orador, um jornalista de primeira ordem, se não tomasse apenas a sério a sua missão de poeta, ou antes de filósofo" (Moisés 287). Está poesía revolucionaria, proudhoniana, de combate, de ideas socialistas, humanitarias, se preocupa del bienestar y el destino que el hombre ocupará en la evolución histórica. Es la poesía que emana de un nuevo humanismo, encarnado por las ideas filosóficas del siglo XIX.

Humanismo! tal é para resumir o carácter da poesia da Revolução. Entre o ideal estético e o ideal social, há pois uma estreita harmonia. A Verdade, a Justiça e a Moral são o fim máximo da arte; o belo, o caminho percorrido (Raposos 9).

Para Antero de Quental había una estrecha correlación entre el ideal estético y el ideal social, entre la belleza y la moral, entre lo bello, lo justo y lo verdadero, pues los valores espirituales de la poesía y del arte conducían a los valores materiales del hombre y de la sociedad. Su poesía moderna de la revolución de sus Odes Modernas, era este nuevo vehículo dedicado a la humanidad.

Unamuno como ensayista, filósofo y poeta usaba su poder creativo para incitar a los espíritus y el intelecto de sus conciudadanos, de sus estudiantes. Se valía de su pluma de rector universitario para predicar y para luchar. Aquí, tenemos lo que dice de sus sermones académicos.

... ya que tanto os sermoneo desde mi rincón académico de Salamanca, no os parecerá mal que alguna vez dé suelta a las sugerencias de estas libres escapadas por los valles y cumbres de mi tierra. ¿Quién sabe si dentro de este rector universitario enjaulado en Salamanca, si dentro de este hosco predicador, no se revuelve prisionero el libre zorro cazador? Lo que ellos, mis nobles antepasados, hacían con la honda o el fusil, no lo hago yo con la pluma? Eso que llaman mis paradojas, ¿qué son? ¿Que me echen, que me echen encima las huestes de Carlomagno o las de Napoleón! También yo tengo mi fragoso Altobiscar, mi Aitzorri pedregoso, mis crestas de águilas, mis madrigueras de zorros (1:293).

Desde el principio de su carrera como colaborador en la "Lucha de Clases" y más tarde con los poemas del destierro Unamuno se percató del sentido político del papel que tenía entre los escritores de la época, y más de una vez trató de defender su posición como escritor dedicado a la política, al enfrentarse con la crítica de los profesionales.

Y allá, en mi España, mis amigos y mis enemigos decían que no soy un político, que no tengo temperamento de tal, y menos todavía de revolucionario, que debería consagrarme a escribir poemas y novelas y dejarme de políticas. ¿Como si hacer política fuese otra cosa que escribir poemas y como si escribir poemas no fuese otra manera de hacer política ...! (8:736).

Unamuno sostenía su temperamento político, revolucionario de escritor y poeta, pues creía con firmeza que hacer poesía era otro modo de hacer política y comprendía a la manera anterior la importancia y el carácter del arte, no por el arte, sino para la sociedad.

No puedo ni comprender, ni tolerar a esos que dicen que hacen poesía por distraerse. Si yo no tuviese que escribir para ayudarme a vivir y a que viva mi familia, como oficio servil y mercenario, apenas escribiría sino artículos de combate con un fin político y poesía, pero poesía en verso. Y mucha de mi prosa no es sino verso abortado (6:33).

Como escritor, deseaba que su actividad ensayística y poética fuera un medio de divulgación de sus ideas sociales y políticas. Todo otro tema de ensayo y poesía parecía tener un valor negativo, pues se convertía en un mero medio de sustento económico, para su familia. Sin embargo algunas de sus poesías escritas antes de su destierro nos presentan el espíritu combativo y revolucionario que estimaba. En su libro Poesías de 1907 encontramos un poema dedicado a la Libertad. Veamos las últimas cuatro estrofas.

Baja del cielo, Libertad sagrada,
hazte carne en el seno de la Tierra,
y entre dolor y sangre un día hermoso
nos nacerás entera.

Ven, redentora, fuente de esperanzas,
la pobre Madre con afán te espera,
ven, hinche pronto su regazo santo
y tráenos vida nueva.

Día de redención, de amor, de gloria,

será el día del parto, en primavera,
y de sangre y dolor, de sol y vida,
cuando tú te hagas nuestra.

¡Baja del cielo, Libertad sublime,
y humillándote al mundo hazte terrena,
rompe los grillos del derecho infame,
y ensánchanos la Tierra! (6:207).

A Unamuno le pesó mucho su destierro, que duró unos seis largos años, de 1924 a 1930. Por causa de unas intrigas circunstanciales y por el abuso de poder de las autoridades bajo Primo de Rivera, el cual no simpatizaba con las conferencias y las ideas del soberbio rector de Salamanca, fue obligado a retirarse a la isla de Fuerteventura, de donde pasó más tarde como sabemos, a París y a Hendaya. Con el corazón quebrantado por sí mismo y por la condición de su amada patria, se hizo más crítico, más político, atacando con su pluma las instituciones moribundas del país y las injusticias. En el prólogo a su Romancero del destierro de 1927, al querer explicar el título del libro, Unamuno escribe, que los poemas son,

escritos aquí, en Hendaya e inspirados en la triste actualidad presente política de mi pobre España. Mas aun las otras poesías, hechas las primeras de ellas en París, están más o menos inspiradas en esa misma actualidad y algunas de ellas podrían ser llamadas políticas.

Durante mi confinamiento en la isla hispano-africana de Fuerteventura escribí unos cuantos sonetos que con otros escritos en París en los primeros meses de mi destierro allí y acompañados de notas intercaladas entre ellos compusieron mi libro De Fuerteventura a París, ... Tampoco todos aquellos sonetos son de

circunstancias políticas, aunque todos ellos, hasta los que se podrían llamar religiosos, y aun místicos, están inspirados por la actualidad política de mi España. ¡Actualidad política! La actualidad política es eternidad histórica y, por lo tanto, poesía (6:741).

Los gritos malditos del poeta, que teme morir en tierras extranjeras, se alzan de esta actualidad y realidad política de su doliente España.

Si caigo aquí, sobre esta tierra verde
mollar y tibia de la dulce Francia,
.....
Llevadlo a la jugosa enjuta roca
que avara da sus frutos de secano,
tape su polvo mi sedienta boca
que en sed de amor se ha consumido en vano;
esta boca de Dios con que he maldito
bendiciendo a mi patria envilecida,
esta boca en que Dios me puso el grito
que ha sido toda el alma de mi vida;
este cráter que al fuego de mi entraña
le da respiro de aire y clara lumbre,
fuego que del abismo de mi España
trepó a mi boca como a altiva cumbre (6:743).

En otro poema, es triste y dolorosa la despedida de su patria, en la cual se refleja su propia desventura.

¡Adiós, mi España, la de mi vida,
adiós, oh madre que no escojí,
te vi, desnuda, te vi perdida,
cegué de pena viéndote así... (6:750).

Estando ya confinado en la isla de Fuerteventura, el 13 de mayo de 1924, escribe este soneto criticando y comparando la vieja monarquía con la nueva monarquía española.

Un siglo ya que al turbulento Riego
hizo ahorcar el abyecto rey Fernando,
el vil tirano de cobarde mando,
siglo en que España no ha hallado sosiego.

Vuelve el digno bisnieto al mismo juego,

y nos quiere colar de contrabando
la monarquía neta al par que dando
a su tronchado cetro sangre en riego.

Mas ni aun así ese basto ha de dar flores,
ni hoja, ni fruta, ni ha de darnos sombra,
porque se ha de quemar a los ardores

del sol de la justicia a que no asombra
nube de vil pedrisco, y los traidores
al pueblo han de servir al fin de alfombra.
(6:681).

En un otro soneto hablando con Don Quijote, habla así como
si hablara un Don Quijote.

He de salvar el alma de mi España,
empeñada en hundirse en el abismo
con su barca, pues toma por cucaña

lo que es maste, y llevando tu bautismo
de burlas de pasión a gente extraña
forjaré universal el quijotismo. (6:683).

