

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

El problema vital en "Del sentimiento trágico de la vida" de Miguel de Unamuno

Autor: Salvador Vega Valladares

**Tesis presentada para obtener el título de:
Lic. En Filosofía**

**Nombre del asesor:
Florentino Medina Arriola**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. 960701

CLAVE 16PSU0024X

ESCUELA DE FILOSOFÍA

EL PROBLEMA VITAL EN
"DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE
LA VIDA" DE MIGUEL DE UNAMUNO

TESIS

Que para obtener el título de
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:
SALVADOR VEGA VALLADARES

ASESOR DE TESIS:
LIC. FLORENTINO MEDINA ARRIOLA



LA T 1094

IAQ

MORELIA, MICH.

JULIO 2008



UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. 960701

CLAVE 16PSU0024X

ESCUELA DE FILOSOFÍA

EL PROBLEMA VITAL EN
"DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE
LA VIDA" DE MIGUEL DE UNAMUNO

TESIS

Que para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA



Presenta:
SALVADOR VEGA VALLADARES

ASESOR DE TESIS:
LIC. FLORENTINO MEDINA ARRIOLA



MORELIA, MICH.

JULIO 2008

A mi papá, por no descansar en seguir enseñándonos. A mi hijo, Logan Salvador, a quien espero dejarle algún día, más que respuestas y soluciones, el ánimo de búsqueda y lucha.

AGRADECIMIENTOS

El resultado de este trabajo no sólo es mío, sino que en él confluyen el esfuerzo, los medios, el apoyo y la confianza de quienes generosamente me ofrecieron su ayuda.

Así, que de manera sencilla, agradezco al Dr. F. Javier Jasso M., Director General del Instituto Valladolid; al Maestro Arturo Ramírez, Director Ejecutivo de la Preparatoria del Valladolid; al Dr. Alejandro Rangel. Gracias por su confianza y apoyo que hicieron posible esto.

De igual manera, agradezco a mis profesores y compañeros de la UVAQ su enorme aportación, no sólo a este trabajo, sino por las ideas que hicieron, deshicieron y rehicieron en mí. Un agradecimiento especial al maestro Horacio Martínez y al Lic. Florentino Medina A., Director de la Escuela de Filosofía.

Gracias al Hermano Carlos Vargas, por su ánimo e interés.

Gracias al profesor Salomón Bárcenas, quien es más filósofo de lo que aparenta.

El problema vital en *Del sentimiento trágico de la vida* de Miguel de Unamuno.

ÍNDICE

1. Introducción. - - - - -	2
2. Marco teórico. - - - - -	6
3. El <i>histórico</i> don Miguel de Unamuno. - - - - -	13
3.1. Vida de don Miguel. - - - - -	14
3.2. Obras. - - - - -	21
3.3. Del <i>Sentimiento trágico de la vida</i> . - - - - -	23
4. El problema vital en el hombre concreto. - - - - -	26
4.1. El hombre concreto y el punto de partida de la filosofía. - - - - -	26
4.2. Desesperación ante la nada y el ansia de inmortalidad. - - - - -	39
4.3. Preservación del yo. - - - - -	50
5. La disolución entre vida y razón. - - - - -	57
5.1. Salida fallida en el pacto fe-razón. - - - - -	58
5.2. Negación de la razón al anhelo vital. - - - - -	65
5.3. El sentimiento trágico de la vida. - - - - -	75
5.3.1. El sentimiento trágico de la vida cotidiana. - - - - -	80
6. La agonía, como sentido vital. - - - - -	86
6.1. La agonía. - - - - -	86
6.2. La fe Unamuniana. - - - - -	96
6.2.1. El Dios de Unamuno. - - - - -	101
6.3. El amor, el dolor y la salida práctica. - - - - -	110
7. Conclusiones.	
7.1. Objetivas. - - - - -	121
7.2. Valorativas. - - - - -	122
8. Bibliografía.	
8.1. Básica. - - - - -	126
8.2. Complementaria. - - - - -	126
9. Glosario. - - - - -	128

1.- INTRODUCCIÓN.

La inmortalidad del alma es una cosa que nos importa tanto, que nos toca tan profundamente, que es menester haber perdido todo sentimiento para quedar indiferente ante lo que sea de ella.

Pascal, *Pensamientos*.

El presente estudio se adentra al tema unamuniano por antonomasia, el cual circunda y se conjuga en toda la temática de los trabajos, ya sean líricos, ensayísticos, novelescos o dramáticos, de don Miguel de Unamuno y Jugo. Se ha intentado hacer énfasis de cómo en su grandiosa obra, *Del sentimiento trágico de la vida*, se puede sentir al hombre, Miguel de Unamuno, filosofando con toda la fuerza de su corazón y con todas las capacidades de su razón, acerca del misterio con el que ya se había enfrentado Platón en su obra *Fedón*.

En los amplios escritos de don Miguel se puede encontrar manifestado claramente su anhelo vital de inmortalidad, pero el presente trabajo no pretende abarcar todas las obras, sino centrarse en su obra máxima: *Del sentimiento trágico de la vida*, donde deja de hablar a través de sus personajes y lo hace directamente; esto no significa que no se recurra a un estudio de sus demás obras, pero son únicamente complementarias al análisis de su libro principal.

La duración de la vida, su posibilidad de finitud absoluta y la esperanza de que no lo sea, se presentan a la conciencia de Unamuno como una dificultad trascendental; es decir, como un problema vital, el cual le es ineludible de enfrentar, pues sabe que la respuesta que se le dé, o la posición que se tenga ante él, dependerá toda la vida práctica; y no sólo eso, dependerá toda la existencia, porque el problema vital no trata únicamente de la vida, de lo que se está viviendo, de lo que se ha vivido y del proyectar al futuro, sino de lo más importante: de la persistencia del yo; de una inmortalidad concreta.

Don Miguel de Unamuno, sin proponerse crear un sistema filosófico, utilizó su pasión, su personalidad y fuerza en encontrar una manera de vivir con el problema; luchó contra esta dificultad, ayudándose con sus anhelos y toda su razón, sometiendo las certezas de ambas a la duda pascaliana, no a la de

Descartes. La inconciabilidad entre vida y razón fue su propia inconciliación a someterse a alguna de ellas.

Unamuno parte del hecho inminente de la muerte del individuo, del hombre, del grito desesperado de quien no quiere morir; tal como su *Augusto* en *Niebla*: ... *¿Conque he de morir, ente de ficción? Pues bien, mi señor creador don Miguel, también usted se morirá, también usted, y se volverá a la nada de que salió... ¡Dios dejará de soñarle! Se morirá usted, sí, se morirá aunque no lo quiera.*¹ El sentimiento de la muerte, pero no de la muerte de los demás y de la naturaleza, sino la muerte concreta, la propia muerte, el anonadamiento del cual se viene y al cual la razón explica irremediamente que se regresará. Pero la voluntad de no morir pide creer, anhelar la persistencia de la conciencia, del yo: *Querer creer*. Para Unamuno la existencia no tiene sentido sin una persistencia de ésta; pero no basta sobrevivir, debe sobrevivir el yo con su conciencia, sus recuerdos, anhelos... la individualidad, y con ella, toda la humanidad.

Filosofía y vida se enlazan en Unamuno en un abrazo fraterno, en donde la filosofía le sirve a la vida para adentrarse en una lucha con el misterio que le es su existencia, y se sirve de ella para llenarse de pasión y sentimientos, de razones y afectos. No sólo se filosofa con la razón, nos enseña don Miguel, sino con todo lo que es el hombre; no se filosofa desde la abstracción del *Zoon Politikón*, sino desde la carne y los huesos que concreta y realmente es el hombre. De esta manera, la filosofía está al servicio de la vida obteniendo de ella su autenticidad; y el problema de la vida es la incertidumbre de su duración. Así, vida y filosofía, emprenden una lucha incesante con el misterio, la cual termina convirtiéndose en el fin mismo del hombre concreto.

Desde la postura unamuniana no es posible una alianza entre fe y razón por lo insostenible e irreconciliable de la vida con la estricta lógica racional, debido a que son dimensiones radicalmente extrañas entre sí, con la imposibilidad de una mutua comprensión. La razón necesita de evidencias tangibles que le ayuden a creer; no busca verdades que le consuelen, sólo busca razones que pueda corroborar con los sentidos: ...*para la razón, la verdad es lo que se puede*

¹ UNAMUNO, Miguel de, *Niebla*, p. 109.

*demostrar que es, que existe, consuélenos o no.*² Y la vida busca creer, tener fe, porque eso le consuela. Sin embargo, no todos tienen la *fe del carbonero* que no se pregunta, que no se ve asediado por la razón que le cuestiona y le contradice su deseo de perseverar indefinidamente en la vida. Por esta disfunción entre razón y vida sobre el problema vital, el individuo se anega en una profunda contradicción; es decir, ante la evidencia categórica de la muerte, se opone el anhelo de vivir infinitamente con lo contradictorio que esto es a la razón; de aquí germina *el sentimiento trágico de la vida*: la desesperación de querer consuelo y únicamente encontrar verdades racionales que nos aseguran la muerte absoluta y que no satisfacen nuestra ansia de inmortalidad. Es la muerte de las certezas que daban sustento y consuelo a la vida, para dar paso a la gestación de una incertidumbre acerca del futuro trascendental del hombre; incertidumbre dialéctica: trágica y salvadora.

En este fondo se abrazan en agonía, como en una lucha de hermanos, la desesperación sentimental y el escepticismo racional. Se abandona la posición de los que quieren hacer verdad racional y lógica del consuelo y se tiene que abandonar también la posición de los que querían hacer, de la verdad racional, consuelo y motivo de vida. Por ello se grita desde el fondo de la contradicción:

*¡La de mi corazón, que dice sí, y mi cabeza que dice no! Contradicción, naturalmente... Como que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción.*³

La fe, en su esencia, es cosa de voluntad, no de razón; creer es querer creer, y creer en Dios ante todo y sobretodo, es querer que exista. Así, creer en la inmortalidad del alma, es querer que el alma sea inmortal, quererlo con todas las fuerzas.

Don Miguel de Unamuno toma su postura ante el problema vital: vivir en guerra, en lucha entre su cabeza y su corazón; alojarse en la incertidumbre salvadora, en no dejar en paz al espíritu, sino que viva de la contradicción.

² UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*; p. 53.

³ *Ibid.*, p. 9.

Luchar, como lo hizo Jacob toda la noche hasta rayar el alba, con esa Fuerza Invisible, a la que le pedía su Nombre, a la que quería definir. Creer en Dios es querer que Dios exista, anhelarlo con toda el alma. No se soluciona el problema, sino se aprende a vivir con él y de él, negando la actitud pasiva o indiferente de quien descansa en los dogmatismos extremos. Al final, la incertidumbre se convierte en una salida práctica donde el ansia de persistir, no del *deber en sí*, lleva al hombre a construirse una vida, que si deviene en la nada, sea esto la mayor injusticia del universo.

2.- MARCO TEORICO.

DON MIGUEL DE UNAMUNO Y SU CIRCUNSTANCIA.

Miguel de Unamuno y Jugo nace en una provincia del norte de España: Vizcaya, en el año de 1864, lo cual lo circunscribe al conflicto existente entre la tierra vasca y la castellana. Esta misma fecha de su nacimiento lo coloca en la crisis multidimensional que sufre la península española, la cual llega a su culmen en el año de 1898, cuando los hispánicos pierden una guerra contra los norteamericanos, lo que les significa la pérdida de sus últimas colonias en tierras americanas. Esta situación, que es primera y superficialmente de índole sociopolítica, llega a afectar de una manera mucho más profunda a la sociedad española, hasta llegar al plano filosófico donde se reemprende una búsqueda de la identidad española para tratar de encontrarse un lugar propio en la cambiante Europa.

El hecho de haber vivido esta época, hace que a don Miguel de Unamuno se le sitúe tradicionalmente en la llamada *Generación del 98*, la cual abarca personajes como Galdós y Aldrenio, Benavente y Blasco Ibáñez, Menéndez Pidal y Valle-Inclán, Pío Baroja y los Machado, Maetzu, Azorín y, considerados por algunos también, Gabriel Miró y Rubén Darío. De una manera general, esta generación se sentía vinculada entre sí por una conciencia común preocupada por la crisis existencial de España y comprometida en un intento de renovación espiritual y nacional.

Afirma Erns Robert Curtis en la introducción que realizó a *Del sentimiento trágico de la vida* en la editorial Porrúa, que los conatos por la renovación española no comenzaron en este período, sino que se abordaron desde mucho antes del desastre colonial; se puede nombrar a Joaquín Costa, 1841 – 1911, como un precursor de este movimiento que buscaba una reforma de España. El intento y la necesidad del renacimiento ante el gran conservadurismo en la península, sobreviven junto a la misma decadencia hispana.

Lo que hicieron los acontecimientos de 1898 fue exponer ante el mundo la crisis española que ya se vivía desde hacía mucho tiempo; y el resultado fue que una generación se convirtió en la representante de la búsqueda de esta llamada renovación espiritual.

Don Miguel se adentra en el problema español con una continuación de ensayos que da a conocer en el año de 1895 en la revista *La España Moderna* con el título conocido *En torno al casticismo*, donde trata de exponer el filósofo *la esencia de España* y la actitud que debe de tomar una nación moderna ante su propia tradición. Sin embargo, afirma Ernest Robert, a Miguel de Unamuno, un gran individualista, es difícil vincularlo y colocarlo dentro de una escuela o comunidad, sin que por ello se le desligue de su gran trabajo filosófico relacionado con el destino de España. Pero esta lucha y meditación es un trabajo solitario.

Se puede notar, en una obra recopilatoria de textos de María Zambrano sobre Miguel de Unamuno, titulada *Unamuno*, cómo ésta argumenta que Ramón Gómez de la Serna, que es de la generación de Ortega y Gasset, no coloca a don Miguel en esta llamada Generación del 98, pues esta fecha marca la aparición de dos generaciones:

- La primera que toma su nombre del año.
- Otra que sobresale por su rebeldía.

Aunque el hecho histórico las une en una misma actitud, los límites que las diferencian, son totalmente identificables. Los representantes de la primera son Unamuno y Gaset, de la cual sobresale el propio don Miguel, no sólo por su extensa obra, sino por estar más enfocado en su momento. De este modo, cuando aparece la generación del 98, don Miguel ya es catedrático en Salamanca. Zambrano nos recuerda aquí lo dicho por Azorín, cuando éste rememora su primer encuentro con Unamuno en el *Charivari*, en el año de 1896:

5 de septiembre – he visto a Unamuno en la librería de Fe, el judía y zaragüeta. Le conocía ya desde Salamanca.

Ha tomado un libro de uno de los estantes y enseñándole a los concurrentes, ha dicho con cierto mohín de desdén: “Aquí tiene ustedes El Señor Feudal.”

Era una novela de Onhet, Le Grand... no sé qué. Miguel de Unamuno me es simpático: entre él y yo encuentro semejanzas de vida. Él, frío, retraído. Alejado del trato social en su retiro de Salamanca, leyendo montañas de papel, escribiendo como una máquina; yo... ¿Me voy a contar a mí mismo cómo he vivido?

Pero hay en Unamuno cosas que no me gustan; no me gusta su nebulosidad, su incerteza de ideal, filosófica, su vaguedad de pensamiento... Para ser socialista, como él pretende serlo –no socialista revolucionario, que no llega a tanto a pesar de su colaboración en Ciencia Social - para ser socialista hay que morar más alto, y ver más en concreto, tener más fe, tener más tesón del que Unamuno tiene.⁴

En estas palabras de Azorín, se puede notar la unión solidaria que existe entre Unamuno y la generación del 98, pero en la frase *hay que morar más alto, y ver más en concreto*, se nota claramente la diferencia y la separación que también existe entre ambos.

La generación del 98 tiene una renuncia en común que los liga y los define: renuncia a la acción. Mientras que en Unamuno su retiro era dispuesto para la misma intervención; su meditación nunca fue contemplativa y nunca se separó de los hechos para ser más que un mero espectador; aparecía y desbordaba su personalidad en la vida de España, para luego desaparecer. Con esta lucha que precede a la de la propia generación del 98, Unamuno, con la fuerza de su palabra, va abriendo la brecha para los siguientes, lo cual hace que se distinga él mismo de manera precisa, situándoles a cada uno en su propio espacio. Lucha que hace más llevadero el mismo avance de la siguiente generación.

El propio Ortega y Gasset incluye a Unamuno y a Azorín en lo que él clasifica como la Generación del 59, los cuales destacan por concebir a la esencia de ser escritor como una necesidad imperiosa de originalidad; esto los hace brillar con destello propio y como seres únicos delante de todo lo demás. Pero esta circunstancia parece ser, según María Zambrano, una constante del escritor del

⁴ ZAMBRANO, María, *Unamuno y su tiempo; Unamuno*, p. 37.

siglo XIX, y que comienza con el mismo Juan Jacobo Rousseau, que en sus *Confesiones*, se afirma a sí mismo como un hombre totalmente original y único, que de tal manera debe de ser conocido por todos. De esta forma, el hecho de sentirse en extremo individuos, es decir, sentirse distintos, separados y con una conciencia propia de sí mismos, los coloca ante una identidad que los aparta de lo demás. El sentirse extremadamente únicos, según Zambrano, los lleva casi irremediabilmente a concebirse a sí mismos como incomprendidos por el resto del mundo, y a su vez, los empuja a anhelar que este todo, del que se sienten separados y diferentes, les reconozca y les comprenda. Así comienza una lucha sin tregua en el interior del escritor por hacerse de una historia: la propia.

En este tenor, también el escritor del siglo XIX, ensalza lo que en su soledad e interior le acontece; lo que al corazón eleva. Por lo tanto sus escritos son influenciados por esta situación que los lleva a ser grandes creadores de memorias y recuerdos personales. Sus pensamientos e ideas fluyen siempre desde el centro radical de todo: su individualidad. Ésta se convierte en un sustento insustituible. Por esto, Zambrano dice que Unamuno vive en el idealismo y romanticismo, pues ya que el propio idealismo alemán es el que colocó al yo como la realidad radical.

Ahora bien, el romanticismo, tanto filosófico como literario, lleva a lo más alto la facultad de hablar desde el yo, pues su punto de apoyo es la idea preconcebida del valor que tiene en sí mismo el individuo y su unicidad, pues se contempla a sí mismo con posibilidades infinitas ante todo, pues en él se refleja el universo. De tal manera, el individuo se siente capaz de lanzar sus opiniones al ámbito público, pues gracias al *talento individual*, que guarda como producto de su natural originalidad, puede desarrollar y dar a conocer; pero la confianza en el individuo, su libertad y originalidad, son en Unamuno, sigue afirmando María Zambrano en *Unamuno y su tiempo*, sólo el punto de partida hacia el gran desarrollo que logró alcanzar. El vasco no se limitó únicamente al problema español, sino que sus intenciones abarcaron a la vieja Europa, elevando a la vida intelectual de España al nivel de los grandes orbes europeos y logrando explotar

al máximo su individualidad, la cual encaja perfectamente como si se le estuviera ya esperando.

La incursión de Unamuno a Europa, logra formar una relación dialéctica entre ambos: la situación europea muestra lo más característico del propio Unamuno, a la vez que la actitud del filósofo permite mostrar la particularidad de este período en Europa.

Contemporáneo de Sigmund Freud, Bergson y Husserl, comparte don Miguel con todos ellos un tema en común, aun cuando entre ellos existen tantas diferencias: *el río de la conciencia*.⁵ Pero una cosa separa a Unamuno de los europeos, como los ya mencionados y otros contemporáneos literatos como Gide, George Kayser y el docente Croce: el no haber sido sometido a la disciplina característica europea de sus coetáneos, por lo que de inmediato se percibe su capacidad expresiva como una de sus mejores cualidades.

Es el conflicto de la conciencia y de lo que no lo es, en el que profundamente se encuentra inmerso el viejo continente, producto de la ausencia que dejó el fervor del romanticismo y que, poco a poco, fue desvelando lo más profundamente europeo, hasta llegar a devenir a un problema religioso, pues lo moderno había colocado a la conciencia por encima de todo, como un supremo y último tribunal, llegando a convertir en una religión a ésta y a sus dependientes: la ciencia, el progreso, el humanismo, el arte y la naturaleza. *Esta primacía de la conciencia, más aún que con conflictos de conocimiento y ciencia, está enlazada con un conflicto religioso, con la situación religiosa de la última Europa, que llega a su mayor tesitura cuando Unamuno aparece*.⁶

Pero la forma de adentrarse Unamuno a Europa no fue a manera de conquista, sino más bien, la hizo propia, llegando a convertirse en el oportuno horizonte de él mismo y donde logró contribuir en lo que Europa tenía como lo más grande: la vocación reveladora por la palabra.

⁵ *Ibid.*, p. 44.

⁶ *Ibid.*, p. 63.

Aunque Europa fue el horizonte recurrente de Unamuno, España fue siempre donde estuvo erguido; siempre fue su suelo y su sustento, incluso en el destierro. Desde lo netamente español, su voz fue escuchada sin dejar nada de sus sentimiento sólo para sí mismo, sino que, desde la Palabra, descubrió para los demás su original individualidad.

Desde Quevedo, afirma la española María Zambrano en este mismo ensayo sobre Unamuno y su tiempo, el silencio había sobrevenido a España, pues él había sido el portavoz de la conciencia del paso del tiempo, del sentir de lo histórico; no fue únicamente testigo del devenir irremediable en lo individual, del de una vida, sino del de un pueblo entero. Y es esta conciencia histórica de Quevedo, la que parece anunciar el declive del poderío español y la subsiguiente cerrazón hacia los vientos modernos que ya resoplaban en Europa. Esta voz del escritor del siglo de Oro y del siglo XVII hasta Calderón de la Barca, se hace escuchar desde el centro del mundo que era España entonces; los demás escritores posteriores, ya sintiéndose en la periferia, no les queda otra cosa más que amoldarse a la nueva situación, en la que España poco a poco va quedando relegada de Europa.

El español, ante esta circunstancia que poco a poco lo va confinando fuera del centro y lo deja en una situación extraña a la que se tiene que enfrentar, se encuentra de frente dos posturas radicalmente opuestas entre sí:

- Una lastimosa adaptación a lo extraño.
- El hermetismo rebelde que niega una realidad que le sobrepasaba.

Estas dos posibilidades se convirtieron en escuelas ideológicas que, al llegar al siglo XIX, se agudizaron al entremezclarse con lo político. Sólo las poesías de Zorrilla y la oratoria de Cautelar fueron factores de unión de un pueblo polarizado.

Asimismo, España y su fondo último, asevera María Zambrano, se encontraron cada vez más en un silencio más hondo, por los gritos encontrados de las voces rivales. Lo moderno, la razón cartesiana, lo ya europeo, no les fueron cómodos a lo español, sino que esa realidad se le resistía, pues le era más propia, más suya, la Escolástica; de este modo el mundo moderno obligó a lo netamente

español a vivir en lo incógnito, a inhibirse ante los majestuosos sistemas modernos y el práctico racionalismo. La reforma cartesiana, que es básicamente matemáticas y la afirmación del individuo, no pudo entrar en las profundidades de las creencias y certezas que sostenían a España, razón por la cual, tampoco lo español hizo realmente suyo lo cartesiano, quedando así al margen de la realidad europea, sin una renovación del pensamiento hacia lo moderno, hacia la libertad y soledad del individuo, hacia el dominio de las condiciones por medio de la razón.

Y como base de la inhibición española por lo moderno, se encontraba la cuestión de la reforma religiosa española. Aquí es donde aparece don Miguel de Unamuno que, con su fuerte y directa voz, logra romper el silencio del pensamiento español y apunta a su herida más profunda, que no es otra cosa que lo religioso. Habla con terquedad acerca de las honduras de lo español, de sus temas importantes. Y levantándose sobre los demás con la intención de salvar a España de su hermetismo, de su no buscar respuestas sobre nada, de no querer saber ni decir cosa alguna sobre algo; de su inhibición, que poco a poco hacía que se fuera consumiendo lo esencial de ella misma. Esta realidad le mostró indiscutiblemente su vocación a Unamuno con sus dos más grandes deseos: *el ansia imperiosa de engendrar y el amor a la palabra.*⁷

Aún Galdós, dice Zambrano, que denota su enorme genialidad en sus novelas, parece incrustarse en el tiempo, es decir, de hablar sólo desde su circunstancia temporal y únicamente para ella. *Galdós es el mundo del que hemos salido, el que dejamos a nuestra espalda. Unamuno es de nuestro tiempo.*⁸

No hay duda para María Zambrano, que es don Miguel de Unamuno el primero en lograr hacerse oír en el gran silencio de tres siglos que envolvía a la hermética y aislada España; y es también un punto de encuentro entre lo español y lo europeo, lo cual se encontraba entre la primacía de la conciencia y la fuerza determinante de la subconciencia, proclamada por Freud. De esta manera, con las voces de Unamuno y Gavinet, España comienza a despertar de un sueño profundo, donde el papel del filósofo vasco fue su lucha por influir en los demás el deseo de vivir, la fe en la inmortalidad y la convicción de existir.

⁷ *Ibid.*, p. 47.

⁸ *Ibid.*, p. 53.

3. – EL HISTÓRICO MIGUEL DE UNAMUNO.

La inmortalidad del alma, es algo espiritual, algo social. El que se hace un alma, el que deja una obra, vive en ella y con ella en los demás hombres, en la humanidad, tanto cuanto ésta viva. Es vivir en la historia.

Don Miguel de Unamuno.

Es la intención del presente capítulo mostrar de manera concisa al *histórico* don Miguel de Unamuno y Jugo, al que pervive en lo que él mismo llamó *la sombra de inmortalidad*; esto es, lo que permanece en la memoria colectiva. Y persiste de dos maneras muy distintas:

- El que reconocemos es sus biografías, no el real, sino el que ha sido interpretado por sus biógrafos.
- El otro, más real, es el que sobrevive aún en sus libros, en todas sus obras y que aguarda seguir intrigando mentes y corazones desde su interior a quienes se atrevan a reconocer que el problema vital del hombre don Miguel, es también suyo.

También se muestra en la tercera parte del capítulo la manera en que está estructurada la obra ensayística más reconocida del filósofo español, en la cual se centra específicamente el estudio del problema vital de don Miguel del presente trabajo.

A manera de introducción al capítulo, presento un poema de Antonio Machado, *A don Miguel de Unamuno*⁹, que muestra una semblanza del filósofo:

*Este donquijotesco
don Miguel de Unamuno, fuerte vasco,
lleva el arnés grotesco
y el irrisorio casco
del buen manchego. Don Miguel camina
jinete de quimérica montura,
metiendo espuela de oro a su locura,
sin miedo de la lengua que malsina.*

⁹ MACHADO, Antonio, “A Don Miguel de Unamuno”; *Poesías Completas*, p. 197.

*A un pueblo de arrieros,
lechuzas y tahúres y logreros
dicta lecciones de Caballería.
Y el alma desalmada de su raza,
que bajo el golpe de su férrea maza
aún duerme, puede que despierte un día.*

*Quiere enseñar el ceño de la duda,
antes de que cabalgue, al caballero;
cual nuevo Hamlet, a mirar desnuda
cerca del corazón la hoja de acero.*

*Tiene el aliento de una estirpe fuerte
que soñó más allá de sus hogares,
y que el oro buscó tras de los mares.
Él señala la gloria tras la muerte.*

*Quiere ser fundador, y dice: Creo;
Dios y adelante el ánimo española...
Y es tan bueno y mejor que fue Loyola:
sabe a Jesús y escupe al fariseo.*

3.1. Vida de don Miguel.

El escritor, poeta, novelista y dramaturgo, don Miguel de Unamuno y Jugo, nació en Bilbao el 29 de septiembre de 1864. De su origen vasco, dice Ferrater¹⁰, logró trazar una gran armonía, basada en la contradicción, entre su ser vasco y su ser castellano, el cual adoptaría de una manera natural. Anteojos, rostro de color moreno, pelo muy corto, voz de timbre agudo. Forma de vestir recurrente: traje negro o azul oscuro, chaleco cerrado hasta el cuello que lo hacía ahorrarse el uso de la corbata, símbolo, decía él, de la esclavitud; y con frecuencia en su cabeza un sombrero blando; todas estas características llegaron a formar una estampa de la figura de don Miguel.

Hijo de Félix de Unamuno, un indiano; nombre que recibían los españoles que se habían aventurado a ir a América a hacer fortuna. En el caso de don Félix,

¹⁰ Cfr. FERRATER, Mora José, *Unamuno bosquejo de una filosofía*, p. 11.

esta fortuna la había buscado en México. Se casó con su sobrina Salomé de Jugo con la que tuvo seis hijos de los que Miguel fue el tercero y el primer varón: María Felisa, 1861-1932; María Desusa, 1863 – 1867; Miguel, Félix José Gabriel, 1865 – 1931; Susana Presentación Felisa, 1866 – 1934; María Mercedes Higinia, 1870 – 1871.

La familia se dedica al comercio, específicamente a la panadería, lo cual le permite tener una vida estable desde el punto de vista económico. Pero en el año de 1870, cuando don Miguel contaba con la edad de seis años, su padre fallece.

En el tiempo en que Unamuno estaba en el colegio de San Nicolás, con nueve años, estalló la Segunda Guerra Carlista. En esta guerra la ciudad de Bilbao fue sitiada y bombardeada por los carlistas en 1873, y posteriormente liberada por las tropas liberales en 1874. De este acontecimiento se da un hecho relevante en su infancia, el cual menciona en su prólogo de *Paz en la guerra*, como el primer recuerdo significativo de su vida: La explosión sobre uno de los tejados cercanos a su casa, de una bomba carlista, el 21 de febrero de 1874. Ferrater interpretará este hecho de la siguiente manera:

*...mucho de lo que Unamuno vio luego en España fue la explosión de una serie de bombas. Y en medio de una de estas explosiones, en la última y más violenta de ellas, se extinguió su voz.*¹¹

En el año de 1875, terminada ya la primera enseñanza, ingresó en el Instituto Vizcaíno de Bilbao. Es en esta etapa donde inicia una ávida afición por la lectura que, según Ferrater,¹² debieron ser los escritos de Balmes, de Donoso Cortés, poetas románticos españoles, de Trueba; en general de dos tipos: las de la poesía de la palabra y del corazón; y las de la poesía del pensamiento y de la cabeza.

Terminó sus estudios secundarios en 1880 y se trasladó a Madrid para comenzar sus estudios universitarios en la carrera de Filosofía y Letras, hasta 1884. Madrid fue otra de las ciudades que dejaron huella en don Miguel. En esta etapa universitaria se ve influenciado por el ambiente que circundaba en España,

¹¹ *Ibid.*, p. 12.

¹² Cfr. *Ibid.*, p. 19.

el cual era una reacción particular frente al pasado nacional. Acabó la carrera y se doctoró con una tesis titulada: *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*. Cuando leyó su tesis regresó a Bilbao el mismo año, donde lleva una vida poco marcada por acontecimientos, es decir, una vida discreta para dar lecciones particulares y colabora anónimamente en un diario socialista mientras se prepara a sus primeras oposiciones de cátedra. Contrae matrimonio el 31 de enero de 1891 con Concha Lizarraga, con la que mantenía un noviazgo desde los doce años. Concha Lizarraga fue su primer amor y permaneció a su lado hasta que ella murió el 15 de mayo de 1934 en Salamanca y con quien concibió nueve hijos: Fernando, Pablo, Raimundín, Salomé, Felisa, José, María, Rafael y Ramón. Su hijo Raimundo, nacido el 7 de enero de 1896 y su temprana muerte en 1902, influyeron de manera profunda en don Miguel, quien vivió muy de cerca su enfermedad: sufría de una meningitis que le produjo una hidrocefalia que resultó fatal. Don Miguel sufrió cada momento de los seis años que vivió su hijo junto a él y no le abandonó nunca, incluso tenía su cuna instalada en su despacho mientras trabajaba.

En la primavera de 1891, tras un fracaso en una oposición de cátedra, logró el triunfo en la de lengua y literatura griegas. Conoció a Ángel Gavinet con quien compartió su inquietud por la búsqueda de un pensamiento español auténtico que no estuviera en los extremos de la europeización ni de la del tradicionalismo.

