La «Guerra Civil» como categoría cultural

A lo largo de lo que llamamos Edad Contemporánea, España ha tenido varias guerras civiles. Pero, si empleamos la expresión «Guerra Civil Española» sin ninguna otra especificación, nadie piensa en las guerras carlistas del XIX, ni en ningún otro conflicto bélico que enfrentara a los españoles a lo largo de la historia, sino exacta y precisamente aquella que tuvo lugar en el siglo XX entre 1936 y 1939. Es este hecho, que cada uno puede comprobar por sí mismo, el que nos ha llevado a considerar con carácter paradigmático la Guerra civil de 1936-39, al menos como hipótesis de trabajo a comprobar y viendo las consecuencias que pueden extraerse de dicha consideración.

Una primera cuestión que parece inevitable preguntarse son las razones de que sea así: de que la Guerra Civil Española se haya convertido en paradigma, no ya sólo de la nuestra, sino de cualquier guerra civil, hasta el punto de que la simple mención de la expresión «Guerra Civil» sin otro adjetivo trae a la imaginación automáticamente la Guerra Española, aunque luego pueda especificarse si se trata de ésta o de otra cualquiera. Basta una primera y superficial indagación para comprobar que no faltan razones para que eso ocurra. En primer lugar, la guerra de 1936 produce una total división territorial del país, de modo que no quedan espacios o zonas geográficas que puedan quedar marginadas al conflicto. Como consecuencia inmediata de ello, la guerra se convierte en eje absoluto de referencia para todo español, de modo que tampoco humana o personalmente cabe marginación al conflicto; esa situación es la que explica que se llamara «geográficos» a los que quedaron adscritos a uno u otro bando de la guerra por el mero hecho de su ubicación física, sin que contaran sus sentimientos o su ideología. La guerra civil supuso en España un compromiso total, y la imposibilidad de marginarse al conflicto afectó incluso a aquellos que conscientemente lo rehuyeron, marchándose del país sin tomar partido; la dialéctica establecida por la guerra impidió que éstos realizasen su deseo, quedando automáticamente clasificados por su referencia a la guerra como una «Tercera España». Por último, hubo otro factor que fue decisivo en el proceso de generalización del conflicto y fue la creciente internacionalización del mismo, con la consiguiente movilización de la opinión pública mundial. Es sabido que en la guerra civil española —a despecho de las propuestas del Comité de No-Intervención— participaron decisivamente los gobiernos de Italia, Alemania y la Unión Soviética, además de la significativa presencia que representaron los voluntarios de todo el mundo acogidos a las famosas Brigadas Internacionales. El resultado de esta internacionalización de la guerra española, con la consiguiente ideologización, fue la universalización del conflicto, convirtiendo a la Guerra Civil Española en Guerra Civil Universal.

Si esto es como lo hemos descrito —y no parece pueda haber duda de ello—, las razones por las que la Guerra Civil Española se convirtió en paradigma de todas ellas parecen evidentes. A partir de aquí, podemos iniciar una meditación sobre el significado de la expresión.

Es necesario, ante todo, detenerse en la definición del binomio «guerra civil», ya de por sí contradictorio, puesto que tomados separadamente los dos términos que lo componen significan cosas distintas: «guerra» es una situación de ruptura de la convivencia y, por tanto, intrínsecamente opuesta al estado «civil». La guerra ha sido definida como una «continuación de la política por otros medios» (Clausewitz), pero una guerra civil implica una ruptura de toda política y, en consecuencia, un fracaso del ser humano en cuanto «animal político» *(zoon politikon),* según la famosa definición aristotélica. Sin duda en esa anormalidad de la expresión hay que buscar explicación a la distinción que hacía Unamuno entre «guerra civil-civil» y «guerra civil-incivil», sobre la que luego nos extenderemos. En cualquier caso, es curioso observar que la misma palabra «guerra» no proviene del correspondiente latino *bellum-i* (de donde han salido los derivados de *bélico, belicoso, beligerante, belicismo),* sino de la expresión *werra,* proveniente de la lengua germana occidental, con un significado menos fuerte de «discordia», «disturbio» o «conflicto»; lo mismo ocurre en el resto de los idiomas occidentales: «guerre», en francés; «guerra», en italiano; «war», en inglés. Sólo así puede explicarse la combinación «guerra» y «civil», pues, en este caso, lo opuesto a «civil» no sería «guerra», sino «criminal» o «incivil». Pero esta explicación etimológica no invalida el hecho lingüístico de la oposición en el idioma actual entre la «guerra» y lo «civil», tomados en su sentido más propio y esencial.

En cualquier caso, una aproximación más profunda al significado de la «guerra civil» como hecho histórico, exige que nos acerquemos a las condiciones de posibilidad de la misma desde un triple punto de vista: social, psicológico y cultural.

Desde el punto de vista de la *Sociedad,* la guerra civil revela una estructura social dividida o escindida, y es producto de ella. En una sociedad así, con profundas fisuras de fondo, la guerra civil no es una simple anécdota o una coyuntura, sino que responde casi necesariamente a una determinada trama social con su correspondiente reflejo en la estructura cultural. Los desniveles sociales o los desequilibrios económicos, cuando se hacen excesivos, conllevan grietas y escisiones en la estructura cultural y psicológica que se resuelven con frecuencia en enfrentamientos internos o en conflictos bélicos.