En un romance de los poemas de Hendaya, el poeta convoca
a Don Quijote a la batalla.

A los molinos de viento,
mi Don Quijote, lanzada,
que están moliendo los huesos
de nuestra abatida España
para abonar con su polvo
las huertas que la canalla
del poder háse apañado
del botín de la campaña
y lustrarse con su tuétano
las botas ensangrentadas
de montar, cuyas espuelas,
disciplinan a la patria.

A los molinos de viento,
mi Don Quijote, lanzada,
y que el viento los derribe
al hondón de la barranca (6:922).

En otro soneto del 4 de junio de 1924 escribe:

Lo que sufres mi pobre España, es coma
que tienes asentado en el cerebro,

y con todas sus aguas el padre Ebro
no ha de lavar la mugre de sodoma (6:700).

En París, el 28 de noviembre de 1924, ataca a los falsos
políticos.

Es "organización" el chibolete
de los pobres borregos sin mollera
que cantan libertad, pero en falsete (6:732).

En otro poema, el poeta pide verdad y libertad para los
necesitados, para el pueblo, los galeotes.

Nos dé el sol de la verdad,
que nos limpia el corazón;
el patriotismo con venda,
no es más que abominación.
¡Libertad a los galeotes!
manos, cara y pecho al sol,
¡que la grandeza de España
sea grandeza de Dios! (6:781).

Al poeta le duele su patria escarnecida e injuriada.

Voy contando los segundos
del desvelo por la noche
con los golpes que en el pecho
me da el corazón; recoje
la ponzoña que me cría
en la sangre, ya más pobre
la afrenta con que mi España
en el silencio se esconde
soportando de tiranos
burlas e injurias soeces; (6:781).

Decía que España era un monasterio de pordioseros.
Tragedia, mentira, traición, amargura, miseria, coma, vil
ensueño, destino oscuro, son palabras que le salían del
más hondo del corazón al ver a donde estaba arrastrada su
pobre y triste España. Y ¿cómo derrumbar esta tiranía
avasalladora? Aquí tenemos un soneto del 16 de octubre de
1924 que dice:

Lanzando a soplos de palabras miedos
del pueblo encima, hacerle hervir la masa
y armar en ella la enteriza casa
donde tiene el Espíritu sus ruedos.

Esto es revolución; esto es raigambre
que rompe el suelo cual gigante brote
- la tierra en tanto presa de calambre -

se esgrime el aire que ha de ser azote;
el más seguro es, sin disputa, el hombre,
y el que sopla ha de ser un Don Quijote (6:723-
724).

Los hombres determinan el curso de la historia que es
movimiento y cambio constante, de renovación. En estos
versos escribe:

RE-petición es la vida
y aún más bien re-creación,
re-sentimiento convida
¡viva la re-volución! (6:988).

Igual que Antero, Unamuno escribe poesía de crítica social
y política, apela a la Justicia, la Verdad y la Libertad
y confía en el poder redentor de la revolución. Bruno
Carreiro decía de Antero: "... o seu trabalho não é um
deleite de artista: é uma luta de morte contra a
hipocresia, a vileza ..." (2:69).

Los Sonetos de Antero de Quental son considerados
unas de las mas bellas y características composiciones
poéticas dentro de la literatura portuguesa del siglo XIX.
Antero era un artista esteticista que creía en la santidad
del arte por sus valores eternos y aspiraba por visiones
luminosas de la belleza y de la verdad. Leamos más
adelante lo que Antero escribe en su "O Carácter positivo

da arte" del ensayo "Arte e Verdade".

A arte é a coisa santa da humanidade. Entre o sentimento religioso, apaixonado mas confuso e ilusório, e a Ciência, luminosa e segura mas fria, há uma região serena e clara aonde a transparencia do ar consente aos olhos do espírito perceber na corecção inteira de suas linhas, a forma puríssima da Verdade ... É esse o dominio eterno da Arte. Eterno - como a aspiração de beleza e ventura que o povoa de visões luminosas, de sonhos maravilhosos. Eterno como o desejo de verdade que ali deposita e guarda, como em santuário devotíssimo, o melhor oiro, as mais finas jóias conquistadas nas suas excursões aventureiras pelos países misteriosos do desconhecido. A viva claridade do pensamento e o ardor irresistível da paixão, a Ciência e a Religião, esses dois elementos rivais, quase contradictorios do movimento humano, encontram-se naquela alta e serena região, tocam-se, reconhecem-se ... (Prosas Coimbra 232).

El arte bello y verdadero nace de la reconciliación y de la unión de los extremos, entre la ciencia y la creencia, entre el pensamiento y el sentimiento. "Deste abraço ideal, santo e desinteressado, desta abençoada reconciliação da inteligência e do coração, nasce a coisa entre todas formosa e alta, a divindade mais cara à alma dos homens, a Beleza, e a sua forma visível, a Arte" (Prosas Coimbra 232). António Sérgio, pero, nota dos grandes tendencias en la poesía de Antero, dos tendencias divergentes de sentido contrarios, que él las denomina la "luminosa" y la "nocturna". La primera, dice, pertenece a su personalidad de pensador realista, racional del defensor de la humanidad, la cual aparece en los poemas de

las Odes Modernas, y la otra a su temperamento místico, metafísico, de los ensueños y de la desesperación que aparece en los Sonetos. La tendencia luminosa, resplandeciente de sol, denota un pensamiento de carácter sólido. Y añade;

É um vôo másculo, é um hino à luz; é o Antero filósofo e reformador social; é o Antero apóstolo anunciador do futuro, o servidor da Justiça, o batalhador pelo Bem. Mas se dermos ouvidos à inspiração nocturna, - ouviremos a elegia das tristezas fúnebres; a do sonho, da noite, da subversão, da morte, do lento suicidio do ser mental, da dissolução e perda da actividade do espírito nos subterrâneos lugubres do inconsciente (Antero Sonetos XVIII).

Antônio Sérgio afirma también que si la inspiración luminosa de una mente lúcida, podía coexistir con la inspiración nocturna de un espíritu enfermizo.

É porque a mente iluminada do pensador e do apóstolo era a hóspeda de um corpo infinitamente afligido, vítima de uma tortura ininterrupta e diabólica, e porque vivia no meio de uma sociedade néscia, acanhada, sufocadora, alanceante, para todas as almas verdadeiramente nobres e doentamente melindrosas (Antero Sonetos XVIII).

Por otro lado, su gran amigo, Oliveira Martins declara que el dolor y las lágrimas evocadas por los sonetos no representan el producto de una alma víctima, vejada, embaucada por una sociedad hostil; son los efectos de una imaginación viva y de una sensibilidad aguda que percibe y siente todas las miserias, las agonías y los infortunios del mundo.

Quando se é poeta como Antero de Quental, a imaginação exacerbada vibra como as harpas que os gregos expunham às virações da brisa nos ramos das árvores. Nenhum dedo lhes feria as cordas, e todavia tocavam! Nenhuma dessas desgraças do Mundo feriu a harpa da vida do poeta; e todavia essa harpa geme e chora, soluça e grita, porque pelas suas cordas passa o vento agreste das idéias, passa o eco ululante do egoísmo dos homens, aflitivo como os uivos de uma alcatéia de lóbos famintos (Antero Sonetos LXXI-LXXII).