Se dirige a Salamanca en el otoño de 1891 para hacerse cargo de su cátedra de griego, para luego añadirse a la de historia de la lengua castellana. Es en esta tierra donde se dan sus más grandes desafíos y frutos. Publica en 1897 *Paz en la guerra*.

Se puede encontrar un período de transición, el cual fue decisivo entre 1894, año en la que publica *En torno al casticismo*, y en 1905, que fue el de *Vida de Don Quijote y Sancho*. Dice Ferrater en su obra aquí citada, que entre los años de 1895 y 1897 se encuentra Unamuno atacando el casticismo y al tradicionalismo, tratando y proponiendo un cambio hacia la universalidad. Tras su publicación de los *Tres ensayos* en 1900, se muestra en Unamuno el intento de interiorización al analizar el problema de la personalidad íntima; en este momento,

el tema de la universalidad ya no le significa un cosmopolitismo, sino un acercamiento a lo que él llama una *tradición eterna*, que es cuando se tiene la espiritualidad y fuerza de romper tradiciones huecas y rutinarias. El abrirse a uno mismo, adentrándose a la intimidad personal, tendría entonces como finalidad, la exterioridad, el derramarse a lo otro. Se muestra claramente la enorme distancia entre los pensamientos que tenía Unamuno contra el tradicionalismo que lo llevó a abanderar un *¡Muera Don Quijote!*, o *Cerrar con siete llaves el sepulcro del Cid*, hasta encaminarse finalmente con un nuevo sentido de renovación y eternización, llamando al rescate de la tumba del *Santo Caballero*. Tal proceso y cambio fue en medio de una crisis que lo condujo de un punto a otro. Su pensamiento de apertura a lo exterior se convirtió en la necesidad de interiorización para entregarlo al exterior.

El ambiente nacional que envolvía a España lo empujó a inmiscuirse en la vida pública, pero siempre que lo hizo, lo realizó a su manera, ya que nunca perteneció a un partido político pues, en sus propias palabras, él era un entero y no un partido.

El 30 de octubre de 1900 Unamuno fue nombrado rector de la Universidad de Salamanca —después de no pocas polémicas entre los miembros del claustro—, con el apoyo del alumnado pero sin el respaldo de la mayoría de aquél, que se había inclinado hacia el lado del rector saliente, Don Mamés Esperabé Lozano, y que no veía con buenos ojos el nombramiento de Unamuno. Don Miguel aún le agregó más razones para su antipatía al hacerse cargo de la reorganización de la universidad y crear una cátedra de Filología comparada de latín y castellano que el mismo rector desempeñó.

Permaneció en la rectoría de la universidad de Salamanca hasta el año de 1914, un año después de publicar *Del sentimiento trágico de la vida*, pues se le denunció incompatibilidad entre dedicación pedagógica y la política. Después de estos hechos la actividad política de don Miguel de Unamuno se intensificó; defendiendo, por una parte, a los aliados de la primera guerra mundial, como por otra, atacando a Alfonso XIII.

Pero esta dimensión política de Unamuno, nunca se volvió en lo más importante, pues siempre estaba sostenida por su vida poética y religiosa. Esto se puede constatar, pues entre el período de sus obras *Vida de Don Quijote y Sancho de 1905* a *Del sentimiento trágico de la vida* de 1913, publicó *Poesías*, 1907; *Recuerdo de mi niñez y mocedad*, 1911; *Rosario de Sonetos Líricos*, 1911; *Por tierras de Portugal y España*, 1911.

A partir de su destitución, Unamuno se involucró de forma más activa en cuestiones políticas. En mayo de 1927 participó como orador en la gran asamblea de la izquierda, celebrada en la plaza de toros de Madrid; en septiembre de ese mismo año, fue elegido concejal en el Ayuntamiento de Salamanca; en 1920 Unamuno dio el salto a la política nacional y presentó su candidatura a las elecciones de diputados, además de presentarse en 1922 como candidato republicano a las Cortes.

Entretanto, don Miguel seguía escribiendo y publicando. Desde 1917 hasta 1924, Unamuno publicó una docena de obras relevantes. Dentro de los ensayos y artículos editó tres obras: *Ensayos*, 1916-1918; *Sensaciones de Bilbao*, 1922; *Andanzas y visiones españolas*, 1922; además no dejó de cultivar su faceta de novelista, pues escribió tres de sus novelas más populares: *Abel Sánchez*, 1917; *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, 1920; y *La tía Tula*, 1921. Tres obras poéticas corresponden también a esta etapa, entre las que se incluyen una de las obras en verso más importantes que escribió Unamuno: *El Cristo de Velásquez*, 1920; además publicó *Rimas de dentro*, 1923; y *Teresa*, 1923. Por último, Unamuno escribió tres obras teatrales que tituló con diferentes nombres de mujer: *Fedra*, 1921; *Soledad*, 1921; y *Raquel*, 1921.

Los problemas con el gobierno y la justicia se agravaron a partir del golpe de estado de Primo de Rivera —que se produjo el 13 de septiembre de 1923— y que concluyeron con los hechos que lo llevaron finalmente al destierro a Fuerteventura en el año de 1924. Henry Dumay, director de *Le Quotidien*, le preparó a Unamuno una manera de salir de la isla para poder retirarse a París, lo cual se logró y llegó a esta ciudad el 28 de julio de 1924, instalándose en el

número 2 de la calle *La Pérouse*, donde siguió trabajando para la prensa europea y americana, además de seguir combatiendo la dictadura en España.

Afirma Pedro Ribas,¹³ que todo muestra que su exilio en Francia le fue difícil a Unamuno, pues se vio obligado a separarse de su familia. Este desaliento se nota en lo que escribe, especialmente en *Cómo se hace una novela*. Pero Francia le resultó ser un magnífico vehículo para llegar a Europa, pues tiene contacto con una enorme cantidad de intelectuales europeos. También allí escribió *La agonía del cristianismo* en el año de 1925.

Se traslada después a Hendaya, con lo que termina su exilio. Allí escribe en *Hojas libres*, que publicaba junto a Eduardo Ortega y Gasset y Blasco Ibáñez. Escribe *San Manuel Bueno, mártir*, en 1933; y *El hermano Juan o el mundo es teatro* en 1938.

En el año 1930, cae la dictadura y la república que se avecinaba le permite regresar y pronunciar: *Dios, Patria y Ley*. El 18 de abril de 1931 vuelve a ser el rector de la Universidad de Salamanca ante un ambiente político nacional que se encrespaba y donde voces imperiosas piden a don Miguel definirse. En 1934 se jubiló de su cátedra y se le nombra rector perpetuo de Salamanca. Fue proclamado en 1935 ciudadano de honor de la República.

Dice Ribas, en *Para leer a Unamuno*, que en esta etapa fueron tantos los problemas con los que se enfrentó que, éstos, lo superaron. Nunca coincidió Unamuno con el móvil económico de la crisis española y defendió, más bien, un ideal ético de fraternidad y valores religiosos; pero sobre todo, se mantuvo en una posición: lo que realmente mueve a las personas, son los motivos religiosos. Granjel, citando al mismo Unamuno¹⁴ de un texto escrito en el año de 1898, *La vida es sueño; Ensayos; III*, p 202; opina que el fondo de su actitud ante los problemas sociales en España era el siguiente: *El enredar a los hombres en la lucha por la vida histórica de la nación, ¿no los distrae y aparta de luchar por su propia vida eterna?*

Una noticia que trascendió, fue el apoyo inicial de Unamuno al levantamiento de los generales, el cual incluyó una donación de cinco mil pesetas.

¹³ Cfr. RIBAS, Pedro, *Para leer a Unamuno*, p. 175.

¹⁴ GRANJEL, Luis S., *Retrato de Unamuno* p. 344.

Sus motivos, dice Ribas¹⁵, se encuentran claros en las propias palabras de Unamuno, quien afirma, el 26 de Julio de 1936 en el Ayuntamiento, lo siguiente: *hay que salvar a la civilización occidental, la civilización cristiana, tan amenazada*. En opinión de Pedro Ribas, Unamuno creía que la guerra era sólo cuestión de días y que los militares realmente iban a resguardar el cristianismo español de anarquistas y comunistas.

Pedro Cerezo explica que la violencia atroz con la que se manejaban los militares, es por lo que Unamuno se va alejando de éstos y que, finalmente, lo obligó a distanciarse ferozmente de ellos. Citando Cerezo¹⁶ una carta de Unamuno a Quintín de Forre del 1 de diciembre de 1936 reescribe esto:

Usted se haya, al fin y al cabo, en el frente...pero ¿y en la retaguardia? Es un estúpido régimen de terror. Aquí mismo se fusilan sin formación de proceso y sin justificación alguna. A alguno porque dicen que es masón, que yo no sé qué es esto ni lo saben las bestias que fusilan por ello. Y es que nada hay peor que el maridaje de la mentalidad de cuartel con la sacristía.

El 12 de octubre de ese mismo año, día de la fiesta de la raza en la universidad de Salamanca, delante de los militares, se enfrenta contra Millán Astray gritándole: *venceréis pero no convenceréis*. Por esto es destituido como rector perpetuo de la universidad salmantina.

Al final de su vida se avecina una guerra civil, pero no del tipo de lucha que él pregonaba, sino la que él nombraba como *guerra incivil*; guerra contraria a la que anhelaba, donde los combatientes tuvieran en paz su corazón. Cerezo narra los últimos momentos de su vida, citando la obra de E. Salcedo, *Vida de don Miguel*, Salamanca, Anaya, 1970, pp. 420-421. Cuenta cómo lo fue a visitar el último día del año de 1936, Bartolomé Aragón, quien en un momento de desesperanza le expresa a don Miguel su creencia de que Dios le ha vuelto la espalda a España. Ante esta afirmación y dando un golpe con la mano en la mesa, grita don Miguel:¹⁷ *¡No! ¡Eso no puede ser, Aragón! Dios no puede volverle la*

¹⁵ RIBAS, Pedro, *Op. Cit.*, p. 179.

¹⁶ CEREZO, Galán Pedro, *Las Máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, p.834.

¹⁷ *Ibid.*, p. 836.

espalda a España. España se salvará porque tiene que salvarse. Y dicho esto, muere don Miguel, logrando únicamente hasta ese momento de absoluta individualidad, poner a su corazón en paz: *Sólo se pone uno en paz consigo mismo, como Don Quijote, para morir.*¹⁸

Comenta Ferrater¹⁹ que la muerte de don Miguel, al igual que la de Bergson y Freud, aconteció en el anonimato de los conflictos sociales; es decir, como una noticia que se diluye entre comunicados de guerra.

3.2. Obras.

El nombre de las obras de don Miguel de Unamuno que a continuación se recopilan, serán distribuidas en la forma en que lo hace Luis Granjel, en su obra titulada *Retrato de Unamuno*, ediciones Guadarrama, Madrid, 1957, pp. 364-367; incluyen las obras publicadas por Unamuno, y las que fueron publicadas después de su muerte.

OBRAS PUBLICADAS POR UNAMUNO.

En torno al casticismo; Ensayo; Madrid; 1895.

Paz en la guerra; Novela; Madrid, 1897.

Nicodemo el fariseo; Ensayo; Madrid; 1899.

De la enseñanza superior en España; Ensayo; Madrid; 1899.

Tres ensayos; Ensayo; Madrid, 1900.

Amor y pedagogía; Novela; Madrid, 1902.

Paisajes; Artículos; Salamanca, 1902.

De mi país; Artículos; Madrid, 1903.

Vida de Don Quijote y Sancho; Ensayo; Madrid, 1905.

Poesías; Verso; Bilbao, 1907.

¹⁸ UNAMUNO, Miguel de, *La agonía del cristianismo*, p. 183.

¹⁹ Cfr. FERRATER, Mora José, *Op.Cit.*, p. 36.

- Recuerdo de mi niñez y mocedad*; Autobiografía; Madrid, 1908.
- La Esfinge*; Teatro; 1909.
- La difunta*; Teatro; 1909.
- Mi religión y otros ensayos*; Artículos; Madrid, 1910.
- Rosario de sonetos líricos*; Verso; Madrid, 1911.
- Por tierras de Portugal y España*; Artículos; Madrid, 1911.
- Soliloquios y conversaciones*; Artículos; Madrid, 1911.
- Contra esto y aquello*; Artículos; Madrid, 1912.
- Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*; Ensayo; Madrid, 1913.
- El espejo de la muerte*; Novela; Madrid, 1913.
- La Venda*; Teatro; Madrid, 1913.
- La princesa doña Lambra*; Teatro; Madrid, 1913.
- Niebla*; Novela; Madrid, 1914.
- Ensayos*; Ensayo; Madrid, 1916-18.
- Abel Sánchez*; Novela; Madrid, 1917.
- El Cristo de Velásquez*; Verso; Madrid, 1920.
- Tres novelas ejemplares y un prólogo*; Novela; Madrid, 1920.
- La tía Tula*; Novela; Madrid, 1921.
- Fedra*; Teatro; Madrid, 1921.
- Soledad*; Teatro, 1921.
- Raquel*; Teatro, 1921.
- Sensaciones de Bilbao*; Artículos; Madrid, 1922.
- Andanzas y visiones españolas*; Artículos; Madrid, 1922.
- Aforismos y definiciones*; 1923.
- Rimas de dentro*; Verso; Valladolid, 1923.
- Alrededor del estilo*; Artículos, 1924.
- De fuerteventura a París*; Verso; París, 1925.
- La agonía del Cristianismo*; Ensayo; París, 1925.
- Cómo se hace una novela*; Ensayo; París, 1925.
- Tulio Montalbán y Julio Macedo*; Teatro; San Sebastián; 1927.

Romancero del destierro; Verso; Buenos Aires, 1928.

Dos artículos y dos discursos; Artículos; Madrid, 1930.

El Otro; Teatro; Madrid, 1932.

San Manuel Bueno, mártir; y tres novelas más; Novela; Madrid, 1933.

Medea; Teatro; Madrid, 1933.

El hermano Juan o el mundo es teatro; Teatro; Madrid, 1934.

Discurso leído en la solemne apertura del curso académico 1934 – 1935 en la Universidad de Salamanca; Salamanca, 1934.

OBRAS PUBLICADAS DESPUÉS DE SU MUERTE.

La ciudad de Henoc; Artículos; México, 1941.

Cuenca Ibérica; Artículos; México, 1943.

Temas argentinos; Artículos; Buenos Aires, 1943.

Paisajes del alma; Artículos; Madrid, 1944.

Visiones y comentarios; Artículos; Buenos Aires;

De esto y de aquello; Artículos; Publicado en cuatro volúmenes.

Cancionero; Verso; Buenos Aires; 1953.

Teatro. Fedra – Soledad - Raquel encadenada - Medea; Teatro; Barcelona, 1954.

3.3. *Del sentimiento trágico de la vida.*

Esta obra, la cual salió a la luz en el año de 1913 y que inicialmente pensaba don Miguel de Unamuno titular *Tratado del amor de Dios*, es considerada la obra maestra ensayística del vasco. Está compuesta por once capítulos y un epílogo dedicado a Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea; en ella Unamuno recogió sus principales preocupaciones filosóficas agrupadas en torno al recurrente tema unamuniano de la inmortalidad humana.

Luis Granjel cita una carta de Unamuno²⁰ a P. Jiménez Ilundain; Salamanca, de fecha del 4 de febrero de 1911; allí el filósofo español está en la etapa de creación de esta obra y afirma lo siguiente:

He enviado a La España moderna el primero de mis ensayos, bajo el título común de Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Serán siete u ocho ensayos que luego constituirán un libro. En ellos he refundido mi Tratado del Amor de Dios que, en la forma en que lo planeé primero, me iba resultando irrealizable.

El mismo Granjel en su *Retrato de Unamuno*, opina sobre esta obra que es precisamente en ella donde don Miguel de Unamuno muestra ampliamente su postura filosófica con su dejo característico de incertidumbre, que se mueve entre el racionalismo y su anhelo de recuperar la fe juvenil.

Una de las grandes bondades de la obra, es que representa una magnífica síntesis de las inquietudes y pensamientos filosóficos de Unamuno, en torno al problema vital. Sin olvidar que, como la inmensa mayoría de sus obras, pone en ella de manifiesto su íntima agonía entre la desesperanza y su ferviente anhelo de creer. Esto lo afirma claramente en la conclusión: *Y no ha que pasar por alto el lector que he estado operando sobre mí mismo; que ha sido éste un trabajo de autocirugía y sin más anestésico que el trabajo mismo. El goce de operarme ennoblecía el dolor de ser operado.*²¹

El libro está subdividido en los siguientes temas:

1. El hombre de carne y hueso.
2. El punto de partida.
3. El hambre de inmortalidad.
4. La esencia del catolicismo.
5. La disolución racional.
6. En el fondo del abismo.
7. Amor, dolor, compasión y personalidad.
8. De Dios a Dios.

²⁰ GRANJEL, Luis S., *op. cit.*, p. 284.

²¹ UNAMUNO, Miguel de., *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 168.

9. Fe, esperanza y Caridad.

10. Religión, mitología de ultratumba y apocatástasis.

11. El problema práctico.

CONCLUSIÓN: Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea.

4. EL PROBLEMA VITAL EN EL HOMBRE CONCRETO.

Quiero decir del único verdadero problema vital, del que más a las entrañas nos llega, del problema de nuestro destino individual y personal, de la inmortalidad del alma.

Miguel de Unamuno.

El hombre tiene que lidiar con toda una realidad multidimensional que le aparece cotidianamente, ya que ésta se le resiste de tal manera, que el mundo se presenta a la conciencia como un problema. Pero para don Miguel de Unamuno, la primordial dificultad del hombre, del individuo, es la posibilidad de que su muerte, la física, sea un desvanecimiento definitivo; es decir, el anonadamiento. No hay problema más determinante que tratar de entender si el género humano está o no, irremediablemente condenado a desaparecer de manera definitiva con todo y su cultura milenaria. El filósofo vasco toma a la filosofía como el medio que tiene el hombre para lidiar con los problemas más relevantes de la realidad humana y, comienza, no desde la abstracción y la conceptualización del hombre, sino desde lo más sincero y más real: el hombre concreto.

4.1. El hombre concreto y el punto de partida de la filosofía.

El sentimiento trágico en Miguel de Unamuno comienza en la vida, pero no desde lo conceptual, sino desde lo radicalmente concreto de ésta; es decir, en la vida que tiene y siente cada uno de los seres humanos. Emprende su concepción unitaria de todo desde este hombre concreto, de carne y hueso; este ser humano que somos todos, que soy yo, que es cualquiera; que tiene sentimientos, razones y sinrazones, dolores y anhelos, búsquedas y fracasos. Por esto don Miguel coloca al sentimiento como la base de todo; no son las ideas, pues éstas son conducidas por aquél; no son nuestras ideas las que nos mueven como primer motor, sino que éstas son sólo parte de un engranaje movido por los sentimientos

más profundos del hombre. Éste es el hombre del que parte don Miguel de Unamuno y que se convierte, de manera insustituible, en sujeto y objeto de la filosofía. Éste es su hombre concreto, no el definido, no el *homo sapiens*, no el *zoon politikón* ni el *homo aeconómicus*, sino el que se siente y se percibe a sí mismo: *El hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere – sobre todo muere -, el que come, bebe y juega y duerme y piensa y quiere.*²²

Este ser concreto, no genérico, tiene innumerables actividades y posibilidades, pero que sobre todas, tiene un destino ineludible: su muerte. Cuando hablamos de la muerte en este hombre de Unamuno, no hablamos de la conclusión de un silogismo frío y lógico; tampoco de que el ser humano es mortal, como si este juicio no nos incluyera y no fuera un problema vital y absolutamente determinante en el hombre. Habla de la propia muerte, del anonadamiento, de la finitud, de la pérdida de la propia conciencia, del olvido de los recuerdos y anhelos: *Para que no se confunda éste yo concreto, circunscrito, de carne y hueso, que sufre de mal de muelas y no encuentra soportable la vida si la muerte es la aniquilación de la conciencia personal.*²³

El hombre concreto de Unamuno, no es el ser racional que analiza y divide la realidad, sino en el que lo racional es parte de un todo, donde participan los sentires, emociones, deseos, los anhelos, los dolores... y el terror a la nada, a que la muerte sea verdadera y absoluta aniquilación de la conciencia sobre el propio ser, de sus memorias; es decir, la pérdida del yo. Unamuno, el hombre, no encuentra sentido a una vida que no espera lo imperecedero de la conciencia; incluso va en contra de los humanistas que se conforman con sólo esta vida y la exaltan hasta lo más alto: *... y sucede que, a medida que se crea menos en el alma, es decir, de su inmortalidad conciente, personal y concreta, se exagerará más en el valor de la pobre vida pasajera.*²⁴ Si no tenemos más que esta vida, si no hay más que esto, si nuestro ser y la conciencia de él están limitados por una pobre y fugaz existencia pasajera, entonces tenemos nada. Unamuno no entiende una finalidad a esta vida pasajera si hay la pérdida de nuestra individualidad.

²² UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 3.

²³ *Ibid.*, p. 18.

²⁴ *Ibid.*, p. 9.

El hombre concreto, que son todos los seres humanos en la realidad, tiene un problema que le llega a las entrañas; un problema íntimo que no tiene que ver con lo racional o los sistemas filosóficos: el problema de la inmortalidad de su alma.

El ser humano está encasillado a la clásica definición que lo limita y lo circunscribe en un ser meramente racional; pero en la realidad concreta es mucho más y ello hace errónea la definición. ¿Por qué no llamarlo animal afectivo o sentimental?, se pregunta don Miguel, pues ya que en realidad lo que más nos separa del resto de los animales no es lo racional, sino lo sentimental. El hombre concreto no está dividido y supeditado a lo racional, ya que en él no hay separación, pues como razona, también siente, sufre y se mueve por sutilesas irracionales.

En la vida concreta del hombre, don Miguel pondera sobre todo lo demás, al sentimiento; y el sentimiento que más radicalmente determina la propia naturaleza, no es otro que el deseo de vivir para siempre, para sí, para todos. Unamuno recuerda a Benito Spinoza, en la proposición sexta de la parte III de su *Ética*, para decir que este anhelo es nuestra misma esencia: *Cada cosa, en cuanto es en sí, se esfuerza por preservar en su ser.*²⁵ El hombre no se puede rendir a dejar de ser lo que es; se esfuerza y pelea contra su razón; utiliza su voluntad para creer; se esmera y se entabla en esta lucha por perseverar en sí, por permanecer en lo que es. Y este esfuerzo, es la esencia misma del hombre.

Sören Kierkegaard, el gran filósofo danés de la individualidad el cual fue una gran influencia en Miguel de Unamuno, dice que *la dificultad de la existencia consiste en el interés infinito que pone en la existencia quien existe.*²⁶ Afirmación que asevera no hay nada más importante en la existencia, que la preocupación por seguir existiendo. El hombre concreto no quiere perderse en una totalidad abarcadora de todo y en donde sacrifique su ser personal en pos de eternizarse en el Todo. El hombre concreto se esfuerza por permanecer en lo que es, con sus memorias, sus anhelos, vivencias y dolores. El hombre concreto se sabe existente

²⁵ *Ibid.*, p. 5 – 6.

²⁶ KIERKEGAARD, S, *Apostilla incientífica conclusiva a las "migajas filosóficas"*, p. 30.

y se quiere así por siempre; se esfuerza por preservar su ser y cada momento de esta lucha, se torna en lo más importante que hace.

El esfuerzo por preservar el *yo personal* es la esencia misma del hombre, pues la lucha que entabla con todo aquello que se le interpone en su cometido y que pasa en el transcurso de su vida, lo define. Entonces, para Unamuno, la esencia del hombre es su lucha por seguir viviendo, por continuar siendo lo que se es y lo que se quiere ser; y lo que se quiere ser es la continuación indefinida del *yo*. Morir, pero no morir del todo ni para todos.

Lo que determina al hombre, desde la posición unamuniana, son los principios de unidad y continuidad:

- La unidad es la base del hombre que tiene que lograrse en cada ser y en cada momento, pues en tanto más unitaria sea la acción de ser humano, más hombre se es.
- La esencia de la continuidad es el tiempo y la conciencia que se tiene de ella. El hombre concreto se conoce por su continuidad; es decir, por sus memorias, por reconocerse a sí mismo por lo que ha sido. Incluso los pueblos se reconocen ellos mismos por la memoria colectiva de su pasado histórico.

El hombre concreto quiere seguir siendo siempre él mismo, a pesar de todas las malas circunstancias a las que se pueda estar enfrentando; tal vez quisiera que las circunstancias fueran diferentes, pero él, en realidad, no quiere nunca dejar de ser lo que es, en unidad y continuidad. El hombre, asevera don Miguel de Unamuno, es el centro del universo, pues el mundo se crea y se recrea en él; es decir, que en la visión unamuniana, como en la de Kierkegaard, la realidad verdadera es la que se aparece en la subjetividad. El hecho de que el hombre sea conciente, lo pone en el centro del universo, no como medio sino como fin. No es el ser humano el centro de universo, no; pero sí lo es desde su propia conciencia.

Este ser concreto se convierte en el sujeto y el objeto último de la filosofía, pues es allí de donde parte y acaba todo. Las filosofías más consistentes y llenas de vida son aquellas que se identifican con los deseos íntegros del espíritu del sujeto filosófico. Por esto es que la filosofía, para don Miguel de Unamuno, se identifica más con la poesía que con la propia ciencia. La ciencia es una cosa de economía; *sirve* para algo; nos ayuda a construir una máquina que no tiene un fin en sí misma, sino que su importancia radica más allá de ella. Pero la filosofía que tiene por objeto al hombre concreto y a sus problemas más entrañables *responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total del mundo de la vida.*²⁷

Para don Miguel, el sentimiento que tengamos hacia el mundo y la vida, no es producto de una concepción; es decir, de unas ideas y conceptos del mundo y de la vida; para Unamuno es el sentimiento lo que nos forma la realidad; es el que engendra nuestra filosofía, o sea, nuestra concepción, ideas y conceptos, con los que comprendemos el mundo. Granjel cita a Unamuno²⁸ en *La ideocracia*, parte de los *Tres ensayos*; III, 218 y 2203, lo cual está en este tenor:

Suelen ser nuestras doctrinas, cuando no son postura de afectación para atraer la mirada pública, el justificante que a posteriori nos damos de nuestra conducta, y no su fundamento apriorístico...Lo importante es pensar, sea como fuere, con estas o con aquellas ideas, lo mismo da: ¡pensar!, y pensar con todo el cuerpo y sus sentidos, y sus entrañas, con su sangre, y su médula, y su fibra, y sus celdillas todas, y con el alma toda y sus potencias, y no sólo con el cerebro y la mente, pensar vital y no lógicamente.

La filosofía debe adentrarse en éste, el verdadero problema vital del hombre. Debe ser el punto de partida de toda filosofía, porque en la respuesta a la pregunta del propio destino, también está el destino de toda la humanidad.

²⁷ *Ibid.*, p. 4.

²⁸ GRANJEL, Luis S., *Op. Cit.*, p. 163.

Es el filósofo, entonces, una forma de ser del hombre concreto:

*... y cada filósofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hombres de carne y hueso como él. Y haga lo que quiera, filosofa, no con la razón sólo, sino con la voluntad, el sentimiento, con la carne y con los huesos, con el alma toda y con todo el cuerpo. Filosofa el hombre.*²⁹

Miguel de Unamuno regresa a la filosofía a su estado original: a la vida y los problemas trascendentales que se presentan a la conciencia. No es en la teoría donde nace la filosofía, sino que es producto de un hombre circunscrito, de carne y hueso; surge, más bien, de la resistencia que encuentra entre su realidad y el *para qué*; es decir, de una teleología acentuada, donde no importa tanto el *por qué* sino el *¿hacia dónde vamos?* Una filosofía no únicamente razonada, sino también sentida, vivida, dolida, padecida y práctica; es decir, una filosofía de los íntimos anhelos y dolores del hombre.

El ser humano, para don Miguel de Unamuno, es un animal enfermo, en el sentido de que la salud es sólo una categoría abstracta, pero que no existe en rigor; es decir, que no se da en la realidad. Para explicar esto, don Miguel hace, en su capítulo III, *Del sentimiento trágico de la vida*, una referencia al clásico texto bíblico que se encuentra en el Génesis sobre el *Pecado original*, de donde se deriva -dice-, la caída del hombre al probar el árbol del conocimiento del bien y del mal. Con ello el hombre es condenado a las enfermedades, al trabajo, al progreso, y lo peor de todo como corona de los males: la muerte. Pero es por causa de esta caída que se forma la redención y la posibilidad de encontrarse con Dios; es decir, que de la enfermedad nos viene la cura.

Desde otra perspectiva, pero con la misma finalidad de presentarnos al hombre como un ser enfermo y que es por ello que evoluciona, don Miguel nos recuerda que es debido a una *enfermedad* o anomalías genéticas en los seres que antecedieron al *homo sapiens* de las que, gracias a ellas, se lograron los avances

²⁹ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 18.

evolutivos que lograron condicionarnos con todos los órganos anatómicos que tenemos, con los cuales se llegó a la palabra y a la inteligencia.

En este sentido el hombre es un ser enfermo o, lo que es lo mismo, la idea de un hombre perfectamente sano es irracional, ya que éste no sería hombre, pues es la enfermedad lo que procuró a la razón misma. Así, la verdadera y trágica enfermedad, es el apetito por conocer por el mero saber y disfrutar el sabor del fruto del conocimiento del bien y del mal.

Don Miguel de Unamuno distingue dos maneras de conocer:

- La primera es con la que inicia Aristóteles su *Metafísica*: *todos los hombres se empeñan por naturaleza en conocer*; es el deseo y el amor al mismo conocimiento.
- La segunda es, como él lo llama, *el fruto del árbol de la ciencia*, que se distingue como la necesidad de conocer para vivir. Es el conocimiento inmediato y que, de alguna manera, lo comparten tanto los animales como el hombre.

La primer manera de conocer es lo reflexivo, nos separa de los animales y es el conocer por el conocimiento mismo. Con lo anterior como base, don Miguel avanza y afirma: *el conocimiento se nos muestra ligado a la necesidad de vivir y de procurarse sustento para lograrlo. Es una secuela de aquella esencia misma del ser, que según Spinoza, consiste en el conato por preservar indefinidamente en su ser mismo.*³⁰

Por lo tanto, desde la postura unamuniana, en todos los seres, aun en los que se encuentran en la más baja escala de los vivientes, los actos que se podrían considerar como concientes, no son más que el impulso del que las ejecuta por preservar su existencia. Y a esto es lo que llama don Miguel el *inicio histórico del conocimiento*, el cual consiste esencialmente en que el ser dotado de percepción, únicamente percibe lo que le es necesario para vivir; es decir, que el conocimiento originalmente está al servicio de la conservación y sólo despierta el amor al conocimiento cuando está superada o satisfecha esta base primaria, aunque después se convierta, este amor al conocimiento, en otro tipo de necesidad.

³⁰ *Ibid.*, p. 14.

Inclusive, el buscar la verdad por la verdad, don Miguel lo concibe en su tiempo y, se puede coincidir en que no está totalmente desvinculada con el nuestro, ligado inseparablemente con las necesidades de la vida y que éstas guían y están en la base de la ciencia, torciendo la sinceridad de la búsqueda, para ponerla al servicio de ellas: *...los hombres, mientras creen que buscan la verdad por ella misma, buscan de hecho la vida en la verdad. Las variaciones de la ciencia dependen de las variaciones de las necesidades humanas...*³¹ Es el instinto de conservación y de perpetuarnos lo que hace la realidad y a la verdad misma, pues del campo ilimitado e infinito de lo que existe, es este instinto, el de seguir siendo, lo que hace aparecer lo real y consistente para nosotros. La existencia objetiva no es más que la aparición de aquello que le es necesario al que existe.