Desde el punto de vista de la *Psicología,* hay una traducción del fenómeno anterior que es la vivencia de la guerra civil como «situación-límite», en la que el individuo que participa en ella se ve abocado a jugarse el todo por el todo. La guerra civil nos coloca así ante la posibilidad de perder la vida, enfrentándonos con la muerte como una eventualidad posible e inmediata de nuestra acción, igual que puedan serlo —en otras circunstancias— el amor, la enfermedad, el exilio. No es necesario tampoco perder la vida físicamente, pues la victoria del adversario nos coloca ante la posibilidad de otro tipo de muerte psíquica: la muerte «civil» como ciudadano activo de un país, mediante la cárcel, la represión, la marginación, el destierro o la proscripción; es lo que se ha llamado el «exilio interior», tanto o más degradante como persona que el mismo exilio exterior. En este sentido, la guerra civil es dos veces «límite»: lo es, en primer lugar, en

cuanto el enemigo nos niega como prójimo, ya que al arrogarse toda la razón y negárnosla a nosotros totalmente, conduce a una negación del individuo; al mismo tiempo, en la guerra civil se produce la afirmación exclusiva de una parte que pretende suplantar al todo, exclusividad que, al producirse de modo absoluto, no sólo niega al adversario como individuo, sino la misma posibilidad de ser o existir; en la guerra española esta negación de la misma posibilidad de ser llevó a hablar de «Anti-España» y «anti-españoles», expresiones paradójicas reveladoras de esa negatividad vivida con caracteres absolutos.

Desde el punto de vista de la *Cultura,* la guerra civil produce una «cultura de frontera», que es la manifestación característica por excelencia de la estructura cultural de una sociedad en guerra civil. La cultura es, en este tipo de estructura, un arma intelectual del enfrentamiento bélico. Tenemos un ejemplo muy gráfico de esa función en el poema de Antonio Machado al general Miaja durante la contienda del 36, iniciado con los versos famosos: «Si mi pluma / valiera tu pistola...» donde los dos términos —«pluma» y «pistola»— son intercambiables, puesto que —desde el punto de vista dialéctico—, en efecto, la «pluma» de Machado valía lo que la «pistola» de Miaja.

En una «cultura de frontera», las palabras —así como la literatura y los textos literarios emanados de ellas— son armas utilizadas en la defensa o el ataque dentro de la contienda cultural, pero, como a su vez las palabras son expresión de las ideas, resulta altamente interesante analizar la función bélica de éstas en un contexto cultural en guerra civil —sea ésta latente o manifiesta—. De alguna manera cobraron conciencia de este hecho, Angel Ganivet y Miguel de Unamuno, en su concepción de las ideas. Este último desarrolla su concepto de *ideocracia* —tan característico de la cultura española— como un exponente de las ideas de los españoles: «escuetas y perfiladas a buril, esquinosas, ideas hechas para la discusión, escolástica, sombras de mediodía meridional»; son estas ideas hechas para la discusión escolástica, sombras de mediodía meridional»; son estas mar o negar redondamente, sin pudor alguno, fundando banderías».[1] Estas «ideas esquinosas» de Unamuno son las mismas que con mayor precisión llama Ganivet «ideas picudas» como opuestas a las «ideas redondas».

Esta distinción ganivetiana está basada precisamente en la consideración de la frecuencia con que se han producido las guerras civiles en territorio español: «España —dice Ganivet— ha conocido todas las formas de la gloria, y desde hace largo tiempo disfruta a todo pasto de la gloria triste: vivimos en perpetua guerra civil. Nuestro temperamento, excitado y debilitado por inacabables períodos de lucha, no acierta a transformarse, a buscar un medio pacífico, ideal de expresión y a hablar por signos más humanos que los de las armas. Así vemos que cuantos se enamoran de una idea (si es que se enamoran), la convierten en medio de combate; no luchan realmente porque la idea triunfe; luchan porque la idea exige una forma exterior en que hacerse visible, y a falta de formas positivas o creadoras aceptan las negativas o destructoras: el discurso, no como obra de arte, sino como instrumento de demolición; el tumulto, el motín, la revolución, la guerra. De esta suerte, las ideas, en vez de servir para crear obras durables que fun-

[1] *Miguel de Unamuno, «La ideocracia», en* Ensayos, *Madrid, 1958; tomo I, p. 257.*

dando algo nuevo destruyesen indirectamente lo viejo e inútil, sirven para destruirlo todo, para asolarlo todo, para aniquilarlo todo, pereciendo ellas también entre las ruinas».[2] Por eso, cuando propone soluciones para aportar remedio a un estado semejante, tiene muy cuenta que «en España no basta lanzar ideas, sino que hay antes que quitarles la espoleta para que no estallen. A causa de la postración intelectual en que nos hallamos, existe una tendencia irresistible a transformar las ideas en instrumentos de combate: lo corriente es no hacer caso de lo que se habla o escribe; más si por excepción se atiende, la idea se fija y se traduce, como ya vimos, en impulsión. Por esto, los que propagan ideas sistemáticas, que dan vida a nuestras parcialidades violentas, en vez de hacer un bien hacen un mal, porque mantienen en tensión enfermiza los espíritus. A esas ideas que incitan a la lucha yo les llamo ideas "picudas"; y por oposición, a las ideas que inspiran amor a la paz, las llamo "redondas"».[3]