Para Antero, el arte poético, como todo arte, es la representación de la belleza y de la verdad, cuando el intelecto y la inspiración se unen en armonía. La inteligencia da forma a la belleza. Es la idea que se transforma en poesía para cantar los sentimientos del alma. Sus sonetos son bellas expresiones líricas donde la imaginación y las emociones se combinan en cantares poéticos de agonías filosóficas, religiosas o metafísicas, de llantos amorosos, de pesimismo y de evasión. Antero cree que: "... entre a poesia, a metafísica e a teología há relações tão íntimas, há um ar de familia tão característico, que imediatamente denuncia uma verdadeira comunidade de origem" (Prosas Esc. 177). Después de haber recorrido espiritualmente los ásperos caminos de la miseria y de los sufrimientos de los proletários coetáneos, y compuesto poemas revolucionarios de crítica y de denuncia social, su poesía se convierte en poética psicológica, de raíces metafísicas y teológicas,

continuando por la senda hegeliana y proudhoniana. El poeta quería oponerse a las ideas positivistas, materialistas, deterministas de la época y substituir la racionalidad científica aniquiladora con la irracionalidad filosófica consoladora. Era el principio de un nuevo romanticismo, un romanticismo existencial que se preocupaba con los problemas de la angustia de la condición humana, desde el yo personal y las propias emociones. En una carta a Oliveira Martins, Antero escribe:

... minha doutrina de Evolução é em grande parte a de Hegel, com a qual combino a idéia de série proudhoniana. Que lhe parece? E um caminho por onde vou um tanto temeroso, porque, a falar verdade, acho-me só; a metafísica é hoje repelida universalmente da Filosofia da Natureza. Não importa. Irei de encontro à onda dos positivistas, materialistas, empíricos, tutti quanti, convencido de que não se passará muito tempo sem que constituida a metafísica positiva, a Filosofia da Natureza entre no caminho verdadeiro (Cartas P.S 138).

Antero era un hombre de contrastes. Manuel Bandeira nota que en sus versos Antero supó sintetizar con maestría las emociones y las ideas contradictorias de la inteligencia y del corazón. "Ele soube dar forma a êsse estado de alma infinitamente incerto e pungente de quem oscila entre a dúvida racionalista - vinco psicológico do século em que nasceu - e o misticismo que lhe vinha das profundidades da consciência" (27). Para Oliveira Martins, Antero era un místico que dudaba, un racionalista que

soñaba, un creyente que se desesperaba. La ciencia y la religión, la realidad y la imaginación combatían para el predominio de su personalidad artística y su personalidad de filósofo social. "O poeta é por isso um místico, e o crítico um filósofo. O misticismo e a metafísica, o sentimento e a razão, a sensibilidade e a vontade, o temperamento e a inteligência, combatem-se, às vezes dilacerando-se" (Antero Sonetos LXVII). En una carta del 5 de febrero de 1872 dirigida a Carlos de Lemos, el joven poeta que le mandaba sus poesías, Antero le recomienda que lea a Camões, a Herculano y a João de Deus de quienes podría aprender mucho y también adquirir el uso de un lenguaje genuino, fuerte y natural. Al hablar de sus propios sonetos, Antero escribe:

Quanto aos meus sonetos, que tanta impressão lhe produziram, quero dizer-lhe que considere n'elles, sobretudo, a evolução psychológica, comparando o ponto de partida com o ponto de chegada, a inquietação e a dúvida, a paixão e o desespero d'uma mocidade indômita e sem lei certa, com o socego interior e a placidez crente de quem encontrou na Liberdade moral e no Bem a lei da existencia, a chave dos seus mais tenebrosos enygmas e aquella consolação mystica, que não só sosega o coração e acalma os desvarios da imaginação, mas ainda fortalece o ánimo e enrijece a vontade para as luctas da vida, que, para quem entra n'ellas tendo o lemma do Bem no seu estandarte, são uma cruzada santa (Cartas 90).

García Morejón afirma que al escribir sus poesías y especialmente su Rosario de sonetos líricos, Unamuno ya conocía muy de cerca la obra y la poesía de Antero, uno de

los poetas a quien más admiraba. Sus versos también "huesosos y duros" cargados de metafísica, de la filosofía angustiosa de la vida, le hablaban al corazón. Al hablar de la poesía de Antero, Unamuno dice:

Quental es otra cosa. Los famosos sonetos de Antero de Quental - en su patria le llaman Antero a secas, como llaman Camilo a Castello Branco - son algo huesosos y duros con frecuencia; el elemento conceptual y abstracto aparece muy descarnado, no siempre bien recubierto por la fantasía. Pero ¡qué hondura de desesperación! ¡qué intensidad de congoja religiosa! (1:190).

Y justamente esta "hondura de desesperación e intensidad de congoja religiosa" domina los sonetos del Rosario, como más tarde los ensayos Del sentimiento trágico de la vida. Sin duda, Unamuno estaba consciente de la presencia de la forma y filosofía poética anterioriana en la composición de sus sonetos. Cuando escribe una carta al poeta uruguayo, Zorrilla de San Martín, el 5 de enero de 1911, meses antes de la publicación de su libro de sonetos, le informa diciéndole;

Próximamente publicaré - y recibirá usted mi Rosario de sonetos líricos (más bien trágicos), entre los que verá usted desahogos de mi pesimismo. Me dicen que algunos recuerdan los de Quental. Este Quental, y Leopardi, Thompson, Pascal, Guerin, Obbermann, Kleist, Kierkegaard, Cooper, Mathew Arnorld, etcetera, son mi ... consuelo. Pero no hablemos de esto (6:16).

El pesimismo, el lirismo amoroso y religioso, los vagares de la afirmación y de la negación de la vida, este sentimiento trágico de la existencia que emanan de sus

versos son los que le inspiraron los poemas de Antero y de Leopardi. Así, la dualidad agónica de la imaginación y del alma, la de la razón y del corazón, eran agonías que acababan en la armonía del consuelo, en la resignación, aunque desesperada, como en Antero.

En sus poesías, salmos y sonetos, Unamuno quiere desnudarse de todo pensamiento positivista, racional, del intelectualismo aniquilador, y lucha para encontrar vida y esperanza en el mundo poético, filosófico, de la metafísica, de la religión y de las emociones del corazón. "Sí es verdad; mis salmos me los inspiró lucha de duda, una esperanza que va en busca de fe y no la encuentra. Usted conoce aquellas palabras que aquel pobre hombre dijo al Cristo; '¡Creo, ayuda tú mi incredulidad!'" (6:18). Pero es como una "lucha de duda", inspirada en la duda anterior que es la llave de la resolución de los problemas. Galvão de Carvalho, en su ensayo, cita a Antero y dice: "duvidar não é só uma maneira de propor os grandes problemas: é já um comêço de resolução dêles, porque é a dúvida que lhes circunscreve o terreno e que os define" (61). Las palabras luchar y dudar eran palabras sinónimas para Unamuno. "La palabra "dubitare" tiene la misma raíz numeral, dual, lo mismo que "duellum", lucha. Dudar es luchar. Dos ideas combaten. ¿Cuál triunfará? Tal es la duda" (125). Así se había expresado Don Miguel

en sus Monodialogos con Eduardo Ortega y Gasset. Pero, ¿había por acaso una idea que pudiera triunfar por completo en la agonía íntima de Unamuno?

El ansia de eternidad, la búsqueda de Dios, la duda religiosa, la inquietud metafísica son las agonías del espíritu unamuniano y anteriano, de hombres que se desesperan en vagares poéticos, en sus deseos de descubrir el misterio del universo y la verdadera esencia de la existencia humana. Vemos algunos de sus versos. En el soneto "Incredulidad y fe", Unamuno dice:

Sed de Dios tiene mi alma, de Dios vivo;
 conviértemela, Cristo, en limpio aljibe
 que la graciosa lluvia en sí recibe
 de la fe...

.....
 y me amarga el sudor, el de la duda;
 sácame, Cristo, este espíritu mudo,
 creo, tú a mi incredulidad ayuda (6:361).

En su deseo y sed de un Dios vivo, real, quiere acoger en el alma la fe verdadera, como el aljibe el agua pura de la lluvia. Es el hombre místico que duda, el incrédulo que quiere creer. Hablando otra vez con el Señor, en el soneto "Sueño final" dice:

el alma que de no dormir está ya enferma,
 su fe, con los insomnios de la duda, lacia
 (6:365).

Para Antero, la fe vacila. La fe es el misterio, es la luz divina que está encubierta por la mano de Dios, y que no se ve y no se puede descubrir delante de los hombres. Del soneto " A Idéia, I," leamos el último

terceto:

E que o lírio da fé já não renasce;
Deus tapou com a mão a sua luz
E ante os homens velou a sua face! (Sonetos
197).