De este modo, es el conocimiento algo indispensable para nuestra supervivencia. Aunque no se puede negar -dice Unamuno-, la existencia de una realidad desconocida o sin posibilidad de ser conocida por nosotros, es únicamente una realidad que no es indispensable para la permanencia de la existencia propia. Reconoce entonces, que el hombre no es un ser que se encuentra aislado y solo, sino que está dentro de una sociedad que lo envuelve. El individuo, dice, es una abstracción, pues no existe el hombre totalmente separado del todo; es una abstracción como lo es el átomo separado del Universo y el Universo separado del átomo. El individuo mantiene su esencia en el instinto de conservación y la sociedad debe su ser al instinto de perpetuar al individuo. Por lo tanto; la razón, que viene del lenguaje, es un asunto social y común, que es consecuencia del instinto de la sociedad por perpetuar al individuo; el lenguaje es producto de la interrelación de los individuos de la sociedad por tratar de expresar los propios pensamientos. Pero el pensar es comunicarse consigo mismo y esto no es posible si no hemos aprendido a comunicarnos con los otros, pues aunque el pensamiento es lenguaje interno, sólo ha sido posible gracias al lenguaje externo que lo hace brotar. Unamuno concluye así, que la razón es un producto social y común.

³¹ *Ibid.*, p. 15.

A la base de la misma razón, don Miguel coloca a la imaginación y es ésta la que: *...nos revela la inmortalidad del alma y a Dios, siendo así Dios un producto social.*³²

Todo lo anteriormente expuesto, lo podríamos llamar *la base o sustento epistemológico* de don Miguel de Unamuno, pues, como lo explica, es del instinto individual y social de conservación y perpetuación, que surge la razón y la conciencia de nuestra realidad. Después de esto, Unamuno se pregunta: *¿para qué se filosofa?* Busca tenazmente el *para qué*, pues aunque se diga que se haga por amor a la verdad, en la aceptación sincera, el hombre se mueva más por el *para qué*. *¿Para qué* la enorme actividad humana de buscar los principios y fundamentos del Universo si no es por una intención ulterior? Los filósofos, dice Unamuno, parten de ideas teóricas que le sustenten su explicación para lidiar con la realidad, pero algunos olvidan lo práctico; es decir, el *para qué*, que es lo que nos provee la verdad que encamina la actitud de nuestra vida ante el Universo.

Volviendo a insistir en lo dicho, el hombre en su concreción, es el que filosofa desde sí mismo: su razón, sus anhelos y motivos irracionales. Al afirmar que es el hombre el que filosofa, se refiere Unamuno a su hombre concreto *de carne y hueso* y que tiene su esencia en su lucha por querer preservarse. No es el *Yo teórico* de Fichte ni el *Único* de Max Stirner, sino el que somos todos, los que se sienten a sí mismos, los que temen al olvido inquebrantable de la nada, *los circunscritos en espacios*.

Unamuno no concibe el saber sin el *para qué*; le resulta inhumano eso del *saber por el saber, la verdad por sí misma*, porque para el hombre todo tiene sentido únicamente en la intención buscada y que se encuentra en la respuesta del *para qué*. El Bien, nos dice don Miguel, no es un fin es sí mismo, sino también encuentra sentido en su finalidad. Ni siquiera la norma kantiana del imperativo categórico del *Obrar de modo que tu acción pueda servir de norma a todos los hombres*, se salva de una intencionalidad que le dé sentido. No está en desacuerdo con la norma, pero se pregunta *¿Y para qué* mi obrar debe de servir

³² *Ibid.*, p. 17.

de modelo a los hombres? El hombre concreto, para don Miguel, no sólo está circunscrito en espacios, sino en el inevitable *para qué*.

Así, el punto real y práctico de toda filosofía se encuentra en la finalidad de su búsqueda; es decir, en la respuesta sincera del *para qué*. El filósofo no encuentra sentido en la mera acción de filosofar, sino que su búsqueda tiene la razón justa en lo que busca, más allá del filosofar. Es el hombre el que filosofa, dice Unamuno, y nos recuerda la sabiduría latina citando el clásico *Primum vivere, deinde philosophari*, donde se enseña que el hombre necesita vivir primero para filosofar y es después que filosofa para vivir. La filosofía, por ello, se convierte en el hombre en un vehículo para salvarse; es decir, en un *para qué*: *Y suele filosofar, o para resignarse a la vida, o para buscarle alguna finalidad o para divertirse y olvidar penas o por deporte y juego.*³³

Un punto de partida, dice Don Miguel, de no pocas filosofías, es el de tratar de convencerse de algo sin lograrlo; de ir en contra de la propia naturaleza humana tratando de desechar la parte inherente a ésta, que es la de buscar siempre un fin ulterior. Y nos recuerda nuevamente al judío portugués desterrado en Holanda, Baruch Spinoza, y con lo que llama no una filosofía de la resignación, sino de la desesperación, cuando éste afirma que el hombre libre, en lo último en lo que piensa, es en la muerte, pues ocupa su pensamiento más bien en la vida misma: *-homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat et eius sapientiam non mortis, sed vitae meditatio est-* (Ethica, pars. VI, prop. LXVII), tratando de convencerse a sí mismo de algo diferente a lo que realmente le pasaba. Don Miguel sigue comentando también de lo escrito en este mismo libro en la proposición XLII de la parte V: *la felicidad no es premio de la virtud, sino la virtud misma*; dice que estas palabras eran algo que sólo escribía Spinoza, pero que no llegó a sentirlas realmente. El punto es que don Miguel encuentra *inhumano*, es decir, no presente en la realidad y sinceridad de su *hombre concreto*, eso del *conocer por el conocimiento mismo*, pues su postura es que siempre se conoce para algo: para resignarse, salvarse, por placer, por encontrar la paz o la guerra, la felicidad, la gratificación o el mismo bien del espíritu... pero siempre busca una

³³ *Ibid.*, p. 18.

respuesta singular ante los interrogantes de la abrumadora realidad. Y la realidad imperante en el hombre concreto es el problema vital; y todos los interrogantes siempre buscan, al final de cuentas, la respuesta al *para qué* del yo y del todo:

-¿De dónde vengo yo y de dónde viene el mundo en que vivo y del cual vivo? ¿Adónde voy y adónde va cuanto me rodea? ¿Qué significa esto?...Y si mirásemos bien, veremos que debajo de esas preguntas no hay tanto el deseo de conocer un por qué como el conocer el para qué: no de la causa, sino de la finalidad.³⁴

Para don Miguel no importa tanto el *por qué* si no es en función del *para qué*, ya que en la respuesta se encuentra el sentido buscado por la misma razón. Si el hombre desea saber sobre su origen, es sólo con la esperanza de encontrar pistas que le encaminen a las respuestas del *¿adónde vamos?* Incluso la Causa Suprema -dice el filósofo-, ¿no es el Supremo Fin? Por tanto el *por qué*, en el hombre de carne y hueso, está supeditado y encuentra su profundo y verdadero sentido, en el *para qué*.

Don Miguel de Unamuno deja muy claro que el conocer sirve siempre para algo, y el máximo conocimiento debe servirnos para el máximo problema del hombre: el destino de su alma. Él no comprende ni siente el intelectualismo que significa el mero conocer como fin, y repudia a Clemente de Alejandría:

...el cual expone en el cap. V del primero de sus Stromata. Pero este mismo filósofo cristiano -¿cristiano?-, en el capítulo XXII de su cuarto stroma, nos dice que debe bastarle al gnóstico, es decir, al intelectual, el conocimiento, la gnosis, y añade: “Y me atrevería a decir que no para querer salvarse escogerá el conocimiento el que lo siga por la divina ciencia misma; el conocer tiende, mediante el ejercicio, al siempre conocer... y si alguien, por su posición propusiese al intelectual qué preferiría, o el conocimiento de Dios o la salvación eterna, y se pudiera dar estas cosas separadas, siendo, como son, más bien una sola, sin vacilar escogería el conocimiento de Dios”.³⁵

³⁴ *Ibid.*, p. 19.

³⁵ *Ibid.*, p. 20.

El hombre Unamuno exclama una respuesta desde lo íntimo de sus anhelos al santo Clemente: *¡Que Él, que Dios mismo, a quien anhelamos gozar y poseer eternamente, nos libre de este gnosticismo o intelectualismo clementino!*³⁶ Porque el hombre don Miguel no duda en elegir la salvación eterna en lugar del conocimiento de Dios, o sólo puede entender y sentir que el conocer a Dios únicamente tiene verdadero sentido si ello ayuda a que Éste le dé la salvación eterna, pues ¿para qué conocerle, si nos perdiéramos de todos modos en el olvido? Es en este sentido donde podemos comprender más claramente aquello de que *el conocer por sí mismo es inhumano*, porque la esencia del hombre, en don Miguel, es su lucha por preservarse; es decir, por salvarse de la muerte definitiva; y aquel que prefiere al conocimiento por amor al mismo conocimiento, no está siendo sincero con su naturaleza humana, la cual está siempre en lucha por seguir siendo, por seguir existiendo. Porque el hombre, dice don Miguel, si anhela conocer de dónde viene y cuál es su destino, es porque no quiere morir del todo y para siempre; toda su búsqueda de conocimiento está dirigido por este problema, que no busca el mero intelectualismo clementino que trata de convencerse que no necesita más que el conocimiento, contrario al hombre *circunscrito en espacios*, que busca conocer para salvarse de una fútil existencia.

Don Miguel de Unamuno separa en el hombre, dos características distintas y una como condición de la otra, el conocer y el vivir. Toma como ejemplo a Descartes y su *ego cogito, ergo ego sum*. Primeramente, afirma el filósofo español, el *ego* en este entimema es un yo irreal; es decir, ideal; y el *sum*, la existencia derivada de este *ego*, también es irreal, una mera abstracción. Don Miguel no encuentra la conexión que Descartes hace del pensar para el existir; si acaso -dice-, del *pienso*, únicamente podemos derivar que somos pensantes, mas no existentes; es decir, que se deriva el conocimiento, pero no la existencia y ésta se encuentra, en el hombre, como sustento del conocimiento, pues primero se vive y luego se piensa. Porque el filósofo vasco pone a la base de todo a la vida: *sum, ergo cogito; soy, luego existo*. De este modo, la conciencia del pensamiento, es primariamente conciencia de la existencia:

³⁶ *Ibidem*.

¿Será posible acaso un pensamiento puro, sin conciencia de sí, sin personalidad? ¿Cabe acaso conocimiento puro, sin sentimiento, sin esta especie de materialidad que el sentimiento le presta? ¿No se siente acaso el pensamiento, y se siente uno a sí mismo a la vez que se conoce y se quiere?... Y sentirse, ¿no es acaso sentirse imperecedero? Quererse, ¿no es quererse eterno, es decir, no querer morir?³⁷

Es aquí, es este punto, donde clara y perfectamente encontramos la fuente de donde surge la filosofía del hombre concreto: en su ansia de inmortalidad y en la valentía por arrojarse a la búsqueda de verdades que le justifiquen como valedera su lucha por preservarse:

¿no será acaso la condición primera y fundamental (el ansia de inmortalidad) de todo conocimiento reflexivo o humano? ¿Y no será, por lo tanto, la verdadera base, el verdadero punto de partida de toda filosofía, aunque los filósofos pervertidos por el intelectualismo, no lo reconozcan?³⁸

Así, todo en el obrar del hombre, no de la abstracción llamada *humano*, siempre tiene un *para qué*; incesante e inescusablemente persigue una respuesta que proporcione significado a la realidad que se aparece ante él. Pero sobre todo, el hombre anhela encontrar la respuesta a su problema más trascendental: saber si hay una verdad que le libre de la absoluta inconciencia de la nada y de su abrumador absurdo, salvándolo a él, a su yo real, del olvido eterno al que parece está irremediabilmente condenado. Es aquí donde se da el verdadero punto de partida de toda filosofía, no con una certeza, sino con un miedo que deviene en anhelo y se convierte en lucha prometéica, para que haya una respuesta al *para qué* más importante de la existencia, pues de la verdad que brote de ella, depende la persistencia en el ser. ¿Para qué la vida ante la muerte? ¿Para qué el esfuerzo que implica la misma existencia donde todo se nos resiste,

³⁷ *Ibid.*, p. 21.

³⁸ *Ibidem.*

si no hay una verdad salvadora? El hombre don Miguel no se resigna a que no haya una respuesta al problema vital; es decir, al de la perseverancia de su alma, y sabe que de este problema, que desde su perspectiva se minimizan todos los demás, parte el hombre su búsqueda conciliadora con el mundo, es decir, la filosofía.

Con esto don Miguel pone a los problemas de la filosofía y, en específico, al problema que desde Platón el en *Fedón* planteaba como insoluble, sin ninguna posibilidad de probarlo o de negarlo, pero sin negar y sin frenar la voluntad humana de perseguir eso que es inalcanzable, pues en ello se le va la vida y se juega su existencia y, con la suya, la de toda la humanidad.

¿Podemos contener a este instinto que lleva al hombre a querer conocer y sobre todo a querer conocer aquello que a vivir, y vivir siempre conduzca? A vivir siempre, no a conocer siempre...³⁹

4.2. Desesperación ante la nada y el ansia de inmortalidad.

Si al morir los organismos que las sustentan vuelven las conciencias todas individuales a la absoluta inconciencia de que salieron, no es el género humano otra cosa más que una fatídica procesión de fantasmas que va de la nada a la nada.

Miguel de Unamuno.

El problema más importante, para el hombre concreto que es cada ser humano, únicamente puede ser uno: *el de no morir*. Y cómo no va a ser el problema vital lo más importante del hombre, si en él se encuentran las posibilidades de ser o no ser y con ello está el miedo más profundo: dejar de ser; además de nuestro anhelo más íntimo: ser para siempre. En don Miguel de Unamuno, la probabilidad de toda imposibilidad provoca el ansia de lo contrario; es decir, la ferviente pasión de que el destino sea la posibilidad de todas las

³⁹ *Ibidem.*

posibilidades; por eso se deja entrever una dependencia dialéctica entre las dos posibilidades.

En el presente tema pretendemos saber si el miedo a que la vida del hombre no sea otra cosa que un momento fugitivo de la realidad y que esté condenada al eterno olvido, dando lugar a que esto provoque el ansia de inmortalidad como instinto de preservación personal de la existencia. O que sea el hambre interna del alma la que inspira la impresión de la eternidad y sea ella misma la que provoque el enorme terror a la nada, donde podría perderse todo para siempre y desde donde toda la realidad deja de serlo, para volverse una apariencia absurda.

Después del angustioso encuentro con la posibilidad de la nada, a Miguel de Unamuno siempre le va a surgir la esperanza de más, de mucho más, y le empuja siempre a lanzar alguna afirmación esperanzadora. Granjel lo cita en "*La humanidad y los vivos*"; *De esto y de aquello*, V, 711: *El hombre es un hijo de la tierra que aspira al cielo, hijo de la materialidad que tiende al espíritu.*⁴⁰ Y su vida interior es el resultado de una lucha contra el eterno olvido.⁴¹

Unamuno afirma que a los hombres nos es imposible concebirnos y pensarnos como no existentes y que ningún esfuerzo, por más fuerte que sea, puede lograr que la conciencia haga cuenta de la absoluta inconciencia del anonadamiento. Es más, tal parece que el mismo universo nos parece chico a lo que en verdad queremos ser y que necesitamos mucho más de todo para seguir siendo más, pero nunca sin dejar de ser quien somos; llegar a más sin perder nada de nosotros: *De no serlo todo y para siempre, es como si no fuera*, y por lo menos ser todo yo, y serlo para siempre jamás. Y ser todo yo, es ser todos los demás. *¡O todo o nada!*⁴²

No puede entender don Miguel, el ser para dejar de ser, o por lo menos no lo puede aceptar y vivir con la certeza de que lo pasajero en lo único seguro en la naturaleza de nuestro ser. Si somos, tenemos que seguir siendo siempre, si no, la

⁴⁰ GRANJEL, Luis S., *Op. Cit.*, p. 201.

⁴¹ Cfr. *Ibidem*.

⁴² UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 2.

existencia contingente se convierte en la tragedia más grande. El mismo amor no es otra cosa, para filósofo español, que la propia sed de eternizarse en los otros hombres, pues el que ama, lo que quiere es eternizarse en el amado. Por ello Unamuno arroja una sentencia en la que liga lo realmente real con la eternidad; es decir, aquello que en verdad es, es lo eterno; lo demás está condenado a ser viento pasajero que viene y va, pero que en realidad es una nada; que lo que realmente existe es lo eterno, lo demás, está en otro plano diferente de la realidad: el olvido.

Después don Miguel se pone contra los que, desde su propia concepción, se *...han gustado del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal*. Como Píndaro y el *sueño de una sombra*, o de Calderón y *La vida es un sueño*, y el *estamos hechos de la madera de los sueños*, de Shakespeare, del cual dice que es la afirmación más trágica, pues lo que se puede interpretar, es que la esencia del ser humano comparte la misma inconsistencia de los sueños; convierte a la naturaleza humana en sueños que sueñan.

Analiza Unamuno, el tema contrapuesto del *¡Todo pasa!* y el *Seréis como dioses* (Génesis III, 5). Incluso esto lo desarrolla mucho más en otro de sus ensayos titulado: *Vanidad de Vanidades*, donde discurre entre dos actitudes antagónicas del hombre ante la muerte: una, a la que llama *el espíritu de la disolución*, que es cuando el individuo acepta, resignado o desesperado, su anonadamiento que le evidencia la razón instrumentalista. La otra, *el espíritu de la creación*, que es lo contrario; es decir, cuando el hombre es sensible a su propia alma, y la percibe más real y permanente que al cuerpo mismo. Es en sí este trabajo, un ensayo sobre la disolución que hay entre la vida y la razón. Rescato para el presente trabajo, la siguiente cita textual que permite observar sin ningún paño que nuble al entendimiento y al sentimiento, el miedo del hombre don Miguel, por la posibilidad de que la muerte sea absolutamente definitiva: *¿Y qué mal hay en ello? –se me dirá- ¿Qué mal hay que se deleite uno en el propio derretimiento? Yo sólo sé que me aterra semejante deleite, y no discurro más.*⁴³

⁴³ UNAMUNO, Miguel de, *¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!*, *Almas de jóvenes*, p. 53.

Concluye la disputa desde la misma Biblia y desde los labios del Apóstol Pablo, que sentencia el absurdo de la vida cristiana sin la fe en la Resurrección de Cristo: *Si en esta vida tan sólo hemos de esperar en Cristo, somos los más lastimosos de los hombres. (I cor., XV, 19)* Así don Miguel logra afirmar que, de hecho, toda religión comienza con el culto a los muertos.

Unamuno rememora la idea de Baruch Spinoza, sólo para contradecirla, en la que afirma que el hombre libre no piensa en la muerte. Don Miguel replica que el hombre libre del judío portugués, es en realidad un hombre muerto, porque se libera del amor y del motivante principal de la vida humana, esclavo de su libertad. Para Unamuno, el pensamiento sobre la muerte y el enigma del destino posterior a ésta, es la esencia de su conciencia. Y lo afirma con estas bellas palabras:

Contemplando el sereno campo verde o contemplando unos ojos claros, a que se asome un alma hermana de la mía, se me hinche la conciencia, siento la diástole del alma y me empapo en vida ambiente y creo en mi porvenir; pero al punto la voz del misterio me susurra: -¡Dejarás de ser!-, me roza con el ala el Ángel de la muerte, y la sístole del alma me inunda las entrañas espirituales en sangre de divinidad.⁴⁴

Para don Miguel, quien no sienta como máximo el problema vital, la incertidumbre sobre qué va a pasar con el ser humano si la muerte es o no definitiva, no puede llamarse a sí mismo un hombre completo, pues no hay tan grande dificultad y mayor búsqueda para el *hombre de carne y hueso*, que esto. Llama, como lo hizo Pascal, un *monstruo*, a quien le es indiferente el destino de su alma. El hombre tiene que enfrentarse sin vacilaciones con la realidad contingente y mortal que se le aparece en su misma existencia, y preguntarse: *Si del todo morimos todos, ¿para qué todo? ¿Para qué?...es el ¿para qué? que nos corroe el meollo del alma, es el padre de la congoja, la que nos da el amor de esperanza.⁴⁵*

⁴⁴ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 24.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 25.

Porque don Miguel concibe, incluso al infierno, algo mejor ante la posibilidad imposibilitadora de la nada; porque la nada y su perspectiva es lo que en realidad le aterra al hombre, pues lleva al plano de lo trágico a toda la especie humana, al tener que nacer para después morir definitivamente:

Si al morirme el cuerpo que me sustenta, y al que llamo mío para distinguirlo de mí mismo, que soy yo, vuelve mi conciencia a la absoluta inconciencia de que brotara, y como a la mía les acaece a las de mis hermanos todos en humanidad, no es nuestro trabajado linaje humano más que una fatídica procesión de fantasmas, que van de la nada a la nada, y el humanitarismo, lo más inhumano que se conoce.⁴⁶

Entonces, nuestro filósofo no se rinde ante la desesperanza y prefiere ser en el dolor, que tener paz en la nada; es por eso que no se deja intimidar ante la realidad apabullante del *Dejad toda esperanza* y confiesa su creencia de que, incluso si todos los hombres creyéramos que somos inmortales, todos seríamos mejores, ya que es ante la eternidad de nuestra existencia que descubrimos la trivial y pobre vida que pasa y que de ella nada queda:

El hambre de Dios, la sed de eternidad de sobrevivir, nos ahogará siempre ese pobre goce de la vida que pasa y no queda. Es el desenfrenado amor a la vida, el amor que la quiere inacabable, lo que más suele empujar al ansia de la muerte.⁴⁷

Los argumentos de Platón en el *Fedón* o *la apuesta* de Pascal, no son un consuelo para el alma de don Miguel de Unamuno en su anhelo de inmortalidad, ya que piensa que son sólo eso, raciocinios; razones que en nada apacientan al corazón; que nada hacen en el sentir que llena todo su ser en el ansia de no querer morirse, de vivir, de perpetuar su yo que *-siente aquí y ahora-* y que, por lo

⁴⁶ *Ibidem.*

⁴⁷ *Ibid.*, p. 26.

tanto envuelve a todo su ser en el problema de la duración del alma, de su propia alma. Y llama *engaño de engaños* a los que llegan con la idea de que nada se pierde, sino que toda la materia y las fuerzas sólo mudan, se transforman, cambian; pero que siempre existirán en un continuo devenir y en un incesante llegar a ser. Sin embargo para don Miguel, esto no es ningún consuelo, pues ni la materia, ni las energías son suyas si no existe él, su *yo*; es decir, donde se encuentra radicalmente su existencia. ¡Miguel de Unamuno quiere verdadera inmortalidad!

Y es que vivir -dice don Miguel-, conlleva el hecho tácito de la eternidad y aspirar a ella, a una vida inacabable, no tiene nada de pretencioso, sino que nos viene con la misma existencia:

...y nos preguntamos que quiénes somos, viles gusanos de la tierra, para pretender la inmortalidad...y nos preguntamos ¿Y engracia a qué vivimos? ¿Para qué? ¿Y para qué somos? ¿Con qué derecho? ¿Y con qué derecho somos? Tan gratuito es existir como seguir existiendo siempre.⁴⁸

Puesto que el anhelo de sobrevivir no es un medio sino un fin, ya que nos salva de la locura del absurdo, Unamuno no reclama el derecho ni privilegio alguno de la inmortalidad, sino que la coloca en el plano real del ser humano: en que es la necesidad más imperiosa de la vida, porque la necesitamos para seguir viviendo. No sabe si se merece o si hay razones para creer en la inmortalidad del alma, únicamente es conciente del ineludible menester de la inmortalidad, ya que de ello depende radicalmente la persistencia en el ser.

Es la debilidad, afirma el vasco, la que nos empuja a creernos simplemente mortales y a tratar de conformarnos con la pasajera vida, a no desear la inmortalidad, a no querernos para siempre, sino a forzarnos a la idea de la fragilidad de la existencia humana. Pero don Miguel ve la verdadera fortaleza del hombre en la fidelidad al anhelo vital:

⁴⁸ *Ibid.*, p. 28.

Sólo los débiles se resignan a la muerte final, y sustituyen con otro el anhelo de inmortalidad personal. En los fuertes, el ansia de perpetuidad sobrepuja a la duda de lograrla, y su rebose de vida se vierte al más allá de la muerte.⁴⁹

Ya con la valentía de enfrentarse con el problema vital, con el misterio de la mortalidad, el hombre adopta distintas posiciones para tratar de consolarse por el hecho de haber nacido, ya que para don Miguel de Unamuno, sin este consuelo, la vida se vuelve en el peor pecado. Es el mismo sentimiento que fue gritado por Calderón de la Barca en el personaje de *Segismundo*:

*¡Ay mísero de mí! ¡Ay infelice!
Apurar, cielos pretendo,
ya que me tratáis así,
qué delito cometí
contra vosotros naciendo;
aunque si nací, ya entiendo
qué delito he cometido:
bastante causa ha tenido
vuestra justicia y rigor,
pues el delito mayor
del hombre es haber nacido.⁵⁰*

Este hombre concreto puede tomar distintos caminos que le ayuden a enfrentarse en la cotidianidad de su vida con el problema que más a las entrañas le llega. Unamuno dice que puede ser el camino de Renán y su afirmación de que este Universo es un espectáculo para Dios y por ello se puede tomar a juego la vida, tratando de hacer más variado y creativo el espectáculo, llegando a hacer del arte una religión con la idea absurda de un sustento de ésta en sí misma, de un arte por el mismo arte, sin nada que la sostenga más que ella misma. Pero en esta actitud -dice Unamuno-, también el artista miente y no lo hace sólo por el espectáculo gratuito presentado a Dios, sino que también busca de alguna manera perpetuarse en la obra artística que realiza, y cuando la firma, lo que intenta es que al menos quede en ella una *sombra de su espíritu*. Cualquier artista que diga

⁴⁹ *Ibid.*, p. 29.

⁵⁰ CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro, *La vida es sueño*, p. 7- 8.

que en sus obras no busca la gloria -afirma don Miguel-, miente; pues todos quieren fervientemente que se les recuerde después de muertos y que se hable de ellos aquí en la tierra. Nadie hay que busque el reconocimiento, incluso, -dice- los teólogos afirman que Dios creó el universo para la manifestación de su propia gloria.

Don Miguel en el capítulo titulado *el hambre de inmortalidad*, es cuestionado por su interlocutor imaginario, que no puede ser más que una parte de sí mismo que trata de contradecirle con razones lo que siente, si toda esta ansia de inmortalidad, de ser todo y todos para siempre, no es más que una baja pasión, una mera vanidad que raya incluso en el peor de los orgullos al creernos de tal naturaleza y de aspirar a lo aparentemente inalcanzable. Pero don Miguel responde con analogías, que es uno de sus grandes recursos: no es tanto la riqueza y la aspiración a todos los excesos provocados por ésta, lo que mueve a los pobres hombres a buscar el dinero, sino es más bien el miedo a las carencias y penurias producidas por la miseria. O, el hambre de Cielo no es lo que movió, en la Edad Media, a la mayoría de los hombres a obrar bien, sino más bien el terror al infierno y sus eternas consecuencias. Es decir, que en Unamuno, es el terror a dejar de ser para siempre, perderse en la irreversible nada y que nuestra conciencia no sea más que una efímera momentaneidad, lo que le hace levantarse al hombre en anhelos y ansias de vida, no pasajera o simplemente más prolongada, sino inacabable. Esto nada tiene que ver con un vano orgullo, sino tiene que ver con la enorme necesidad humana, debido a su naturaleza contingente: *Ni eso es orgullo, sino terror a la nada. Tendemos a serlo todo, por ver en ello el único remedio para no reducirnos a nada.*⁵¹

Es de la miseria de la vida de donde podemos sacar motivos para salir de ella misma, dice don Miguel, ya que la congoja nos conduce al consuelo. Granjel cita a Unamuno⁵² en *Vida de Don Quijote y Sancho*; IV; 330 para resaltar este tipo de afirmaciones que resultan de la convicción de la sentencia y que en este caso formuló a manera de interrogación: *¿Qué es sino el espanto de tener que llegar a*

⁵¹ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 23.

⁵² GRANJEL, Luis S. *Op. Cit.*, pp. 201-202.

ser nada lo que nos empuja a querer serlo todo, como único remedio para no caer en esto tan pavoroso de anonadarnos?

Para don Miguel, de una cosa surge la otra contraria; es decir, después del angustioso camino por el espanto ante la nada inminente que permea la vida de todo ser humano, de esa misma limitación y miedo, surge lo contrario en el corazón del hombre, surge su esperanza y el ansia desgarradora de ser más de lo que aparentemente somos; surge el anhelo vital de querer vida, vida para siempre y que nunca se acabe: *Y la conciencia de lo eterno, el ansia de inmortalidad, es la esencia del alma racional.*⁵³ Lo que caracteriza al alma racional es su conciencia ante la realidad; y lo que para el hombre concreto de Miguel de Unamuno es la realidad más dolorosa y problemática, es la muerte y el posible anonadamiento que puede surgir de ella.

No se puede entender, en don Miguel, el ansia de la inmortalidad sin el temor a la muerte eterna; no se pueden sentir sus inmensos anhelos de ser y ser para siempre, si no se reconocen los propios ante la posibilidad real de dejar de ser para siempre. Cito textualmente un párrafo donde, en su forma inigualable, nos muestra el sinsentido racional y emocional de la muerte, si es que es definitiva:

*El hambre de Dios, la sed de eternidad, de sobrevivir, nos ahogará siempre ese pobre goce de la vida que pasa y no queda. Es el desenfrenado amor a la vida, el amor que la quiere inacabable, lo que más suele empujar el ansia de la muerte. “Anonadado yo, si es que del todo me muero –nos decimos-, se me acabó el mundo, acabóse; ¿y por qué no ha de acabarse cuanto antes para que no vengan nuevas conciencias a padecer el pesadumbroso engaño de una existencia pasajera y aparential? Si deshecha la ilusión de vivir, el vivir por el vivir mismo o para otros que han de morirse también no nos llena el alma, ¿para qué vivir? La muerte es nuestro remedio”. Y así es como se endecha al reposo inacabable por miedo a él, y se le llama liberadora a la muerte.*⁵⁴

⁵³ UNAMUNO, Miguel de, *Paisaje teresiano, Andanzas y visiones españolas*, p. 238.

⁵⁴ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*; p. 26.

Entre las novelas, o *nivolos*, como las nombra el propio don Miguel, entre las más reconocidas y queridas del vasco, está *Niebla*. En esta obra literaria de enorme creatividad, el filósofo muestra, a través de su personaje principal, Augusto Pérez, el gran temor a que se cumpla la sentencia calderoniana de que la vida sólo es sueño; metáfora que compara la fugacidad e irrealidad de los sueños con lo que consideramos realmente real: nuestra existencia. Y lo hace majestuosamente en esta obra literaria cuando en el final de la obra, Augusto Pérez, después de haber sido engañado por su prometida Eugenia, se encuentra sin motivación alguna para seguir viviendo, por lo que considera el suicidio como una opción. En un salto sorprendente en la trama, donde la realidad y la ficción se entremezclan de una manera dramática, Augusto se entrevista con el propio Miguel de Unamuno, dando lugar a un diálogo inverosímil donde la tragedia de Calderón se hace presente. La perspectiva de la realidad es totalmente distinta entre ambos, personaje y creador, aunque la sentencia de la fugacidad existencial se manifiesta al final para los dos. Después de que Augusto suplica por su vida cuando don Miguel le condena a la muerte que lo devolverá a la nada que era antes de su creación y aún cuando había considerado el suicidio el personaje, desesperado, le augura a su creador la misma suerte:

– *¿Conque no, eh? –Me dijo–, ¿conque no? No quiere usted dejarme ser yo, salir de la niebla, vivir, vivir, vivir, verme, oírme, tocarme, sentirme, dolerme, serme: ¿conque no lo quiere?, ¿conque he de morir ente de ficción? Pues bien, mi señor creador don Miguel, también usted se morirá, también usted, y se volverá a la nada de que salió...! ¡Dios dejará de soñarle! Se morirá usted, si, se morirá, aunque no lo quiera; se morirá usted y se morirán todos los que lean mi historia, todos, todos, todos, sin quedar uno! ¡Entes de ficción como yo; lo mismo que yo! Se morirán todos, todos, todos. Os lo digo yo, Augusto Pérez ente ficticio como vosotros, nivolesco lo mismo que vosotros. Porque usted, mi creador, mi don Miguel, no es usted más que otro ente nivolesco, y entes nivolesco sus lectores, lo mismo que yo, que Augusto Pérez, que su víctima...*
– *¿Víctima? –exclamé.*

– ¡Víctima, sí! ¡Crear para dejarme morir! ¡Usted también se morirá! El que crea se crea y el que se crea se muere.
 ¡Morirá usted, don Miguel, morirá usted, y morirán todos los que me piensen! ¡A morir, pues!
 Este supremo esfuerzo de pasión de vida, de ansia de inmortalidad, le dejó extenuado al pobre Augusto.⁵⁵

Todas estas palabras sentidas y dolidas por Augusto Pérez, quien a su vez no recibe absolutamente nada si no es por su propio creador, don Miguel, y que él, por sentir las y sufrirlas, logró colocarlas en este ente ficticio, son el temor más sincero del hombre don Miguel por ser de la materia de los sueños que termina absolutamente en el olvido que hace perecer todo.