El predominio de esas «ideas picudas» a las que se refiere Ganivet es lo que ha llevado a esa estructura bélica de nuestra cultura a la que me he referido antes. Una ojeada histórica sobre nuestro pasado cultural nos confirma, como característica constante de la cultura española, el ser una «cultura de frontera», derivada del hecho mismo de haber sido nuestro país una de las fronteras más claras y delimitadas del mundo europeo. Hemos sido frontera desde la Edad Media; lo fuimos frente a los árabes, a los cuales opusimos nuestra resistencia, defendiendo al resto de Europa de la invasión islámica; lo fuimos también en el Renacimiento, cuando —por imperativo histórico— nos convertimos en cabeza de la cristiandad, y se nos impuso la tarea de ponerle coto a la expansión turca, dándole al fin un golpe mortal en Lepanto; nos sentimos también representantes de la ortodoxia católica durante la Edad Moderna, plantando guerra a los protestantes. Y cuando nuestras fuerzas flaquearon y la decadencia se hizo evidente, en medio de un mundo que consideramos hostil, nos encerramos en nuestra concha e hicimos de todo nuestro ser una pura frontera, mediante ese fenómeno que tan gráficamente llamó Ortega y Gasset la «tibetanización» de España. Hemos vivido aislados en un proceso de adentramiento e interiorización que ha ido acentuando nuestras diferencias con el mundo en torno, hasta crearnos esa conciencia de «ser diferentes» que tanto ha dado que hablar.

Lógicamente, la cultura española no ha podido permanecer indiferente a esa reiterada situación histórica, y desde el primer momento se manifestó como una cultura de frontera, donde los valores defensivos y ofensivos de la actitud bélica priman sobre los más neutros —al menos, aparentemente más neutros— de la actividad científica o del esfuerzo reflexivo. Nuestra religión ya en la Edad Media, fue un «cristianismo de cruzada», con Santiago Matamoros al frente, y desde entonces hemos estado batiéndonos en los más diversos puestos contra toda clase de enemigos imaginarios. La «cruzada» religiosa por la que secularmente han estado luchando los sectores conservadores y reaccionarios del país, ha tenido que ser enfrentada con el mismo ánimo polémico y batallador por nuestros más conspicuos progresistas. Nuestros ilustrados —aunque hoy

[2] *Angel Ganivet, «Idearium español», en* Obras Completas, *Madrid, 1961; tomo I, p. 279.*
[3] Ibid., *pp. 296-297.*

todavía no lo parezca así, por falta de información histórica— son tan avanzados como los que más; nuestros liberales fueron modelo de combatividad para toda la Europa que vivía en el primer tercio del siglo XIX aplastada por el peso de la Santa Alianza; nuestros anarquistas combatieron por sus ideas con una «fe de carbonero» que hizo del anarquismo español un arquetipo en todo el mundo; nuestros revolucionarios de la última guerra civil llamaron la atención por sus «colectivizaciones» vividas místicamente... Y todo eso creó, en cada momento, una cultura de frontera que servía para airear los ideales en lucha y mantener los ánimos en pie, si bien todo ello ha sido sistemáticamente ocultado por la «historia oficial» que se nos ha venido ofreciendo.

Es precisamente esa caracterización que acabamos de hacer de la cultura española la que permite considerar —al menos, hipotéticamente— la «Guerra Civil» como categoría cultural aplicable a la comprensión de cualquier cultura con las mismas características. Ahora bien, la aceptación de esta conclusión exige que profundicemos algo más en la Guerra Civil Española, donde se dan por modo arquetípico las características de toda guerra civil, de tal manera que la convierten —al serlo por antonomasia— en una especie de micro-historia. Y, en este entendimiento de la Guerra Civil como microhistoria, es donde percibimos la imposibilidad de toda imparcialidad u objetividad en la guerra misma. Es así como adquiere pleno sentido la tesis que defiende Eugenio Imaz en «Discurso *in partibus*» sobre la imposibilidad de la «Tercera España». Se da en este escrito un repudio de intelectual puro y aséptico cuando dice: «Hay un momento —dice—, uno por lo menos, en que al intelectual le es imposible estar *au dessus de la mèlee.* Este es el de la guerra civil. Quien dijese lo contrario miente, aunque no sea a sabiendas. La espada divide en dos el mundo humano, moral, nacional en que vivimos: tajantemente en dos. El intelectual que se pone en medio, no es intelectual ni hombre, es el pajarito en la máquina neumática que hinca el pico por falta de aire»... «Yo no sé si el hombre es un microcosmos; lo que sí sé, porque lo he vivido, es que la guerra civil es una microhistoria, y por eso en ella el hombre vive y comprende la historia entera con una intensidad y una concentración únicas. ¿Y ha de ser el intelectual quien huya de esta experiencia humana medular?» Naturalmente, Imaz tiene en la mente a aquellos intelectuales españoles, que se abstuvieron ante el conflicto —un Ortega y Gasset, viene a ser el paradigma de esta actitud—, cuyo recuerdo le inspira frases como éstas: «Yo pienso en algunos maestros míos, como muchos compañeros piensan en maestros suyos. Maestros que han vivido espiritualmente de la Revolución francesa, que la han puesto en el pináculo de la historia y del progreso humanos... Vedlos ante la guerra de España; no han hecho ni reservas, se han metido corriendo en la campana neumática de la Tercera España». Pero en esa microhistoria que es la guerra civil no valen abstenciones ni miramientos; en ella, como expresión de la dialéctica histórica, se delimitan dos campos netamente perfilados: el de los amigos y el de los enemigos. La dialéctica amigo-enemigo es la propia de esa categoría cultural que es la «guerra civil»; por eso Imaz, les increpa a esos maestros: «¿Es que la verdad pide distancia de siglos? ¿No es, precisamente, cuando la verdad está tan cerca que nos salpica sangrientamente la cara, no es entonces cuando tenemos la verdadera distancia, la que ella nos ahonda en la conciencia?» A los intelectuales —«los que llevamos dentro la experiencia vivida de la guerra de España», dice— no les está permitida la contemplación. «El mundo