En el soneto "Ignoto Deo" el poeta está buscando a Dios, pero no puede encontrarlo y sus lágrimas piden que este sueño de sus sueños, descubra su visión en los cielos.

O Mundo é grande - e esta ânsia me aconselha
A buscar-te na Terra; e eu, pobre crente,
Pelo Mundo procuro um Deus clemente,
Mas a ara só lhe encontro ... nua e velha....
.....
Pura essência das lágrimas que choro
E sonho dos meus sonhos! se és verdade,
Descobre-te, visão, no Céu ao menos! (Sonetos
117).

Con el corazón lleno de tristeza y de ansiedad se vuelve a Dios y con la razón quiere asegurarse de la existencia divina. En el soneto "O Convertido", Antero quiere saber si Dios existe.

Erma, cheia de tédio e de quebranto,
Rompendo os diques ao represado pranto,
Virou-se para Deus minha alma triste!

Amortalhei na Fé o pensamento,
E achei a paz na inércia e esquecimento...
Só me falta saber se Deus existe! (Sonetos 120).

Escuchemos ahora las quejas de la voz poética de Unamuno en el "Salmo I".

Señor, Señor, ¿Por qué consientes
que te nieguen ateos?
¿Por qué, Señor, no te nos muestras
sin velos, sin engaños?
¿Por qué, Señor, nos dejas en la duda,
duda de muerte?
¿Por qué te escondes?

¿Por qué encendiste en nuestro pecho el ansia
 de conocerte,
 el ansia de que existas,
 para velarte así a nuestras miradas?
 ¿Dónde estás, mi Señor, acaso existes?
 Eres Tú creación de mi congoja,
 o lo soy tuya?
 ¿Por qué, Señor, nos dejas
 vagar sin rumbo
 buscando nuestro objeto?
 ¿Por qué hiciste la vida?
 ¿Qué significa todo, qué sentido
 tienen los seres?

 Señor, ¿por qué no existes?
 ¿dónde te escondes?
 Te buscamos y te hurtas,
 te llamamos y callas (6:217).

Antero se nutría de las mismas ideas y hacía las mismas preguntas en el soneto "Ignotus".

Onde te escondes? Eis que em vão clamamos,
 Suspirando e erguendo as mãos em vão!
 Já a voz enrouquece e o coração
 Está cansado - e já desesperamos...

Por Céu, por mar e terras procuramos
 O Espírito que enche a solidão
 E só a propria voz na imensidão
 Fatigada nos volve... e não te achamos!-

Céus e terra, clamai, aonde? aonde?

Y la voz del espíritu responde.

- Não vos queixeis, ó filhos da ansiedade,
 Que eu mesmo, desde toda a eternidade,
 Também me busco a mim... sem me encontrar!
 (Sonetos 175).

Dios se esconde, no responde a las llamadas del poeta,
 Dios se calla, ni se conoce a sí mismo, ni sabe su propio
 nombre. En el soneto "O Inconsciente" la voz de un
 espectro familiar, le dice:

- "Teus irmãos (respondeu), os vãos humanos,
Chamam-me Deus, há mais de dez mil anos...
Mas eu por mim não sei como me chamo..." (Sonetos
176).

Escuchemos la voz de Unamuno en el mismo "Salmo I".

¡Dime tu nombre!
¡tu nombre, que es tu esencia!
¡dame consuelo!
¡dime que eres! (6:210).

.....
Yo te llamé, grité, lloré afligido,
te di mil voces;
llamé y no abriste,
no abriste a mi agonía (6:229).

Y luego cansado en su lucha continua, pide otra vez a Dios
que se revele en el soneto "XC".

Dime, Señor, tu nombre, pues la brega
toda esta noche de la vida dura
y del albor la hora luego llega (6:389).

En cuanto Antero se lamenta;

Serei filho, mas filho abandonado! (Sonetos 82).

Unamuno exclama;

"¿por qué, mi Dios, me abandonaste?" (6:404).

Para Antero, el Dios que se busca en vano en el cielo
y en la esfera, es la Idea que se revela en la conciencia
humana. En el soneto dedicado a la "Idéia" número "VIII"
dice:

Lá! Mas onde é lá? - Espera,
Coração indomado! o Céu, que anseia
A alma fiel, o Céu, o céu da Idéia,
Em vão o buscas nessa imensa esfera!

.....

A Idéia, o sumo Bem, o Verbo, a Essência,
Só se revela aos homens e às nações
No céu incorruptível da Consciência! (Sonetos

201).

Para Unamuno, Dios es también una Idea. La existencia de Dios, de la Idea divina justificaría su propia existencia.

En "La oración del ateo" escribe:

¡Qué grande eres, mi Dios! Eres tan grande
que no eres sino Idea; es muy angosta
la realidad por mucho que se expande

para abarcarte. Sufro yo a tu costa,
Dios no existente pues si Tú existieras
existiría yo también de veras (6:359).

Antero escribe un soneto titulado "Na mão de Deus",
dedicado a la esposa de Oliveira Martins.

Na mão de Deus, na sua mão direita,
Descansou afinal meu coração.
Do palácio encantado da Ilusão
Desci a passo e passo a escada estreita.

Como as flôres mortais, com que se enfeita
A ignorância infantil, despôjo vão,
Depus do Ideal e da Paixão
A forma transitória e imperfeita.

Como criança, em lôbrega jornada,
Que a mãe leva ao colo agasalhada
E atravessa, sorrindo vagamente,

Selvas, mares, areias do deserto...
Dorme o teu sono, coração liberto,
Dorme na mão de Deus eternamente! (Sonetos 116).

Unamuno compone un soneto similar con el título " En la
mano de Dios".

Cuando, Señor, nos besas con tu beso
que nos quita el aliento, el de la muerte,
el corazón bajo el aprieto fuerte
de tu mano derecha queda opreso.

Y en tu izquierda, rendida por su peso
quedando la cabeza, a que revierte
el sueño eterno, aun lucha por cojerte

al disiparse su angustiado seso.

Al corazón sobre tu pecho pones
y como en dulce cuna allí reposa
lejos del recio mar de las pasiones,

mientras la mente, libre de la losa
del pensamiento, fuente de ilusiones,
duerme al sol en tu mano poderosa (6:379).

Antero es también un creyente que quiere continuar
soñando con la fe en paz y resignación en el soneto "A
Virgem Santíssima".

Um místico sofrer... uma ventura
Feita só do perdão, só da ternura
E da paz da nossa hora derradeira...

Ó visão, visão triste e piadosa!
Fita-me assim calada, assim chorosa...
E deixa-me sonhar a vida inteira! (Sonetos 114).

Unamuno, igual que Antero, es un místico que desea
conformarse y creer sin querer, como en su soneto "La
unión con Dios".

Querría, Dios, querer lo que no quiero;
fundirme en Ti, perdiendo mi persona,
este terrible yo por el que muero
y que mi mundo en derredor encona (6:409).

Crear en Dios es el anhelo continuo que tenemos de
que Dios exista, dice Unamuno, porque sólo su existencia
real y verdadera podría satisfacer nuestro deseo de
eternidad, de inmortalidad. "La fe es, pues, si no
potencia creativa, flor de la voluntad, y su oficio crear.
La fe crea, en cierto modo, su objeto. Y la fe en Dios
consiste en crear a Dios, y como es Dios el que nos da la
fe en Él, es Dios el que se está creando a sí mismo de

continuo en nosotros" (7:223). Este concepto de la idea de Dios como producto y creación de la imaginación humana, lo encontramos en los versos del soneto "Divina Comédia" de Antero.

Os homens clamam:-"Deuses impassíveis,
A quem serve o destino triunfante,

Porque é que nos criastes?! Incessante
Corre o tempo e só gera, inextinguíveis,
Dor, pecado, ilusão, lutas horríveis,
Num turbilhão cruel e delirante...

.....
Porque é que para a dor nos evocastes?"
Mas os deuses, com voz inda mais triste,
Dizem: - "Homens! porque é que nos criastes?!"
(Sonetos 176-177).

Aquí, los hombres se rebelan y gritan contra los dioses sus creadores, protestando contra el destino, las ilusiones y las penas que tienen que sufrir, pero en realidad son ellos, los dioses que están tristes por haber sido creados por los hombres.

