

PAZ EN LA GUERRA – GUERRA Y PAZ

por MICHAL FOUSEK
(Universidad Carolina de Praga)

“El pastor pasea por ensueño y libertad en la vasta estepa en que todo es como en la mar, camino. Tal vez pastorea ensueños, esperanzas de recuerdos, con las que hará recuerdos de esperanzas. Pastor era Abel, el de la leyenda bíblica, y labrador su hermano, tal vez gemelo, Caín. Se amaron con odio fraternal, se odiaron con amor fraternal, y con odio que es amor y por amor que es odio, mató Caín a su hermano Abel, antes que éste, el pastor, por odio de amor le matara. Y así abonó con sangre de su hermano su tierra y sobre ésta asentó, arraigándola, su casa y arraigó las casas de sus hijos. Pues dice el Génesis que fue Caín el fratricida, el labrador de la tierra, el que primero le desgarró con la reja del arado el seno, el que fundó la primera urbe, la primera ciudad, y con ella la civilización. De la caída de Adán y Eva, de la tentación del conocimiento, nació la cultura; del amoroso fratricidio de Caín nació la civilización.”

Miguel de Unamuno¹

Las vidas y las obras de Miguel de Unamuno y Lev Nikoláyeovich Tolstói están relacionadas en varios aspectos. Los dos son representantes significados de la creación artística, sin embargo, ésta no consumió todas sus fuerzas, ya que los dos escritores la vinculaban durante toda su vida con un intenso esfuerzo por comprender y rectificar a la sociedad. Hay que recordar que nos encontramos en las postrimerías del siglo XIX, época en que muchos de los artistas de la palabra recurrían a la exclusividad creativa.

Unamuno rechaza el arte cuya percepción requiera un lector culto, intelectual refinado o iniciado, igual que el arte que tenga desprecio por la gente “común” partiendo del nietzscheísmo. También Tolstói, que dedicaba mucha atención a la literatura contemporánea, se oponía a los “adefesios grandilocuentes de Nietzsche”², igual que a la literatura decadentista encabezada por Baude-laire. Por otro lado, ambos pensadores coinciden en la simpatía hacia John Ruskin y Carlyle (hacia el último con ciertas reservas). La obra de Ruskin influyó en Unamuno considerablemente sobre todo durante su trabajo en la novela *Paz en la guerra*, es decir en la última década del siglo XIX. (Nos concentraremos en esta obra más adelante.) A Tolstói, en cuanto a la literatura inglesa, le encantaba Dickens, en cuyos libros se manifestaba claramente la crítica del capitalismo en desarrollo desde el punto de vista de la posición

cristiana, influida por el mismo Carlyle. En la literatura rusa, los dos se deleitaban en la lectura de Gorki.

Cabe mencionar que en España aparecen textos de los dos autores en *Nueva Era*, revista socialista influyente, publicada en los años 1902 y 1903.³ La crítica de la situación social los llevó a ambos a una posición muy cercana al anarquismo (anteriormente, en el caso de Unamuno, al socialismo), sin embargo, los dos son anarquistas profundamente religiosos. Esta paradoja se intensifica en Tolstói, compaginando éste el

¹ Unamuno, Miguel de. “Mi Gorki y el caracol errante”. In: Suplemento especial de la *Biblioteca Filosófica Internacional*, 9. Melbourne: D. Jakovenko, 1971. Este ensayo fue escrito en homenaje a Maxim Gorki en 1928, durante el exilio de Unamuno en Hendaia.

² Véase Zahrádka, Miroslav. *Ruská literatura XIX. století v kontextu evropských literatur*. Olomouc: Periplum, 2005.

³ Sin embargo, anteriormente, en 1898, ya salía a la luz la revista anarquista *Revista Blanca*, dirigida por el titular de este movimiento, Federico Urales (seudónimo de Juan Montseny). Uno de los importantes temas discutidos en sus páginas era la relación del pensamiento de Tolstói con el anarquismo. También apareció aquí la carta de Tolstói a Urales.

anarquismo (rechazo de las instituciones) con un pacifismo consecuente.⁴ Unamuno a su vez escribe en una de las cartas a Ángel Ganivet que el cristianismo es, en su sustancia, un ideal anarquista cuya única fuerza unificadora es el amor.