es algo que se está haciendo, que nos hace o nos deshace, que hacemos o deshacemos. No hay escape... Hay que meterse en él para conocerlo y para, conociéndolo, hacerlo. Hay que tomar una postura y hay que formar posiciones.»[4]

Esto es, en definitiva, lo que hicieron la mayoría, pues la dialéctica histórica no permitía otra alternativa. El hecho se refleja en la creación durante la guerra de dos grandes modelos culturales. La República forjó ese modelo en torno a la idea de *pueblo,* mientras los militares rebeldes se aglutinaron en torno a la de *imperio.* Esta había sido lanzada por Ernesto Giménez Caballero en 1932 cuando publicó la primera edición de *Genio de España,* donde se proclamaba la amalgama del espíritu romano con la cultura española y la tradición católica, resumida en lo que él llamó el «evangelio hispánico», cuya proclama más característica era: «¡Sed católicos e imperiales! ¡César y Dios! Esta es la voz de mando». El libro se reimprimió en 1934 y luego, ya en plena guerra, en 1938, convirtiéndose, como dice su autor, en «justificación espiritual de nuestra causa». La idea de imperio —nervio ideológico del libro— inspiró numerosos otros textos de la época en Víctor Pradera, Onésimo Redondo, Ramiro Ledesma Ramos, Antonio Tovar, e incluso el largo *Poema de la Bestia y el Angel,* de José María Pemán (1938). Tras la guerra, los libros de texto en la Enseñanza Media para la asignatura de historia siguieron redactándose en esa misma línea.

Por otro lado, en el ámbito republicano el modelo cultural se inspiró en la idea de *pueblo,* puesto que su régimen político era el que había sido elegido democráticamente por el pueblo español. En el escrito de Eugenio Imaz antes citado, al criticar la política de no-intervención dictada por las democracias europeas, escribe lo siguiente: «Y nosotros, que habíamos dispuesto de nuestras voluntades en unas elecciones, que habíamos dispuesto de nuestras vidas haciendo frente a una rebelión militar, no pudimos disponer de nuestras armas. Con la no intervención, con su abuso de confianza, hace *crisis* la democracia europea... Y contra ella hemos venido defendiendo la nuestra, la que el levantamiento popular había creado». Es el pueblo, pues, el que va a defender la democracia republicana en España, y la conciencia de ese hecho va a producir una exaltación del pueblo y de lo popular. *Viento del pueblo,* titula en 1937 Miguel Hernández su famoso poema, y expresión de ese vendaval colectivo es el famoso «Romancero» de la guerra civil, donde las voces anónimas de los que combatían cantaban los ideales que les inspiraban en su lucha. En Antonio Machado ese sentimiento le lleva a desarrollar toda una teoría de la cultura que expresa más pormenorizadamente que en otros textos en el discurso *Sobre la defensa y la difusión de la cultura,* donde fundamenta con razones su ideal literario de «escribir para el pueblo».

Es aquí donde se hace necesario introducir algunas reflexiones sobre el caso de Unamuno, un intelectual que vivió hasta el paroxismo el hecho de la guerra civil. Empezando por su biografía misma, constatamos que Unamuno nace a la conciencia en 1874, a los diez años de edad, con una guerra civil que se materializó en el bombardeo de Bilbao por los carlistas: «el suceso que dejó más honda huella en mi memoria». «Es uno de esos espectáculos —añade— que bajan al fondo del alma de un niño y quedan

[4] *Eugenio Imaz,* Topía y utopía, *México, 1946; pp. 9-11.*

allí formando parte de su suelo perenne, de su tierra espiritual»; «de antes de él —específica— apenas conservo sino reminiscencias fragmentarias; después de él vino el hilo de mi historia».[5] Unamuno nace, pues, con una guerra civil, pero muere también en 1936, en medio de las llamaradas iniciales de otra: confinado —al menos de modo práctico, si no jurídico— en su domicilio salmantino por la autoridad franquista, tras los incidentes que se produjeron en la inauguración del año académico el día 12 de octubre, en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca, cuando enfrentándose al «¡Viva la muerte!» y «¡Muera la inteligencia!» del general Millán Astray, dijo: «Venceréis, pero no convenceréis. Venceréis porque tenéis sobrada fuerza bruta, pero no convenceréis porque convencer significa persuadir. Y para persuadir necesitáis algo que os falta: razón y derecho en la lucha».