El 22 de febrero de 1909, Unamuno pronuncia una conferencia con la ocasión del primer centenario del nacimiento de Darwin, en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, donde emplea la doctrina de la evolución de Darwin para explicar su teoría de la elevación del hombre a sobre-hombre, a la conciencia de Dios, a la conciencia universal eterna e infinita como un proceso de divinidad.

¿Qué es Dios sino el supremo y absoluto sobre -hombre, la proyección del hombre al infinito? La visión de Dios brotó en la conciencia humana ... El hombre es ante todo el depositario de la conciencia. El hombre es hombre porque se

conoce tal. Y Dios, ¿no es acaso la conciencia del Universo? permitidme que termine con la visión final y más espléndida, con la visión de que todo llegue un día a cobrar conciencia de sí y de las demás cosas y por fin brote o se descubra. Dios, fin de la evolución (9:265).

Pues, dice, es mejor que oigamos los dos sonetos del "gran poeta portugués, el más intenso acaso de cuantos la Península ha producido en el pasado siglo y tal vez en otros, de Antero de Quental, aquellos dos sonetos que tituló 'Redención'" (9:265). Y los lee en su traducción española. Leamos el primer soneto.

Voces del mar, de los árboles, del viento
cuando a veces en sueño doloroso
me cuna vuestro canto poderoso
juzgo igual al mío vuestro tormento.

Verbo crepuscular e íntimo aliento
de las cosas mudas, salmo misterioso,
¿no serás tú, quejumbre vaporosa,
el suspiro del mundo y su lamento?

Un espíritu habita la inmensidad;
un ansia cruel de libertad
agita y mueve las formas fugitivas;

Y yo comprendo vuestra lengua extraña,
voces del mar, de la selva, de la montaña,
almas hermanas de la mía, almas cautivas
(6:926).

Aquí tenemos la bella visión panteísta de Antero, la presencia del espíritu divino en todos los entes y en todas las cosas de la naturaleza, como la conciencia divina extendida por todas las partes, abarcando el universo. Leamos en seguida la explicación de Unamuno.

El trágico poeta portugués Antero de Quental soñó en dos estupendos sonetos, a que tituló

"Redención", que hay un espíritu preso, no ya en los átomos o en los iones o en los cristales, sino - como a un poeta corresponde - en el mar, en los árboles, en la selva, en la montaña, en el viento, en las individualidades y formas todas materiales, y que un día, todas esas almas, en el limbo aún de la existencia, despertarán en la conciencia, y cerniéndose como puro pensamiento, verán a las formas, hijas de la ilusión, caer deshechas como un sueño vano. Es el ensueño grandioso de la concientización de todo (7:250).

Cuando Antero, ya más enfermo y cansado de la vida tumultuosa de la ciudad, se retira a la Villa do Conde, en una carta a su amigo Antônio Lopes dos Santos Valente, del 15 de febrero de 1882, escribe así:

Meu caro Santos,
 Eu vivo aqui eremiticamente, mas o espectáculo da decomposição social desta pobre terra, que ahí me estava continuamente debaixo dos olhos, tinha-se-me tornado insupportável, e fugi de Lisboa, preferindo a solidão, onde ao menos posso, durante largos períodos ignorar coisas afflictivas. O perder a vista ou a possibilidade da vista de três ou quatro amigos, que ahí tenho, é tudo quanto lastimo. Mas, talvez porque os não vejo os amo, ainda mais ternamente, e d'elles me lembro mil vezes. A minha vida moral é agora verdadeiramente a d'um budhista, e isso tem reflectido na minha poesia, que entrou agora n'uma nova phase, mais serena e larga, ainda que de folego curto, pois só produz um ou outro raro soneto ... (Cartas 71).

Era la época pesimista, mística, de la vida de Antero, cuando invertía sus sentimientos íntimos, personales, en sonetos de devoción y duda religiosa y cuando ponderaba sobre el sentido de la existencia a manera de los budistas. Creía que el espíritu humano no era un elemento aislado en el Universo, sino su propia esencia, y que "a

metafísica e o espiritualismo só poderão ser destruídos quando ao mesmo tempo forem abolidas a razão e a consciência humanas" (Cartas P.S. 95). En aquel tiempo Antero se dedicaba celosamente al estudio de las religiones desde el criterio de la metafísica. En una otra ocasión escribiendo a Jaime de Magalhães Lima, Antero dice:

Por terem chegado ao convencimento de que o verdadeiro ser, o espiritual, consiste justamente num não-ser natural, e que o homem vive tanto mais da verdadeira vida quanto mais despreza a vida dos sentidos, dos instintos e da imaginação ... São os dois polos da natureza humana; e foi isso o que eu quis significar com a minha formula do "Helenismo coroado por um Budismo"; o Helenismo, isto é, a vida natural, nos seus diversíssimos tipos, na riqueza da sua evolução, aproximando-se ou afastando-se mais ou menos da compreensão transcendente, cuja expressão é o Budismo que propriamente se lhe não opõe, mas a completa superiormente. O Budismo é um estado psicológico puro, que, por isso que pressupõe os anteriores menos puros (Cartas P.S. 102).

El poeta encontraba la paz y la libertad en el abandono de lo material y del personal, pasando del ser real a lo espiritual, alcanzando la tranquilidad y el contentamiento del nirvana búdico. Esta transición del ser al no-ser, a la nada, al absoluto, igual a un proceso hegeliano por la idea absoluta, era;

... o Nirvana, puro Não-Ser para a inteligência, é, para o sentimento moral, o símbolo e o veículo de toda a perfeição e virtude; radicalmente negativo na esfera da razão, e na esfera do sentimento absolutamente afirmativo. O pessimismo torna-se desta forma um optimismo

gigantesco; toda a inércia é condenada, e o sistema das coisas, agitandose, movendo-se na direcção do aniquilamento final, move-se e agita-se no sentido de uma liberdade evolutivamente progressiva, até atingir a plenitude (Sonetos LXXX).

Los dos sonetos de Antero, titulados, "Redención", fueron interpretados por los críticos como la mejor expresión de sus ideas afines a una filosofía neobudista, donde el universo contenía todas las vidas, el absoluto de todas las existencias.

Sin embargo, Antero era un poeta filosófico que se preocupaba por la existencia del hombre, y su filosofía era la humanidad, y consideraba "que quem não conhece e compreende o Cristianismo não pode dizer que conhece e compreende a Humanidade" (Cartas P.S. 54). Al igual que Antero, Unamuno era un creyente agónico, desesperado, que quería creer "para salvar el Universo de la nada, pues lo que no es conciencia y conciencia eterna, consciente de su eternidad y eternamente consciente, no es nada más que apariencia"(7:297). De sus sonetos Antero dice: son la "autobiographia poética d'um sonhador, d'um crente? - crente em que? - no invisível, no insondável, no que não é esta miserável existencia real, que evidentemente não pode ser o que parece, porque então o Universo sería absurdo" (Cartas 72).

Conclusiones

Miguel de Unamuno menciona a Antero de Quental numerosas veces en las páginas de sus ensayos y se refiere con admiración a los sonetos y a los escritos de este poeta portugués, con quien compartía los mismos pensamientos filosóficos y las mismas inquietudes. La tragedia de su vida, su misticismo agónico y metafísico, su creación literaria y su actividad socio-política le conmueven. Julián Marías dice: "Gustaba Unamuno de los poetas en que transparece un sentido profundo y aun religioso de la existencia: los trágicos griegos, Leopardi, Antero de Quental y sobre todo los ingleses: Shakespeare, Tennyson, Wordsworth, Thomson, Byron, Browning; y, claro es, el Dante" (171). Cuando don Miguel sale de su Salamanca al camino del destierro, en su mayor "aventura quijotesca", llevaba en el bolsillo una biblia en griego, las poesías de Leopardi y las de Dante. Pero en el corazón llevaba, sin duda, al lado del amor por su

familia, por su tierra natal y por su España, la memoria inolvidable de sus estimados amigos portugueses, y de sus estancias y peregrinaciones por tierras lusitanas. La memoria del paisaje y del pueblo portugués con su cultura y su literatura triste y trágica, como los sonetos de Antero le nutrían la imaginación. Desde el destierro, Unamuno escribe este poema dedicado al vate azorense.