En su correspondencia con Urales sostiene Unamuno que “Tolstói ha sido una de las almas que más honradamente han sacudido la mía; sus obras han dejado una profunda huella en mí”.⁵ Cauteloso ante Europa, vehículo de todo lo sensato y útil, de progreso y orden, comprende Unamuno a Rusia y a Tolstói como sus espíritus congeniales y aliados. En una carta a Ganivet del año 1898 (un año después de la publicación de la novela *Paz en la guerra*) pone este comentario: “siempre había creído observar ciertas analogías entre el espíritu español y el ruso... El tolstoísmo mismo es más inteligible aquí que en Francia o en Italia, países más latinos y más paganos que el nuestro”.⁶

Anna Hamling, en su estudio “Tolstói, Unamuno y el existencialismo cristiano”,⁷ se concentra en lo que une a ambos autores desde el punto de vista de su concepción de la religión. Una fuente importante la representa en los dos la obra de Kierkegaard. Dice Unamuno en una carta a Urales: “El anarquismo de un Ibsen me es simpático y aun el de Kierkegaard, el poderoso pensador danés de quien ante todo se han nutrido Ibsen y Tolstói”.⁸ En otro lugar: “Pero es que Tolstói no era acaso sino un desesperado del cristianismo... un espíritu torturado que quería creer sin lograrlo y que no se consolaba de haber perdido la fe ingenua de sus primeros años. Y tanto más cuanto más viejo se hacía”.⁹

El elemento constitutivo de la fe viva, tanto para Unamuno como para Tolstói, era la incertidumbre. Animar al rechazo de la seguridad y a la inquietud, éste era el credo de toda la vida de Unamuno (no solamente en este contexto). Tolstói dice en sus diarios que no existe ningún creyente auténtico que nunca dude. Las dudas mismas no pueden dañar, al revés, nos llevan a un mejor entendimiento de Dios. Añade que si Dios se convierte en la costumbre, la fe irá desapareciendo. Además de la apoteosis de la duda, tienen en común la glorificación del sufrimiento que, si se acepta bien (es decir, si se acepta), resulta ser otro manantial vivificante de la fe viva y así, al mismo tiempo, de la autocreación en el sentido espiritual. El afán de evitar la ansiedad, el “sentimiento trágico de la vida”, lleva al hombre a la negación de su propia existencia auténtica.¹⁰ La fe sin dudas,

la que confía en los estereotipos vaciados, es, para los dos, una fe muerta. Es la fe de los dogmas teológicos y de las instituciones que los predicán.

Partiendo de la reflexión anterior, llegamos espontáneamente a otro punto de coincidencia de los dos escritores: la lucha con las instituciones religiosas oficiales de sus países. Tanto el catolicismo de España como la ortodoxia de Rusia funcionaban como sistemas persistentes y totalmente hegemónicos de la vida religiosa. En los dos países formaban a la vez una simbiosis indefectible con los aparatos políticos de gobierno.¹¹ Para ellos, la estabilidad del propio sistema estaba íntimamente relacionada con la estabilidad del sistema político de entonces. Se comprende que la gente de raíz e influencia como lo eran Unamuno o Tolstói no era vista con buenos ojos. Parece que eran dos los motivos que tenían para atacar las respectivas Iglesias, sin embargo, en realidad era solamente uno. Por un lado criticaban problemas concretos, vinculados a la vida pública, por otro

⁴ Vale recordar en este contexto la gran influencia que tenían las ideas de Tolstói sobre Gándhí, para el cual era importante, además de obras religiosas clave, también el pensamiento de Ruskin.

⁵ Urales, Federico. *La evolución de la filosofía en España*, II. Barcelona: Biblioteca de la Revista Blanca, 1934, p. 208.

⁶ “Tres cartas inéditas de Unamuno y Ganivet”. *Ínsula*, 1948, 35, p. 1.

⁷ Hamling, Anna. “Tolstói, Unamuno y el existencialismo cristiano”. *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 2003, 38, pp. 91–105.

⁸ Citado por Anna Hamling en “Tolstói, Unamuno y el existencialismo cristiano”. Ed. cit., p. 92.