Pero de la desesperanza, del temor y la desgracia, el hombre que permanece en su esencia, dice Unamuno, la cual no es otra que la del inacabable pugnar por seguir siendo, todo lo que se le resiste le es llevadero ante la posibilidad de la no existencia, ya que para don Miguel, apasionado irrenunciable de la vida, le es totalmente despreciable el ser, si tiene éste como destino ineludible, el no ser:

¿He de volver a repetir lo que ya se ha dicho sobre todo eso de fraguar cultura, de progresar, de realizar el bien, la verdad y la belleza, de traer la justicia a la Tierra, de hacer mejor la vida para los que nos sucedan, de servir a no sé que destino, sin preocuparnos del fin último de cada uno de nosotros? ¿He de volver a hablaros de la suprema vaciedad de la cultura, de la ciencia, del arte, del bien, de la verdad, de la belleza, de la justicia..., de todas estas hermosas concepciones, si al fin y al cabo, dentro de cuatro días o dentro de cuatro mil millones de siglos –que para el caso es igual– no ha de existir conciencia humana que reciba la cultura, la ciencia, el arte, el bien, la verdad, la justicia y todo lo demás así?⁵⁶

⁵⁵ UNAMUNO, Miguel de, *Niebla*, p. 100.

⁵⁶ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 54

Así la muerte se convierte en nada menos que la misma formadora de las bases de la vida, como afirma Simmel: *La muerte forma y configura nuestra existencia.*⁵⁷ (Citado por Granje L., *Retrato de Unamuno*, p. 191). En Unamuno la idea de la muerte definitiva, de que sea en realidad el fin de todo y para todos, le provoca irremediabilmente un anhelo de pervivir, de ser siempre, de inmortalidad. Pero la inmortalidad debe ser una permanencia del yo, de su individualidad, de sus memorias, no de una *sombra de inmortalidad*.

4.3. Preservación del yo.

*No quiero morirme, no; no quiero ni quiero quererlo; quiero vivir siempre, siempre, siempre, y vivir yo, este pobre yo que me soy y me siento ser ahora y aquí, y por esto me tortura el problema de la duración de mi alma, de la mía propia.*⁵⁸

Miguel de Unamuno.

Como ya se ha ido mencionando a lo largo del presente estudio, aunque sea de una manera indirecta, dentro del más grande anhelo del hombre concreto, del hombre real que siente y sufre, del hombre que también fue don Miguel de Unamuno, está el íntimo deseo de no morir del todo. Y éste es el gran esfuerzo del hombre: que algo quede de él, que su vida no desaparezca en el olvido infinito. Así, este esfuerzo, es la misma esencia del individuo y su actividad está siempre ligada a este esfuerzo. Porque morir es absolutamente morir si no hay una permanencia del yo; cualquier tipo de existencia donde no prevalezca el yo, no es, en últimos términos, una realidad. Porque, recordemos, la existencia para don Miguel, se encuentra en el alma racional, en la conciencia del yo. Porque de nada nos sirve la anegación a otra cosa, a un Todo, a una Fuerza Infinita, a Dios, si nos perdemos, si no se salva el yo; ese no es el verdadero anhelo. No es ser poseído por Dios, sino poseerle sin dejar de ser lo que esencialmente se es. El siguiente

⁵⁷ FERRATER, J, *El sentido de la muerte*, pp. 215-125

⁵⁸ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p.26.

párrafo, citado por Granjel⁵⁹ de Unamuno de *Sobre la europeización; Ensayos*, III, 796; es un clamor por la perseverancia de la conciencia, la única inmortalidad real para don Miguel:

Yo necesito la inmortalidad de mi alma; la presencia indefinida de mi conciencia individual, la necesito; sin ella, sin la fe en ella, no puedo vivir, y la duda, la incredulidad de haber de lograrla, me atormenta. Y como la necesito, mi pasión me lleva a afirmarla y afirmarla arbitrariamente y cuando intento hacer creer a mí mismo, violento la lógica y me sirvo de los argumentos que llaman ingeniosos y paradójicos los pobres hombres sin pasión que se resigna a disolver un día del todo.

La verdadera inmortalidad a la que aspira el hombre don Miguel y que nos muestra en estas palabras, no es otra que la preservación de la conciencia que el individuo tiene sobre sí, es decir, de cómo se siente y piensa, de sus memorias, del deseo de salvarse del implacable olvido sin que se pierda lo esencial de él, de ser más en todos y en todo. El individuo, para don Miguel, está en el centro del Universo; es el *yo*, pero el *yo concreto* del que tanto pone énfasis nuestro filósofo, en el que se centran las esperanzas de sobrevivir a todo y en todos: *Yo soy el centro de mi Universo, el centro del Universo, y en mis angustias supremas grito con Michelet: "¡Mi yo, que me arrebatan mi yo!"*⁶⁰

Y nos recuerda el texto evangélico de Mateo, XVI, 26: *¿De qué le sirve al hombre ganar el mundo todo si pierde su alma?* Pues no hay nada más universal que el individuo, ya que lo que es cada individuo lo son todos los demás. La realidad se presenta únicamente al individuo, y es en él donde aparece todo y todos los demás: *Y yo les digo: - Sí, yo soy eso, cuando eso es yo y todo es mío y mía la totalidad de las cosas. Y, como mía, la quiero y amo al prójimo porque vive en mí y como parte de mi conciencia, porque es como yo, es mío.*⁶¹

⁵⁹ GRANJEL, Luis S., *Op. Cit.*, p. 202.

⁶⁰ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 27.

⁶¹ *Ibidem.*

Es en la realidad individual unamuniana donde se centra la importancia de todo; y es en el individuo, desde esta misma perspectiva, lo indispensable del universo, es decir, donde radica la realidad y la existencia: *-¿Y quién eres tú?,- me preguntas, y como Oberman te contesto: -¡Para el Universo, nada, para mí todo!*-⁶²

La defensa de Unamuno al yo no deja ningún resquicio por donde se cuele cualquier ideología que lo elimine en su conciencia singular sobre él mismo y sobre el mundo, pues es en esta misma conciencia individual donde se acuñan las esperanzas de vivir para siempre y cualquier cosa que suceda que traiga como consecuencia que el yo desaparezca o que se le transforme radicalmente en su singularidad, es la muerte definitiva. Es por eso que tampoco está de acuerdo con la fundición del yo en una Conciencia Divina, si esto significa la pérdida definitiva y última de la propia conciencia individual:

*No, no es anegarme en el gran Todo, en la Materia o en la Fuerza infinita y eterna o en Dios, sino poseerle, hacerme yo Dios sin dejar de ser el que ahora os digo esto. No nos sirven engaños de monismo. ¡Queremos bulto y no sombra de inmortalidad!*⁶³

Ante distintas realidades y actitudes en el hombre, nos dice el filósofo español, aparecen diferentes actividades humanas que centran su esfuerzo en que éste no sea totalmente diluido en la nada y que su vida no sea únicamente un pasar doliente de una nada hacia otra. El hombre tiende a permanecer, al menos, en la memoria de todos, como una solución no definitiva para no ser devorado por el olvido nulificador de todo: *Queremos salvar nuestra memoria, siquiera nuestra memoria. ¿Cuánto durará? A lo sumo, lo que durare el linaje humano.*⁶⁴ Así nace una actitud de todo hombre por permanecer en la historia, en los recuerdos de todos los hombres, para que este recuerdo les dé algo de inmortalidad. A esta búsqueda frenética de este tipo de aspiración a la inmortalidad, donde el individuo concreto se diluye entre la percepción de los demás, es lo que Unamuno llama el

⁶² *Ibid.*, p. 8.

⁶³ *Ibid.*, p. 27.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 32.

yo histórico, que aparece cuando el hombre está siendo devorado por una duda que le carcome las esperanzas de que haya una vida inmortal e imperecedera, y entonces trata de consolarse con la dolorosa ansiedad de perpetuarse, a lo menos, en los demás, en la sociedad, en la fama, en lo que don Miguel llama, una *sombra de inmortalidad*. A partir de esto comienza una lucha todavía más trágica y adversa que la lucha por la vida inmortal; se trata, por cualquier medio inclusive, de perpetuarse en la memoria de los demás contemporáneos y de las venideras generaciones. Pero esta guerra que emprende el individuo por afirmarse en los demás, nunca termina y mucho menos le satisface completamente en sus anhelos. La vanidad y la avaricia están en la misma función de reconocer al individuo sobre los otros y que le consideren superior para sellar su memoria con personalidad singular. No importa la verdad o la bondad de la causa que defienda el individuo, sino que ésta lo lleve a ser reconocido por ella, haciendo surgir una manía desbordada que inunda al mundo moderno, donde cada quien quiere poner su firma con la cual ser reconocido en la historia.

Don Miguel nos recuerda entonces, a Rousseau y lo escrito en su *Emilio*: (Citado por Unamuno en *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 30-31).

Aunque estuvieran los filósofos en disposición de descubrir la verdad, ¿quién de entre ellos se interesaría en ella? Sabe cada uno que su sistema no está mejor fundado que los otros, pero lo sostiene porque es suyo. No hay uno solo que, llegando a reconocer lo verdadero y lo falso, no prefiera la mentira que ha hallado a la verdad descubierta por otro. ¿Dónde está el filósofo que no engañase de buen grado por su gloria, al género humano? ¿Dónde en que en el secreto de su corazón se proponga otro objeto que distinguirse? Con tal de elevarse por encima del vulgo, con tal de borrar el brillo de sus concurrentes ¿qué más pide? Lo esencial es pensar de otro modo que los demás; entre los creyentes es ateo; entre los ateos sería creyente.

Y don Miguel comulga profundamente con esta verdad, a la que le llama *sinceridad dolorosa* de Rousseau, pues en la desesperante búsqueda de

inmortalidad histórica, el hombre tiene que buscar su supervivencia en el porvenir, aunque ello le signifique luchar contra los muertos que le opacan. El cielo de la fama –nos dice el vasco- es muy estrecho; es por ello que peleamos, por estar ahí, con los que ocupan tanto lugar en la memoria de los demás. Cuantos más estén en este *cielo*, menos espacio hay para los que no le están; es por ello que se juzga a los muertos con tanta alevosía, para crear espacios en el reconocimiento de los otros. Ni las mismas comparaciones con un gran maestro del pasado con que elogian a algún contemporáneo que busca la gloria inmortal de la fama, le satisfacen a éste en la intimidad, pues busca airadamente ser único; es decir, el mejor y más grande de todos los tiempos. Así, en esta competencia cruel por lo que llama don Miguel, *inmortalidad aparential*, entre más lejos esté un nombre de los demás es mejor, ya que en esta desgarradora batalla, la cercanía entre los nombres va en detrimento de ellos mismos.

Es por todo esto, nos comenta el filósofo, que sentimos molestia cuando creemos que alguien nos ha robado alguna idea u obra de nuestra creatividad. Y preferimos –nos dice con esta clarificadora analogía -, la moneda falsa con nuestro cuño, que la moneda de oro donde ha sido borrado nuestro sello. Piensa don Miguel, que un pueblo que comienza a olvidar el nombre de un escritor, es entonces que inicia a comunicarse verdaderamente su espíritu con el espíritu de todos ellos: y lo suyo ya es de todos siendo también él de todos.

Por ello Unamuno pone siempre como finalidad última y solamente aceptable desde una profunda sinceridad, la búsqueda del artista por sobrevivir; incluso quien en su obrar no trabaja para vivir, es decir, que le proporcione en lo económico lo indispensable, lo hace entonces para sobrevivir, para seguir siendo por lo menos en la historia.

En la búsqueda por la *sombra de inmortalidad* que se está dispuesto a perder la vida por el nombre. A esto, recuerda Unamuno, distintas exclamaciones en la historia, como el grito: *¡Muera yo, viva mi fama!* de Rodrigo Arias en *Las Mocedades del Cid*; o la frase: *¡Ánimo Jerónimo, que se te recordará largo tiempo: la muerte es amarga, pera la fama es eterna,* exclamada por Jerónimo

Olgati, discípulo de Cola Montano; o quien desea sobrevivir aunque sea por una mala reputación: *avidus malae famae* como Tácito.

El filósofo español llega, incluso, a hacer una clara distinción gradual de aquellos que buscan perpetuarse por lo menos en nombre. Algunos –nos dice acogiéndose en lo dicho por Gounod: *La posteridad es una superposición de minorías-*, buscan sobrevivir por generaciones en minorías y por ello rechazan el reconocimiento general; es decir, que prefieren sobrevivir más en tiempo que en espacio, pues los ídolos de muchedumbres suelen ser derribados por ellas mismas; en cambio, los que ganan el corazón de unos pocos, serán más celosamente guardados en sus historias. En este tenor, del artista nos dice don Miguel:

*Sacrifica el artista la extensión de su fama a su duración, ansía más durar por siempre en un rinconcito, a no brillar un segundo en el Universo todo; quiere más ser átomo eterno y consciente de sí mismo, que momentánea conciencia del Universo todo; sacrifica la infinitud a la eternidad.*⁶⁵

Esta trágica pasión por sobrevivir en los otros, nos dice el filósofo, es también causante de la envidia. La más grande representación de ésta, la encontramos en el texto bíblico del Génesis, que nos cuenta acerca de la confrontación entre los hermanos Abel y Caín; su lucha no fue ni por pan, ni por presentar la mejor ofrenda a Dios: era por sobrevivir en la memoria de Dios, por persistir en su recuerdo divino. En esto, don Miguel de Unamuno, profundiza en el hambre de inmortalidad personal y se encamina por otra actitud del individuo ante el obligado problema vital: la esperanza de encontrar existencia personal inacabable en Dios, en el recuerdo que Él tenga de nosotros en su Eterna memoria: *Queremos salvar nuestra memoria, siquiera nuestra memoria. ¿Cuánto durará? A lo sumo, lo que durare el linaje humano. ¿Y si salváramos nuestra memoria en Dios?*⁶⁶

⁶⁵ *Ibid.*, p. 32.

⁶⁶ *Ibidem.*

Todo esto pone en claro la actitud y los anhelos de Miguel de Unamuno sobre la forma de inmortalidad a la que sinceramente aspira el hombre concreto: la individual, la persistencia del yo, la perenne, la que no está supeditada a la pasajera memoria de los hombres; una trascendental a la misma muerte de los demás; una donde el devenir y la mutabilidad que encamina todo a la nada no aplique; una donde la memoria del yo sea salvada por la eternidad: una en el recuerdo de Dios.

Es la novela *Abel Sánchez*, un tratado completo de Unamuno que muestra la desesperación por la lucha desgarradora entre los hombres por ganarse un espacio en la memoria de los demás. En este texto literario, se hermanan en una lucha trágica *Abel Sánchez* y *Joaquín Monegro* en el intento de sobrevivir en la memoria de los demás, y donde la envidia se convierte en la característica indispensable de este conflicto. Al final de la obra se muestra claramente la inutilidad de la lucha histórica del hombre, pues la muerte deja ver lo absurdamente trágico de la envidia. En lo histórico, en la memoria colectiva, desaparece el yo concreto que se nulifica entre sombras, delante del yo histórico. La lucha trágica por pervivir en la historia la deja escrita en sus memorias *Joaquín Monegro*, las cuales están dirigidas para que sean leídas por su hija:

*...recordé mis años de paraíso, cuando aún no iba a cazar premios, cuando no soñaba en superar a todos los demás. No, hija mía, no; no ofrecí mis estudios a Dios con corazón puro, no busqué la verdad y el saber, sino que busqué los premios y la fama y ser más que él.*⁶⁷

⁶⁷ UNAMUNO, Miguel de, *Abel Sánchez*, p. 62.

5. DISOLUCIÓN ENTRE VIDA Y RAZÓN.

Como que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción.

Miguel de Unamuno.

En el capítulo cuarto del presente estudio, nos detuvimos en lo que podríamos llamar el *caldo del cultivo* del problema vital: La conciencia de la individualidad del hombre; es decir, un retorno a la mirada de lo que es el ser humano en su realidad concreta. Con esta mirada nos encontramos con el problema más importante del hombre concreto: el problema de la duración de su alma. Este problema surge ante la innegable realidad de la muerte y el deseo apremiante de que ésta no sea definitiva, que no nos conduzca a la nada haciendo de la vida del hombre el más grande absurdo de la existencia. Es ante esto que al hombre le surge su más grande anhelo de querer persistir siempre; pero persistir él, su yo que tiene conciencia sobre sí y sobre los demás.

En el capítulo IV, *Del sentimiento trágico de la vida*, don Miguel se enfrenta con la solución católica al problema vital, y aunque reconoce a la Iglesia como la protectora de la creencia de la inmortalidad del alma, la solución se vuelve fallida cuando se asocian dos realidades humanas inconciliables entre sí: fe y razón. Después se adentra al conflicto humano más trágico del hombre: la vida volviéndose hacia la razón en busca de que ésta le dé certezas que le confirmen la validez del anhelo inmortal, pero encontrándose con la aciaga realidad de que la razón no le confirma sus anhelos, sino que, al contrario, se los niega. La solución se vuelve disolución. En esta situación insoluble, el hombre cae en el abismo y el sentimiento trágico de la vida parece colmar las esperanzas de encontrar solución al problema más apremiante.

5.1. La salida fallida en el pacto fe – razón.

En toda la obra de don Miguel de Unamuno se puede percibir claramente su oposición contra lo que él llama el pacto fe-razón que se da en la iglesia católica, como salida al problema vital. Pero es el capítulo IV Del sentimiento trágico de la vida, titulado *La esencia del catolicismo*, donde logra llevar de la mano al lector por una breve síntesis de la historia de la Iglesia Católica y la solución cristiana al problema vital en su intento por conservar íntegra su doctrina de fe. Fe que es principalmente creer en la inmortalidad del alma.

En la descripción histórica que hace don Miguel de la Iglesia católica, éste la une con dos culturas que de diferentes maneras llegaron, si no con definiciones precisas, sí a un claro anhelo de la continuación de otra vida después de ésta: la judaica y la helénica.

- La religión judía, nos dice don Miguel, nació primeramente con la concepción de un Dios como fuerza viva; es decir, de un origen social y guerrero; un Dios celoso que reclamaba que sólo a Él se le diera culto. Con el monocultismo nació el monoteísmo judío. Pero es con los profetas, sobre todo, que Dios se convierte en un Dios personal, y con esto, en un Dios universal. Aquí es donde interviene don Miguel para afirmar que en Dios, al volverse un Dios individual, recaen las esperanzas de la posibilidad de la vida inmortal: *Y la fe en el Dios personal, en el Padre de los hombres, lleva consigo la fe en la eternización del hombre individual.*⁶⁸
- La cultura helénica, por su parte, descubrió el hambre de la inmortalidad cuando se enfrentó ante el descubrimiento de la muerte. Un anhelo que no se demostraba en las manifestaciones superficiales del pueblo, sino que se encontraba en la intimidad de la religión popular con el culto a las almas y a los antepasados. En esta afirmación, el filósofo vasco se ayuda citando a Edwin Rohde, *Psyche, Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*,

⁶⁸ UNAMUNO, Miguel de, *Del Sentimiento trágico de la vida*, p. 34.

Tübingen, 1907: *En cuanto cabe hablar de una teología délfica, hay que tomar en cuenta, entre los más importantes elementos de ella, la fe en la continuación de la vida de las almas después de la muerte en sus formas populares y en el culto a las almas de los difuntos.* Pero a esto, agrega don Miguel, la idea de la inmortalidad del alma en los griegos en estas instancias, no es un principio filosófico, sino teológico; esto se descubre en el intento de Empédocles al hermanar un sistema hilozoístico, y que prueba con el espiritualismo la conclusión de que a una ciencia natural no le es posible comprobar el axioma de la inmortalidad del alma, pues esto sólo le es propio a la teología. Donde se ve plasmada, de una manera clara y perceptible, el ansia de la perpetuidad es en el *Fedón* platónico y en las elucubraciones neo-platónicas.

Entonces –sigue don Miguel-, el proceso que siguieron estos pueblos por separado, el judío y el helénico, en el descubrimiento de la inmortalidad del alma, tuvo su encuentro en el cristianismo. La gran síntesis de esto se encuentra personificada en el judío helenizado: Pablo de Tarso: fue éste quien, sin haberlo conocido, se sintió renacer en Cristo y en sí mismo, llegando a convertirlo en el gran predicador y defensor de su resurrección. Don Miguel resalta de la persona de Pablo la fuerza con la que se afianza a la resurrección de Cristo como eje central de la religión cristiana, pues de ella deviene la resurrección de los demás y lo recalca recordando lo que él mismo llama, *aquellas inmortales palabras*, escritas en I, Cor., XV, 12 – 19: *Si se predica que Cristo resucitó de entre los muertos ¿cómo dicen algunos entre vosotros que no hay resurrección de muertos? Porque si no hay resurrección de muertos, tampoco Cristo resucitó, y si Cristo no resucitó, vana es nuestra predicación y vuestra fe es vana... Entonces los que durmieron en Cristo se pierden. Si en esta vida sólo esperamos en Cristo, somos los más miserables de los hombres.* Y en esta fe - dice -, es donde se sustenta toda la cristología.

Unamuno destaca brevemente algunos acontecimientos y hombres de la historia de la Iglesia, como a Atanasio que defendió a la fe católica de la razón, con los dogmas. Tomando los estudios de Harnack, resalta lo dicho por él, en este tenor: *La dogmática se despidió para siempre del pensamiento claro y de los conceptos sostenibles, y se acostumbró a lo contrarracional.* La postura unamuniana se posiciona siempre aclarando que la fe católica es esencialmente fe en la incompletud de la vida terrena y pasajera, hasta la resurrección de la carne, resultado de la resurrección de Cristo: *Y a este dogma central de la resurrección de Cristo y por Cristo, corresponde un sacramento central también, el eje de la piedad popular católica, y es el sacramento de la Eucaristía. En él se administra el cuerpo de Cristo, que es pan de inmortalidad.*⁶⁹

La más grande diferencia destacada por Unamuno en el cisma católico-protestante es que, en la iglesia católica, el dogma propiamente protegido es el de la salvación de la muerte definitiva sobre lo ético. Lo protestante es, más bien, una desviación a lo ético como justificante. Es esta sobrevaloración de lo moral lo que casi llevó al protestantismo a su total desaparición en tiempos de la *Aufklärung* de no ser –dice-, por el pietismo que le agregó algo de la fe religiosa católica.

No es posible para don Miguel, que el obrar esté como fundamento de lo escatológico, sino que destaca la fe en lo inacabable de la vida como máximo sustento de la moral o un compromiso entre ambas. Critica que la religión se centre en la bondad o maldad de los actos y conductas humanas que la han llevado a crear con gran imaginación al terrible infierno, como aliciente para guardarse del pecado:

*Pero ha sido menester convertir a la religión a beneficio del orden social, en policía, Y de ahí el infierno. El cristianismo oriental o griego es predominantemente escatológico, predominantemente ético el protestantismo, y el catolicismo un compromiso entre ambas cosas, aunque con predominancia de lo primero.*⁷⁰

⁶⁹ *Ibid.*, p. 37.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 39.

Unamuno piensa que la Iglesia Católica logró, en un tiempo, defenderse contra el racionalismo que amenazaba a la fe religiosa. Justifica y elogia que entonces se halla defendido a la vida: que se protegió contra Galileo Galilei, porque en principio sus afirmaciones iban contra la creencia de que el Universo fue creado para el hombre; que rechazó el Darwinismo porque atacaba la fe de la excepcionalidad del hombre, poniéndolo apenas sólo como una etapa evolutiva superior al mono y no como un ser creado para la eternidad; valora al Papa Pío IX, primer pontífice declarado infalible, por reconocer a la Iglesia como inconciliable con el mundo moderno.

Sin embargo, es propio del ser humano -dice don Miguel-, buscar en qué afianzar nuestra fe. Buscamos señales y pruebas a las cuales aferrarnos en nuestra búsqueda incansable de certezas:

Pero, ¡ay!, que no lo conseguimos; la razón ataca, y la fe, que no se siente sin ella segura, tiene que pactar con ella. Y de aquí vienen las trágicas contradicciones y las desgarraduras de conciencia. Necesitamos seguridad, certezas, señales, y se va a los motivos credibilitatis, a los motivos de credibilidad, para fundar el rationale obsequium, y aunque la fe precede a la razón, fides praecedit rationem, según San Agustín, este mismo doctor y obispo quería ir por la fe a la inteligencia, per fidem ad intellectum, y creer para entender, credo ut intelligam. ¡Cuán lejos de aquella soberbia expresión de Tertuliano: et sepultus resurrexit, certum et quia impossibile est! “Y sepultado resucitó; es cierto, porque es imposible”, y su excelso: credo quia absurdum!, escándalo de racionalistas. ¡Cuán lejos del il faut s’aêt, de Pascal, y de aquel “La razón humana ama el absurdo”, de nuestro Donoso Cortés, que debió aprenderlo del gran José de Maestre!⁷¹

⁷¹ *Ibid.*, p. 41.

Es claro notar en don Miguel, una posición irreconciliable entre la razón y la fe. De aquí su firmeza contra la búsqueda de la Iglesia católica para tratar de conciliarlas y ve en esto el principio de las grandes contradicciones que aparecen en este pacto. Así que afirma que es entonces la Iglesia que busca sustentarse en la autoridad de la tradición y de la revelación de la Palabra de Dios e incluso, llega a la exageración de apoyarse en la certeza unánime; a esto recuerda lo dicho por Lamennais en *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, IIIe. partie, chap. II: *la certeza, principio de la vida y de la inteligencia...*, es, si se me permite la expresión, un producto social. Mas sin embargo, para don Miguel, ni la simple unanimidad de la certeza, ni la aprobación de los demás, ni la autoridad de la tradición le bastan a la fe para sentirse segura. Le es necesario buscar a su enemiga la razón. Es en este intento de la fe por apoyarse en la razón donde nace –dice don Miguel-, la teología escolástica, y de ésta, su criada: la filosofía escolástica.

La escolástica se convierte en la grandiosa construcción que racionaliza a la fe y donde se buscó apoyar a los dogmas que, aunque considerados sobre-rationales, no son contra-rationales, y se les viste con un fundamento aristotélico-neo-platónico, del siglo XIII. En esto centra su crítica Unamuno a la solución católica al problema vital, convertido en un pacto entre los enemigos inconciliables, fe y razón: *Y ya no se trata de hacer aceptar el dogma, sino su interpretación filosófica medieval y tomista.*⁷² Es decir, que de alguna manera se suplanta a la fe por las razones para creer. Ya no basta –dice-, la creencia de que al comulgar se recibe el Cuerpo y la Sangre de Cristo, sino que es necesario transitar por lo de la transustanciación y de la sustancia separada de los accidentes: *Es lo vital que se afirma, y para afirmarse crea, sirviéndose de lo racional, su enemigo, toda una construcción dogmática.*⁷³ Don Miguel asevera que es por eso, que pasa que la fe, la del carbonero, a la que no le es necesaria la teología, no se aprovecha de ésta. Un ejemplo es la fe de Santa Teresa, que dice: *Eso no me lo preguntéis a mí, que soy ignorante; doctores tiene la Santa Madre iglesia que os sabrán responder.* La certeza ya no se siente segura en su soledad

⁷² *Ibid.*, p. 42.

⁷³ *Ibid.*, p. 40.

ni en tradicionalismo, ni –como lo llama-, el positivismo teológico de Duns Escoto, lograron darle lo que necesitaba y es por eso que buscó racionalizarse. Pues el fundamento de la fe, que se encuentra fuera de la razón, fue cambiando para tratar de afianzarse sobre la razón; es decir, en la razón misma. De esta manera, afirma don Miguel, ya no es suficiente creer en la existencia de Dios, sino se le condena a quien negare que esa existencia sea demostrable por vía de la razón.

Así la Iglesia católica, desde esta óptica, oscila entre lo que llama Unamuno, *ciencia religionizada y religión científicada*, dejando de lado la fe que protegía el problema de la salvación del hombre sustentada en silogismos, en este pacto entre la fe y la razón:

...el terrible peligro está en otra parte, y es en querer creer con la razón y no con la vida. La solución católica de nuestro problema, de nuestro único problema vital, del problema de la inmortalidad y salvación eterna del alma individual, satisface a la voluntad, y, por lo tanto, a la vida; pero al querer racionalizarla con la teología dogmática, no satisface a la razón. Y ésta tiene sus exigencias, tan imperiosas como las de la vida. No sirve querer forzarse a reconocer sobre-racional lo que claramente nos aparece contra-racional, ni sirve querer hacerse carbonero el que no lo es.⁷⁴

Para concluir este subtema, podemos entonces afirmar, que Miguel de Unamuno no encuentra satisfactoria la salida católica de pactar a la fe con la razón, pues éstas son totalmente incompatibles entre sí. La verdadera fe no necesita de la teología racionalista y la razón no queda conforme con los argumentos sobre-rationales de la teología, pues desde su lógica estos se le presentan, más bien, contra-rationales.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 43.

5.2. Negación de la razón al anhelo vital.

Para don Miguel de Unamuno y su problema vital no hay salida ni el pacto, para él fallido, de la fe-razón, ni en los fundamentos racionales que desean salvar la inmortalidad de la sustancia humana: el alma. La solución racional al problema de la duración del alma no es nada más que una disolución.

En el capítulo V *Del sentimiento trágico de la vida* titulado *La disolución racional*, aborda el tema y argumenta, citando a una gran cantidad de personajes, sobre la imposibilidad de sustentar un principio lógico y por ende, racional, en el que realmente se apoye una confirmación acerca del único problema. Así don Miguel comienza recordando y citando⁷⁵, al por él llamado, *el gran maestro del fenomenalismo racionalista*, David Hume y unas líneas de su ensayo titulado, *Sobre la inmortalidad del alma: Parece difícil probar con la mera luz de la razón la inmortalidad del alma. Los argumentos a favor de ella se derivan comúnmente de tópicos metafísicos, morales o físicos. Pero es en realidad el Evangelio y sólo el Evangelio, el que ha traído a la luz la vida y la inmortalidad.* De estas palabras, Unamuno afirma que no es entonces racional la creencia de la perpetuidad de nuestra alma y sí se puede lo contrario; es decir, concluir racionalmente nuestra mortalidad:

*Sería no ya excusado, sino hasta ridículo, el que nos extendiésemos aquí en exponer hasta qué punto la conciencia individual humana depende de la organización del cuerpo; cómo va naciendo, poco a poco, según el cerebro recibe las impresiones de afuera; cómo se interrumpe temporalmente durante el sueño, los desmayos y otros accidentes, y cómo todo nos lleva a conjeturar racionalmente que la muerte trae consigo la pérdida de la conciencia. Y así como antes de nacer no fuimos ni tenemos recuerdo alguno personal de entonces, así después de morir no seremos. Esto es lo racional.*⁷⁶

⁷⁵ *Ibid.*, p. 45.

