

308913

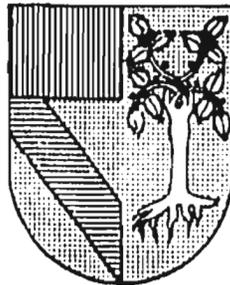
29

24.

UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFIA

Con estudios incorporados a la Universidad Nacional Autonoma de México



**MUERTE E INMORTALIDAD
EN MIGUEL DE UNAMUNO**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A

HECTOR JAVIER DE LA TORRE ROMO

DIRECTOR: DR. HECTOR ZAGAL ARREGUIN

MEXICO, D. F.

1997

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Quiero agradecer a todas las personas que me ayudaron y apoyaron en la realización de este trabajo. También quiero agradecer a todos mis profesores que a lo largo de mi formación profesional, derramaron su sabiduría y me enseñaron el bello camino de la incansable búsqueda de la verdad. A mis compañeros y amigos que estuvieron ahí. Pero, sobre todas las cosas, agradezco al Creador.

*A Luis y Maria,
por su amorosa causalidad eficiente.*

*La muerte es esa pequeña jarra, con flores pintadas a mano,
que hay en todas las casas y que uno jamás se detiene a ver.*

*La muerte es ese pequeño animal que ha cruzado en el
patio, y del que nos consuela la ilusión, sentida como un soplo,
de que es sólo el gato de la casa, el gato de costumbre,
el gato que ha cruzado y al que ya no volveremos a ver.*

*La muerte es ese amigo que aparece en las fotografías de
la familia, discretamente a un lado, y al que nadie acertó
nunca a reconocer.*

*La muerte, en fin, es esa mancha en el muro que una
tarde hemos mirado, sin saberlo, con un poco de terror.*

Eliseo Diego

INDICE

INTRODUCCION.	1
Capítulo I.- LITERATURA Y FILOSOFIA	8
1.- El punto de partida	8
2.- Filosofía y poesía	11
3.- Muerte y soledad	19
4.- El cancionero de la muerte	29
Capítulo II.- LA MUERTE	37
1.- EL hombre vivo	37
2.- Vida y muerte	43
2.1.- Vida y ocupación	47
2.2.- Vida y tiempo	48
3.- Miedo a la nada	53
3.1.- Conciencia de la nada	54
3.2.- El pecado	56
4.- La conciencia de la muerte como acto de vida	59
4.1.- Trascendencia de la misma muerte	65
Capítulo III.- LA INMORTALIDAD	67
1.- Muerte y perduración	67
1.1.- El conatus	69
2.- Inmortalidad y resurrección	81
2.1.- Las cinco batallas contra la muerte	84
2.2.- La solución cristiana	87
3.- La muerte y la vida como condiciones de inmortalidad	89
3.1.- El amor	94
Capítulo IV.- EL DIOS DE UNAMUNO	98
1.- La única salida	98
2.- El dios creído y creado	113
CONCLUSIONES.	116
BIBLIOGRAFIA.	122

INTRODUCCION

Saber algo sobre la muerte es saber mucho sobre la existencia y sobre su sentido profundo y último. Pensar en ella y en su significado, nos ahorra la sorpresa de encontrarnos al final de la vida temporal empeñados aún en muchas cosas accidentales, ocupados en la búsqueda de pretextos para aplazar nuestro compromiso frente al vencimiento inevitable. En el curso de nuestra vida son pocos los acontecimientos de los que realmente estamos seguros que sucederán. Uno de ellos es la muerte, que llegará a cada uno de nosotros tarde o temprano. Lo sabemos por evidencia; nuestros semejantes mueren, y sobre todo, observando nuestra limitación material y la del mundo que nos rodea. Palpamos nuestra fragilidad. Vemos la muerte de todo lo viviente: animales y plantas. La muerte, en primera instancia, es una realidad biológica, es un hecho contundente de un ciclo vital, fisiológico. Se nace, se reproduce y se muere. Pero en el ser humano la muerte tiene una dimensión más allá de lo exclusivamente biológico.