(Resulta interesante que Tolstói, comentando su lectura, mencione en términos elogiosos a Kierkegaard; sin embargo, sobre Ibsen habla varias veces con evidente aversión).

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Véase Hamling, Anna. Op. cit., p. 96.

¹¹ A pesar de todo, la situación en España era algo diferente. A lo largo de los siglos XVIII y XIX había mucho antagonismo dentro de la Iglesia misma, ante todo en el contexto de la vida de las órdenes religiosas, de las cuales algunas se oponían al poder político, otras, al revés, lo apoyaban. Cabe mencionar también que en España, al menos de modo formal, el poder eclesiástico y el secular estaban, a diferencia de la ortodoxia rusa, separados.

ponían más y más de manifiesto su herejía respecto a los sistemas de dogma.

En el caso de Tolstói culminó este proceso en 1901 con su excomunión, siendo el motivo directo de ésta su novela *Resurrección*, publicada dos años antes. El proceso de Unamuno llegó a su apogeo en los inicios de la Guerra Civil. A pesar de la simpatía que sentía en los primeros momentos hacia los sublevados, acabó, poco tiempo después, reprobando la brutalidad sin compromiso con la que propugnaban sus intereses. Unamuno fue condenado como hereje en la pastoral del obispo de Salamanca, Enrique Pla y Deniel, la condena fue reafirmada en 1953, varios años después de la muerte del escritor.¹² Las tesis que llevaron a su condena no se pueden poner en duda, su agudez, respecto a la sustancia de la cuestión, es decir a la cuestión de en qué consistía la fe de Unamuno, es asombrosa: “1. Creer es crear; 2. Fe es querer que Dios exista; 3. Vivir la fe es dudar; 4. Dios y el hombre se hacen mutuamente”.¹³

En su estudio “En busca de la identidad rusa. Cuatro imágenes de Rusia en la tradición literaria y filosófica”¹⁴ reflexiona el rusista checo Vladimír Svatoň sobre los modelos de la auto-identificación rusa. El cuarto, último de ellos, lo relaciona sobre todo con Pushkin, pero también con Tolstói, sucesor de Pushkin en varios aspectos. Al definir este modelo, introduce, entre otros, un fragmento de la novela *Guerra y paz*. Para nosotros resulta curioso el hecho de que, proponiendo su concepción general de este modelo, le parece muy adecuado usar el término de Unamuno *intrahistoria*, parafraseando su explicación con las siguientes palabras: “Aquella vida indefinible, huidiza, cambiante no es buena unívocamente [...]. Sin embargo, tampoco es tierra que trague todo hecho y cualquier esfuerzo [...]. Es una esfera en la que transcurre todo lo esencial de nuestra vida [...]. La tradición no se “transmite” allí simplemente, sino que es creada por la infinidad de los hechos discretos y aparentemente insignificantes”.¹⁵

Examinemos ahora el mencionado término, cuyo origen podemos buscar en la evaluación que hace Unamuno respecto a la historia española. Opinaba, junto con Ganivet, que la razón de la desoladora situación de su país se debía al hecho de que España nunca había tenido bastante tiempo para constituirse interiormente y así crear las condiciones indispensables de una vida de pleno valor que se convirtiera en la fuente de la

estabilidad interior y también en el condicionante de descubrir y crear su propia identidad. El siglo XIX representa para Unamuno la culminación de todo el proceso. El país sigue atrasado, débil, desdoblado en su interior, sacudido por guerras civiles. La situación política está polarizada. En contra de los que piden estabilidad a cualquier precio van los progresistas más o menos radicales, tratando de conseguir cambios fundamentales en la política y la sociedad.

En esta situación siente Unamuno y otros miembros de la llamada *generación del 98* la necesidad de descubrir lo sustancial, firme, persistente y estabilizador, algo que pueda convertirse en el antecedente de una transformación social realmente positiva, algo que pueda unir la sociedad interiormente. A la busca del camino de rectificación, resulta indispensable la precaución ante la persistencia empedernida del pseudoconservadurismo fosilizado que rechaza cualquier cambio de la sociedad, ante los admiradores del progreso sin espíritu crítico que tratan de negar y, si es posible, destruir todo lo que esté en contraste con sus ideas acerca del desarrollo sano de la sociedad. Unamuno, por lo contrario, tiene plena conciencia de la necesidad de la continuidad, tradición, de la coherencia interior vivificante de la vida de la comunidad.