En el tiempo en que yo preparaba este escrito apareció un libro titulado *Agonizar en Salamanca* (1986), donde su autor, Luciano González Egido, nos relata de mano maestra lo que fueron los meses de la vida de Unamuno entre el comienzo de la guerra civil en julio de 1936 y el final de su vida en diciembre del mismo año; en esos seis meses finales de la vida de nuestro vasco genial, quedó éste atenazado por la guerra, tanto física como espiritualmente, ejemplificando como en una ilustración paradigmática sus propias teorías sobre la guerra. Es, en estos meses finales de su biografía, cuando Unamuno se convierte en símbolo del horror de una auténtica y verdadera guerra civil, cobrando su vida todo el valor arquetípico de una forma de entender la cultura y la convivencia entre los hombres, que hace crisis con su vida misma. La muerte de Unamuno es así la muerte de toda una etapa de la historia española y su agonía es la agonía de una España que muere en sus propios brazos, sacrificada como en una cruz. Como en la encrucijada que toda cruz representa, Unamuno se desgarra entre su afán de lucha y de combate y su anhelo de paz y sosiego, en un anhelo que acaba invocando a la madre. La muerte de Unamuno, enclaustrado en su domicilio salmantino, fue así —acorde con algunas de sus más hondas apetencias— un regreso al seno materno, un auténtico des-nacer. Unamuno no murió, sino que des-nació, rectificándose una vez más a sí mismo, aunque esta vez sin retorno posible... dando así a su vida el profundo contenido simbólico que ahora evocamos.

Cuando Unamuno va a morir se dirige a la Virgen Madre y le habla de su pasión: —la muerte—, pasión que ha puesto en su vida. Y así le canta:

> Tú tejiéndole en vida su destino,
> madre la hiciste,
> madre de mi pasión y en mi camino
> mortal tú la pusiste
> como una estrella...
>
> Tú, Señora, que a Dios hiciste niño,
> hazme niño al morirme
> y cúbreme en el manto de armiño
> de tu luna al oírme
> con tu sonrisa.

[5] *Miguel de Unamuno*. Recuerdos de niñez y mocedad. *Buenos Aires, 1946: pp. 73, 76 y 77.*

Ahora es cuando el cielo es todo rosa,
canta la eternidad;
ahora es cuando siento toda cosa
bañada en realidad...

Voy a nacer, Señor, voy a nacerla
dentro del corazón,
como en concha de mar nace una perla,
cual flor de su pasión.

¡Voy a nacer, Señor, voy a nacerte,
bendita Trinidad,
Tú, Señor; el Amor, ella y la Muerte...
voy a ver la verdad![6]

Además, la vida de Unamuno —enmarcada entre dos guerras civiles: la de su infancia y la de su agonía—, es también, al mismo tiempo, una honda meditación sobre la guerra, empezando por su propia doctrina filosófica, en la que se enfrentan en eterna contradicción la razón y la vida para forjar su famoso «sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos» —título de su más importante libro filosófico—, expresión a su vez de otra doctrina religiosa —el «cristianismo agónico»—, revelador de la lucha interna que acompaña al hombre mientras vive sobre la tierra. Desde el punto de vista de los grandes mitos —que nunca abandonaron a Unamuno—, toda esa filosofía agónica y contradictoria, expresiva de la eterna guerra civil interior que define a la naturaleza humana, se traduce en pensamientos literarios cuyo eje lo constituye la pareja bíblica Caín y Abel. Sobre el tema meditó amplia y abundantemente Unamuno en ensayos, novelas y poesías, donde con frecuencia la contradicción semántica involucrada en el sintagma «guerra civil» aparece revestida bajo la dialéctica de la paz y de la guerra. Al principio de su vida literaria en la novela *Paz en la guerra* (1897) ya aparece la contradicción: «En el seno de la paz verdadera y honda es donde se comprende y justifica la guerra... No fuera de ésta, sino dentro de ella, en su seno mismo hay que buscar la paz; paz en la guerra misma».[7] Pero al final de su trayectoria biográfica no sólo la contradicción se mantiene sino que aparece ligada ya a la otra contradicción entre la guerra y lo civil. He aquí un texto de 1933, donde dice lo siguiente: «El pensamiento vivo está tejido de íntimas contradicciones... Como que no se pueda participar en una guerra civil sin sentir la justificación de los dos bandos en lucha; como que quien no sienta la justicia de su adversario —por llevarlo dentro de sí— no puede sentir su propia justicia... Y es como, llevando la Guerra civil española dentro de mí, he podido sentir la paz como fundamento de la guerra y la guerra como fundamento de la paz»... «¡Prevención de la guerra! No, sino de su mejor utilización, de su mejor aprovechamiento, ya que la guerra, y sobre todo la guerra civil, es, gracias a Dios, inevitable.»[8]

Cuando Unamuno redacta en 1912 los capítulos de *Del sentimiento trágico,* el tema está maduro como para que pueda escribir frases como las siguientes:

«La guerra es escuela de fraternidad y lazo de amor; es la guerra la que, por el choque

[6] *Luciano González Egido,* Agonizar en Salamanca, *Madrid, 1986; p. 263.*

[7] *M. de Unamuno, «Paz en la guerra» en* Obras Completas, *Madrid 1967; vol. II, p. 301.*