La muerte es problema humano y únicamente del hombre. Por esto ha sido tema de meditación y profundización en todo lugar y en todo tiempo. Aclarar y profundizar el problema de la muerte es aclarar y profundizar el de la vida; ambos sólo se pueden aislar por una abstracción que los hace inexplicables y también insignificantes, como si la vida estuviera aquí y la muerte allá. El hombre ante la mortalidad se enfrenta necesariamente con el misterio. A pesar de la muerte y que esta es parte de un proceso vital en el que estamos

inmersos, encontramos una sed de conservar ante todo la propia vida y, en ocasiones la de los demás, incluyendo la de los animales y los vegetales. En la mayoría de los casos el hombre tiene miedo de morir. El misterio se presenta así como una duda por un "después", ¿qué será después de la muerte? Esta pregunta implica una clara distinción entre la vida y la existencia. No es lo mismo vivir que existir; una piedra existe pero no vive. La manera de existir de los seres vivos es viviendo, realizando actos vitales, biológicos; pero si la vida tiene término, si tiene un fin ¿también lo tiene la existencia de los seres vivos? y si no, ¿qué hay después de la vida con la existencia de los seres vivos y, en concreto con la del ser humano?

La muerte, o mejor dicho, la confrontación con la condición mortal de cada persona, es determinante en nuestras vidas. A partir de esa confrontación se formarán cosmovisiones, e incluso religiones, que estarán de una u otra manera moldeadas con la visión que se tenga de la muerte y por tanto de la vida misma.

Esta dimensión de misterio frente a la muerte tiene gran importancia en la religión, pero no menos en la filosofía. Como problema filosófico, el de la muerte se nos presenta en los términos perentorios del acontecimiento que nos coloca frente a la nada o a la eternidad. No es este un problema que se pueda aplazar hasta la última hora, sino que es necesario plantearlo en todo momento de nuestra existencia como problema de lo que será de nosotros en aquella "hora". Planteado en esta forma, la sorpresa de la profundidad de la muerte supera la del prodigio de la vida; si es prodigioso vivir, es muy profundo morir, por cuanto sella la vida

misma y la transforma en destino. Esta profundidad de la muerte hace de la vida del hombre el prodigio de la creación, la distingue cualitativamente de la naturaleza vegetal y animal.

La muerte sucede en el último día. Sí, pero que está presente en todas nuestras jornadas. Si fuera el último sólo en sentido cronológico, sería un hecho físico cualquiera, externo, el último de una serie. En cambio, la hora de nuestra muerte está en cada hora de nuestra vida; la vivimos durante toda la existencia y no sólo el último día, cada hora, cada minuto puede ser siempre el último; está inscrita en nuestra historia y le es esencial.

Platón, en su diálogo del Fedón menciona que hacer filosofía es, precisamente, prepararse para morir: "Aquellos que realmente se aplican al camino correcto de la filosofía, están directamente y por su propia voluntad preparándose a sí mismos para morir y para la muerte". El misterio, el miedo, hace que, justamente, el filósofo, nos dice Platón, sea distinto a los demás mortales: el filósofo debe afrontar la muerte de manera distinta, pues si es una amante de la verdad, la muerte es parte de ella.

El tema de la muerte es complejo y riesgoso porque puede caerse en una cursilería o en una solemnidad dramática. No se pretende una tanatofilia sin sentido, sino entenderla y aceptarla como tal y hacer una auténtica filosofía de la muerte. El pretender olvidarla o alejarla de nuestra vida; el no tomar en cuenta esta realidad; el querer vivir pensando que no se va a morir, es absurdo. Es querer vivir sin vivir, aunque suene contradictorio. Por estas razones, que creemos válidas en un planteamiento filosófico, afirmamos que sólo

entendiendo la muerte entenderemos la vida, porque la muerte y la vida se autoimplican.

Estas reflexiones, sobre todo la idea platónica, son los motivos por los cuales nos inclinamos a realizar el presente escrito. En un principio la intención era hablar sobre el tema de una manera general. Analizar autores que, a lo largo de la historia del pensamiento, hayan tratado el tema. Por razones de extensión, la intención se resumió a un sólo autor: Miguel de Unamuno y Jugo. Se eligió porque muchas de su obras literarias y ensayos giran en torno a este tema, además es un autor de lengua española y, porque creemos, se le puede profundizar en el terreno filosófico mucho más.

Las dificultades metodología se manifestaron inmediatamente. Unamuno es un autor problemático. Lo es por sus temas y por su estilo. Los temas que trata son los mismos problemas del hombre concreto, y su estilo con el cual los aborda, es totalmente personal y lejano de cualquier sistema. Rechaza cualquier racionalismo y en consecuencia, cualquier explicación basada en elementos abstractos y lógicos. El antirracionalismo de Unamuno tiene como punto de partida, un argumento: La aparente incapacidad de la razón para afrontar los temas íntimamente humanos con respuestas satisfactorias. Unamuno encarna al hombre problemático de la época crítica en que le tocó vivir (1864-1936) y traduce esa crisis en sus pensamientos. Los acontecimientos políticos de su patria lo llevan al destierro oficial y propio, y es en este destierro donde se da su crisis personal más grande. Es también en ese momento cuando se siente morir, y no quiere

morir. Sus interrogantes por el futuro se vuelven tan intensas que llenan su mente y estimulan todo su pensamiento y su producción.