Unamuno usó el término de *intrahistoria* en 1895 en su ensayo “La tradición eterna”, incluido varios años después (en 1902) junto con otros en el libro *En torno al casticismo*. Aquí podemos leer: “Los periódicos nada dicen de la vida silenciosa de los millones de hombres sin historia que a todas horas del día y en todos los países del globo se levantan a una orden del sol y van a sus campos a proseguir la oscura y silenciosa labor cotidiana y eterna, esa labor que como la de las madréporas suboceánicas echa las bases sobre que se alzan los islotes de la Historia. Sobre el silencio augusto se apoya y vive el sonido; sobre la inmensa Humanidad silenciosa se levantan los que meten bulla en la Historia. Esa vida intrahis-

¹² Véase Hamling, Anna. “Tolstói ante la Iglesia Ortodoxa y Unamuno ante la Iglesia Católica”. *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 1999, 34, pp. 41–53.

¹³ *Ibid.*, p. 52.

¹⁴ Svatoň, Vladimír. *Z druhého břehu*. Praha: Torst, 2002.

¹⁵ *Ibid.*, p. 128.

tórica, silenciosa y fecunda como el fondo mismo del mar, es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna, no la tradición mentida que se suele ir a buscar al pasado enterrado en libros y papeles y monumentos y piedras”.¹⁶

En este contexto advierte Unamuno que si miramos la época actual como uno de los eslabones de toda la cadena de la historia, comprendemos la sustancia viva de la eternidad de la cual surge la cadena. Partiendo del pasaje citado de “La tradición eterna”, entendemos cuánto destacaba Unamuno, buscando la sustancia de la *intrahistoria*, la vida del hombre “común”. En un ensayo del año 1898 expresa sus ideas todavía más claramente: “No creo quede ya otro remedio que sumergirnos en el pueblo, inconciente de la historia, en el protoplasma nacional [...]”.¹⁷ (Hacia el año de 1900 aparece en el pensamiento de Unamuno un cierto cambio, cuyo motivo encuentra Rafael Pérez de la Dehesa en la pérdida de la confianza en el pueblo. Sin embargo, partiendo de varias declaraciones posteriores de Unamuno, aquel cambio no parece ser demasiado radical. Se sabe que el camino de Tolstói, su identificación con el pueblo, le llevó, en cierto sentido, hasta los extremos.)

Las mencionadas reflexiones de Unamuno influyeron notablemente sobre su novela primigenia, *Paz en la guerra* (1897), que parte de los recuerdos de la infancia, afectada por la guerra carlista y el cerco del Bilbao natal en 1874.¹⁸ En el prólogo de la segunda edición de la novela, en 1923, dice Unamuno que no ha intervenido de ninguna manera en el texto, no ha pretendido perfeccionarlo. No sólo por considerarlo inapropiado, dado que la obra expresa algo fundamental de su juventud y por eso no se siente competente para hacerlo, sino también por no sentir la necesidad de corregir nada en la novela, a pesar de estar a punto de cumplir 60 años. A la vez, destaca en el prólogo el valor de la novela en el sentido histórico-documental, está convencido de que se trata de una fiel imagen de la realidad, incluso en los menores episodios.

Es posible entender la novela, cuyo fondo es la última etapa de las guerras carlistas, como un tratado sobre la fuerza vital del conflicto. El conflicto histórico, respaldado por un lado por los atributos del tradicionalismo, por otro del liberalismo, va desvelando su trasfondo: conflicto entre la ciudad y el campo; entre el espíritu emprendedor que tiende a la centralización, los cambios, el “progreso”, y el campesino, propietario y labra-

dor de la tierra que tiende al regionalismo, el aislamiento y la estabilidad. Sin embargo, la situación es mucho más complicada. A la hora del conflicto, los que se escudan con los ideales de la Revolución francesa y con su rechazo hacia la Iglesia son, al mismo tiempo, representantes del capital, mientras que los que apoyan a la aristocracia “reaccionaria” son representados por el pueblo real, pueblo que crea los valores verdaderos, encontrándose a la vez en el nivel inferior de la jerarquía social.