Antero, Antero, isloteño,
 nido de brumas, Azores,
 donde las algas son flores
 y la mar engendra en sueño,
 profeta tú congojoso
 de la Atlántida perdida,
 viejo mundo, nueva vida
 de inacabable reposo
 de Dios en la mano diestra
 - la aboriginalidad -
 tú que viste la verdad,
 la sola real, la nuestra,
 la verdad que hace a la suerte:
 Antero, tu alma está triste
 desde el umbral de la muerte (6:1253).

Antero era el profeta acongojado de un mundo perdido y el anunciador de nuevas auroras, que había luchado por la verdad y la justicia social, y quien en 1865 había abierto el camino de la poesía filosófica y revolucionaria con sus Odes Modernas. En su carta autobiográfica, escribiendo acerca de sus Odes, dice: "... o que ela representa perfeitamente é a singular aliança do naturalismo hegeliano e do humanitarismo radical francês. Acima de tudo é, como dizem os franceses, poesía de combate" (Odes Modernas 18). Como en el soneto titulado

" A Um Poeta", Antero es el vate que quiere despertar la conciencia dormida a la conquista de los ideales y de los sueños por un futuro mejor. Son los versos que cantan la transformación histórica, versos que al hablar a su amigo poeta, hablan a todos los hombres.

Escuta! é a grande voz das multidões!
São teus irmãos, que se erguem! são canções...
Mas de Guerra... e são vozes de rebate!

Ergue-te, pois, soldado do Futuro,
E dos raios de luz do sonho puro,
Sonhador, faze espada de Combate! (Sonetos 52).

Para Antero, la poesía era la expresión más pura del arte, de lo bello y verdadero, la representación sincera de los pensamientos de una época definida, y con la poesía abogaba por la libertad y justicia, por la emancipación de las masas populares. Antero aspiraba por la "Reconstrução do mundo humano sôbre as bases eternas da Justiça, da Razão e da Verade, com exclusão dos Reis e dos Governos tirânicos, dos Deuses e das Religiões inúteis e ilusórias" (Prosas Soc. Pol. 201). Fue defensor del proletariado y uno de los fundadores del partido socialista en Portugal.

En el campo socio-político, Unamuno igual que Antero es un luchador incansable que como un don Quijote, aunque apaleado quería enderezar los males del mundo con su pluma de escritor. En los poemas escritos principalmente durante los años de su destierro, ataca la dictadura de Primo de Rivera, la monarquía de Alfonso XIII y lamenta la

decadencia y la miseria reinante en su patria amada. Con sus artículos periodísticos y conferencias académicas quiere agitar y revolucionar las conciencias de sus lectores y de sus estudiantes. En el libro de Gómez Molleda encontramos una carta a D. Francisco Giner del 3 de noviembre de 1900, en la cual Unamuno como Rector de la Universidad de Salamanca, escribe:

Pienso, sobre todo, dirigirme a los estudiantes, reunirlos, acudir a sus asociaciones, excitarlos a estudiar en vivo costumbres, tradiciones, lenguaje, estado social, situación obrera, etc. ... Dentro de unos días voy a ésa a ver al ministro y si puedo hacer en esta Escuela la revolución desde arriba y entonces procuraré verle. ... ¡Trabajar, trabajar, trabajar y trabajar! ... No quiero negarme a nada, no quiero ser un ambicioso; prefiero ser un pródigo espiritual, un agitador. Me acuesto con la conciencia de haber sacudido un espíritu y basta ... ¿No es acaso mejor haber fomentado la vida espiritual íntima de los que nos rodean a no dejar un nombre, un flatus vocis encadenado a un libro? (89-90).

Antero admiraba la persona de Giuseppe Garibaldi, el héroe de la unificación italiana y luchador por la libertad y la independencia de muchas otras naciones. Antero había exaltado su figura en el discurso dado en nombre de los estudiantes de la Universidad, y al lado de él quería alistarse en Italia. Por su parte, Unamuno admiraba los autores de la unidad nacional italiana y estimaba la figura de Giosué Carducci, el poeta patriota que cantaba a su patria y a su pueblo.

Carducci, el poeta civil, no es el egoísta que

se encierra en su torre de marfil a cantar sentimientos personalísimos ni a molestarnos con cosucas que sólo a él le importaban. Este gran poeta moderno, el más grande, el más poeta y el más moderno de los poetas modernos, es el menos modernista, en el sentido que ordinariamente se da a este mote tan poco envidiable. Carducci, que odiaba ante todo y sobre todo la vulgaridad, es un poeta popular en el sentido alto y duradero de esta palabra ... Cantó sentimientos de su patria. Su alma vibraba con el alma de lo mejor de su pueblo (3:597).

Unamuno detestaba el modernismo propiamente dicho y, como Antero, afirmaba que la esencia de la literatura y de la poesía moderna, más que estéril tenía que ser fértil, y además de divertir tenía que enseñar y mejorar, porque podía marcar el destino de las naciones. Pues, como dice Antero: "Os escritos e os escritores, as artes e os artistas, é que fazem a corrupção ou a grandeza das épocas" (Prosas Esc. 52). Unamuno era un moralista, un idealista como Antero y un patriota como Carducci. Su poesía moderna era la poesía conceptual, filosófica intelectual antiromántica del ideal poético anterior, que tanto influenció la generación posterior de poetas españoles.

Unamuno en su poesía y en sus ensayos espirituales, a veces místicos, a veces metafísicos, religiosos y agnósticos, buscaba a un Dios vivo y verdadero, quería encontrar un sentido racional al absurdo de la existencia humana que termina en la nada, en la aniquilación. "Sólo existe lo eterno: ¡o Dios, o nada!" (6:406), decía Unamuno

en el soneto "Irrequietum cor", así como Antero en su carta a João de Deus; "Deus, ou é nada, ou é a plenitude do Ser, o Absoluto, a Perfeição. O que não pode ser é uma matéria indeterminada, com pensamento sem consciência e uma espécie de vácuo" (Cartas P.S. 60). Igual que Antero, Unamuno quiere saber si Dios existe, porque quiere creer de verdad, pues quiere vivir eternamente; y no puede reconciliar los impulsos de su corazón, que le dicen, sí, y las deducciones del razonamiento que le destruyen las esperanzas de la fe. Se desesperaba y no podía resignarse, dudaba. Su lucha íntima, espiritual, su agonía filosófica, nace de la misma duda y agonía anterior, de la dualidad de las afirmaciones y negaciones que se debatían en su alma y su intelecto. Luchaba para encontrar la verdad real, "la nuestra", dice en su poema a Antero. Su religión era la lucha, la agonía que buscaba la verdad anterior, la verdad de todos los hombres.

 Mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aun a sabiendas de que no he de encontrarla mientras viva; mi religión es luchar incesante e incansablemente con el misterio; mi religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta el caer de la noche ... (3:260).

Sin embargo, en este batallar continuo, desesperado, por la verdad absoluta de la existencia, Antero es uno de los vencidos. Fue derrotado por la vida, pues sucumbe al suicidio como tantos de sus amigos y contemporáneos, entre

otros, los escritores portugueses Camilo Castelo Branco, Oliveira Martins, Laranjeira. Unamuno, al contrario, es un recio peleador que no desiste de su pugna valiente en el conflicto de la razón y de la fe y no se dejó vencido por la desesperación. Según Unamuno, hay que bregar por la fe y por la vida, y hay que ganarla, como en el soneto "Razón y Fe".

Levanta de la fe el blanco estandarte
sobre el polvo que cubre la batalla.
.....
Hay que vivir y fuerza es esforzarte
a pelear contra la vil canalla
.....
hay que ganar la vida que no fina,
con razón, sin razón o contra ella (6:367).