⁷⁶ *Ibidem.*

Desde la postura racional, afirma don Miguel, lo conocido por alma, no es más que la conciencia individual que se tiene sobre la realidad, que se integra con el nacimiento y se desintegra con la muerte. Incluso para Aristóteles, el alma no es la sustancia, sino la forma sustancial del cuerpo, la entelequia. La razón -dice-, es monista y sólo en los sistemas dualistas se salva el alma: la razón busca la comprensión y explicación del Universo y para esto, sale sobrando una sustancia imperecedera. Para Unamuno, lo que conocemos por racionalismo, no es otra cosa que materialismo, y éste es simplemente la doctrina que niega la perdurabilidad de la conciencia humana.

Unamuno arremete contra la doctrina racionalista-dualista en general, que afirma la existencia de una sustancia que permanece en el hombre frente a los inacabables cambios que experimenta a cada momento de su vida. Incluso la escolástica –dice-, dejó un concepto teológico, el de sustancia, como un apoyo a la inmortalidad del alma. Pero para el filósofo vasco es totalmente rebatible desde la misma lógica racional el intento de sustentar la idea de un principio sustancial permanente en el hombre: *Por sentirme sustancia permanente en medio de mis cambios, es por lo que atribuyo sustancialidad a los agentes que fuera de mí, en medio de sus cambios, permanecen.*⁷⁷ No es posible para Miguel de Unamuno concluir racionalmente que el hombre tenga una sustancia, un alma, por el hecho de tener una conciencia de nuestra identidad que continúa y permanece delante de las variantes de nuestro cuerpo. Ni se puede concluir, desde la razón, la simplicidad del alma ante el acontecimiento de que nuestros juicios confluyan en el pensamiento, pues ni es uno el pensamiento y, ante la lógica analítica, el alma no es otra cosa que diversos estados de conciencia.

Las aportaciones de las psicologías espiritualistas que sostienen la simplicidad del alma, su posibilidad de seguir siendo y tener realidad independiente del cuerpo, toman como base el hecho de la existencia de un principio individual que siente, quiere y piensa. Pero esto Unamuno lo rebate afirmando que es más una petición de principio que el descubrimiento de éste, pues lo que se encuentra es que es el yo el que siente, quiere y piensa; y lo más

⁷⁷ *Ibid.*, p. 47.

inmediato al yo es el cuerpo sintiendo, queriendo y pensando. El error, dice Unamuno, de los que intentan racionalizar la fe en la inmortalidad del alma, es que suponen algo distinto a los diversos estados de conciencia que no está soportado por el mismo cuerpo; es decir, algo distinto a éste, que no es el yo.

A las afirmaciones que aseguran que el alma es el principio de la vida, don Miguel responde que este principio de vida se encuentra en el plano de los conceptos, no en el de los fenómenos, y lanza la pregunta: *El principio del movimiento, ¿se mueve?* Los conceptos no tienen una realidad externa, fenoménica.

De este modo para el filósofo español, todo esfuerzo por sustantivar al alma, esto es, de darle la calidad de ser simple e independiente, son sólo intentos de proporcionar el soporte objetivo a la fe en nuestra inmortalidad. En un ejemplo, con clara alusión a este aspecto, nos recuerda al filósofo francés René Descartes y su idea afirmativa de separar al pensamiento de la extensión, queriendo dar una realidad a algo que no la tiene fuera del pensamiento. Pero el anhelo de inmortalidad empuja hacia lo fenoménico, a la continuación de la vida.

El hombre concreto de don Miguel no pide una inmortalidad conceptual, sino una real, que se sienta, se quiera y se piense. Todo camino desde lo racional, se convierten en conclusiones *sofísticas* para dar una realidad objetiva a algo que sólo se encuentra en el pensamiento. Así, este tipo de inmortalidad conceptuada, no es la que anhela en lo más íntimo de su ser don Miguel de Unamuno: no desea para nada un alma inmortal sacada de la lógica y convertida en conceptos. Él desea una inmortalidad *viva*, como la propia existencia concreta sentida desde el ser de *carne y hueso* que somos todos: *Y la inmortalidad que apetecemos es una inmortalidad fenoménica, es una continuación de esta vida.*⁷⁸

Es el *panteísmo* otra ideología que de ninguna manera logra satisfacerle a Unamuno sus verdaderos anhelos de seguir viviendo, pues lo que se afirma en esta creencia, es que todo es Dios y que la muerte nos regresa a Él, que es de donde venimos. Pero si antes de nacer no éramos quienes somos, esto significa

⁷⁸ *Ibid.*, p. 49.

que al *volver al Todo* regresaremos a esta ausencia del *yo*; es decir, que la muerte sólo nos volvería a nuestra falta de individualidad, lo que, para don Miguel, es lo mismo que la muerte y tornar a la nada.

Es la razón, concluye Unamuno, enemiga de la vida y de sus ansias de seguir siendo. Se pone frente a la vida y le contradice, ya que la inteligencia, nos afirma el filósofo, tiende a la muerte: *Lo vivo, lo que es absolutamente individual, es, en rigor ininteligible.*⁷⁹ La lógica, desde este punto, convierte a todo en meras identidades conceptuales y reduce a géneros a la realidad para que no tengan las cosas la misma representación y un sólo contenido en un tiempo y espacio distinto. Con esto se puede respetar un mínimo de sentido lógico, como el de la no contradicción:

*Mi idea de Dios es distinta cada vez que la concibo. La identidad, que es la muerte, es la aspiración del intelecto. La mente busca lo muerto, pues lo vivo se le escapa, quiere cuajar en témpanos la corriente fugitiva, quiere fijarla. Para analizar un cuerpo hay que menguarlo o destruirlo. Para comprender algo hay que matarlo, enrigidecerlo en la mente.*⁸⁰

Ante lo racional, desde la posición unamuniana, la ciencia es únicamente *un cementerio de ideas muertas*, aunque de ella pueda surgir vida. Los pensamientos arrancados de la raíz cordial, llevados a conceptos y petrificados en símbolos en el papel ya son sólo *cadáveres de pensamientos*. De este modo y desde esta insuperable contradicción, Unamuno se pregunta: *¿Cómo pues, va a abrirse la razón a la revelación de la vida? Es un trágico combate, es el fondo de la tragedia, el combate de la vida con la razón. ¿Y la verdad? ¿Se vive o se comprende?*⁸¹

En el mismo *Parménides* de Platón, que Unamuno rememora para apoyar sus afirmaciones, en su conclusión se dice: *el uno existe, y no existe, y él y todo lo otro existen y no existen, aparecen y no aparecen en relación a sí mismos, y unos u otros*. Es de aquí, de la insuperable contradicción de la realidad y la razón, de

⁷⁹ *Ibid.*, p. 50.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 51

⁸¹ *Ibidem.*

donde desgaja su trágica sentencia de irreconciliabilidad entre la vida y la razón: *Todo lo vital es irracional, y todo lo racional es antivital, porque la razón es esencialmente escéptica.*⁸² Así, lo racional tiene la función de hacer relaciones entre las formas irracionales; por eso las matemáticas, afirma el filósofo, que son consideradas la ciencia perfecta, no tiene su objeto de estudio en cosas, sino en las abstracciones numéricas, a las cuales suma, resta y divide, pero que es incapaz de hacerlo en cosas vivas.

Pero aún así, don Miguel afirma que el hombre necesita de la lógica, pues es gracias a ella que podemos transmitir nuestros pensamientos y percepciones. La utilizamos para pensar, ya que pensar es hablar con uno mismo y para ello necesitamos de la palabra, de la abstracción y su lógica. Es sólo que Unamuno descubre como error, una cierta actitud de la humanidad en la cual el hombre siempre ha tratado de justificar, desde la lógica, sus anhelos más importantes y sustentarlos así. De este modo, cualquier intento lógico o racional de fundamentar la inmortalidad del alma, es abogacía y sofistería, ya que únicamente se trata de defender una petición de principio, como lo hace la teología racional. Esta parte del *dogma*, que es el principio con el que comienzan las conjeturas racionales, lo cual va en contra del verdadero sentido científico, es decir, de lo racional, y que es estrictamente escéptico y es por eso que es esencialmente investigativo.

De esta manera, Unamuno distingue entre la *verdadera ciencia* y la teología racionalista, la cual no duda, sino que es una mera defensora de una creencia. En oposición, la verdadera ciencia parte de la primitiva desconfianza hacia la investigación que puede o no corroborarle una hipótesis surgida de su propio escepticismo. Es por esto que la teología racionalista identifica a la verdad con la felicidad, dice don Miguel, pero que esto no es más que sólo un piadoso deseo de que ello sea real:

Mejor sería decir que la verdad forma parte de la dicha en un sentido tertulianesco, de credo quia absurdum, que en rigor quiere decir: credo quia consolans, creo porque es cosa que me consuela.

⁸² *Ibidem.*

*No, para la razón, la verdad es lo que se puede demostrar que es, que existe, consuélenos o no. Y la razón no es ciertamente una facultad consoladora.*⁸³

Es ante la imposibilidad consoladora de la razón, que los hombres a lo largo de la historia, se han plantado en la desesperación. Es de esto, afirma don Miguel, que el hombre antiguo que vivió de Cicerón a Marco Aurelio y que no encontró sustento racional a su hambre de inmortalidad porque había perdido su fe en los dioses, además que la fe cristiana aún no nacía, realmente se encontró solo y sin consuelo. Así mismo, el científico que por su intento negado de confirmación al problema vital, de querer creer y no poder, es por lo que toma una actitud de *odium antitheologicum* que desprecia a aquellos que creen en la inmortalidad del alma.

Don Miguel hace una clara distinción entre estos *científicos* que atacan a la fe y de los *racionalistas* que no encuentran ayuda de la lógica a sus anhelos y buscan convencerse a sí mismos y a los demás de que, aún así, sin continuación de esta vida, hay motivos para tener una vida llevadera. Son los racionalistas que encuentran consuelo en la realidad pasajera que va encaminada a desaparecer del todo, pero que a pesar de esto, ve el sentido de la existencia humana en su vivir y obrar finito. Estos son los *humanistas* que sacrifican la sinceridad de resignación por la veracidad lógica, negando que ésta sea impotente para el consuelo.

A partir de que ya se ha establecido la actitud y postura unamuniana de una disociación entre vida y razón, el filósofo español da cuenta de las corrientes ideológico-filosóficas a través del tiempo: reseña los intentos, para él fallidos, en que el racionalismo desespera por darle un poco de sentido a la vida absolutamente perecedera que irremediablemente, y esto es una conclusión de su herramienta principal, la lógica, no tiene una continuación vital. Es por esto que cualquier intento lógico de dar consuelo vital, es desesperado para don Miguel, porque su anhelo de vida no encuentra satisfacción en ninguna tesis racional, por el insuperable problema de la dicotomía vida-razón.

⁸³ *Ibid.*, p. 53.

Las soluciones meramente racionalistas y resignadas a la única vida mortal, como el *carpe diem* de Horacio; el *comamos y bebamos, que mañana moriremos* de los epicúreos; el *cumple con lo que la conciencia moral te dicte, y que sea después lo que fuere*, de los estoicos, son vistas por don Miguel como el simple *placer por el placer* o el *deber por el deber*, consecuencias de una resignación desesperada a la única vida mortal y acabadera.

Con Spinoza, al que don Miguel llama *el pobre judío desesperado de Amsterdam*, tiene un enfrentamiento con su método puramente racionalista, que se esmera en definir el concepto de *libertad* y de *felicidad* en su *Ética*, pero que, para el filósofo español, es totalmente absurdo e imposible, ya que estas virtudes no se piensan y se definen, sino se viven y se sienten. Don Miguel lo considera *ateo* por negar la *persistencia en tiempo futuro indefinido* de la conciencia individual. En la proposición 21 de la parte quinta de *Ética*, donde afirma: *La mente no puede imaginarse nada ni acordarse de las cosas pasadas sino mientras dura el cuerpo*; esto, para don Miguel, es una tajante negación de la inmortalidad del alma y de Dios, *proveedor de ésta*. El escolio de la proposición 36 que dice: *la felicidad no es el precio de la virtud, sino la virtud misma*, es interpretado por el vasco, asociándolo con la idea que *de Dios salimos y a Dios volvemos*. Esta idea, vista desde la perspectiva concreta y sentimental de la existencia, no es otra cosa que la muerte individual: es salir de la nada; la nada que era el *yo concreto* antes de nacer, y volver a ella; la muerte de la conciencia personal. Don Miguel también se enfoca en lo dicho por Spinoza en el escolio a la proposición 41, donde el judío manifiesta la idea de que le parece absurdo que alguien, que se sepa finito, sin un alma inmortal, desee mejor tener la existencia de un ser sin alma o vivir sin razón. Estas afirmaciones parecen herirle a don Miguel en lo profundo de su anhelo de vida permanente, que es donde sólo encuentra sentido a todo y exclama:

*Porque sí, pobre judío portugués desterrado en Holanda, sí, que quien se convenza, sin rastro de duda, sin el más leve resquicio de incertidumbre salvadora, de que su alma no es inmortal, prefiera ser sin alma, amens, o irracional, o idiota, prefiera no haber nacido, no tiene nada, absolutamente nada de absurdo.*⁸⁴

Al filósofo vitalista, Federico Nietzsche, también lo considera un racionalista don Miguel, al que califica como hipócritamente alegre y rebelde pero que interiormente se encontraba desesperado. Esto por la defensa que hace el filósofo, autor de *El origen de la tragedia*, a la idea del Eterno retorno, a la que el español considera una conclusión netamente racionalista y matemática: Un número finito de átomos o elementos irreductibles en el Universo eterno, es igual a la repetición inacabable de una combinación X de átomos; es decir, que desde esta lógica, tiene que repetirse eternamente la combinación actual de elementos irreductibles, lo que concluye que lo que ahora sucede y nuestra propia vida es una y otra vez repetida sin que de ello recordemos nada. Don Miguel de Unamuno considera a esta idea sólo un *remedo de inmortalidad del alma*, pues aunque Nietzsche, y el mismo Spinoza sean racionalistas a su propia manera, no eran *eunucos espirituales*, pues también se dejaron llevar por sus sentimientos y anhelos; pero sobre todo, tenían *un hambre loca de eternidad, de inmortalidad*.

De los que, apoyándose en una actitud racionalista, afirman no necesitar avanzar en conocimientos hacia el misterio, sino que con las meras certezas de la razón, les basta para hacerse de una vida llevadera ausente de una fe en otra vida; don Miguel cree que tal vez, y haciendo una analogía, que como el ciego de nacimiento que afirma rotundamente no necesitar de la luz de la vista, ni de sufrir por haberse perdido de esta bendición, habrá quien, que por lo mismo de que le es totalmente desconocido, se encuentre en una situación semejante, pues no se puede desear ni hacer conciencia de la necesidad, de lo que no se es conocido: *Nihil volitum quin precognitum*. Pero distingue perfectamente entre éstos, que son indiferentes hacia lo ignorado, y aquéllos que en algún momento de su vida,

⁸⁴ *Ibid.*, p. 55.

albergaron la fe de poseer un alma inmortal; a estos últimos no los puede comprender y no puede entender que permanezcan quietos, persuadiéndose a sí mismos desde lo racional, de su finitud: *Que aberración y no otra cosa es el hombre mera y exclusivamente racional.*⁸⁵ Encuentra todavía mucho más sinceros a aquellos que distienden de la búsqueda de sentido con frases tan recurridas como: *De eso no se debe hablar, que es perder el tiempo y enerva la voluntad; cumplimos aquí con nuestro deber, y sea luego lo que fuere.* No obstante don Miguel piensa que esta aparente sinceridad sólo oculta una tremenda insinceridad, pues quién puede afirmar que, con el mero hecho de dejar de hablar sobre algo, se deje de pensar en ello; que por la simple faena cotidiana se apague la necesidad de zanjar y definirse sobre ello. Es como si a un paciente desahuciado por una enfermedad mortal, nos dice el filósofo vasco, se le pidiese que deje de pensar en su situación, y que se lograra.

Rememora a Carducci, que escribe en el *Idilio maremmano*: *Meglio oprando obliar, semza indagarlo, Questo enorme mister del l'universo. (¡Mejor obrando olvidar, sin indagarlo, este enorme misterio del Universo!).* Pero Miguel de Unamuno, el luchador, el agónico, no puede con esto de la pasividad ni de la serenidad, cuando el espíritu empuja a todo el ser a buscar respuestas sobre su propia persistencia:

*Pero, ¿es posible trabajar en algo serio y duradero, olvidando el enorme misterio del Universo y sin inquirirlo? ¿Es posible contemplarlo todo con alma serena, según la piedad lucreciana, pensando que un día no se ha de reflejar eso todo en conciencia humana alguna?*⁸⁶

Y es que ante el problema vital, la duda es ineludible, pues se mueve dentro de la más profunda intimidad del ser humano. Por esto es que don Miguel no entiende al que, imponiéndose por voluntad propia, se apacigua en la lucha con el misterio. Es por ello que me permito en este espacio, nombrar al hombre Blas Pascal, otro doliente del problema vital y del que fue gran lector don Miguel, el cual

⁸⁵ *Ibid.*, p. 57.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 57.

tampoco comprende a aquéllos, y en sus *Pensamientos* hace ironía de alguien que, ante la incertidumbre existencial más profunda, se queda pasivo:

Como no sé de dónde vengo, tampoco sé a dónde voy; y sé que solamente que al salir de este mundo caigo para siempre jamás o en la nada o en las manos de un Dios irritado, sin saber cuál de estas dos condiciones me será eternamente dada por herencia. He aquí mi estado, lleno de flaqueza y de incertidumbre. Y de todo esto concluyo, pues, que debo pasar todos los días de mi vida sin pensar en averiguar lo que me va a acontecer. Quizá pudiera encontrar algún esclarecimiento en mis dudas; pero no me quiero tomar la pena de ello ni dar un paso para buscarlo y después, tratando con desprecio a quienes trabajen en esta faena, voy a marchar, sin previsión y sin temor, a embarcarme en un acontecimiento tan grande, y a dejarme conducir muellemente hacia la muerte, en la incertidumbre de la eternidad de mi condición futura.

¿Quién desearía tener como amigo a un hombre que discurriera de esta manera? ¿Quién lo elegiría de entre los demás para comunicarle sus asuntos? ¿Quién recurriría a él en sus aflicciones? Y, finalmente, ¿a qué empleo en la vida podría destinársele?⁸⁷

De la ciencia, Unamuno afirma que ésta ha sido un gran resguardo del hombre y un basto instrumento para lograr satisfacer nuestras necesidades de conocimiento lógico y mental, complaciendo nuestra necesidad de saber; pero que siempre ha fracasado como sustituta de la religión, así como lo ha hecho la razón en su intento de suplir a la fe. La ciencia no logra satisfacer para nada, la más grande necesidad del hombre concreto, sino que, por el contrario, contradice su íntimo anhelo de inmortalidad, pues la verdad de la ciencia, que es la verdad racional, está en total resistencia con la vida.

⁸⁷ PASCAL, Blas, *Pensamientos*, p. 45.

Llegado a este punto crucial de la postura unamuniana, la cual es de total contraposición entre la razón y la vida, presento las palabras textuales del filósofo que, inmejorablemente, describen la esencia de esta infranqueable contradicción:

Debe de quedar, pues, sentado que la razón, la razón humana, no sólo no prueba racionalmente que el alma sea inmortal y que la conciencia humana haya de ser en la serie de los tiempos venideros indestructible, sino que prueba más bien, dentro de sus límites, repito, que la conciencia individual no puede persistir después de la muerte del organismo corporal de que depende. Y esos límites, dentro de los cuales digo que la razón humana prueba esto, son los límites de la racionalidad, de lo que conocemos comprobadamente. Fuera de ellos está lo irracional, que es lo mismo que se le llame sobreracional que infra-racioanal o contra-racional; fuera de ellos está el absurdo de Tertuliano, el imposible del certum est, quia impossibile est. Y este absurdo no puede apoyarse sino en la más absoluta incertidumbre.⁸⁸

Así la razón, la analítica, se opone contra el anhelo más profundo del hombre y lo deja en la total incertidumbre, sin ninguna base en la cual apoyarse. Pero las consecuencias de esta razón no concluyen aquí, sino que termina por negarse a sí misma, por dudar de sus propias conclusiones y valía, sumergiendo al individuo al más oscuro escepticismo. La verdad y la necesidad son destruidas y se convierten únicamente en meros conceptos relativos. Lo verdadero es, incluyendo las percepciones, únicamente aquello que está lógicamente interconectado y afín con un sistema general de conceptos. De todo aquello fuera de este sistema, no se puede afirmar o negar nada. La existencia de *la cosa en sí*, de lo que está fuera del sistema general de conceptos, es imaginable, pero no pasa de ser una simple figuración ausente del indispensable soporte racional. El relativismo, que no es más que simplemente escepticismo, es la consecuencia de lo que Unamuno llama como *el triunfo supremo de la razón racionante*, que deja

⁸⁸ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 58.

a todo, en la absoluta incertidumbre. Es éste el obstáculo insuperable que se encuentra en la misma naturaleza humana, razón *versus* vida, que divide al hombre contra sí mismo y le imposibilita a que encuentre respuestas armónicas a su más profundo problema: el empeño por salvaguardar indefinidamente su ser.

Continúa don Miguel afirmando que la razón ni siquiera niega al problema vital, sino que hace más: lo excluye como problema; lo coloca en el plano intratable de lo irracional. La razón, que busca explicarse el mundo y la existencia, no requiere de una solución para ello, de si el alma es o no inmortal. Y con esta dicotomía entre vida y razón, contradicción que don Miguel nunca puede superar, nace la infranqueable incertidumbre acerca de una salida al problema más radical del hombre, del hombre concreto.

5.3. El sentimiento trágico de la vida.

Y sé también que no puedo conciliar estas dos certidumbres: mi apetencia de absoluto y de unidad y la irreductibilidad de este mundo a un principio racional y razonable.

Albert Camus; *El mito de Sísifo*.

Se llega aquí al fondo mismo y último de la tragedia unamuniana. Los primeros capítulos *Del Sentimiento trágico de la Vida*, justifican y describen muy bien *el caldo de cultivo* en donde crece la angustia, para llegar a la *terrible base* que quiere presentar don Miguel: un estado de profunda incertidumbre, donde se encuentra la contradicción misma e íntima entre vida y razón y se abrazan en una lucha dialéctica; una, buscando desesperadamente consuelo en la verdad, y la otra, intentando hacer de la verdad consuelo. Pero las dos con la vocación máxima de encontrar confirmación a la verdad en la vida y al sentimiento de no querer morir del todo y para siempre; de pervivir concretamente; de llegar a ser lo que realmente se puede ser; de vivir de veras; de no ser abandonado a un olvido insaciable y voraz; de vivir en su pueblo, en sus hijos, en sus obras, pero principalmente en la mente de Dios.

Es en este estado trágico donde se funden y concretan todas las oposiciones que conforman la concepción de la naturaleza humana de don Miguel de Unamuno: la angustia por la posibilidad del anonadamiento; el hambre de inmortalidad; la preservación del *yo concreto*; la vida que quiere seguir indefinidamente y la razón que le niega el sustento necesario; la vida que no se basta a sí misma para encontrar certezas; la razón que termina negando todo y negándose así misma. Todos estos elementos, que no son más que partes del hombre concreto, del hombre que se siente y se piensa a sí mismo, se contradicen entre ellas y, no solamente eso, sino que intentan anular al contrario, enfrascándose en una guerra que permita encontrar salida al individuo y salvarse de la tragedia que le aparece en su problema vital. Pero la postura del filósofo vasco, de fuerte y sincera personalidad y que piensa que la verdad se encuentra precisamente en la sinceridad, no permite ninguna victoria de alguna de las partes, pues como parcialidades que son cada una de ellas, sus salidas son igualmente incompletas, huecas, sin verdad o sin consuelo. Así que la esencia de este estado es la total incertidumbre, la duda, ya que: *Ni, pues, el anhelo vital de inmortalidad humana halla confirmación racional, ni tampoco la razón nos da aliciente y consuelo de vida y verdadera finalidad a ésta.*⁸⁹

Y no cabe para don Miguel el acuerdo de las partes, donde, en aras de la concordia, no hay declaración ni de victorias ni de vencidos, pues hay en esto una profunda insinceridad, ya que sólo una razón degenerada se prestaría para este tipo de fórmulas: *porque en rigor la razón vive de fórmulas; pero la vida, que es informulable; la vida que vive y quiere vivir siempre, no acepta fórmulas. Su única fórmula es: o todo o nada. El sentimiento no transige con términos medios.*⁹⁰

El estado último es, entonces, la incertidumbre, el escepticismo, la duda donde se han perdido completamente las certezas sobre la eternidad; pero Unamuno deja totalmente en claro que no es la duda al estilo del filósofo francés, fundador del modernismo, y que concluyó su existencia por el pensamiento, René Descartes; duda llamada por don Miguel *como duda filosófica de estufa*, que

⁸⁹ *Ibid.*, p. 59.

⁹⁰ *Ibidem.*

rebaja al sentimiento de la duda existencial a simple método; lo cual quiere decir que realmente no se duda, sino que únicamente es el camino para la certeza racional pero que de una manera franca y sincera no se duda; se hace como que se duda. No, no es esta duda la de don Miguel; a la que se refiere, es más a la duda de Blas Pascal, al que le apostó a la existencia de Dios. Y me permito en este espacio rescatar de sus *Pensamientos* algo que es más parecido a lo que Unamuno se refiere como este estado de incertidumbre:

*-No sé quién me ha traído al mundo, ni qué es el mundo, ni qué soy yo mismo; me hallo en una terrible ignorancia de todo; no sé lo que es mi cuerpo, qué mis sentidos, qué mi alma, ni qué es esa parte del yo que piensa lo que digo, que reflexiona sobre todo y sobre sí misma, y no se conoce a sí misma mejor que al resto. Veo estos terribles espacios del universo que me envuelven, y me veo afectado a un rincón de esta basta extensión, sin que sepa por qué estoy colocado en este lugar más bien que en otro, ni por qué este breve lapso que me ha sido dado para vivir, me ha sido asignado más bien en este punto que en otro de la eternidad que me ha precedido y de toda la que me sigue. No veo por ninguna parte sino infinidades, que me envuelven como un átomo y como una sombra que no dura sino un instante para no volver. Lo único que conozco es que pronto voy a morir, pero lo que más ignoro es esta misma muerte que no soy capaz de evitar-.*⁹¹

Éste es el fondo de la realidad más íntima y profunda que comparte don Miguel de Unamuno con don Blas Pascal; un dolor que encarnaron ambos, nacido de la incertidumbre sobre lo que más importa; pero no es una incertidumbre vacía y estéril, sino completamente lo contrario: la que pone a luchar a las contradicciones, y esto no es más que la esencia de la búsqueda, que nace del conflicto mismo que existe en el interior del hombre.

⁹¹ PASCAL, Blas, *Op. Cit.*, p. 44-45.

En su *Agonía del cristianismo*, el vasco dice lo siguiente acerca de la duda:

¿Y qué es dudar? Dubitare contiene la misma raíz, la del numeral duo, dos, que duellum, lucha. La duda, más la pascaliana, la duda agónica o polémica, que no la cartesiana o duda metódica, la duda de vida – vida es lucha-, y no del camino –método es camino-, supone la dualidad del combate.⁹²

Es este estado dubitativo que permea todo el espíritu de Unamuno y que pone bajo sospecha cualquier afirmación y salida al problema vital. En el prólogo de una de sus más bellas obras literarias, *San Manuel Bueno, mártir* se identifica con su favorito Kierkegaard en lo que afirma el danés de este estado, en la obra *O lo uno o lo otro*:

...me he encontrado con un pasaje que me ha herido vivamente y que viene como estorbo al tolete para sujetar el remo –aquí pluma- con que estoy remando es este escrito. Dice así el pasaje:

Sería la más completa burla al mundo si el que habría expuesto la más profunda verdad no hubiera sido un soñador, sino un dudador. Y no es impensable que nadie pueda exponer la verdad positiva tan excelentemente como un dudador; sólo que éste no la cree. Si fuera un impostor, su burla sería suya; pero si fuera un dudador que deseara creer lo que expusiese, su burla sería ya enteramente objetiva; la existencia se burlaría por medio de él; expondría una doctrina que podría esclarecerlo todo, en que podría descansar todo el mundo; pero esa doctrina no podría aclarar nada a su propio autor: Si un hombre fuera precisamente tan avisado que pudiese ocultar que estaba loco, podría volver loco al mundo entero⁹³

La base de toda la postura unamuniana radica en esta actitud que de continuo cambia todo, ya que nada es seguro, y que las certezas están siempre confrontadas desde la interioridad del individuo y por sus mismas contradicciones, enfrentándose a todo sin ninguna postura absoluta si no es la de la misma

⁹² UNAMUNO, Miguel de, *La agonía del cristianismo*, p. 186

⁹³ UNAMUNO, Miguel de, *San Manuel Bueno, mártir*, p.150.

incertidumbre. Y no es ésta una mera consecuencia de un tajante racionalismo que concluye en una duda estéril, sino más bien, como una toma de conciencia substancial de la naturaleza humana que se mueve en la contradicción misma, consigo y con el universo.

Desde esta posición es por eso que Unamuno choca y critica la actitud de René Descartes que, para construirse una nueva base de certezas y que no quedara sin ningún cimiento, se propone tener una moral provisional, basada en la obediencia de las costumbres de su país y de su religión; pues no es el caso de la duda unamuniana, que es más real porque se le sufre auténticamente, más humana, más sincera; es lo contrario de la duda metódica cartesiana; es la duda surgida de lo contradictorio y su lucha interior:

Y esta duda no puede valerse de moral alguna de provisión, sino que tiene que fundar su moral...sobre el conflicto mismo una moral de batalla, y tiene que fundar sobre sí misma la religión. Y habita una casa que se está destruyendo de continuo y a la que de continuo hay que restablecer. De continuo la voluntad, quiero decir, la voluntad de no morirse nunca, la irsignación a la muerte, fragua la morada de la vida, y de continuo la razón la está batiendo con vendavales y chaporreos.⁹⁴

De una manera estricta, sigue don Miguel en el capítulo titulado *en el fondo del abismo*, la razón ni siquiera niega al problema vital, sino que hace más: lo excluye totalmente como problema; lo coloca en el plano intratable de lo irracional. La razón, que busca explicarse el mundo y la existencia, no requiere de una solución, de si el alma es o no inmortal, para ello.

⁹⁴ UNAMUNO, Miguel de., *Del Sentimiento trágico de la vida*, p. 60.

5.3.1. El sentimiento trágico de la vida cotidiana.

Este subtema pretende plasmar cómo es vivido el sentimiento trágico de la vida, ya no desde la abstracción y teorización, sino desde lo concreto de un ente ficticio: *San Manuel Bueno*, que no es más que el dolor propio y cotidiano de don Miguel de Unamuno que lo sufre y lo comparte a través de su personaje novelesco; me atrevo a decirlo, porque él mismo lo expresa en su prólogo de esta novela titulada *San Manuel Bueno, mártir: Y así como él pienso yo, que tengo la conciencia de haber puesto en ella todo mi sentimiento trágico de la vida cotidiana.*⁹⁵

Y es que desde la racionalización filosófica, el mismo sentimiento trágico de la vida se convierte en abstracción; y éste solamente existe en un alma que lo padece, no desde su racionalización, sino desde lo concreto de la vida todos y cada uno de los días, en la pesada cotidianeidad. Es por esto que creo justificado realizar, en este capítulo, una reseña de esta pequeña y bella, pero aciaga novela de don Miguel, donde se puede ver brotar de la enorme herida de San Manuel el mismo padecimiento de quien le pone las palabras; pues una novela no es otra cosa que *la más íntima historia, la más verdadera,*⁹⁶ y aquí podemos sentir nítidamente el padecer diario y de cada momento del que está sumergido en la tragedia de haber matado a la eternidad por la semilla de la incertidumbre, pero también la pasión desbordada por perpetuarse en su pueblo; por salvarse en su pueblo.