La Iglesia toma en el conflicto el partido del carlismo, del tradicionalismo, anima en el pueblo el entusiasmo por luchar, aportando símbolos oportunos. En este contexto merece la atención el marianismo, siendo éste una dominante notable. La Virgen aparece en los estandartes carlistas, venerada como comandante y protectora. El marianismo pasa al primer plano de importancia influyendo también en la esfera de la vida íntima. Cuando muere, bajo las banderas carlistas, uno de los personajes clave de la novela, Ignacio, su madre, habiendo pasado un largo sufrimiento agotador, encuentra consuelo ante una Piedad en uno de los rincones de la iglesia. La Virgen, madre-protectora, pasa a ser madre-compañera de los infortunios.

Como queda dicho, tanto Unamuno como Tolstói eran, desde el punto de vista de sus respectivas Iglesias, herejes; no obstante, los dos apreciaban la devoción popular. El catolicismo y la ortodoxia tienen en común el poderoso culto de la Virgen que, a pesar de ser reconocido oficialmente, sigue expresando sobre todo la devoción popular misma. Más bien de paso,

¹⁶ Unamuno, Miguel de. “En torno al casticismo”. In *Ensayos*, I. Madrid: Aguilar, 1942, p. 20.

¹⁷ Unamuno, Miguel de. “Renovación”. *España y los españoles. Obras completas*, 3. Ed. Manuel García Blanco. Madrid: Escélicer, 1968, p. 687.

¹⁸ La novela *Guerra y paz* fue publicada por primera vez en 1865, *Anna Karénina* en 1878. En cuanto a la primera, cabe mencionar que aún en 1926, un año antes de la publicación de su obra *Corte de los milagros*, confiesa Valle-Inclán en una entrevista que desde el punto de vista artístico la fuente de inspiración fundamental fue para él justamente la novela de Tolstói sobre la época de las guerras napoleónicas.

leemos en la novela de Unamuno, en uno de los diálogos, la mención de que en aquel tiempo la Virgen se aparece sólo a los pastores. Recordemos que eso corresponde precisamente a las apariciones de la Virgen oficializadas durante los dos últimos siglos. En la *Guerra y paz* de Tolstói encontramos la devoción colectiva y pública en las imágenes del icono venerado por el ejército antes de la batalla.

Sin embargo, la mayoría de los “liberales” tampoco anhela una revolución real. En un concepto moderado de la religión encuentran un elemento estabilizador conveniente, lo que hace falta es orientar adecuadamente a sus representantes.

Las posiciones mencionadas arriba están representadas en la novela por dos familias, cuyas peripecias aparecen en primer plano de la historia. Hay que subrayar que sus miembros no se nos presentan en una visión simplista: la verdad y la mentira, virtudes y vicios están en ambas partes. Nos encontramos también con una serie de personajes históricos, ocupando éstos puestos relevantes en el desarrollo de los acontecimientos, sin embargo, su importancia es sólo aparente. El rey y los jefes de ejército se nos presentan de manera más o menos irónica. Interpretan sólo su papel, a veces bien, a veces mal, sirven más bien de decoración vistosa de lo sustancial que es el movimiento de la comunidad. Lo fundamental sucede “abajo”, revelándose el hecho durante las operaciones militares que se ponen fuera del control de quienes las proyectaron, y así las unidades de combate, formadas por seres vivos, se hacen independientes y viven su propia vida.

En la novela de Unamuno no hay personajes de primer papel en el sentido propio de la palabra. El protagonista real es la comunidad. No obstante, aparecen varias figuras destacables, entre ellas las de dos hombres que se encuentran en el periodo de su maduración. Los dos poseen rasgos en los que se personifican cuestiones, problemas propios del autor mismo.

Los dos fueron criados en una rigurosa fe católica, los dos pasan graves conflictos interiores, sin embargo, sus caminos son diferentes. Ignacio, hijo de un veterano carlista con raíces campesinas, deseoso de hazañas guerreras, bebía junto con la leche materna los recuerdos de su padre y el catolicismo combativo de su tío sacerdote. Es una persona seria, encerrada, insegura, de modo de pensar rectilíneo, ávida de lo ideal. Durante su visita a la región natal de su padre

siente por primera vez, encantado de la pureza del campo, algo realmente firme, lleno de sentido.