Unamuno pertenece a la generación literaria española del 98, nacida por la crisis histórico-política acarreada por la pérdida de las últimas colonias, por la derrota militar y por la situación de decadencia social y económica del país. Los ideales que inspiraron y motivaron a los escritores españoles para criticar y exponer los abusos, las injusticias y la miseria reinante en la sociedad y en las instituciones, para revolucionar, renovar y regenerar la patria, eran los mismos principios que fomentaron el pensamiento y la pluma de los jóvenes escritores portugueses de la generación de Coimbra de 1870, cuyo iniciador y exponente más destacado fue Antero de Quental. Antero fue el iniciador de la polémica literaria, el organizador de las tertulias del Cenáculo y

de las Conferencias Democráticas del Casino de Lisboa, la voz genuina de la generación coimbriana de 1870, cuyo programa proponía despertar la conciencia del pueblo de la modorra y de la abulia en que yacían; informarlos de los movimientos filosóficos e históricos modernos de los países europeos y de estudiar las condiciones de transformación religiosa, económica y política del país para la regeneración del pueblo y de la patria portuguesa. Y con el ultimátum inglés de 1890, Antero se convirtió en el presidente de la "Liga Patriótica do Norte".

Antero abogaba por el federalismo ibérico, por la unión de Portugal y de España bajo la formación de una república. Como precursor de tal idea monumental, en 1868 escribe un ensayo titulado "Portugal Perante a Revolução de Espanha", en el cual glorifica la revolución española de 1868, portadora de la libertad y de la democracia con la institución de la república. La revolución significaba aportación de paz y de esperanza en el camino que llevaba a una unión democrática de los dos países de la Península. Unamuno también se entusiasmó por la idea de una confederación ibérica, pero comprendía que la lengua era el medio más adecuado para la consolidación de una verdadera unión y hermandad de los pueblos ibéricos y planeó la publicación de una revista. En una carta a Teixeira de Pascoais, Unamuno escribe:

Es una obra de amor y de cultura hacer que Portugal y España se conozcan mutuamente. Porque el conocerse es amarse. El conocimiento engendra amor y el amor conocimiento. Son en el fondo una sola y misma cosa vista por fuera o por dentro (36).

Unamuno emprende numerosos viajes por las tierras lusitanas quedando embrujado por la belleza del paisaje y la hospitalidad de su pueblo. Los conocimientos las amistades y la correspondencia que entabla con muchas de las principales figuras literarias portuguesas de su tiempo, le despiertan el amor y el interés por la cultura y la literatura de este país de "saudades" y "fados" tristes. A Unamuno le encantaban las novelas y los poemas de los escritores modernos portugueses, y sobre todo, le fascinaba la figura trágica, agónica, aun literariamente luminosa, de Antero de Quental, cuya vida, actividad política, y obra poética, que tanto estimaba, le sirvieron de fuente de inspiración, de eterno manantial para su imaginación creadora.

Textos

Quental, Antero de. Cartas de Antero de Quental. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1921.

- . Cartas. Primeira Série. Lisboa: Couto Martins, 1957.
- . Odes Modernas. Lisboa: Estudio Gráfico Ulmeiro, 1983.
- . Páginas Dispersas. Lisboa: Editorial Presença, 1966.
- . Primaveras Românticas. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1922.
- . Prosas da Época de Coimbra. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1982.
- . Prosas Escolhidas. Rio de Janeiro: Edições Livros de Portugal, 1950.
- . Prosas Socio-Políticas. Coleção Pensamento Português, Vila da Maia: Casa da Moeda, 1982.
- . Sonetos. Ed. Antônio Sérgio. Lisboa: Livraria Sá Da Costa, Editôra, 1963.

Unamuno, Miguel de. Artículos olvidados sobre España y la primera guerra mundial. London: Tamesis Books Limited, 1976.

- . Cartas Inéditas de Miguel de Unamuno. Santiago de Chile: Empresa Editora Zig-Zag, S.A. 1965.
- . Obras completas. 9 Vol. Madrid: Talleres Gráficos Escelicer, S.A., 1966-69.

Epistolario y escritos complementarios Unamuno - Maragall. Madrid: Seminarios y Ediciones, S.A., 1971.

Epistolario Ibérico, Cartas de Pascoaes e Unamuno, Figueira da Foz: Edição da Câmara Municipal de Nova Lisboa, 1957.

Bibliografía

- Abellán, José Luis. Miguel de Unamuno a la luz de la psicología. Madrid: Editorial Tecnos, S.A., 1964.
- Armas Medina, Gabriel de. Unamuno: ¿Guía o símbolo? Madrid: Sucs. de Rivadeneira, S.A., 1958.
- Bandeira, Manuel. Gloria de Antero. Lisboa: Gráfica lisbonense, 1943.
- Barea, Arturo. Unamuno. Buenos Aires: Editorial Sur, 1959.
- Beau, Albin Eduardo. Antero de Quental perante a Alemanha e a França. Coimbra: Coimbra Editôra, 1942.
- Becarud, Jean. Miguel de Unamuno y la Segunda República. Madrid: Taurus Ediciones, S.A., 1965.
- Blanco Aguinaga, Carlos. Juventud del 98. Madrid: Siglo XXI de España, Editores, 1970.
- . El Unamuno contemplativo. México: El Colegio de México, 1959.
- Bruno Carreiro, José. Antero de Quental. Subsídios para a sua Biografia. Lisboa: Edição do Instituto Cultural de Ponta-Delgada, 1948.
- Cardwell, Richar A. "Modernismo frente a noventa y ocho: el caso de las andanzas de Unamuno." Re-Reading Unamuno. Ed. Nicholas Round G. University of Gasgow: Department of Hispanic Studies, 1989. 19-27.
- Carreño, Antonio. La dialéctica de la identidad en la poesía contemporánea. Madrid: Editorial Gredos, 1982.
- Carvalho, Joaquim de. A Evolução Espiritual de Antero.

- Lisboa: Seara Nova Oficinas Gráficas, 1929.
- Castillo, Abelardo. Cuadernos Hispanoamericanos. "La agonía sonora", Dec. 1988; 462: 67-76.
- Castilho Barreto e Noronha, José Feliciano de. A Escola Coimbra, Cartas. Lisboa: Livraria Castro e Silva, 1866.
- Cidade, Hernani. Antero de Oental. Lisboa: Editôra Arcadia, n.d.
- Cirilo Flores, Miguel. "Unamuno filósofo: poética versus lógica", Volumen-Homenaje a Miguel de Unamuno. Pub. D. Gómez Molleda. Salamanca: Casa-Museo Unamuno, 1986, 597-616.
- Clavería, Carlos. Temas de Unamuno, Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1970.
- Cossio del Pomar, Felipe. "Centenario de Unamuno", Cuadernos. 88 (1964): 49-62.
- Cuadernos de la cátedra Miguel de Unamuno, Facultad de filosofía y letras Universidad de Salamanca, VI, 1955.
- Díaz, Elías. Revisión de Unamuno, Madrid: Editorial Tecnos, S.A., 1968.
- Díaz-Peterson, Rosendo. Unamuno: el personaje en busca de sí mismo. Madrid: Playor, S.A., 1975.
- Díaz-Plaja, Guillermo. Al filo del novecientos, Barcelona: Editorial Planeta, 1971.
- Dionisio, Sant'Anna. A Sinceridade Política de Antero. Porto: Imprensa Portuguêsa, 1949.
- Federici, Mario. La imagen del hombre en la poesía de Unamuno. Madrid: Editorial Fragua, 1974.
- Ferrater Mora, José. Unamuno; Bosquejo de una filosofía. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1957.
- Figueiredo, Fidelino de. Antero: Quatro Conferências Promovidas pelo Departamento Municipal de Cultura de São Paulo. São Paulo: Coleção Departamento de Cultura, Volume XXV, 1942.