[8] *M. de Unamuno,* La ciudad de Henoc, *México, 1941; pp. 81-84.*

y la agresión mutua, ha puesto en contacto a los pueblos, y les ha hecho conocerse y quererse... Y aun el odio depurado que surge de la guerra es fecundo. La guerra es, en su más estricto sentido, la santificación del homicidio; Caín se redime como general de ejércitos. Y si Caín no hubiese matado a su hermano Abel, habría acaso muerto a manos de éste... Fue Caín, el fratricida, el fundador del Estado, dicen los enemigos de éste. Y hay que aceptarlo y volverlo en gloria del Estado, hijo de la guerra. La civilización empezó el día en que un hombre, sujetando a otro y obligándole a trabajar para los dos, pudo vacar a la contemplación del mundo y obligar a su sometido a trabajar de lujo...»[9]

Al final de su vida, en mitad de aquella conflictiva Segunda República que surgió en 1931, el tema le vuelve insensiblemente, y es en 1933, presintiendo sin duda la guerra civil, cuando escribe que ésta «empezó con el asesinato fraternal de Abel por su hermano Caín, que abre la lucha de clases. Abel era, según ese mito, pastor, y Caín, labrador, pero acaso sea más acertado decir que la raza o clase abelita —aquella de que Abel es símbolo— era la campesina, y la cainita era la urbana, la ciudadana, la murada, pues fue Caín quien, según el relato bíblico, edificó la ciudad de Henoc. Y en ella, en la mítica y simbólica ciudad de Henoc, empezó a organizarse la masa, a amurallarse, a someterse al mando de un jefe, de un mandón, cacique o déspota. Y a someterse para organizar batidas, guerras, revoluciones... La historia llamada sagrada por antonomasia, la mitología bíblica, nos enseñó que Caín mató a su hermano Abel por envidia de su virtud, de ser preferido de Jehová. Ah, pero es que la envidia suele ser, en cierto modo, mutua o recíproca; es que el envidiado suele darse a provocar la envidia del envidioso, a darle envidia; es que el perseguido busca que se le persiga; es que el atacado de manía persecutoria incita a la manía persecutoria del otro. Es que en las democracias las masas de instintos rebañegos no hacen sino azuzar a los solitarios de instintos lobunos. ¿De qué parte está la envidia?»[10]

Por eso considera inalcanzable el lema luisiano de la perfección del hombre: «ni envidiado ni envidioso». «Ni aquejado de la envidia pasiva, la de buscar ser envidiado, ni de la activa, la de envidiar»; de aquí su exclamación: «¡Ni envidiado ni envidioso! Pero, Dios mío de mi alma, hay que vivir en sociedad y perpetuarla y para ello hay que vivir —¡terrible sino!— envidiado y envidioso».[11] Sin duda son frases agoreras que anticipan ya el enfrentamiento fratricida de 1936, y eso hace sospechar las palabras finales del ensayo cuando dice:

«Todas estas sombrías reflexiones sobre el lecho tenebroso de la sociabilidad civil humana, de nuestro Henoc, me las he hecho no sé bien desde cuándo, acaso desde que tengo uso de razón civil, que me apuntó en medio de una fratricida guerra civil —toda guerra es civil y arranque de civilización—; pero se me ha enconado ahora en que se encona la lucha y sentimos a los campesinos, a los abelitas, con sus lobos y sus jabalíes,

[9] Ensayos, *ed. cit.*: *II, p. 979.*
[10] La ciudad de Henoc, *p. 13.*
[11] Ibid., *p. 15.*

y de otro lado a los ciudadanos, a los cainitas, con sus perros y sus puercos, y que todos son unos.»[12]

Ambas contradicciones —la guerra y la paz; lo bélico y lo civil— aparecen simbolizados, como antes decíamos, en el mito de Caín y Abel, que sirve de argumento a su novela *Abel Sánchez* (1917) y a su drama *El otro* (1932). A través de estos textos literarios Unamuno ejemplifica su teoría sobre la guerra civil, cuyo origen es para él la envidia como, en realidad, lo es también de toda la historia humana. Caín envidiaba a Abel, porque los frutos de éste eran gratos a los ojos de Dios, mientras permanecía indiferente hacia los de aquél. A través de la gracia que Abel encuentra en la mirada divina ve garantizada su inmortalidad, manifestación de su sobrevivencia en la memoria divina. En respuesta al privilegio de Abel y como impulso de emulación al mismo, Caín funda la primera ciudad Henoc, tras haber matado a su hermano. El crimen de Caín funda así la historia humana, dando origen al Estado civil y sus consecuencias. Aunque Unamuno no descarta que hubiera también un conato de envidia por parte de Abel hacia Caín, si bien fuese una envidia de tipo pasivo —la del que se dedica a excitar la envidia de los demás—, el hecho es que se da en Caín una figura de tipo prometeico, en la medida que quiere suplantar a su hermano ante los ojos de Dios. Caín —Prometeo cristiano— es, en este sentido, superior moralmente a Abel. «No es Caín lo malo; lo malo son los cainitas y los abelitas»,[13] dice textualmente Unamuno, de donde podemos deducir que Caín y Abel son expresiones arquetípicas de la naturaleza humana que sólo cobran carácter maligno en la medida en que los instituimos como formas sistemáticas y continuas de conducta. En ese sentido, sólo son malos el «cainismo» y el «abelismo», siendo ambos fuente que conduce a la «guerra civil». El abelismo incita al cainismo y éste a su vez conduce al enfrentamiento fratricida. El crimen de Abel por Caín que funda la historia humana es, pues, origen de una historia de enfrentamientos fratricidas en el seno de nuestras sociedades civiles. Cainismo y guerra civil son dos aspectos de la naturaleza humana que se dan la mano, pero lo malo —en el sentir de Unamuno— no es Caín ni la guerra civil que instituye, mientras ésta no pase de ser el producto de la dialéctica entre dos aspectos de la naturaleza humana. Por eso, Unamuno no sólo no reniega de la guerra civil, sino que incluso la predica, en la medida que esa dialéctica puede ser fecunda para el desarrollo del ser humano. Ahora bien, una cosa es la «guerra civil-civil», como dice el mismo Unamuno, y otra la «guerra civil-incivil».