La novela comienza con una cita a *San Pablo, I Corintios, XV, 19* muy significativa, que la puedo determinar como la esencia del conflicto en el que gira todo lo demás: *Si sólo en esta vida esperamos en Cristo, somos los más miserables de los hombres todos.* Es narrada, a manera de confesión, por un testigo de nombre Ángela Carballido; y todo acontece en la pintoresca aldea de Valverde de Lucerna, perdida entre un lago y una montaña. La circunstancia de la

⁹⁵ UNAMUNO, Miguel de, *San Manuel Bueno, mártir*, p.150.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 195.

confesión es la proximidad de la beatificación de un sacerdote llamado por ella San Manuel, Bueno. Recuerda cómo este hombre invadió con su presencia el corazón, no sólo de ella y de su madre, sino el de toda la aldea, llegando rápidamente a crearse una fama de santidad, completamente justificada por sus acciones.

Ángela, sostenida económicamente junto con su madre por su hermano mayor, Lázaro, es mandada por este a estudiar fuera de la aldea a una escuela de monjas, con la intención de poder sobresalir de los demás habitantes de la aldea. Y hasta allá llega la fama de la santidad de don Manuel, lo cual le provoca a la entonces estudiante, una gran curiosidad y admiración por conocerle.

Regresa y descubre la enorme dedicación del joven párroco de su pueblo al acomodar en el socorro de todas las vicisitudes, penas y necesidades de los aldeanos, quedando ante ella y todos los demás la evidencia clara de que se encontraban ante un santo.

Las ocupaciones todas de don Manuel consistían en tratar de reconfortar las cuitas de los que las sufrían; sobre todo se ocupaba de los niños procurando que no sufrieran y que pudieran reír lo más posible. Pero Ángela, observadora por la misma admiración creciente que le tenía, pone atención a ciertos detalles, como cuando él callaba durante la celebración de la Misa, en la parte del Credo que reza: *creo en la resurrección de la carne y la vida perdurable*; o cómo evitaba a toda costa el *pensar ocioso* llenándose exhaustivamente de actividades bienhechoras durante todo el día. Comienza así la joven a intuir que el hombre santo huía, tal vez, de algún pensamiento que le atacaba en soledad.

Era don Manuel, pues, un dedicado al bienestar de los aldeanos. Se conmovía ante sus desgracias, ante la muerte; pero le era insoportable el fallecimiento de algún niño. *Lo primero –decía– es que el pueblo esté contento, que estén todos contentos de vivir. El contentamiento de vivir es lo primero de todo. Nadie debe morir hasta que Dios quiera.*⁹⁷

⁹⁷ *Ibid.*, p. 164.

Ángela va concluyendo que la alegría de don Manuel no era otra cosa que una inmensa tristeza que ocultaba ante los demás. Huyendo entonces de la soledad, trabajaba en salvar a su pueblo.

La joven narradora deja entrever que a la edad de sus 16 años aproximadamente, comienza a tener las dudas naturales de la edad, acerca de su fe religiosa; confesada esta situación en el sacramento de la reconciliación, don Manuel le convenía a que, a toda costa, las dejara, pues todas ellas eran consecuencias de las insinuaciones del demonio. Era cada vez más claro para ella que don Manuel, de alguna manera, le necesitaba, casi como a una madre.

Después, ya Ángela con 24 años de edad, sucede que su hermano Lázaro vuelve de América para quedarse y trae consigo la firme intención de llevarse a vivir a su hermana y a su madre a la ciudad, pues tenía una mentalidad progresista que había aprendido y que reconocía como una mejora para su familia. Pero ésta no podía desprenderse de su aldea, de su lago y su montaña; pero sobre todo, no podía separarse de don Manuel. Así que Lázaro arremetió contra el párroco cuando descubrió la gran influencia que éste tenía, no solamente sobre su familia, sino sobre todo el pueblo. Criticaba esta influencia como una vieja usanza de la teocracia medieval que tenía sumergida a España en el retraso hacia el progreso y la modernidad.

Lázaro era un hombre inteligente, y poco a poco va cambiando de pensar sobre don Manuel, al ir descubriendo su personalidad y entrega para con su pueblo; lo concibe distinto a los otros curas, lo que no le hacía dejar su actitud y demostrar en cada oportunidad su incredulidad personal de las cosas de la fe religiosa. Hasta que llega el momento de la última enfermedad de su madre que, en la agonía, sólo espera que don Manuel haga el milagro de hacer creer a Lázaro. He aquí el diálogo narrado por Ángela de los últimos momentos de su madre, en los que conversan don Manuel, Lázaro y ella misma:

- Usted no se va –le decía Don Manuel- , usted se queda. Su cuerpo aquí, en la tierra, y su alma también aquí en esta casa, viendo y oyendo a sus hijos, aunque éstos no le vean ni le oigan.

-Pero yo, padre -dijo- , voy a Dios-

-Dios, hija mía, está aquí como en todas partes, y le verá a usted desde aquí, desde aquí. Y a todos nosotros en Él, y a Él en nosotros.

-Dios se lo pague –le dije.

-El contento con que tu madre se muera –me dijo– será su eterna vida.

Y volviéndose a mi hermano Lázaro:

_Su cielo es seguir viéndote, y ahora es cuando hay que salvarla. Dile que rezarás por ella.

-¿Pero...? Dile que rezarás por ella, a quien le debes la vida, y sé que una vez que se lo prometas rezarás y sé que luego que reces...

Mi hermano, acercándose, arrasados sus ojos en lágrimas, a nuestra madre, agonizante, le prometió solemnemente rezar por ella.⁹⁸

Después de la muerte de la madre de Ángela, Lázaro comenzó a frecuentar más la Iglesia y a don Manuel, llegando a tener con éste una relación cada vez más estrecha; esto conllevó hasta el momento en que Lázaro manifiesta una conversión al acercarse a Misa y, ante una gran alegría de todo el pueblo, presentarse a comulgar. Durante la ceremonia, donde toda la aldea se congrega, se describe una escena de conmoción de don Manuel, que es interpretado por todos como una manifestación del cariño que le tenía a Lázaro. A partir de este acontecimiento, narra Ángela una terrible confesión de Lázaro, cuando éste le comunica que el hecho de comulgar no lo había realizado por conversión, sino por dar alegría a todo el pueblo; además narra cómo es que don Manuel le pide que, por la felicidad y la ilusión de todos, él debería de manifestar falsamente que tenía fe delante de todos, descubriendo así sus motivos más íntimos, y con esto, su santidad, por sacrificarse para todo su pueblo:

- Pero Don Manuel, la verdad, la verdad ante todo, él, temblando, me susurró al oído –y eso que estábamos solos en medio del campo- “¿La verdad? La verdad, Lázaro, es acaso algo terrible, algo intolerable, algo mortal; la gente sencilla no podría vivir con ella”. “¿Y por qué me la deja entrever ahora aquí, como en confesión?”, le dije. Y él: “Porque si

⁹⁸ *Ibid.*, p. 172.

*no, me atormentaría tanto, tanto, que acabaría gritándola en medio de la plaza, y eso jamás, jamás. Yo estoy para hacer vivir a las almas de mis feligreses, para hacerles felices, para hacerles que se sueñen inmortales y no para matarles. Lo que aquí hace falta es que vivan sanamente, que vivan en unanimidad de sentido y con la verdad, con mi verdad, no vivirían. Que vivan. Y esto hace la Iglesia, hacerles vivir. ¿Religión verdadera? Todas las religiones son verdaderas en cuanto hacen vivir espiritualmente a los pueblos que las profesan, en cuanto les consuelen de haber tenido que nacer para morir; y para cada pueblo la religión más verdadera es la suya, la que le ha hecho. ¿Y la mía? La mía es consolarme en consolar a los demás, aunque el consuelo que les doy no es el mío”.*⁹⁹

Esta terrible confesión que deja ver a don Manuel en su interioridad, la cual no es más que la total incertidumbre sobre el futuro de su alma, lastima demasiado a Ángela, quien no comprende las razones del sacerdote y, ahora, las de su hermano Lázaro, por encontrarle sentido a la vida, consolando a los demás con una fe que ellos no creen, pero que le ofrecen a las personas sencillas una vida de ilusión y de certezas.

Ángela trata de evitar el contacto con don Manuel, hasta que se ve obligada por ella misma a buscarlo en la confesión. El encuentro describe la total incomprensión de la mujer a la ausencia de fe del sacerdote. La joven le interroga si es que en verdad no cree en la vida inmortal, y si piensa que realmente morimos del todo; Don Manuel demuestra su incredulidad, pero defiende siempre su motivo de dar consuelo a las personas.

Siguió don Manuel su labor y Lázaro terminó por volverse en su asiduo acompañante y colaborador más cercano. El sacerdote le abre entonces su corazón, dejándole ver todo lo que siente y piensa de su forma de vivir. Le dice cómo es que la religión debe estar siempre al servicio de la vida, de lo terrenal, de lo único que hay; el pueblo debe hacer todo aquello que le aleje de tomar

⁹⁹ *Ibid.*, p. 175-176

conciencia de su realidad mortal y lo llene de dudas acerca del sentido de la existencia humana, llevándolo al tedio por vivir.

Así, el fin del *sueño de la vida*¹⁰⁰ le llegó a don Manuel, donde se puede experimentar su cansancio por vivir una vida sin el para qué, pero proporcionándose a los demás, y con un deseo enorme de *¡...dormir para toda una eternidad y sin soñar!, ¡olvidando el sueño!*¹⁰¹

Nadie en el pueblo podía creer en la muerte de su guía espiritual; pero cuando esto fue evidente, todos lo ensalzaron a nivel de santo, su santo, haciéndose de cualquier cosa de él para tenerla como reliquia. Aquí la novela llega a su fin con el testimonial de Ángela Carballido sobre la muerte de su hermano Lázaro y dando sus propias conclusiones de todo lo experimentado en su narración vivida. Ella misma se muestra ya en un estado de incertidumbre: ni rindiéndose a la incredulidad ni a la fe religiosa:

*¿Es que todo esto es más que un sueño soñado dentro de otro sueño?... ¿Y éstos otros, los otros, los que me rodean, creen? ¿Qué es eso de creer? Por lo menos viven. Y ahora creen en San Manuel Bueno, mártir, que sin esperar inmortalidad les mantuvo en la esperanza de ella.*¹⁰²

Esta es la manera en que el sentimiento trágico de la vida se vive desde lo concreto, desde lo cotidiano; aquí la certeza acerca de la eternidad que deja de serlo para convertirse en el anhelo más profundo combinado por la incredulidad de que exista. La incertidumbre del que no tiene esa fe, la sencilla, que no es constantemente abatida por la fuerza persistente de la razón, pero que encuentra insoportable la resignación de que la existencia sea tan efímera como carente de sentido y que no ve otra opción que la lucha abierta con las propias contradicciones que se le presentan a su más íntima realidad.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 185.

¹⁰¹ *Ibidem.*

¹⁰² *Ibid.*, p. 193.

6. LA AGONÍA, COMO SENTIDO VITAL.

No te quedes inmóvil al borde del camino, no congeles el júbilo, no quieras con desgana. No te salves ahora ni nunca, no te salves, no te llenes de calma.

Mario Benedetti.

El sentimiento trágico de la vida, que no es otra cosa que la muerte de la certeza de la eternidad a manos de la razón instrumentaliza, que coloca al individuo en un estado total de incertidumbre, en *el fondo del abismo*. Ante esta angustia trascendental que pone en riesgo el mismo ser del hombre y todas sus generaciones por la posibilidad de que la existencia de cada uno de los seres humanos carezca de un sentido real debido al absurdo aparente del ser para la nada, y donde además cada hombre se encuentra totalmente dividido desde las mismas entrañas de lo que es, formando la dicotomía insuperable entre razón y vida: una contradiciendo a la otra, pero necesiándose mutuamente. Ante este problema vital y sin una salida que realmente satisfaga a las partes, Miguel de Unamuno decide lo más coherente y sincero: La agonía; la lucha abierta sin treguas y sin vencedores entre la contradicción misma que niega la permanencia del ser y el anhelo que no se resigna a que sea de otro modo de como lo desea. Es la salida con un real sentido filosófico, que deja en una agonía perenne al hombre acerca del misterio que le supone lo que está más allá de lo aparental.

6.1. La agonía.

La incertidumbre, hija del choque dialéctico producto de la misma contradicción profunda de la naturaleza del ser humano, vida y razón, se vuelve en lo único aceptable para don Miguel: *Y en este abismo encuéntrase el escepticismo racional con la desesperación sentimental, y de este encuentro es de donde sale una base - ¡terrible base! de consuelo.*¹⁰³

¹⁰³ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 58.

La angustia provocada por la ausencia de certezas que han desaparecido por la modernidad, no deja otra cosa que esta base; pero es aquí precisamente donde está la posibilidad del construir, destruir y reconstruir; porque de la incertidumbre y la duda vital brota y se renueva constantemente el espíritu y lo coloca en la mejor actitud que concibe don Miguel: La agonía; es decir la lucha. Así, la postura unamuniana se convierte en la total ausencia de una certeza absoluta, en el *nada es seguro*; pero que es necesario separarlo del fácil y cómodo relativismo, de la corriente que se resigna a que la verdad dependa de las perspectiva de cada uno de los hombres y que renuncia a la búsqueda de verdades universales y a la confrontación de las ideas como método para lograrlo. No, no es ésta la incertidumbre del agonista don Miguel; y para explicarse mejor, el vasco hace suyo el recuerdo de una cita de Lamennais, *Essai sur l'indifference en matière de religion, III parte, cap. 67*,¹⁰⁴ de quien parafraseo: no le es natural al hombre rendirse de una manera definitiva a la desesperanza y al escepticismo universal; es más bien propio de la naturaleza humana el creer inclusive a costa de la oposición racional; es decir, que la certeza y la descreencia absolutas, están negadas en el hombre. Coloca Lamennais al ser humano en un estado intermedio, en el completo peregrinaje entre el ser y la nada; incluso el escepticismo absoluto asesinaría al hombre en su esencial inteligencia. Y de la misma manera tampoco le es natural rendirse al anonadamiento, pues tiene en sí mismo una fe vital, que está más allá de la voluntad; le es necesario al hombre creer, porque lo necesita para poder actuar, para hacer en función de seguir siendo, para permanecer.

Don Miguel deja claro que no es que la razón lleve al escepticismo absoluto, sino que al contrario, la razón no está en posibilidades de llevar al hombre a dudar de la existencia, pero sí conduce a la duda y a la negación misma del problema de la persistencia después de la muerte:

¹⁰⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 65.

La razón no me lleva ni puede llevarme a dudar de que exista; adonde la razón me lleva es al escepticismo vital; mejor aún, a la negación vital; no ya a dudar, sino a negar que mi conciencia sobreviva a mi muerte. El escepticismo vital viene del choque entre la razón y el deseo.¹⁰⁵

Pero es de esta incertidumbre vital en donde encuentra don Miguel su consuelo: *Y es de este choque, de este abrazo entre la desesperación y el escepticismo, nace la santa, la dulce, la salvadora incertidumbre, nuestro supremo consuelo.*¹⁰⁶ Porque desde su postura, las certezas absolutas sobre la posibilidad o la imposibilidad de la verdadera existencia; es decir, de la que sabe que es el anonadamiento lo que de manera infranqueable nos deviene tras la muerte y la pérdida definitiva y total de nuestra conciencia; o la otra, que cree sin rastro de sospecha de que nuestra existencia, la conciencia individual y personal se conserva después de la muerte, cargando con la subsiguiente idea del premio y el castigo eterno. Estas certezas, sin un rastro de incertidumbre, dejarían al hombre al margen de una vida llevadera. La incertidumbre, bendita para don Miguel, permite al ser humano poder vivir:

En un escondrijo, el más recóndito del espíritu, sin saberlo acaso él mismo, que cree estar convencido de que con la muerte acaba para siempre su conciencia personal, su memoria, en aquel escondrijo, le queda una sombra de incertidumbre, y mientras él se dice: “¡Ea! ¡a vivir esta vida pasajera, que no hay otra!”, el silencio de aquel escondrijo le dice: “¡Quién sabe!...” Cree acaso no oírlo, pero lo oye. Y en un repliegue también del alma del creyente que guarde más fe en la vida futura hay una voz tapada, voz de incertidumbre, que le cuchichea al oído espiritual: “¡Quién sabe!...” Son estas voces acaso como el zumbido de un mosquito cuando el vendaval brama entre los árboles del bosque; no nos damos cuenta de ese zumbido y, sin embargo, junto con el fragor de la tormenta, nos llega al oído. ¿Cómo podríamos vivir, si no, sin esa incertidumbre?¹⁰⁷

¹⁰⁵ *Ibidem.*

¹⁰⁶ *Ibidem.*

¹⁰⁷ *Ibidem.*

Esta posibilidad, entonces en Miguel de Unamuno, de la imposibilidad o de todas las posibilidades ante el momento de la muerte, es la mejor posición, el mejor estado en el que se puede encontrar el hombre, pues es donde realmente se puede vivir, ya que el amparo de la incertidumbre salva de la total desesperación del racionalismo o el dogmatismo.

De esta manera, la posición del filósofo español discurre entre el *¿y si hay?* y el *¿y si no lo hay*¹⁰⁸, formando una incertidumbre vital, que le es necesario al hombre para poder vivir de una manera sensata, lo cual no ofrecen las certezas absolutas. Tal vez hayan racionalistas, nos dice don Miguel, que realmente nunca sintieron la duda sobre su convicción de la lógica desaparición de la conciencia personal después de la muerte; o vitalista que de ninguna manera escuchó los murmullos de la razón negándole lo que sus deseos íntimos esperaban; pero de estos dice: *hay también estúpidos afectivos o de sentimiento, por mucha inteligencia que tengan, y estúpidos intelectuales, por mucha que su virtud sea.*¹⁰⁹ Sin embargo, este tipo de personas, afirma, no forman la generalidad. Y con pasión desbordada dice:

*...no puedo creer a los que me aseguren que nunca, ni en el parpadeo más fugaz, ni en las horas de mayor soledad y tribulación, se les ha a florado a la conciencia ese rumor de la incertidumbre. No comprendo a los hombres que me dicen que nunca les atormentó la perspectiva del allende la muerte, ni el anonadamiento propio les inquieta; y por mi parte no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón; quiero más bien que se peleen entre sí.*¹¹⁰

Aquí encontramos el *quid* de la base de la incertidumbre unamuniana: en la intención de no dejar descanso entre la lucha de sus contradicciones más profundas y primarias, pues es en la lucha misma donde está la salida más sincera al insoluble misterio de la inmortalidad del alma.

¹⁰⁸ *Ibidem.*

¹⁰⁹ *Ibid.*, pp. 65-66.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 66.

En el prólogo de la edición española de uno de los trabajos ensayísticos del vasco, *La agonía del cristianismo*, deja dicho de manera muy clara, que trata de rescatar el sentido auténtico y originario del concepto *agonía*, que no es otro más que el de *lucha*, y no el que se refiere a una acepción más común que se le otorga, que es el de referirse al estado de un moribundo. En este mismo libro, pero en su capítulo II, *La agonía*, reflexiona que es precisamente en la lucha y en la guerra donde se encuentra la paz: *Pero es que esa paz se da en la guerra y en la guerra se da la paz. Y esto es agonía.*¹¹¹

¿Y qué es lo que en el hombre, desde la perspectiva unamuniana, se encuentra en agonía? Es precisamente el sentimiento trágico de la vida, producto de la desesperación por las contradicciones en la misma naturaleza humana. Es la lucha por la desesperación que empujó al mismo Pascal, nos dice, a buscar suprimir a la razón, para creer: *¿Y qué sino la incertidumbre, la duda, la voz de la razón, era el abismo, el gouffre terrible ante lo que temblaba Pascal? Y ello fue lo que le llevó a formular su terrible sentencia: il faut s`abêtir, ¡hay que entontecerse!*¹¹² Es por la desesperación de la incertidumbre, dice, producto de la lucha de la contradicción vital fe – razón que el hombre afirma y niega, o se retira de afirmar o negar.

Don Miguel no renuncia a ninguno de sus elementos vitales, ni a su fe ni a su razón. No es como dice Kierkegaard de Abraham: *Dejaba algo tras él y también se llevaba algo consigo: tras él dejaba su razón, consigo se llevaba su fe; si no hubiera procedido así, nunca habría partido, porque habría pensado que todo aquello era absurdo.*¹¹³ La actitud de Unamuno es lo contrario: la agonía, la lucha entre su razón y su fe, pues esta pugna vital se convierte para él en el precioso equilibrio entre los extremos de las certezas absolutas, que niegan la inmortalidad del alma o la creen eliminando a la razón; estas certezas no permiten al hombre incluso lo más elemental y lo que le es más propio y necesario: vivir.

¹¹¹ UNAMUNO, Miguel de, *La agonía del cristianismo*, p. 185

¹¹² UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 67

¹¹³ KIERKEGAARD, Sören, *Temor y Temblor*, p. 71.

*Y la más fuerte base de la incertidumbre, lo que más hace vacilar nuestro deseo vital lo que más eficacia da a la obra disolvente de la razón, es el ponernos a considerar lo que podría ser una vida del alma después de la muerte. Porque, aun venciendo, por un poderoso esfuerzo de la fe, a la razón que nos dice y enseña que el alma no es sino una función del cuerpo organizado, queda luego el imaginarnos qué pueda ser una vida inmortal y eterna del alma. En esta imaginación las contradicciones y los absurdos se multiplican y se llega, acaso, a la conclusión de Kierkegaard, y es que si es terrible la mortalidad del alma, no menos terrible es su inmortalidad”.*¹¹⁴

Queda muy claro para Unamuno que incluso una fe que haya vencido a la razón, incluso habiendo pasado por la desesperación y la incertidumbre, pierde ésta todo obstáculo y límite para poder imaginar a placer sobre cómo es la inmortalidad del alma, pues, *¿Quién pone trabas a la imaginación, una vez que ha roto la cadena de lo racional?*¹¹⁵

Ni la certeza sobre el anonadamiento de nuestra existencia; ni la fe sorda a la razón, que incluso coloca a Dios en la posición del eterno vigilante que sabe manejar sus sentencias del castigo o la bendición del premio perennes; no hacen estas certezas llevadera la vida del hombre concreto, del hombre de carne y hueso. Entonces, no se busca eliminar el conflicto con alguna salida, negación o pacto de tolerancia y falsa convivencia de las partes. La lucha es lo único que se tiene y por lo tanto es lo único aceptable para Unamuno: *Y hemos llegado al fondo del abismo, al irreconciliable conflicto entre la razón y el sentimiento vital. Y llegando aquí, os he dicho que hay que aceptar el conflicto como tal y vivir con él.*¹¹⁶ Es la lucha interminable, entonces, de quien no renuncia ni a la esperanza, ni a su razón; más bien vive de la agonía.

¹¹⁴ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 67.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 68.

¹¹⁶ *Ibidem.*

De esta agonía, asevera don Miguel, en la que una parte del hombre concluye que la muerte es lo definitivo y la otra que es la que no logra resignarse a esto por el hambre de seguir viviendo; de esta lucha al menos se logrará hacer una labor totalmente humana, pero sobre todo, se logrará vivir del mismo conflicto:

En una palabra: que con razón, sin razón o contra ella, no me da la gana de morirme. Y cuando al fin me muera, si es del todo, no me habré muerto yo, esto es, no me habré dejado morir, sino que me habrá matado el destino humano. Como no llegue a perder la cabeza, o mejor aún que la cabeza, el corazón, yo no dimito de la vida; se me destituirá de ella.¹¹⁷

Tiene Unamuno un hermoso ensayo en el que plantea de una manera inigualable la base incierta en la que él se movió, filosofó y vivió. *Mi Religión* es el título de este breve ensayo, pero que es suficiente para mostrar el espíritu peregrino del hombre que fue don Miguel. Hago aquí un parafraseo de dicho ensayo.

Comienza tal trabajo ensayístico como una respuesta a quien el filósofo español nombra como *un amigo desde Chile*, el cual parece haberle preguntado abiertamente cuál era, en definitiva, la religión de Miguel de Unamuno. Éste esboza, antes de dar respuesta, un nuevo planteamiento sobre el sentido de la pregunta y comienza aclarando el significado auténtico del concepto *escepticismo*, que trata de enfocarlo no tanto en su acepción de duda, como es normalmente identificado, sino más bien, en su sentido auténtico, el cual es el de investigar; es decir, que el escéptico es aquel que se opone a quien cree o afirma haber hallado. Así separa a dos espíritus: quien da soluciones ante el problema, acertadas o no; y quien rebusca en el problema mismo.

Regala don Miguel una gran analogía sobre cómo las ideas se crean del material de otras más viejas, y de cómo el mismo construir seguro de una solución a algún conflicto, implica muchas veces, destruir totalmente lo establecido. Esto porque afirma que existe también la *pereza espiritual*, que trata

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 71.

de escapar de la posición del que escudriña en el problema, y que por lo tanto, busca la comodidad del dogmatismo.

Más adelante, asevera lo siguiente, que es de donde afirmo, se encuentra de lo que está hecho su espíritu agónico:

Y bien se me dirá, “¿Cuál es tu religión?” Y yo responderé: mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aún a sabiendas de que no he de encontrarlas mientras viva; mi religión es luchar incesantemente con el misterio; mi religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta el caer de la noche, como dicen que con Él luchó Jacob. No puedo transigir con aquello del Inconocible – o Incognoscible, como escriben los pedantes – ni con aquello otro de “de aquí no pasarás”. Rechazo el eterno ignorabimus. Y en todo caso, quiero trepar a lo inaccesible.¹¹⁸

Discrepa también contra las posturas dogmáticas, ya sea del conservadurismo o del progresismo, por su propio rechazo a la pasividad de ideas que ambas posturas, dice, padecen. Él se considera a sí mismo un luchador con el misterio, sin renunciar nunca a la esperanza, aun a sabiendas de que lo único que pueda lograr sea nada, ya que la lucha es su alimento mismo y su consuelo. Así, el sentimiento trágico nacido de la voluntad de no rendirse a la nada, le produce un resultado dialéctico: obtener esperanza de la misma desesperación.

No cree don Miguel en aquellos que racionalizan, o su fe o su ateísmo; ni espera mucho de los que no viven y sienten el problema vital:

Espero muy poco para el enriquecimiento del tesoro espiritual del género humano de aquellos hombres o de aquellos pueblos que por pereza mental, por su superficialidad, por cientificismo, o por lo que sea, se apartan de las grandes y eternas inquietudes del corazón... Sólo espero de los que ignoran, pero no se resignan a ignorar; de los que luchan sin descanso por la verdad y ponen su vida en la lucha misma más que en la victoria.¹¹⁹

¹¹⁸ UNAMUNO, Miguel De, *Mi religión*.

¹¹⁹ *Ibidem*.

Se concibe a sí mismo Unamuno, más que un dador de soluciones, un propiciador de pensamientos y de ideas; un intrigador que intenta enclavar el escepticismo en el hermético dogmatismo. En este punto don Miguel recupera el sentido auténtico del concepto de la ignorancia en Sócrates, pues lucha contra la equivocada pasividad de las certezas que dejan de antemano fuera a la duda y donde la ignorancia provoca la búsqueda y la investigación; es decir, el escepticismo primario; e invita, en su muy particular modo, a buscar en otro lado a los que le piden soluciones, con lo siguiente: *...les diré que si quieren soluciones, acudan a la tienda de enfrente, porque en la mía no se vende semejante artículo.*¹²⁰

En los últimos párrafos de su ensayo, rechaza la petición de aquellos que le piden una *obra objetiva*; es decir, algo definitivo. Y rechaza esto porque no desea ser clasificado y encasillado. Porque le piden algo dogmático y él respeta, ante todo, su libertad, hasta la libertad de contradecirse.

La lucha de don Miguel no es una lucha infértil y estéril a pesar de que se entabla en una batalla con lo imposible, pues la esperanza de obtener algo nunca desaparece. El hombre de Unamuno no es un hombre de victorias, sino de luchas; y con quien se enfrenta es con el misterio, pues es la lucha lo que realmente lo forma, lo que lo hace más hombre. Por ello, y para dejar esto en claro, agrego las siguientes palabras textuales de este magnífico ensayo:

*Que busquen ellos, como yo busco; que luchen, como lucho yo, y entre todos algún pelo de secreto arrancaremos a Dios, y, por lo menos, esa lucha nos hará más hombres, hombres de más espíritu.*¹²¹

La lucha se convierte en Unamuno en la salida con más sentido ante el problema vital, en el que el hombre desea saber si su muerte será definitiva, lo cual lo deja con una carencia de sentido con respecto a su vida. Y si no muere del

¹²⁰ *Ibidem.*

¹²¹ *Ibidem.*

todo, surge la cuestión acerca de la naturaleza de su existencia después de la muerte. Ante esto, dice Unamuno, es que aparecen tres opciones.¹²²

- Primera: si se sabe que se muere del todo, sigue la irremediable desesperación.
- Segunda: si se sabe que no se muere del todo se llega a la resignación.
- Tercera: *no se puede saber ni una no otra cosa, y entonces la resignación en la desesperación o ésta en aquella, una resignación desesperada, o una desesperación resignada, y la lucha.*¹²³

El emprender esta travesía hacia lo imposible, lo absurdo y lo irracional, cargando siempre con la razón, es la base de esta lucha épica del individuo. El *hermano mayor* de don Miguel, Sören kierkegaard, ya había declarado que aspirar hacia lo trascendental superando cualquier expectativa, es lo que forma el tipo de vida del hombre:

*Uno alcanzará la grandeza porque esperó lo imposible, ese es el más grande de todos. Todos perduraremos en el recuerdo, pero cada uno será grande en relación a aquello con que batalló. Y aquel que batalló con el mundo fue grande porque venció al mundo, y el que batalló consigo mismo fue grande porque se venció a sí mismo, pero quien batalló con Dios fue el más grande de todos.*¹²⁴

En Miguel de Unamuno, la agonía del peregrinaje de quien no se queda conforme con certezas absolutas, es el mejor estadio del hombre. No se deja derrotar ni por el raciocinio ni por el fideísmo, sino más bien se enfrenta a la imposibilidad, en el mismo sentido que María Zambrano dice en su prólogo de *Filosofía y poesía: Pero sí veo claro que vale más condescender ante la imposibilidad, que andar errante, perdido, en los infiernos de la luz*¹²⁵. Pero es un caminar que tiende a lo mejor, pues se reconoce lo que se es y se aspira a lo que se quiere ser. Es una lucha hacia lo imposible batallando con él; hacia lo

¹²² Cfr. UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p.20.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ KIERKEGAARD, Sören, *Temor y Temblor*, p. 71

¹²⁵ ZAMBRANO, María, *Filosofía y poesía*, p. 11.

trascendental, sin victoria, porque ésta puede ser el triunfo de la fatalidad; de pelea y unión con el misterio con el que se aprende a vivir y se vive de él: *El que no aspire a lo imposible apenas hará nada hacedero que valga la pena.*¹²⁶

6.2 La fe unamuniana.

Don Quijote es la fe humanizada, combinada de muchas y diferentes maneras con la duda.

María Zambrano; *Unamuno*.

Después de que se entiende el punto esencial de la filosofía unamuniana en el que la lucha, que nace del escepticismo y donde se encuentra el fondo de la actitud humana ante la realidad que se le aparece, sobre todo en las contradicciones íntimas a su problema vital, es que se puede adentrar a la concepción de este filósofo en el tema de la fe. La fe en don Miguel de Unamuno es, entonces, también una fe agónica. En *La agonía de cristianismo* habla en un capítulo, sobre la fe de Blas Pascal¹²⁷ y la pone de ejemplo como esta fe que está de continuo en combate con la incertidumbre que le produce su razón. La fe en Unamuno es una fe humana y, por lo tanto, comparte su esencial contradicción buscando llegar a ser más de lo que es. Es una fe agónica que no se desprende de su contrario, la razón, para llegar a creer en lo imposible; no mutila al hombre desgajándose a sí mismo en lo que es. Es una fe que lucha y que duda en el proceso: *...por mi parte no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón; quiero más bien que se peleen entre sí.*¹²⁸

¹²⁶ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p.150.

¹²⁷ Cfr. UNAMUNO, Miguel de, *La fe pascaliana; La agonía del cristianismo*, pp. 221-228.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 66.