- . As Duas Espanhas. Lisboa: Guimarães Editores, 1959.
- Franco, Andrés. El teatro de Unamuno. Madrid: Insula, 1971.
- Fox, Inman E. "Los intelectuales españoles y la política (1905-1914); El caso de Unamuno," Volumen Homenaje a Miguel de Unamuno. Pub. D. Gómez Molleda, Salamanca: Casa-Museo Unamuno, 1986, 157-174.
- Galvão de Carvalho, Ruy. Antero Vivo. Lisboa: Edição de Alvaro Pinto, 1950.
- . Três Ensayos sôbre Antero de Quental. Coimbra: Imprensa de Universidade, 1934.
- García Blanco, Manuel. Don Miguel de Unamuno y sus poesías; Madrid: Gráficas Yagües, Universidad de Salamanca, 1954.
- . En torno a Unamuno. Madrid: Taurus, 1965.
- García Morejón, Julio. "Camilo Castelo Branco frente a Eça de Queiros: dos actitudes unamunianas", Revista de la Universidad de Madrid. Vol. XIII, Madrid: Estades, S.A., 1964. 49-50.
- . Unamuno y Portugal. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1964.
- Garciasol, Ramón de. Unamuno al hilo de Poesías 1907. Madrid: S.G.E.L., 1980.
- Gómez Molleda, Dolores. "Aproximación al último Unamuno". Volumen homenaje a Miguel de Unamuno. Salamanca: Casa Museo Unamuno, 1986. 57-99.
- . Unamuno agitador de espíritus y Giner. (correspondencia inedita) Madrid: Narcea, S.A., 1977.
- González López, Emilio. El arte narrativo de Pío Baroja: las trilogías. Madrid: Selecciones Gráficas, 1971.
- Granjel, Luis S. La generación literaria del noventa y ocho. Salamanca: Ediciones Anaya, S.A., 1966.
- . Panorama de la generación del 98. Madrid: Ediciones Guadarrama. 1959.

- . Retrato de Unamuno. Madrid: Ediciones Guadarrama, S.L., 1957.
- Gullón, Ricardo. Autobiografías de Unamuno. Madrid: Editorial Gredos, 1964.
- Hoyos Ruiz, Antonio de. Unamuno escritor. Murcia: Casa José Antonio, 1959.
- Ilie, Paul. Unamuno an Existential View of Self and Society. Madison: The University of Wisconsin Press, 1967.
- Jongh-Rossel, Elena M. de. El krausismo y la generación de 1898. Valencia: Albatros Hispanofila, Ediciones, Artes Gráficas Soler, S.A., 1985.
- Landsberg, P.L. Reflexiones sobre Unamuno. Barcelona: Cruz del Sur, Tipograficos Ariel, S.A., 1963.
- Lissorgues, Yvan, Ed. Realismo y Naturalismo en España en la segunda mitad del siglo XIX. Barcelona: Editorial Anthropos, 1988.
- López-Morillas, Juan. Hacia el 98: literatura, sociedad, ideología. Barcelona: Ediciones Ariel, 1972.
- López Quintas, Alfonso. "Génesis del agonismo religioso de Unamuno y su fecundidad para la filosofía de la religión" Volumen Homenaje a Miguel de Unamuno. Pub. D. Gómez Molleda, Salamanca: Casa-Museo Unamuno, 1986, 625-653.
- Luby, Barry J. Unamuno, a la luz del empirismo lógico contemporáneo. New York: Las Américas Publishing Co., 1969.
- Marcos de Dios, Ángel. "Unamuno e Renascença Portuguesa", Volumen Homenaje a Miguel de Unamuno. Pub. D. Gómez Molleda, Salamanca: Casa-Museo Unamuno, 1986, 231-244.
- Marías, Julián. Miguel de Unamuno. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1976.
- Marill Albèrés, René. Miguel de Unamuno. Buenos Aires: Editorial "La Mandragora", 1955.
- Martínez Ruíz, José (Azorín). La generación del 98. M Madrid: Ediciones Anaya, S.A., 1961.

- McNaughton, William, Ed. Chinese Literature: an Anthology. Rutland, Vermont & Tokyo Japan: Charles E. Tuttle, Co., 1974.
- Mendizábal, C. Intruducción al problema de Unamuno. Vigo: Artes Gráficas, "Faro de Vigo", 1967.
- Moisés, Massaud, Comp. Presença da Literatura Portuguesa-III. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.
- Molina, Fernández. La generación del 98. Barcelona: Editorial Labor, S.A., 1968.
- Morães, Carlos Dante de. A Inquietação e o Fim Trágico de Antero de Oental. Porto Alegre: Edição da Livraria do Globo, 1939.
- Mosquera Villar, José Luis. De la lógica a la paradójica. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 1979.
- Nogueira, Cesar. Antero de Oental, Esboço para a sua Biografia Político Social. Lisboa: Edição do Livro, 1950.
- Nozick, Martin. Miguel de Unamuno: the agony of belief. Princeton, N.J., Princeton University Press, 1982.
- Oliveira Martins, Joaquim Pedro de. Historia da Civilização Ibérica. Lisboa: Guimaraes & C.A. Editores, 1954.
- . Portugal em África. Porto: Casa Editôra, Lugan & Genelioux, 1891.
- Ortega y Gasset, Eduardo. Monodiálogos de don Miguel de Unamuno. New York: Ediciones Ibérica, 1958.
- Ortega y Gasset, José. Ensayos sobre la generación del 98. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1981.
- Padilla Novoa, Manuel. Unamuno filósofo de encrucijada. Madrid: Editorial Cincel, S.A., 1985.
- Paris, Carlos. Unamuno. Estructura de su mundo intelectual. Barcelona: Ediciones Península, 1968.
- Perez de la Dehesa, Rafael. Política y sociedad en el primer Unamuno. Madrid: Raycar, S.A., Editorial Ciencia Nueva, 1966.

- Pizán, Manuel. El joven Unamuno. Madrid: Editorial Ayuso, 1970.
- Queiróz, Eça de. Obras de Eça de Queiróz, Vol. 2, Porto: Lello & Irmão-Editores, 1979, 1979. 2 Vols.
- Raposo Marques, Ângelo. O Ideal Revolucionário na Conceção de Antero. Coimbra: Casa Minerva, 1951.
- Regalado García, Antonio. El siervo y el señor. Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1968.
- Rivera de Ventosa, Enrique. Unamuno y Dios. Madrid: Ediciones Encuentro, 1985.
- Roberts, Gemma. Unamuno; afinidades y coincidencias kierkegaardianas. Boulder, Col: Society of Spanish and Spanish American Studies, 1986.
- Round, Nicholas G. Ed. Re-Reading Unamuno. Glasgow Colloquium Papers, University of Glasgow, Department of Hispanic Studies, 1989.
- Saboia de Medeiros, Fernando. Antero de Quental. Rio de Janeiro: Editôra, S.A., A Noite, n.d.
- Salcedo, Emilio. Vida de Don Miguel. Salamanca: Ediciones Anaya, S.A., 1970.
- Sánchez Barbudo, A. Estudios sobre Galdós, Unamuno y Machado. Madrid: Ediciones Guadarrama, S.A., 1968.
- Serrano Poncela, Segundo. El pensamiento de Unamuno. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.
- Tijeras, Eduardo. "Agonía del agonista", Cuadernos Hispanoamericanos. 445 July 1987: 145-149.
- Turienzo, Fernández. Unamuno: ansia de Dios y creación literaria. Madrid: Ediciones Alcala, 1966.
- Ulmer, Gregory L. The Legend of Herostratus; Existential Envy in Rousseau and Unamuno. Gainesville: The University Presses of Florida, 1977.
- Veloso, Agostinho. Antero e os Seus Fantasmas. Porto: Imprensa Portuguesa, 1949.
- Villarrazo, Bernardo. Miguel de Unamuno - glosa de una vida.- Barcelona: Editorial Aedos, 1959.

Vinuesa, José M. Unamuno: persona y sociedad. Madrid:
Edit. Zero, S.A., 1970.

Xavier, Alberto. Historía da Greve Académica de 1862.
Coimbra: Editôra Coimbra, n.d.

Zavala, Iris M. Unamuno y su teatro de conciencia.
Salamanca: Raycor, S.A., 1963.

Zubizarreta, Armando F. Tras las huellas de Unamuno.
Madrid: Taurus Ediciones, S.A., 1960.