A esta distinción se vio abocado Unamuno cuando llegó de verdad la guerra civil del 36 y se le confinó prácticamente en su domicilio salmantino con un policía en la puerta. Es en esos días finales de su vida cuando, en carta a su amigo Quintín de la Torre, escribió: «Y lo que me suscita su mención a aquel libro —un poema— que conté al Bilbao de nuestra otra guerra civil. Que aquélla sí que fue civil. Y hasta doméstica. Esta no; ésta es incivil. Y peor que incivil. Por ambos lados...»[14]

Como hemos dicho antes, Unamuno se vio envuelto en los seis meses finales de su

[12] Ibid., *p. 18.*

[13] Abel Sánchez, *«Prólogo». Madrid. 1928.*

[14] *Luciano González Egido.* Agonizar en Salamanca. *Madrid. 1986.*

vida en el horror de una auténtica guerra civil-incivil, y él que tantas veces había predicado la guerra civil se hace mil preguntas sin respuesta posible. Personalmente, pasa de una adhesión al Alzamiento Nacional, capitaneado y acaudillado por Franco, a un repudio del mismo, protagonizado por la eterna contradicción de su vida, escribiendo un texto sobre *El re-sentimiento trágico de la vida,* que es pura contraposición y contrariedad a aquel «Sentimiento trágico» que le hizo famoso. Las autoridades republicanas le habían desposeído de todos sus cargos, y ahora harán lo mismo las autoridades franquistas; hasta los propios compañeros y colegas de la Universidad le dan la espalda. No sólo el Ayuntamiento le expulsó de la corporación en la que era concejal, sino que el Claustro de la Universidad decidió también la expulsión de su compañero, separándole del cargo y de todos sus derechos. Se va quedando solo y se encierra en casa.

> Y yo en mi hogar, hoy cárcel desdichosa,
> sueño en mis días de la libre Francia,
> en la suerte de España desastrosa.
>
> Y en la guerra civil que ya en mi infancia
> libró a mi seso de la dura losa
> del arca Santa de la podre rancia.[15]

Se va quedando «desnudo como los hijos de la mar» —según el verso de Machado— y se agarra a la palabra, eterna compañera, pero busca la primera que pronunció y no logra encontrarla:

> A dónde se me fue aquella palabra
> que recordar no logro?
> Era una parte de mi alma,
> texto que se me va en pedazos.
> La primera que pronuncié, cuál fuera?
> Será, en mi deshacer, acaso la última?[16]

Se busca en sí mismo, el que antaño pudo ser, pero no se encuentra y se complace en el olvido. Así lo dice:

> Pensé sacar del fondo de mí mismo
> a aquél que fui yo antaño...
> más ¡ay! que no tiene fondo el abismo
> y si lo saco me ha de ser extraño...
> ¿He de encontrarle al cabo
> perdido en un rincón de la otra vida?
> Otra? ah, no, que es agarrarse a un clavo
> que nada clava y sin medida...
> El abismo insondable es la memoria,
> y es el olvido gloria. [17]

Unamuno queda tragado por la guerra civil que todo lo anega, y así viene a describírnoslo el autor de *Agonizar en Salamanca,* con palabras que nos sobrecogen:

«Aquella ruina civil incruenta, que había estado predicando durante toda su vida,

[15] Ibid., *p. 246.*
[16] Ibid., *p. 164.*
[17] Ibid., *p. 176.*

con moral de cruzado, como necesidad imperativa de la existencia frente a la invasión mostrenca de la nada, se había convertido en este río de sangre inocente, que se llevaba, corriente abajo, a muchos de sus amigos. Aquel yo incombustible, señero y procaz, que había alentado en toda su obra como obligatoria afirmación de la persona, estaba desvastando la conciencia de la solidaridad y de la misma convivencia ciudadana. España era una tierra erizada de yos, pletórica de yos, agobiada bajo el peso de los yos excesivos, que rivalizaban ferozmente para salvarse del naufragio. Su *Cristo de Velázquez,* organizado sobre citas bíblicas y angustias personales, servía de coartada para aumentar el número de los muertos. Y la libertad, como el eje de su pensamiento, se enterraba a diario en los cementerios.»[18]

Unamuno vio y sufrió en carne propia el horror de sus propias teorías sobre la guerra civil, porque aunque él habló de «guerra civil-civil» frente a la «incivil», como hemos visto, el problema es cómo delimitar los campos. ¿Cómo conseguir que de la guerra «de palabras» no se pase a la guerra «de ideas», y de ésta a la guerra civil «declarada», donde las armas y el derramamiento de sangre toman el protagonismo?