Pone don Miguel un pasaje evangélico¹²⁹ como modelo de lo que, desde su punto de vista, es la fe, el cual se encuentra en el capítulo IX del Evangelio según Marcos, que relata un episodio donde Jesús se encuentra molesto porque la multitud parece creer únicamente por medio de milagros. Se aparece el padre de un joven epiléptico, el cual se encontraba poseído por un demonio que lo hacía arrastrarse por el suelo entre convulsiones y espumarajos, y suplica al maestro por su curación. Jesús afirma que con la fe todo es posible, a lo que el padre contesta (versículo 24): *¡Creo Señor, ayuda a mi incredulidad!* En esta contradicción, sigue don Miguel, de afirmar su fe pero pidiendo auxilio por su falta de ella, se encuentra el más intenso valor humano, pues su fe se sostiene de la misma incertidumbre: *Porque cree, es decir, porque quiere creer, porque necesita que su hijo se cure, pide al Señor que venga en ayuda de su incredulidad, de su duda que de tal curación pueda hacerse. Tal es la fe humana.*¹³⁰

De esta manera queda expuesta la idea unamuniana de fe: una combinación dialéctica entre querer creer y las dudas que le nacen de ello. La fe humana, la concreta, está sumergida y envuelta en la misma contradicción profunda del hombre. Así, los personajes que don Miguel alza como iconos de esta fe es a Don Quijote y Sancho Panza, donde este último personifica la fe en su señor, pero siempre bajo el amparo de la incertidumbre. Sancho, que no era tonto, pues si así lo hubiese sido, afirma Unamuno,¹³¹ hubiera creído ciegamente en las aparentes locuras quijotescas. Por ello estos personajes representan para Unamuno una fe, ya sea en lo vital o en lo racional, basada en la incertidumbre: *Nuestro señor Don Quijote es el ejemplar vitalista cuya fe se basa en la incertidumbre, y Sancho lo es del racionalista que duda de su razón.*¹³²

Toda esta idea es la que don Miguel trata de plasmar en su *Vida de Don Quijote y Sancho*, la cual se edita en el año de 1905 y es, de una manera general, una interpretación personal del clásico *El ingenioso Hidalgo, Don quijote de la*

¹²⁹ Cfr. *Ibidem*.

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ Cfr. *Ibidem*.

¹³² *Ibidem*.

Mancha, de Miguel de Cervantes Saavedra y donde adjetiva a Don Quijote como el *admirable caballero de la fe*,¹³³ dando algunas características de esta fe quijotesca, como la ya calificada también por su *hermano* Sören Kierkegaard, como una vía radicalmente solitaria, pues la fe es algo que separa totalmente al individuo de los demás y lo imposibilita para ser comprendido por otros: *Cosa tan grande como terrible la de tener una misión de que sólo es sabedor el que la tiene y no puede a los demás hacerles creer en ella.*¹³⁴ Es la fe, así vista por Unamuno, una relación única entre el individuo y Dios, donde no existe ninguna ley que sirva de mediación:

*Grande y terrible cosa el que sea el héroe el único que vea su heroicidad por dentro, en sus entrañas mismas, y que los demás no la vean sino por fuera, en sus entrañas. Es lo que hace que el héroe viva solo en medio de los hombres y que esta su soledad le sirva de una compañía confortadora.*¹³⁵

Son Don Quijote y Sancho Panza, desde el pensamiento de Unamuno, el equilibrio de la pugna entre la contraposición vida-razón que se niegan entre sí, lo cual los convierte en la síntesis de su salida agónica:

*La ciencia no le da a Don Quijote lo que éste le pide. “¡Que no le pida eso –dirán- que se resigne, que acepte la vida y la verdad como son!” Pero él no las acepta así, y pide señales, a lo que le mueve Sancho, que está a su lado. Y no es que Don Quijote no comprenda lo que comprende quien así le habla, el que procura resignarse y aceptar la vida y la verdad racionales. No; es que sus necesidades afectivas son mayores. ¿Pedantería? ¡Quien sabe!...*¹³⁶

La fe unamuniana se desprende de la misma naturaleza contingente del hombre, que lo hace necesitar forzosamente de un sustento; es decir, es resultado de la propia insuficiencia. Cree el hombre porque así lo necesita. Creer en Dios es, primeramente, querer que Él exista:

¹³³ UNAMUNO, Miguel de, *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 20.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 22

¹³⁵ *Ibid.*, p. 23

¹³⁶ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p.172.

Y de hecho no es que esperamos porque creemos, sino más bien que creemos porque esperamos. Es la esperanza en Dios, esto es, el ardiente anhelo de que haya un Dios que garantice la eternidad de la conciencia, lo que nos lleva a creer en Él.¹³⁷

Así, la necesidad suprema del hombre concreto es vivir y sólo si existe Dios tiene existencia verdadera, pues únicamente Él es el que puede garantizarle inmortalidad. Este pensar-sentir es lo que líricamente expresa Unamuno en el poema número XXXIX del *Rosario de Sonetos líricos*, titulado *La oración del ateo*, el cual fue publicado en el año de 1911 y que muestra una fe, basada en la incertidumbre, que reza a un Dios del que duda, pero del que necesita absolutamente para tener verdadera realidad:

LA ORACIÓN DEL ATEO

*Oye mi ruego Tú, Dios que no existes,
y en tu nada recoge estas mis quejas,
Tú que a los pobres hombres nunca dejas
sin consuelo de engaño. No resistes
a nuestro ruego y nuestro anhelo vistes.
Cuando Tú de mi mente más te alejas, más recuerdo
las plácidas consejas
Con que mi ama endulzóme noches tristes.*

*¡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.¹³⁸*

En la obra *Del sentimiento trágico de la vida*, capítulo IX nombrado por Unamuno *Fe, esperanza y caridad*, afirma que la fe está compuesta tanto de una parte lógica como de otra sentimental, pero que es a fin de cuentas algo que se presenta como conocimiento sobre un ser en concreto. La fe es espera y supone creer en la garantía de lo esperado, dice el vasco. Pero más que esperar algo, se

¹³⁷ *Ibid.*, p. 101

¹³⁸ UNAMUNO, Miguel de, "La oración del ateo"; *Antología Poética*, p. 98-99.

espera en alguien: *La fe supone un elemento personal objetivo.*¹³⁹ Pues se cree, más bien, en quien garantice que lo que se espera se nos dará. De este modo, no se cree en la inmortalidad del alma más que como consecuencia de la fe en una Persona que la pueda garantizar como tal.

El vasco analiza desde sus raíces griegas y latinas el significado primario del vocablo fe. San Pablo la define como la *pistis* griega, que significa confianza. Fiarse proviene de *fidare se*, igualmente que confianza. Así justifica también desde el sentido primario de las palabras la relación filial entre estos sentimientos. La fe no confía en la verdad por sí misma, afirma, sino exclusivamente en quien afirma esa verdad. Creer es, entonces, dar crédito a alguien y en esto está implícito también la incertidumbre, pues una persona puede engañar o engañarse.

Para Unamuno, de esta manera, la fe va más allá que el simple vínculo a algo que es resultado de una verdad teórica. Está más cercana a lo afectivo y sentimental por su carácter individual. Esto lo justifica Unamuno mencionando que apenas habrá algunos cuantos que sacrifiquen su vida por una verdad lógica o matemática; no así la gran cantidad de hombres que sí lo han hecho por demostrar su fe religiosa:

*Pues la fe no es la mera adhesión del intelecto a un principio abstracto, no es el reconocimiento de una verdad teórica en que la voluntad no hace sino movernos a entender; la fe es cosa de la voluntad, es movimiento del ánimo hacia una verdadera práctica hacia una persona, hacia algo que nos hace vivir y no tan sólo comprender la vida.*¹⁴⁰

La fe desde Unamuno, es lo que realmente da forma al vivir del hombre, pues aunque la vida depende de la razón, la fe muestra otra dimensión maravillosa de la realidad más allá de lo mero aparente y desde la cual brota su misma fuerza. La fe, dice Unamuno, es hija de la voluntad y su función es la de crear. La voluntad del hombre concreto es la de no morir y, por lo tanto, ésta es su necesidad principal y de ésta, su necesidad, nace la esperanza y la fe en una Persona que le salve de la niñería y que le guarde en la eternidad:

¹³⁹ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 102.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 104.

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.¹⁴¹

En el *Rosario de Sonetos líricos*, don Miguel canta esta fe que se mueve sobre la incertidumbre y la contradicción. Escribo ,a continuación, las últimas estrofas de este soneto XLII, llamado *Incredulidad y fe*:

*Hiéreme frente y pecho el sol desnudo
del terrible saber que sed no muda;*

*y me amarga el sudor, el de la duda,
sácame, Cristo, este espíritu mudo;
creo, Tú a mi incredulidad ayuda.¹⁴²*

La fe unamuniana busca, entonces, esencialmente llegar a querer para creer y, de esta manera, alcanzar a crear. Su función primordial es buscar crear a Dios, pues sólo Él es el que puede dar verdadera existencia al hombre. Así, la fe da significado a la vida del hombre, convirtiéndose en la lucha del ser por llegar a perseverar en su existencia. Por lo tanto, en Unamuno, es ineludible la búsqueda del hombre para llegar a Dios y la fe lucha por llegar a crearle, pues su ausencia ontológica trae como consecuencia que la existencia del hombre no sea más que una vana apariencia.

6.2.1. El Dios de Unamuno.

De la suprema necesidad que tiene el hombre, debido a la insuperable precariedad de su existencia, la postura unamuniana llega a una fe en Dios muy particular: Dios es el procurador de la existencia. Únicamente su existencia eterna garantiza nuestra inmortalidad. Ni la *sombra de inmortalidad* que trata desesperadamente de perpetuarse en los otros, es consuelo verdadero para el anhelo del hombre de pervivir. Así surge, de esta imperiosa necesidad humana,

¹⁴¹ *Ibidem.*

¹⁴² UNAMUNO, Miguel de, “*Incredulidad y fe*”; *Antología Poética*, p. 100.

una esperanza que se convierte en fe; es decir, en un querer creer: *Queremos salvar nuestra memoria, siquiera nuestra memoria. ¿Cuánto durará? A lo sumo, lo que durare el linaje humano. ¿Y si salváramos nuestra memoria en Dios?*¹⁴³

El anhelo de que haya un Dios que dé sustento a la inmortalidad del alma y a su conciencia personal es, para Unamuno, la esencia misma de la religión.¹⁴⁴ En el capítulo I, titulado *El hombre de carne y hueso*, narra el filósofo español la siguiente anécdota, la que cito textualmente:

*Un día, hablando con un campesino, le propuse la hipótesis de que hubiese, en efecto, un Dios que rige Cielo y Tierra, conciencia del Universo, pero que no por eso sea el alma de cada hombre inmortal en el sentido tradicional y concreto. Y me respondió: “Entonces, ¿para qué Dios?”*¹⁴⁵

En muchos y distintos momentos, don Miguel manifiesta claramente su oposición al camino del conocimiento de Dios por las vías tomistas, ya que considera esto un pacto fallido entre la fe y la razón; y es fallido porque no satisface realmente al hombre concreto y a su primordial necesidad. Es por esto que en la generalidad de sus obras, se pone en contra de la teología tradicional que llega a las conclusiones racionalistas de la Idea de Dios. De esta forma, distingue dos maneras en las que el hombre percibe a Dios:

- La del Dios aristotélico, el *Motor Inmóvil*, el Dios racional que por definición está fuera del alcance del hombre; es decir, es el Dios del hombre abstracto, o sea, del hombre no hombre.
- El Dios sentimental, el de la voluntad, el que se proyecta al infinito del interior del hombre; es decir, el Dios del hombre real, del hombre concreto.

En el capítulo VII, *De Dios a Dios*, de la obra en estudio del presente trabajo, don Miguel se adentra en la crítica a la Idea del Dios lógico y racional; es decir, el *ens summum*, el *primum movens*, el Ser Supremo de la filosofía teológica. Recuerda tres vías para llegar a Dios: *viae negationis*, *eminentie*,

¹⁴³ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 32.

¹⁴⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 119.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 5.

causalitatis: la negación, eminencia y causalidad. Afirma que de estas tres vías sólo se llega a la Idea de Dios, lo que equivale a un Dios muerto.

De las cinco tradicionales pruebas tomistas de la existencia de Dios, asevera don Miguel, que no prueban absolutamente nada, salvo la mera existencia de una Idea de Dios. Sin embargo: *la Idea de Dios en nada nos ayuda para comprender mejor la existencia, la esencia y la finalidad del Universo.*¹⁴⁶ Además, para el filósofo, no se profundiza en la comprensión de la existencia del mundo, en la conclusión de la idea de la participación creativa de Dios; por otra parte, a esto se llega por la existencia de lo creado y de lo que existe, pero rigurosamente, afirma,¹⁴⁷ que de un hecho no se concluye una necesidad, pues de ser así, todo es necesario.

El modo de ser del mundo, dice el español, al que se le llama *orden*, y del que se deduce, en consecuencia, la existencia de un Omnipotente Ordenador, le contraponen que el llamado *orden*, es lo que el hombre sólo conoce y no lo puede concebir de otro modo, pues no tiene punto de comparación; es decir, que si el universo fuera de otro modo, también lo calificaríamos como en un estado de perfecto orden. En su ensayo *¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!* afirma lo siguiente en este aspecto:

*Al que asegure que este mundo es el peor de todos los posibles y al que sostenga que es el mejor de ellos, puede decirseles igualmente que, siendo el único posible, por ser el único que hay, es a la vez el peor y el mejor de todos los posibles.*¹⁴⁸

Y es que para don Miguel, este Dios en el que se concluye desde lo racional, es simplemente la misma razón proyectándose hacia el infinito; una idea que morirá con el mismo hombre y que de ninguna manera es posible sentirlo como algo vivo y, con ello, real.

Discute también sobre el tema teológico de la Ley Divina¹⁴⁹ que pareciera, incluso, se encuentra por encima del mismo Dios. Se pregunta si la ley moral dictada por Dios, que sentencia sobre la bondad o maldad de los actos humanos,

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 87

¹⁴⁷ Cfr. *Ibidem*.

¹⁴⁸ UNAMUNO, Miguel de, *¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!*; *Almas de jóvenes*, p. 55.

¹⁴⁹ Cfr. UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 88.

es establecida por la misma naturaleza de los actos o porque así, sencillamente, Dios lo estableció; si es ésta última, asegura Unamuno, se trata entonces de un Dios absurdo y caprichoso que dictamina una ley a su arbitrariedad pudiendo establecer cualquier otra, y si es la primera razón, se trata de una ley dentro de la misma naturaleza de los hechos, una ley enteramente independiente de lo divino; y esto significaría que esta norma está, inclusive, por encima de Dios.

Sobre la conciliación de la libertad humana y la presciencia divina, tema teológico de que, según Unamuno, no se han podido superar sus dificultades por la razón de que, en esencia, *el Dios racional es completamente inaplicable a lo contingente, pues que la noción de contingencia no es, en el fondo, sino la noción de irracionalidad.*¹⁵⁰ Así, que este Dios racional, que forzosamente tiene vinculado su ser y su obrar, y que debe escoger necesariamente y por siempre, la perfección de entre una infinitud de posibilidades, está entonces, limitado en su libertad por esta imperiosa necesidad. Agrega el vasco que así como la única línea perfecta que puede trazarse entre dos puntos, entre una infinitud de posibilidades, es la recta, así el Dios lógico sólo puede conducirse de un único modo, lo cual lo deja sin libertad:

*Y así, la divinidad de Dios es sustituida por su necesidad. Y en la necesidad de Dios perece su voluntad libre, es decir, su personalidad conciente. El Dios que anhelamos, el Dios que ha de salvar nuestra alma de la nada, el Dios inmortalizador, tiene que ser un Dios arbitrario.*¹⁵¹

De otra prueba, la cual don Miguel no considera racional, que deduce la existencia de Dios por la unanimidad de los pueblos, de todos los tiempos y culturas, al afirmar la existencia divina, asegura que lo único que se puede deducir es la existencia de un motivo que lleva, tanto a pueblos como a individuos, a tener una fe en la existencia de Dios.

El rechazo a este Dios racional por parte del filósofo, comienza por su auténtica lealtad a su sentir-pensar, que hace que las conclusiones racionales que afirman la existencia de Dios, no le satisfagan en su anhelo vital. El Dios

¹⁵⁰ *Ibidem.*

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 89.

lógico es para él, una Idea, que no un sentir; es un razonamiento lógico y por ello, intrínsecamente contradictorio, que no conduce al hombre concreto a una fe verdadera. Únicamente el encuentro con un Dios más personal, más sentimental y descubierto en la propia vida y sus esperanzas, encaminan al hombre a engendrar la fe.

Al Dios de Unamuno no se llega por vía de la razón, sino más bien por el sentimiento. Es por esto que el filósofo español rememora la prueba moral de Dios utilizada por Inmanuel Kant en su *Crítica de la razón práctica* donde se siente a Dios desde la conciencia y el sentimiento de la divinidad. De esta prueba moral, dice Unamuno:

*...y es que no es una prueba estricta y específicamente racional, sino vital, y es que no puede ser aplicada al Dios lógico, al ens summum, al Ser simplísimo y abstractísimo, al primer motor inmóvil e impasible, al Dios Razón, en fin, que ni sufre ni anhela, sino al Dios biótico, al Ser complejísimo y concretísimo, al Dios paciente que sufre y anhela en nosotros y con nosotros...*¹⁵²

Esta imposibilidad de llegar a Dios por medio de lo racional se muestra como una posición muy clara en Unamuno. Para él, las pruebas metafísicas nada más llevan a la idea de un Dios, es decir, a un *Dios-nada*,¹⁵³ totalmente despersonalizado. Al Dios vivo se llega por vía del sufrimiento y del amor; la razón más bien desvía el encuentro. A Dios, dice, no se le conoce y luego se le ama; al contrario, primero se le anhela, se le desea y se le busca. Es más, el conocimiento de Dios proviene de Él mismo y es un conocimiento que dista de lo racional, pues querer llegar a Él por lo racional, es intentar definirlo y con ello, colocarlo dentro de los escasos parámetros que limitan al hombre. Es, a final de cuentas, matar a Dios.

¹⁵² *Ibid.*, p. 90.

¹⁵³ *Cfr. Ibidem.*

En el sentimiento del individuo es donde, para Unamuno, se puede encontrar al Dios vivo, sobre todo en ciertos momentos de necesidad espiritual:

Y este sentimiento, obsérvese bien, porque en esto estriba todo lo trágico de él y el sentimiento trágico todo de la vida, es un sentimiento de hambre de Dios, de carencia de Dios. Creer en Dios es, en primera instancia... querer que haya Dios, no poder vivir sin Él.¹⁵⁴

Tiene Unamuno en el capítulo, *De Dios a Dios*, un párrafo donde se autodisecciona para mostrarle al lector nítidamente su recorrido espiritual en busca de Dios. Lo agrego aquí textualmente ante la imposibilidad del parafraseo:

Mientras peregriné por los campos de la razón en busca de Dios, no pude encontrarle porque la idea de Dios no me engañaba, ni pude tomar por Dios a una idea, y fue entonces, cuando erraba por los caminos del racionalismo, cuando me dije que no debemos buscar más consuelo que la verdad, llamando así a la razón, sin que por eso me consolara. Pero al ir hundiéndome en el escepticismo racional de una parte y en la desesperación sentimental de otra, se me encendió el hambre de Dios, y el ahogo de espíritu me hizo sentir, con su falta, su realidad. Y quise que haya Dios, que exista Dios. Y Dios no existe, sino más bien sobre-existe, y está sustentando nuestra existencia, existiéndonos.¹⁵⁵

Tampoco concuerda Unamuno con la idea de un Dios Simple, pues encuentra en ésta, una analogía a un Dios solitario que pierde su Ser como Persona a consecuencia de su infinito aislamiento. Al Dios Persona, afirma,¹⁵⁶ no se le puede entender si está circunscrito en la soledad del individuo, de un yo solitario, lo cual esencialmente sólo es posible en la realidad abstracta. El Dios vivo es como el yo del hombre: una multitud; es decir, que se vive de los demás, en los demás y por los demás yos. Asevera, entonces don Miguel, que la fe en el

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 91.

¹⁵⁵ *Ibidem.*

¹⁵⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 93.

Dios vivo, es una fe que lo crea en sociedad consigo mismo; es decir, en una multiplicidad interior, pues tal es el hombre vivo.

La postura unamuniana se aparta, de esta manera, de una Idea que es Conciencia Universal Suprema, la cual, en la postura tradicional, se deduce racional y lógicamente; y se acerca a una personalización de esta Conciencia Universal, pero por medio de la revelación sentimental e imaginativa. Sólo el amor y la fe en esa Persona llevan a creer y esperar en el Dios vivo.

El Dios vivo de Unamuno se encuentra en el interior del hombre, en el mismo anhelo que de Él sufre; es un Dios que se forma de la misma manera en que se le siente y se le ama. En este tenor, Unamuno rememora a su *hermano mayor*, Sören Kierkegaard:

*Si de dos hombres –dice Kierkegaard-, reza el uno al verdadero Dios con insinceridad personal, y el otro con la pasión toda de la infinitud reza a un ídolo, es el primero el que en realidad ora a un ídolo, mientras que el segundo ora al verdadero Dios.*¹⁵⁷

Y es que para el hombre don Miguel, el Dios que sinceramente se siente en los deseos de infinitud del hombre, es más real que el *ens realissimum* de la teología tradicional. La razón se encuentra imposibilitada para llegar al mundo espiritual, pues únicamente le es propio analizar y ordenar las percepciones sensibles o la información de los sentidos de todo lo fenoménico, pero se encuentra en problemas cuando intenta ejercer su análisis sobre la naturaleza y realidad de las mismas percepciones. El sentido de la existencia está por encima de lo mero racional, está fuera de su alcance: *La existencia no tiene razón de ser, porque está sobre todas las razones.*¹⁵⁸ Es aquí cuando la realidad aparece como sólo apariencia, como entre sombras, pues no le es propio ahondar en el mundo de las intuiciones imaginativas. En consecuencia, nace la cruel lucha interior del hombre, en la que se enfrentan su razón y su corazón: una afirmando la nada y la otra pidiendo todo. Así vive el hombre, entre esta dialéctica en la que se funde el todo y la nada: Dios, que es Todo, y la nada que es el hombre sin Él.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 95.

¹⁵⁸ UNAMUNO, Miguel de, *¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!; Almas de jóvenes*, p.54.

Este conflicto que es de necesidad vital en el hombre, dice Unamuno, por intentar vivir fuera de lo racional y lo lógico, lleva a los individuos que no creen en Dios, o que creen no creer a convertir cualquier otra cosa en un dios, que los guarde de su propia razón. El Dios personal y vivo es en Unamuno, un Dios que se forma dentro de la misma conciencia individual, al que se le intuye desde el propio interior del hombre y al que se le descubre en la propia vida.

Es la siguiente cita un intento del alma de don Miguel por comunicarse con el alma de su fiel amigo, el lector, y participarle la manera en la que él siente a Dios vivo en su interior:

Y tal es el Dios del amor, sin que sirva el que nos pregunten cómo sea, sino que cada cual consulte a su corazón y deje a su fantasía que se lo pinte en las lontananzas del Universo, mirándole por sus millones de ojos, que son los luceros del cielo de la noche. Ése en que crees, lector, ése es tu Dios, el que ha vivido contigo en ti, y nació contigo, y fue niño cuando eras tú niño, y fue haciéndose hombre según tú te hacías hombre, y que se te disipa cuando te disipas, y que es tu principio de continuidad en la vida espiritual, porque es el principio de solidaridad entre los hombres todos y en cada hombre, y de los hombres con el Universo, y que es, como tú, persona. Y si crees en Dios, Dios cree en ti, y creyendo en ti, te crea de continuo. Porque tú no eres en el fondo sino la idea que de ti tiene Dios; pero una idea viva, como de Dios vivo y consciente de sí, como de Dios Conciencia, y fuera de lo que eres en la sociedad, no eres nada.¹⁵⁹

Es este Dios personal en quien el hombre de Unamuno pone sus esperanzas y de ellas nace la fe en que Dios lo inmortalice, que nunca deje de soñarle, pues es esa su finalidad. Al hombre de Unamuno, la ausencia de Dios lo deja desamparado, sin sentido y sin valor existencial. Pero es su misma ausencia la que provoca la congoja espiritual y hace que el hombre se desborde en deseo de que Él exista, para que le dé real existencia a su ser. No es la necesidad racional de conocer, sino, lo que don Miguel llama, *la angustia vital*, lo que lleva al

¹⁵⁹ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 96.

hombre a creer en Dios, a querer que haya un Dios, anhelarlo y sentir hambre de Él: *...sentir su ausencia y vacío, querer que Dios exista.*¹⁶⁰

El Dios de Unamuno únicamente sale al encuentro del hombre que con amor y por amor le busca. En cambio, se oculta de quien le pretende desde el frío razonamiento ausente de amor. La fe en Dios le es algo tan íntimo e interior, que lo hace expresar lo siguiente: *Creo en Dios como creo en mis amigos, por sentir el aliento de su cariño y su mano invisible e intangible que me trae y me lleva y me estruja...*¹⁶¹

En la *Antología poética* de Unamuno de la editorial Porrúa, México, 1986, p. XVII, la cual prologa Arturo Souto Alabarce, éste compara el sentimiento de Unamuno hacia el Dios-Razón con un poema de fray Luis de León (*Rimas de dentro*), donde manifiesta la imposibilidad de sentir realmente el espíritu religioso desde las conclusiones racionales que no llegan a reconocer a una Conciencia Personal, doliente y llena de *com-pasión* por el hombre. Cito a continuación:

*Y mirando a la luna, a la colina,
las estrellas, los álamos,
el río y el fulgor del firmamento
sentí la gran mentira
de esencias, de existencias, de sustancias,
de accidentes y modos,
de causas y de efectos,
de materia y de forma,
de conceptos e ideas,
de números, fenómenos,
cosas en sí y en otras, opiniones,
hipótesis, teorías;
esto es, palabras.*

Es por la lucha, por la agonía terrible de enfrentarse con lo imposible en donde Unamuno encuentra a Dios. Es su desprecio a la quietud, que compara con la nada, lo que le impulsa a enfrentarse a las contradicciones. Su búsqueda de lo eterno se llega a transformar en encuentro; y en la lucha es en donde encuentra paz.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 99.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 105.

A manera de conclusión, cito las siguientes palabras de María Zambrano donde opina del Dios de Unamuno:

Dios le sale siempre de sí, de su guerra sale más exigente y consistente que de su paz, de su quietud. Por eso teme quietarse. Un amor distinto y un Dios distinto, pues, es lo que le hace rechazar la metafísica, es decir, rechaza la salvación por la filosofía, por la razón.¹⁶²

6.3. El amor, el dolor y la salida práctica.

Vive al día, en las olas del tiempo, pero asentado sobre tu roca viva, dentro del mar de la eternidad.

Miguel de Unamuno.

En el capítulo VII, *Amor, dolor, compasión y personalidad* de la obra ensayística capital de Miguel de Unamuno, califica al amor como lo más trágico que hay en el mundo y en la vida. Es el hijo del engaño y engendrador del desengaño; es solitaria cura de la muerte a pesar de su fraternal vínculo con ella.

Hace don Miguel una distinción crucial en el amor. Uno es el primitivo o animal; el otro, que surge del primero, es el amor espiritual o doloroso. El primero es el amor surgido de la pasión que busca en el ser amado algo que se encuentra más allá de éste y que desespera por la impotencia de encontrarlo. El amor no es estrictamente ni algo intelectual ni de la voluntad, es más bien sentimiento y deseo; está vinculado a lo carnal y es por él que se puede sentir lo que de espíritu tiene la carne.

El amor sexual, dice don Miguel, genera rigurosamente otro amor. Es por él que el hombre busca desesperadamente perpetuarse sobre la tierra, aun a costa de morir al donar su vida a otros, pues todo acto de engendrar es, o total o

¹⁶² ZAMBRANO, María, *Conflicto: filosofía y religión; Unamuno*, p. 90.

parcialmente, un dejar de ser, es un romperse: *Vivir es darse, perpetuarse, y perpetuarse y darse es morir.*¹⁶³

En esta dialéctica, entre el vivir y el morir, es donde el amor vincula profundamente a estos contrarios. Es el misterio que realiza una unión de los hombres, pero a la vez los parte; los lleva a un abrazo profundo, pero al mismo tiempo los fragmenta.

Tiene el amor otra parte de trágica destrucción, además de ser una constante lucha entre los mismos amantes, intentando poseerse mutuamente y perpetuarse por su medio: *Y así son tiranos y esclavos; cada uno de ellos tirano y esclavo a la vez del otro.*¹⁶⁴

La postura unamuniana coloca, de esta manera, como fondo último del amor, a la desesperación. Pero es precisamente ahí en donde se gesta su contrario: la esperanza, y con ella, el consuelo. Es sobre el amor primitivo que se encuentran los fundamentos del amor espiritual, del doloroso.

El amor espiritual brota en la muerte del amor de tipo carnal y es concebido únicamente en el dolor. Es amor sentido por los padres ante la fragilidad de los hijos. Los amantes sólo lo llegan a experimentar cuando los dos se han sumergido en el mismo dolor, de tal manera, que sus almas se reconocen mutuamente en el padecer: *porque los hombres sólo se aman con amor espiritual cuando han sufrido juntos un mismo dolor, cuando araron algún tiempo la tierra pedregosa uncidos al mismo yugo de un dolor común.*¹⁶⁵ Sólo de esta manera, en el mutuo padecer, los amantes se conocen y se sienten a sí mismos llegando a una profunda *compasión*. De aquí nace la visión esencial unamuniana del amor espiritual: Lo que los amantes conocen y sienten de ambos, es su mutua fragilidad existencial. Así que los dos se compadecen y llegan a amarse. Es el goce lo que une a los cuerpos, dice, pero es el dolor lo que junta a las almas.

Es por esto, asegura don Miguel,¹⁶⁶ que los amores que se dan a destiempo entre las personas, o que surgen incluso en contra de ciertas normas sociales, o con un destino que obstaculiza su realización, logra que los amantes lleguen a

¹⁶³ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 74.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 74.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 74.

¹⁶⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 75.

concebirse mutuamente en la desgracia, la cual se convierte en el motivo de compasión de su dolor y de su felicidad: *Y sufren su gozo gozando su sufrimiento.*¹⁶⁷ Esta desazón los hace anhelar algo distinto a lo que han experimentado; los hace intuir y esperar otro mundo que esté libre de las ataduras de la carne y de lo temporal que los limita:

*Porque nada nos penetra más de la esperanza y de la fe en otro mundo que la imposibilidad de que un amor fructifique de veras en este mundo de carne y de apariencias.*¹⁶⁸

El amor espiritual es, entonces, compasión por uno mismo y por el otro. Explica el filósofo que los hombres que llegan a amar con una gran pasión a otros hombres, es porque primero se miraron a sí mismos y reconocieron su propia miseria, su poquedad y apariencialidad que le significa la existencia, para después volver su mirada hacia los otros y descubrir esta misma miseria, poquedad, apariencialidad de ser y compadecerse por sí y por los demás. Quien ama más, se compadece más; no se puede amar algo, si antes no se ha compadecido. Tal es el *sentir-pensar* unamuniano.

Cree Unamuno que el amor de la mujer es más puro y valiente que el del hombre, porque ésta se compadece de manera singular por el varón que sufre por ella. El amor en la mujer, así, es esencialmente maternal:

*Y el amor maternal, ¿qué no es sino compasión al débil, al desvalido, al pobre niño inerte que necesita de la leche y del regazo de la madre? Y en la mujer todo amor es maternal.*¹⁶⁹

Es ésta una de las grandes ideas que transmite el filósofo y literato en su novela *La Tía Tula*, cuando *Gertudris*, en un diálogo con su confesor, éste le aconseja: *Muchas veces tiene que casarse una mujer con un hombre por compasión, por no dejarle solo, por salvarle, por salvarle su alma.*¹⁷⁰ Y en otro momento, cuando el narrador se refiere al personaje llamado *Ramiro* y al sentimiento de éste por su esposa Rosa:

¹⁶⁷ *Ibidem.*

¹⁶⁸ *Ibidem.*

¹⁶⁹ *Ibidem.*

¹⁷⁰ UNAMUNO, Miguel de, *La tía Tula*, p. 83.