“Eran los silenciosos, la sal de la tierra, los que no gritan en la historia. No se quejaban, como en la villa, del Gobierno, ni le culpaban de sus males. La sequía o el pedrisco, el carbunco o la epizootia, no eran debidos al hombre, sino al cielo. Viviendo en trato íntimo y cotidiano con la Naturaleza, no comprendían la revolución: la costumbre de habérselas con aquélla, que procede sin odio y sobre todos llueve lo mismo, les daba resignación.”¹⁹

En el transcurso de la guerra misma, Ignacio va perdiendo una ilusión tras otra, del deseo de hazañas guerreras le queda una simple solidaridad, conciencia del deber de persistir hasta el final. Es muerto, más bien por casualidad, pero abandona el mundo con la sensación de alivio. Ha cumplido con su deber, a través de su propio sufrimiento se ha purificado hasta la médula. Sin embargo, no era capaz, o no le fue dada la posibilidad, de abrirse, hacer valer su experiencia en la continuación de la vida.

“Cerrándose, por fin, sus sentidos al presente, se desplomó su memoria, se recogió su alma, y brotó en ella, en visión espesada, su niñez, en brevísimo espacio de tiempo. Tendido en el campo el cuerpo, pendiente al borde de la eternidad el alma, revivió sus días frescos, y en un instante preñado de años, desfiló en orden inverso al de la realidad, panorama de su vida... En su cara quedó la expresión de una calma serena, como la de haber descansado, en cuanto venció a la vida, en la paz de la tierra, por la que no pasa un minuto. Junto a él resonaba el fragor del combate, mientras las olas del tiempo se rompían en la eternidad.”²⁰

En contraste con la figura de Ignacio está Pachico, un intelectual joven que se esfuerza en vano por mantener y desarrollar su fe con ayuda de la razón. Después de un periodo de escepticismo y dudas, de necesidad de descubrir la verdad, triunfa. Su lucha interior le lleva a la humildad, a la aceptación de sí mismo y también de los otros, al desembarazo, al deseo de entregarse, lleno de esperanza.

“Por fin la paz interior se había hecho en él, y disueltos los contrarios ejércitos de sus ideas,

¹⁹ Unamuno, Miguel de. *Paz en la guerra*. Madrid: Espasa-Calpe, 1980, pp. 64–65.

²⁰ *Ibid.*, pp. 189–190.

vivían las de uno y otro en su conciencia, como hermanas, trabajando en común, en la paz de la por completo aquietada mente. En el seno tranquilo de esta paz interior pensaba Pachico con su ser todo, no sólo con su inteligencia, sintiendo la honda vida de la fe verdadera, de la fe en la fe misma, penetrado de la solemne seriedad de la vida, ansioso de verdad y no de razón.²¹

En *Guerra y paz* son representadas las dos caras del autor por Andrei y Pierre. Andrei, encerrado, vulnerable, rígido y sensible, animado por el deseo de lograr la gloria en el campo de batalla. Después de un período temporal de reposo, recibe una herida mortal, por casualidad, sin heroísmo, justo en el momento en que siente que ha desaparecido su afán de gloria y que “sólo” está cumpliendo con su deber. Su camino de abandono de este mundo es más largo y, en cierto sentido, más misericordioso que el de Ignacio; sin embargo, igual de aliviador. Pierre busca el sentido de su vida de manera bastante caótica, su camino está lleno de máximos esfuerzos y fracasos, pero sigue esforzándose por descubrir el conocimiento verdadero. Su esfuerzo desemboca en una jubilosa aceptación de sí mismo, a pesar de su propia imperfección y el papel que interpretaba en la sociedad. Siente la necesidad y la fuerza de entregarse a los otros, se abre plenamente. Como si los dos autores desearan abandonar, enterrar lo que lleva a la mortificación de sí mismo, que resulta pulcro pero estéril.

Sin embargo, el protagonista de la novela *Paz en la guerra* es la guerra misma. También ella tiene caras diversas en la variedad de aspectos y situaciones. Por un lado, hace sufrir “sin sentido”, azota, destruye valores. Por otro, tiene carácter purificante y cultivador. La inminencia de la muerte, y no sólo de una muerte quieta, puede convertirse en la fuente de refinamiento interior y conocimiento de sí mismo.