A la vista de lo que hemos dicho, Unamuno se nos presenta como testigo, víctima y aun teorizador de una concepción de la cultura y de la convivencia que es preciso trascender. La filosofía unamuniana de la «guerra civil» presenta al escritor vasco como el último eslabón —y de ahí también su carácter arquetípico y paradigmático— de una concepción bélica de la cultura que ha sido tradicional en nuestro medio. Desde la Reconquista en la Edad Media hasta la última Guerra Civil en pleno siglo XX, España vivió una «cultura de fronteras» como la hemos descrito anteriormente y que hoy es ya imprescindible superar. El ciclo se cerró, y la muerte de Unamuno el 31 de diciembre de 1936 es símbolo inequívoco de esa clausura.

Las consideraciones realizadas sobre la Guerra Civil Española y la teorización sobre la misma llevada a cabo por Unamuno, nos coloca en situación favorable para defender el sintagma «Guerra Civil» —como expresión de una *categoría cultural* válida para la interpretación histórica— en una doble dimensión:

— En un caso, como revelación *ontológica* de una forma de ser, según la cual la guerra civil es afirmación absoluta y exclusiva de una parte; absolutismo mediante el cual la parte que quiere imponerse se trasciende a sí misma en la pretensión de ir más allá de sus propias limitaciones. La Guerra Civil se vive así místicamente con un carácter religioso, a la vez que resulta negadora de todo pluralismo político o ideológico, convirtiéndose en una forma absoluta de instalación en el mundo, intrínsecamente unida al ser que se sitúa en ella.

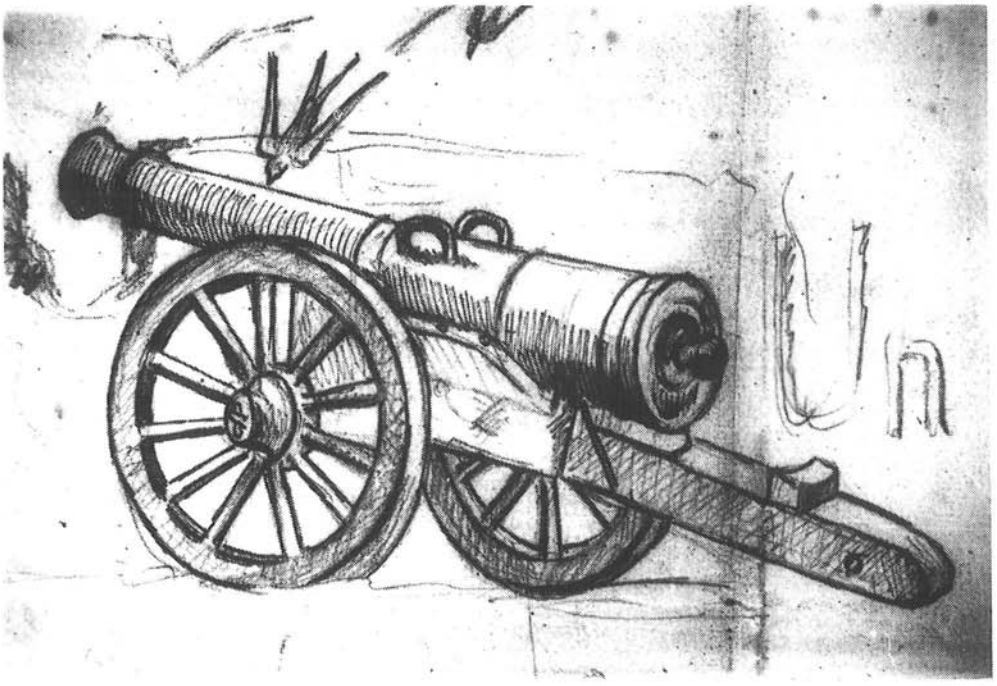
— En otro caso, como expresión *antropológica* de una analítica existencial en la que el hombre como «ser-en-el-mundo» se halla en una situación de deyección o derelicción —«estar arrojado en el mundo» (Geworfenheit)— que le coloca como un «exiliado en el mundo» y que, por serlo, puede situarse en actitud de rebeldía contra la realidad —«dando guerra al mundo»—. Este estar instalado en situación de guerra es precisamente el modo en que se ha constituido la «morada vital española» —en terminología

[18] Ibid., *p. 166.*

de Américo Castro—, donde Santiago Matamoros —patrón de España—, con su caballo blanco y su espada enhiesta, se convierte en arquetipo.

Esta doble dimensión —ontológica y antropológica— de la *categoría cultural* «Guerra Civil» convierte a ésta en expresión máxima y paradigmática de toda guerra en general. En un mundo cada vez más interdependiente e interrelacionado, con creciente tendencia a la creación de una cultura planetaria, todas las guerras son civiles. Si es así, como pensamos, la conclusión de esta meditación sobre la Guerra Civil Española no puede estar más clara: hay que identificar las «culturas de frontera» que estimulan las guerras, y sustituirlas crecientemente por «culturas de integración», donde los términos bélicos —ataque, defensa, agresión, colonización, represión, retaguardia, vanguardia, ocupación— sean sustituidas por el vocabulario de la paz: diálogo, comunicación, encuentro, convivencia, compromiso, intercambio... Esta es la lección que se desprende del análisis de la categoría cultural «guerra civil» a la luz de la experiencia filosófica y existencial de aquel hombre genial y paradigmático que fue Miguel de Unamuno.

José Luis Abellán



Proyecto de portada de *Paz en la guerra.* Dibujo de Unamuno