Cuando la vio gozar, sufriendo al darle su primer hijo, es cuando comprendió cómo es el amor más fuerte que la vida y que la muerte, y domina las discordias de estas; cómo el amor hace morirse a la vida y vivir la muerte; cómo él vivía ahora la muerte de su Rosa y se moría en su propia vida.¹⁷¹

En el pensamiento y decir de Unamuno, es desde la misma angustia vital del hombre por la falta de certidumbre acerca del futuro de su ser y de su alma, de la imposibilidad de encontrar sustento racional a la vida humana que parece transitar de una nada hacia otra, que el hombre se compadece de sí y de todo lo demás que comparte este posible destino. Y es este amor espiritual el que más enciende el deseo de Dios.

Pero no solamente el hombre reconoce su poquedad en sí y en los otros, lo cual lo conduce a compadecerse, amarse y amarlos, sino que también descubre, en su conciencia y en su sentir, la miseria del Universo, el cual comparte con el ser humano su naturaleza contingente:

Aquella lejana estrella que brilla allí arriba durante la noche, se apagará algún día y se hará polvo, y dejará de brillar y de existir. Y como ella, el cielo todo estrellado. ¡Pobre cielo!¹⁷²

La forma de amar al universo todo, dice Unamuno, es compadecerle, mirarlo, tener conciencia de él y sentirlo dentro del universo que es uno mismo, logrando sentir la fragilidad de la existencia, y de esta manera sentir, entonces, un amor universal. Porque es menester sentir todo en el propio ser y personalizarlo para poder realmente amar, pues sólo lo que nos es semejante y afín a nuestra naturaleza, nos es posible compadecerle. El hombre ama más en cuanto se siente más semejante al universo; además de que personaliza lo amado. Y cuando el hombre logra sentirse semejante a todo y con ello le compadece y le ama, ese todo se Personaliza y forma parte de una Conciencia que, a su vez, también se compadece del hombre: *Y esa conciencia del Universo, que el amor descubre personalizando cuanto ama, es lo que llamamos Dios.*¹⁷³ Así, el alma del hombre

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 56.

¹⁷² UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 76.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 155.

llega a compadecer y amar a Dios y éste, por su parte, se siente amado y compadecido por Él.

En el capítulo IX de la principal obra aquí estudiada, asevera don Miguel que una forma misteriosa del amor es el tiempo, pues éste une el ayer y el mañana en un abrazo ansioso que se siente en el ahora, pues es el amor el esfuerzo del pasado por convertirse en porvenir. El amor, desde la visión unamuniana, es una irrenunciable espera, pues tiende siempre al mañana en una imperiosa ansia por perdurar.

El tema del dolor lo trata Unamuno al enfrentarse al de la conciencia, donde se abre camino para reflexionar del *misterio del dolor*, pues es éste precisamente la vía para la conciencia: *Personalizamos al Todo para salvarnos de la nada, y el único misterio verdaderamente misterioso es el misterio del dolor.*¹⁷⁴

Es éste un tema importante en la filosofía unamuniana, pues en ella se afirma que es por la senda del padecer que los seres vivos pueden acercarse a la conciencia de sí. Tener conciencia de sí significa que se experimenta la propia separación con lo otro; es experimentarse distinto a lo demás, lo cual conlleva el dolor por sentir la limitación individual, saber y sentir hasta donde acaba el propio ser.

La existencia misma, asegura el vasco, se conoce y experimenta desde el dolor; no es el goce lo que nos vuelve a nosotros mismos, sino al contrario, éste nos aparta de nosotros, nos enajena.

Se ayuda Miguel de Unamuno de Herodoto y cita de su libro IX, cap. 16 lo siguiente: *El más acerbo dolor de los hombres es el de aspirar a mucho y no poder nada.*¹⁷⁵ Para el hombre, sigue Unamuno, es fácil llegar a todo por vía del conocimiento y el propio deseo, pero choca inmediatamente con su enorme limitación cuando se trata de la voluntad. Es esta enorme distancia entre nuestro saber y nuestro poder la que deja ver nítidamente la limitación individual que nos hace compadecernos; sentirnos semejantes a los otros, es sentirnos hermanos de limitación; es decir, que el padecimiento de la fragilidad existencial es lo que

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 156.

¹⁷⁵ *Ibidem.*

realmente nos hace semejantes y fraternales a lo otro, pues la lucha individual por mantener y crecer en la propia conciencia, hace descubrir todo lo que pugna también por mantener y crecer en su conciencia. Es el propio dolor, el del individuo, el que logra hacer realmente conciencia del dolor del otro; el grito ajeno que resuena en el interior del hombre haciendo resonar las propias penas, es lo que logra realizar la empatía o *com-pasión* por aquello que antes era ajeno para convertirse en hermano de dolor.

Es en el dolor mismo, agrega don Miguel,¹⁷⁶ en el que se mueven los seres orgánicos para alcanzar la plenitud de la conciencia, lo cual es la llamada evolución, y es donde el ser se esfuerza por ser más de lo que se es, sin perder su esencia. Es también el dolor evidencia de la vida, pues es por su medio que se siente el hombre vivir y por su conducto alcanza verdadera personalidad. Es universal pues si algo une a los seres vivos, es el sufrimiento.

Distingue el filósofo español dos niveles en el dolor. El primero es el físico, el que se sufre en la carne; y el otro aquel, del que nace el sentimiento trágico acerca de la vida, es la pena eterna y que sólo encuentra consuelo bajo el amparo divino.

De esta manera, el tema del dolor en la filosofía de Miguel de Unamuno es inseparable al del amor, pues estos se mueven dentro de una dialéctica sustancial: *No hay verdadero amor sino en el dolor, y en este mundo hay que escoger o el amor, que es el dolor, o la dicha.*¹⁷⁷ Cabe mencionar que en este punto en particular, Unamuno hace referencia a la *aparente dicha*, que es la pasajera, la que pertenece al mundo sensible y que no se encuentra realmente vinculada al amor, pues éste únicamente es posible cuando se complementa con la *congoja espiritual* que se mueve en el consuelo incierto, pues el amor que llega a la dicha es porque de igual manera ya ha encontrado la satisfacción; y esto, para Unamuno, es el final del amor. El hombre que en verdad ama se encuentra en la pena, que es lo que lo mueve, pues es la congoja y su capacidad para ella, lo que marca su grado de amor.

¹⁷⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 78.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 111.

Es la falta de *dolor-amor* lo que hace que el hombre llegue a acostumbrarse, pues esto equivale a perder la conciencia, a dormirse poco a poco en la nada. Es indispensable, en el anhelo de inmortalidad del hombre Unamuno, la conciencia, pues es ella lo que distingue entre el ser y la nada.

En esta fusión indisoluble entre el amor y el dolor en la que ambos se engendran mutuamente, nace la desesperación y la compasión: *Es el amor, en fin, la desesperación resignada.*¹⁷⁸ Por lo tanto, el amor y la dicha en Unamuno, se contraponen justamente a causa del dolor, pues en cuanto la congoja aparece, la dicha se escabulle. Es por esto que lanza Unamuno una fórmula de la vida espiritual del hombre a manera de sentencia: O se logra un grado más de dicha a costa del amor o se crece en el amor proporcionalmente en la medida en que se abandona la dicha. Si se decide por el amor verdadero, se debe emprender el camino hacia la suprema congoja

En Unamuno, es el sufrimiento físico incluso menor a la congoja que se produce en el hombre que, sin sentir dolor, pierde el sentir de su yo, de su existencia. Así el dolor es el vínculo del ser con la conciencia de su vida, con el otro y con el Universo:

*El dolor nos dice que existimos: el dolor nos dice que existen aquellos que amamos: el dolor nos dice que existe el mundo en que vivimos, y el dolor nos dice que existe y que sufre Dios; pero es el dolor de la congoja, de la congoja de sobrevivir y ser eternos. La congoja nos descubre a Dios y nos hace quererle.*¹⁷⁹

De esta forma, la congoja trascendental, o la congoja religiosa no es otra cosa más que el sufrimiento de Dios por las conciencias pasajeras de los hombres y por la misma contingencia del mundo; y es el sufrimiento en el hombre por la pena divina la que se refleja en el mismo Dios.

El dolor unamuniano es el obstáculo que la materia o la inconciencia coloca entre sí y lo espiritual. Y de igual modo como el dolor físico hace al hombre tener conciencia sobre el lugar donde éste se produce, sólo la angustia y la congoja

¹⁷⁸ *Ibidem.*

¹⁷⁹ *Ibidem.*

espiritual, el dolor de la incertidumbre existencial hacen sentir al hombre su propia alma y anhelar verdadera existencia:

*El dolor, que es deshacimiento, nos hace descubrir nuestras entrañas, y en el deshacimiento supremo, el de la muerte, llegaremos por el dolor del anonadamiento a las entrañas de nuestras entrañas temporales, a Dios, a quien en la congoja espiritual respiramos y aprendemos a amar.*¹⁸⁰

Llegando a este punto de la filosofía unamuniana en el que la incertidumbre de la contradicción humana deja al hombre como un incesante luchador con el misterio que es su propia existencia, es necesario resaltar la salida práctica que sugiere don Miguel de Unamuno, la cual pareciera difusa por su misma actitud filosófica de escepticismo. Pero el filósofo se es fiel siempre y coloca al propio escepticismo a la base de la vida práctica. La duda y el anhelo vital sustentan las acciones de la vida concreta, desprendiéndose de ahí los valores que son menester para poder vivir en coherencia consigo mismo y con los demás en el anhelo de trascendencia.

El capítulo once, en *Del sentimiento trágico de la vida*, lo comienza Unamuno con un lema que es una frase de Sénacour que el mismo don Miguel cita en *Obermann*, leerte XC: *L'homme est périssable.- Il se peut; mais périssons en résistant, et si le néant nous est réservé, ne faisons pas que ce soit une justice*¹⁸¹. (*El hombre es perecedero. Puede ser; mas perezcamos resistiendo, y si es la nada lo que nos está reservado, no hagamos que sea esto justicia*). No obstante Unamuno invierte la sentencia de su estado negativo al positivo para afirmar, lo que él asevera, es el sustento básico del que renuncia a cualquier extremo dogmático: *Y si es la nada lo que nos está reservado, hagamos que sea una injusticia esto...*¹⁸²

De esta manera se levanta Unamuno en optimismo ante toda la realidad del ser y reniega del pesimismo de Goethe¹⁸³ que le hace decir a su Mefistófeles: *Todo lo que nace merece hundirse*, porque se lleva consigo a toda moral, a toda

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 114.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 139.

¹⁸² *Ibid.*, p. 141.

¹⁸³ *Ibidem.*

manera sensata por tratar de vivir. Unamuno se confronta con esta idea y afirma que es, precisamente, el enfrentarse al temor de la inanidad la mejor actitud ante la vida, porque el optimista no cree que todo lo existente se merezca, en justicia, hundirse y aniquilarse; sino más bien espera que todo lo que es, se merezca ser por siempre, elevarse de lo que es, luchar por eternizarse. Aunque todo esto no lo lograra.

Así don Miguel de Unamuno deja en claro su manifiesto de que la profunda y humana incertidumbre del hombre ante su futuro destino, es también la base firme donde cada quien luche por hacerse y merecerse de una vida que no termine. Y si es que llega a terminar la vida, sea esto la mayor injusticia en el Universo. De esta forma don Miguel se mantiene en la lucha trágica en donde la perenne incertidumbre se convierte en unidad para una base de moralidad más propia y más íntima al hombre.

También descarta tajantemente Unamuno aquello que él mismo acusa como pedante¹⁸⁴ y que defiende la tesis de que el hombre no viene al mundo para ser feliz, sino para cumplir su deber. A esto responde: *Si estamos en el mundo para algo –um etwas-, ¿de dónde puede sacarse ese –para-, sino del fondo mismo de nuestra voluntad, que pide felicidad y no deber como fin último?*

La salida práctica unamuniana y en sí, toda la postura filosófica, no pretende alejar de la fe religiosa a aquellos que la tienen, pero sí se convierte en una opción para aquellos que no pueden tenerla. Y para éstos, y para él mismo afirma:

Hagamos que la nada, si es que nos está reservada, sea una injusticia; peleemos contra el destino y aun sin esperanza de victoria; peleemos contra él quijotesicamente.¹⁸⁵

Como consecuencia, la acción humana se convierte en una agonía, en el sentido unamuniano, por esperar y desear lo que se le aparece como irracional; se vuelca en una búsqueda del hombre en pos de hacerse a sí mismo insustituible

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 142.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 143.

ante todo lo demás; un conflicto por lograr implantar su huella en los demás. En fin, una trágica lucha por eternizarse.

Y esta salida práctica, esta forma de acción humana es para Unamuno, algo propio del hombre concreto y es por ello que es totalmente alcanzable a su natural condición:

*Y el obrar de modo que sea nuestra aniquilación una injusticia, que nuestros hermanos, hijos, y los hijos de nuestros hermanos y sus hijos, reconozcan que no debimos haber muerto, es algo que está al alcance de todos.*¹⁸⁶

El obrar humano debe encaminarse hacia una vocación que don Miguel llama *religiosa*. Y ésta consiste en que cada quien debe convertir su acción, y a él mismo, en algo insustituible. Que cuando la muerte alcance al hombre no sólo se muera, sino que se les muera a aquellos a los que alcanzó su obrar y quienes sienten que no merecía morir, porque dejó parte de su alma en la de ellos; porque su acción y su vida fueron ofrecidas por amor a ellos y a Dios. A esto don Miguel se refiere como la religiosidad del obrar humano:

*Y el sentimiento de hacernos insustituibles, de no merecer la muerte, de hacer que nuestra aniquilación, si es que nos está reservada, sea una injusticia, no sólo debe llevarnos a cumplir religiosamente, por amor a Dios y a nuestra eternidad y eternización, nuestro propio oficio, sino a cumplirlo apasionadamente, trágicamente, si se quiere. Debe llevarnos a esforzarnos por sellar a los demás con nuestro sello, por perpetuarnos en ellos y en sus hijos, dominándolos, por dejar en todo imperecedera nuestra cifra. La más fecunda moral es la moral de la imposición mutua.*¹⁸⁷

La acción práctica del hombre, su obrar cotidiano y concreto es, entonces en Unamuno, una búsqueda y lucha por darle sentido al anhelo de pervivir en el tiempo y en la eternidad. Es entregar la vida religiosa e insustituiblemente, para dejarla como manifiesto de nuestra existencia en los demás. Pero esto, en el

¹⁸⁶ *Ibidem.*

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 148.

vasco, no es una corriente para un solo lado, sino que en el intento del hombre por dejar su huella particular en todos los demás, únicamente tiene verdadero significado si él es también invadido por la huella de todos los demás. Este mutuo dominio no es otra cosa que un conocer y querer; un dar recibiendo. Y la sombra de Dios, que hace anhelar al hombre su Luz y lo hace quererle, lo empuja a la acción por merecerse no morir, por quedarse en todo y en todos, y a la vez, ser todo y todos: *El precepto supremo que surge del amor a Dios y la base de toda moral es éste: entrégate por entero; da tu espíritu para salvarlo, para eternizarlo. Tal es el sacrificio de la vida.*¹⁸⁸

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 149.

7. CONCLUSIONES

7.1 Objetivas.

Es el presente estudio un trabajo sencillo y breve que pretendió vincular siempre el problema vital unamuniano con muchos otros de sus temas que se desprenden de él:

- Su pensamiento acerca del hombre concreto y su filosofía que emana su parte afectiva.
- El miedo al anonadamiento y su consecuente anhelo de inmortalidad concreta e individual.
- La insuperable dicotomía fe - razón que gesta la más profunda incertidumbre sobre la necesidad primordial de existir.
- La agonía, como medio y fin de la vida del hombre que sufre-ama por hacerse insustituible para todo lo demás.

De una manera modesta se nutre el estudio, centrado en *Del sentimiento trágico de la vida*, con otras obras del vasco, intentando mostrar cómo este gran tema unamuniano se escabulle, a veces de manera sutil y otras con la fuerza característica de la personalidad de Miguel de Unamuno, por muchos de sus demás escritos. Por ello, este trabajo se convierte en un propicio estudio y una opción para aquellos que se inician en la preparación de la filosofía de don Miguel de Unamuno y de su obra; además de mostrar una visión clara de los temas trascendentales de su obra ensayística capital. Así que este trabajo es una invitación para avanzar hacia otros estudios más específicos y profundos de la temática unamuniana y de su misma obra.

Es, asimismo, una síntesis del pensamiento unamuniano que, aunque breve, desarrolla de manera concisa la gama de inquietudes del pensador español que se encuentra distribuida en gran parte de su obra, y que aglutina en la obra principalmente aquí presentada.

7.2 Valorativas.

Es mucho lo que podemos preponderar y ayudarnos de la filosofía de don Miguel de Unamuno y Jugo, pero es aún más provechoso y llevadero a la vida lo que ésta nos enseña del hombre que fue y que ahora vive en sus libros, intentando, por la senda de la sinceridad y con la fuerza de sus anhelos y agonías, inquietar inteligencias y corazones incautos.

El acercarse a don Miguel significa emprender un camino para vislumbrar el enfrentamiento, no del abstracto y metafísico *ser - no ser*, sino el de un hombre contra el misterio que le es el futuro de lo más valiosos que tiene: su vida. No es que don Miguel le tema a la muerte de esta pasajera vida, pero sí a que ella sea absoluta y definitiva. Por esto podemos encontrar una relación inseparable entre el *problema vital* y don Miguel de Unamuno, pues el primero se encarna en la conciencia, en las esperanzas y en los peores temores de Unamuno de tal manera, que es imposible pensar en él sin su lucha abierta con el problema.

En este aspecto, la actitud *filosófica- vital* del hombre don Miguel ante el misterio, lo coloca como ejemplo del auténtico sentido filosófico por mantener un estado de irresignación ante la pasividad que surge cuando el hombre, el filósofo, fía el misterio que es su vida y el universo, en el dogmatismo, es decir, en algún sistema filosófico que termina por convertirse en lo contrario a la filosofía: una ideología. Pues el filósofo defensor de un sistema ya no busca la verdad en la vida, sino resguardar unas certezas que ya no pueden ser cuestionadas. En cambio, don Miguel pone bajo sospecha todas las ideas y las confronta, desde su íntima y exterior multiplicidad, para levantarse contra los dogmatismos extremos, y mostrar la actitud indispensable para una auténtica filosofía, que dispone al filósofo a un estado de continuo redescubrimiento gestado por la incansable agonía del hombre por obtener un sentido, una verdad y un consuelo a su vida y al Universo; que se empeña no en defender verdades, sino en buscarlas; que no se esmera en transmitir verdades, sino enfrentar unas con otras; que no cuida pacificar mentes, sino encenderles una lucha espiritual; que no cela por una quietud, sino por un caminar. Así, y tal vez así, se pueda rozar entre todos, la Verdad.

Granel cita¹⁸⁹ de Ortega y Gasset, *A la muerte de Unamuno*, Obras completas; V, 261-262, Madrid, 1947; recuerda a Unamuno algunos días después de su muerte:

Ya está Unamuno con la muerte, su perenne amiga-enemiga. Toda su vida, toda su filosofía han sido, como las de Spinoza, una meditatio mortis. Hoy triunfa en todas partes esta inspiración, pero es obligado decir que Unamuno fue el precursor de ella. Precisamente en los años en que los europeos andaban más distraídos de la esencial vocación humana, que es “tener que morir”, y más divertidos con las cosas de dentro de la vida, este gran celtíbero –porque, no hay duda, era el gran celtíbero, lo era en el bien y en el mal- hizo de la muerte su amada.

El tema al que se enfrenta Unamuno, es un claro problema insoluble, de esos en verdad importantes, de esos que siempre están en la razón y en la vida; de esos propios de la filosofía que, como dijera Ortega y Gasset *de lo que se busca no se sabe nada*,¹⁹⁰ pero que no podemos dejar de filosofar sobre ello, que no podemos hacerlos a un lado, olvidarlos, someterlos, sino que el filósofo los debe enfrentar con todo lo que es y con lo que puede ser, sabiendo que no hay paz sin guerra. Es un problema que remite al misterio, a lo irresoluble, con lo que se tiene que aprender a vivir, pues marca de manera definitiva la actitud del individuo frente a su existencia. No se resuelve, se acepta como parte irreductible a nuestra naturaleza; y aunque se intente ignorar, lastima desde lo recóndito del ser, pidiendo ser aceptado, demandando reconocimiento y exigiendo se le atienda.

De esta manera, estudiar a don Miguel de Unamuno abre las puertas a que su gran problema vital resuene en el interior de quien lo estudie y reavive, en sus propias entrañas, el mismo sentimiento de contingencia. Pero es muy claro que el fin no es únicamente una *meditatio mortis*, sino que éste nos da una forma de afrontar la vida al despertar la conciencia a nuestra realidad transitoria. Y es, en este sentido, que nuestra visión de la mortalidad nos forja la visión de nuestra vida.

¹⁸⁹ GRANJEL, Luis S, *Op. Cit.*, p. 55.

¹⁹⁰ ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?*, p. 34.

Parece que no hay nada en el hombre que haga valorar más su propia vida, que hacer conciencia del irrefutable destino de su acabamiento. La posibilidad de que la muerte sea definitiva, moldeó el ser de Unamuno y lo lanzó en su interminable relación con el problema vital; problema que nunca quiso ni creyó que fuera únicamente de él, sino que, desde su íntima angustia lo arrojó de tal manera y con tal fuerza a los demás, para que así, tal vez, su dolor hiciera eco en el del propio lector.

Sin tapujos se enfrentó, y sigue haciéndolo desde sus obras, con el hombre moderno y pragmático que sólo concibe que un problema sea para resolverse y que por ello no encuentra sentido en enfrascarse en algo, que en sí, es insoluble. Pero los grandes problemas de la filosofía, es decir, las trascendentales dificultades del hombre para encontrar un vínculo entre él y el universo, distan mucho de ser resueltos, sino que se tiene que aprender a vivir con ellos. Y tal vez no haya otro misterio que parezca tan inaccesible, pero a la vez tan necesario de navegar sobre sus inmensas aguas, que el de nuestra *mortalidad-inmortalidad*; es decir: si el hombre superará el enorme absurdo racional; si su posibilidad es la imposibilidad; si trascenderá la contingencia de la que adolece todo el universo; si un anhelo de ser siempre no es únicamente una pasión surgida de su natural impotencia, o es el atisbo de una realidad futura.

Aquí está una de las grandes bondades del estudio del problema vital en Miguel de Unamuno, porque inquieta y violenta sobre su lector, tratando de agitar su cómoda calma, despertando su duda vital aquietada por la pereza espiritual y el sentido pragmático de la vida. Tener conciencia del problema vital no es afrontándolo y dar cuenta de él desde la fría razón que termina rechazándolo por insoluble, sino desde la angustia de quien, valorando inmensamente la vida, la desea interminable.

Considero, además, que una de las grandes aportaciones de Unamuno a los que le siguieron, españoles y europeos, fue su infranqueable dicotomía *vida-razón*. Siguió el camino de su *hermano mayor*, Sören Kierkegaard, al separar radicalmente la brecha de lo racional de la de la imposibilidad; es decir, la de la fe. Sin embargo, esta profunda contradicción que le fue insuperable, encaminó la

búsqueda para encontrarle todo un nuevo significado a la naturaleza racional del hombre, el cual había sido constreñido por el modernismo y la razón instrumentalizada. Así, Ortega y Gasset gestó su *razón vital*; poco después su alumna, María Zambrano, pudo hablar de su *razón poética*, en un intento de unificar y hermanar las distintas dimensiones humanas sin ninguna primacía.

Por último; ¿qué tipo de hombre nos hereda la postura unamuniana? Es uno que de continuo se hace, deshace y rehace en su íntima y exterior multiplicidad, irresignándose a que una de las partes de su natural contradicción, venza. Un hombre que lucha en una batalla inevitable e interminable, que lo define como búsqueda, no pacífica, sino agónica; persistente por convicción, que pone bajo sospecha sus certezas que lo pueden hacer rendirse a la tentación de no buscar la verdad. Uno en batalla con lo imposible que, a pesar de saberse vencido, no por ello dimitirá, pues la grandeza del ser humano se refleja en el tipo de lucha que decide emprender. Un hombre que busca sentido en el fondo último de lo religioso; es decir, en su deseo de inmortalidad, porque sin ella, esta vida triste y pasajera, pierde su consuelo trascendental. Uno que busca a Dios desde su propia vida y de la suprema necesidad de seguir siendo y es por ello que no se permite un descansar estacionario, ni en la esperanza ni en la angustia de la desesperanza, sino que espera de la propia desesperación, dejándole a la vida humana como única meta el propio camino, siempre con la esperanza de que Dios no *deje de soñarle* y que Él exista para que el hombre tenga existencia auténtica y verdadera.

8. BIBLIOGRAFÍA.

8.1. Sustantiva:

1. UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida, La agonía del Cristianismo*, ed. Porrúa, México 1983, pp. 241. (Colección "Sepan cuántos...", No. 402)
2. GRANJEL, Luis S., *Retrato de Unamuno*, ediciones Guadarrama, Madrid 1957, pp. 372.

8.2. Adjetiva:

1. FERRATER, Mora José, *Unamuno, bosquejo de una filosofía*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1975.
2. CANALS, Vidales, F., *Textos de los grandes filósofos: Edad contemporánea*, Ed. Herder, Barcelona, 1984, pp. 288.
3. CEREZO, Galán Pedro, *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, ed. Trotta, Madrid, 1996, pp. 861.
4. KIERKEGAARD, Sören A., *Temor y temblor*, Distribuciones Fontarama, México, 2004, pp. 213.
5. MACHADO, Antonio, *poesías completas*, Ed. Losada, Buenos Aires 1946 (2ª), pp. 275.
6. ORTEGA Y GASSET, José, *¿Qué es filosofía?; Unas lecciones de metafísica*, Ed. Porrúa, México, 1998 (4ª), pp. 209. (Colección "Sepan cuántos..." No. 499)
7. PASCAL, Blas, *Pensamientos*, Ed. Espasa - Calpe, España, 1976 (8ª), pp. 153. (Colección Austral, No. 96)
8. RIBAS, Pedro, *Para leer a Unamuno*, Alianza Editorial, Madrid, 2002, pp. 213.
9. UNAMUNO, Miguel de, *Abel Sánchez, San Manuel Bueno, mártir*, Ed. Lectorum, México, D. F. 2004, pp. 195.

10. UNAMUNO, Miguel de, *Antología poética*, Ed. Porrúa, México, 1987, pp. 346. (Colección "Sepan cuántos..." No. 523)
11. UNAMUNO, Miguel de, *Almas de jóvenes*, Ed. Espasa - Calpe, España, 1981 (5a), pp. 153. (Colección Austral, No. 499)
12. UNAMUNO, Miguel de, *Contra esto y aquello*, Ed. Espasa - Calpe, Buenos Aires, 1945 (2ª), pp. 153. (Colección Austral, No. 233)
13. UNAMUNO, Miguel de, *Mi religión*, 2005,
<http://www.ensayistas.org/antologia/XXE/unamuno> (Consulta: Lunes, 1 de abril del 2008).
14. UNAMUNO, Miguel de, *La Tía Tula*, grupo editorial Tomo, México D. F., 2004, pp. 146.
15. UNAMUNO, Miguel de, *Vida de Don Quijote y Sancho, En torno al casticismo*, Ed. Porrúa, México, 1983, pp. 253. (Colección "Sepan cuántos..." No. 417)
16. UNAMUNO, Miguel de, *Por tierras de Portugal y de España, Andanzas y visiones españolas*, ed. Porrúa, México, 1983, pp. 256. (Colección "Sepan cuántos..." No. 408)
17. UNAMUNO, Miguel de, *Niebla; Abel Sánchez; Tres novelas ejemplares y un prólogo*, Ed. Porrúa, México, 1987, pp. 234. (Colección "Sepan cuántos..." No. 388)
18. ZAMBRANO, María, *Filosofía y poesía*, Fondo de cultura económica, México, 1996 (4ª), pp. 121.
19. ZAMBRANO, María, *Unamuno*, ed. Debate, Barcelona, 2003, pp. 203.

9. GLOSARIO.

- Agonía.

Unamuno toma este término en su acepción originaria, que es la de lucha. Debido al estado de incertidumbre vital del hombre concreto que se ha encontrado en el fondo del abismo, donde lucha su contradicción insuperable entre la fe y su razón, determina no darle la victoria a ninguna de las dos; es decir, no resignarse a un pacto entre estas dimensiones; más bien encuentra en el enfrentamiento una salida y un consuelo. El misterio del destino último del hombre no es algo que se pueda resolver desde la razón instrumentalizada, ni tampoco desde el fideísmo que abandona a la razón. Entonces, se vive, se lucha con el misterio y de esa lucha bienhechora deviene en consuelo salvador.

- Escepticismo.

Este término lo dirige don Miguel de Unamuno en el sentido socrático; es decir, en contraposición del cualquier dogmatismo que lleva a la pasividad de espíritu. Es entonces, un concepto emparentado con la duda que parte de la ignorancia y que lleva, tanto a la investigación como a la confrontación de ideas. Así el escepticismo unamuniano, es la ignorancia que no se resigna a seguir siendo, sino que intriga en el espíritu para motivarlo a la búsqueda.

- El Problema vital.

En Miguel de Unamuno, el problema realmente importante y por lo tanto, el imprescindible para la filosofía, es la dificultad que se le presenta al hombre concreto de tener la certeza o la fe absoluta sobre el destino individual y personal; es decir, de que si el alma es o no inmortal. La muerte física es inminente, pero la gran cuestión es si ésta es definitiva y significa el aniquilamiento de la conciencia individual; o si el anhelo profundo del hombre de persistir perennemente, es el atisbo de la inmortalidad.

Es un problema nacido desde la profundidad del estado concreto de la existencia del hombre, que se contrapone al estado de abstracción, donde todo está sustentado desde el pensamiento. El hombre concreto de Miguel de Unamuno, sufre de todas las consecuencias propias de su ser circunscrito en un espacio y tiempo determinados, pero le es imposible no reconocer desde su más profunda intimidad, el deseo inquebrantable por ser siempre, por seguir existiendo indefinida e indeterminadamente.

- Fe.

La fe unamuniana es la que está basada en la misma incertidumbre vital; una fe contradictoria como lo es la misma naturaleza humana; es decir, una fe humanizada, que desea desde lo más íntimo, creer, pero que a la base de ese mismo deseo se encuentra la incredulidad; es entonces, una fe agónica en contraposición entre el querer creer y las dudas que le devienen de ello. Es Don Quijote el modelo de esta fe vitalista basada en la incertidumbre.

- Filosofía.

Unamuno centra a la filosofía en los problemas concretos del hombre. No son las ideas, los conceptos y los raciocinios los que dan forma a la vida, sino que son los sentimientos, el *pathos*, lo que sustenta a lo demás. Se filosofa para tener una visión unitaria del Universo, pero no únicamente desde lo racional, como marca la tradición griega, sino desde el corazón; se filosofa con la inteligencia y la razón, pero también desde la propia vida y los sentimientos que de ella tenemos. Filosofa el hombre concreto.

- Sentimiento trágico de la vida.

Es el fondo último de la tragedia unamuniana. Es el estado donde el hombre no encuentra ninguna salida a su problema vital, pues la razón no le da consuelo y la fe no le da verdad. Es el sentimiento al que se enfrenta el hombre por haber perdido todas sus certezas por causa de la razón instrumentalizada sobre el tema trascendental de la duración de su alma; es decir, de la eternidad;

y por ello está esencialmente unido a la incertidumbre y a la duda pascaliana, por no saber nada sobre lo que más importa. Así, el sentimiento trágico es un estado de desesperación y angustia, porque el anhelo vital es desmentido por la razón, pero a la vez es base, *terrible base*, para una vida equilibrada por el conflicto.