En la guerra se manifiesta la sustancia de la *intrahistoria*. En el Bilbao sitiado, la guerra purifica las relaciones, genera la sensación de una solidaridad excepcional, aunque sólo transitoriamente. En el campo de batalla nacen situaciones misteriosas, oscuras y, a pesar de eso, esenciales, situaciones en las que los individuos aislados en su interior, dominados por el terror y el afán de sobrevivir, crean, de repente, sin un estímulo exterior visible, organismos vivientes temporalmente, llenos de fuerza unificadora, autónomos por completo, unidos extraordinariamente con las raíces universales de las comunidades humanas.

Esta comunidad que crea la eternidad arraigada a la vez en ella, se manifiesta en el conflicto simbiótico de lo bueno y lo malo, conflicto del que nace todo.

“Es una inmensidad de paz; paz canta el mar; paz dice calladamente la tierra; paz vierte el cielo; paz brota de las luchas por la vida, suprema armonía de las disonancias; paz en la guerra misma y bajo la guerra, inacabable, sustentándola y coronándola. Es la guerra a la paz lo que a la eternidad el tiempo: su forma pasajera. Y en la paz parecen identificarse la Muerte y la Vida.”²²

(Escrito en español por el autor)

BIBLIOGRAFÍA

- FORBELSKÝ, Josef, *Španělská literatura 20. století*. Praha: Karolinum, 1999.
- FOUSEK, Michal, “Miguel de Unamuno. O člověku, pro člověka”. *Svět literatury*, 2007, No. 35, pp. 116–125.
- GALLEGO MORELL, Antonio, “Tres cartas inéditas de Unamuno y Ganivet”. *Ínsula*, 1948, 35, p. 1.
- GANIVET, Ángel, *Španělské idearium*. Trad. Anna Tkáčová. Chomutov: L. Marek, 2007.
- GONZÁLEZ DEL VALLE, Luis T., *La canonización del diablo. Baudelaire y la estética moderna en España*. Madrid: Verbum, 2002.
- HAMLING, Anna, “Tolstói ante la Iglesia Ortodoxa y Unamuno ante la Iglesia Católica”. In *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 1999, 34, pp. 41–53.
- . “Tolstói, Unamuno y el existencialismo cristiano”. In *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 2003, 38, pp. 91–105.
- HRALA, Milan, *Ruská moderní literatura 1890–2000*. Praha: Karolinum, 2007.
- LAÍN ENTRALGO, Pedro, *La generación del 98*. Madrid: Espasa-Calpe, 1997.
- PÉREZ DE LA DEHESA, Rafael, *Política y sociedad en el primer Unamuno*. Madrid: Ciencia nueva, 1966.
- SOBEJANO, Gonzalo, *Nietzsche y España*. Madrid: Gredos, 1967.
- SVATONĚ, Vladimír, *Z druhého břehu*. Praha: Torst, 2002.

²¹ Ibid., p. 207.

²² Ibid., p. 246.

- TOLSTOJ, Lev Nikolajevič, *Vojna a mír*. Trad. Tamara a Vilém Sýkorovi. Praha: Odeon, 1969.
- UNAMUNO, Miguel de, “En torno al casticismo”. In *Ensayos*, I. Madrid: Aguilar, 1942, p. 20.
- , *Paz en la guerra*. Madrid: Espasa-Calpe, 1980.
- , “Renovación”. *España y los españoles. Obras completas*, 3. Ed. Manuel García Blanco. Madrid: Escélicer, 1968.
- , *Tragický pocit života v lidech a v národech*. Trad. Jaroslav Zaorálek. Praha: Rudolf Škeřík, 1927.
- URALES, Federico, *La evolución de la filosofía en España*, II. Barcelona: Biblioteca de la Revista Blanca, 1934.
- ZAHRÁDKA, Miroslav, *Ruská literatura XIX. století v kontextu evropských literatur*. Olomouc: Periplum, 2005.
- ZAMBRANO, María, *Unamuno*. Barcelona: Debate, 2003.