La mayor interrogante es sobre el hombre, el concreto, no el racional o abstracto; sino el que sufre y duele porque está hecho de carne y hueso, el que se muere. Todos sus escritos, sus novelas, sus ensayos y sus poesías; no son más que su constante cuestionamiento de todo lo humano; a veces con ironías, con paradojas, pero sobre todo, con una gran sinceridad.

Es su anticipación imaginativa de la muerte la que le conduce a "vivir la vida viviendo", haciéndola suya, para ser más él mismo. Para ser ese ser que está en su alma y que es lo único importante para el hombre tal como él lo ve.

Decíamos que la manera de abordar a este autor es difícil por varias razones. Primero, porque en él no hay una sucesión sistemática de pensamientos, no hay una metodología que sirva de guía para entender o estudiar ordenadamente sus ideas; son cuestionamientos, conceptos, posibles respuestas que salen como un grito desde el fondo del alma. Segundo, porque muchas de sus obras no son propiamente textos filosóficos, sino poesía, cartas, novelas, y a lo mucho ensayos. Pero en estos ensayos y obras literarias están todos los elementos para un estudio filosófico. La poesía no cumple una función estética, sino una gnoseología; la novela no sólo narra situaciones de personajes ficticios, sino que es --en opinión de Unamuno-- un laboratorio filosófico donde podemos entendernos mejor como seres mortales. Sin embargo en estas mismas dificultades hemos encontrado una unidad de pensamiento, una unidad temática que nos permite

entenderla y, entendiéndolo entendernos, porque a fin de cuentas, lo que tanto inquieta a Unamuno es lo que a todos nos debe inquietar como seres humanos.

La muerte y la inmortalidad en Miguel de Unamuno son el tema de este trabajo, el cual está dividido en cuatro partes. La primera de ellas dedicada a la producción literaria de Unamuno, que, como decíamos anteriormente, no sólo es una producción estética, sino un escenario para "hablar de lo inefable". La segunda parte está dedicada al análisis del concepto de muerte, donde se ve la triple implicación de la vida, de la conciencia y de la muerte. La tercera parte está dedicada a las ideas que hacen referencia a la inmortalidad, los cuestionamientos sobre la posible continuación de la existencia y, cómo debe ser esta, y también la terrible posibilidad de no ser inmortales: la sombra de la nada, que impregna nuestra fragilidad de una angustia. Por último identificamos el tema de Dios como única posible garantía para la verdadera inmortalidad personal tan anhelada. Esta sería la tesis del trabajo; es decir, sólo un Dios personal y amoroso puede garantizar una inmortalidad personal y salvarnos de la nada.

La bibliografía utilizada podemos clasificarla en tres grupos: Primero, las obras propias de Unamuno: sus obras completas, poemarios, novelas, correspondencias y ensayos; pero sobre todo su ensayo El sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. La versión utilizada es la de editorial Aguilar publicada en Madrid en 1970. Segundo, estudios sobre Unamuno de diversos autores. Tercero, obras temáticas; es decir, libros que su tema central sea la

muerte o la inmortalidad, aunque no se haga una referencia directa con Unamuno.

I.- LITERATURA Y FILOSOFIA

1.- EL PUNTO DE PARTIDA.

El inicio de la obra más representativa del pensamiento de Unamuno, Del sentimiento trágico de la vida, marca la pauta de toda su intención filosófica fundamental: el hombre. Y no es que le importe abundar en más consideraciones sobre el hombre generico, sobre la abstracción configurada por cualquiera de los muchos substancialismos; lo que de verdad importa es tratar al hombre concreto, del «hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere - sobre todo muere-, el que come y bebe y juega y duerme y piensa y quiere, el hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano... yo, tú, lector mío; aquel otro de más allá, cuantos pisamos sobre la tierra.»¹ En suma, lo que a Unamuno importa sobre manera es ahondar en la problemática de la vida humana, en la vida del hombre que verdaderamente existe, no del hombre abstracto, del que a veces nos hablan los sociólogos o los psicólogos, ni de la humanidad considerada como un sólo ser. No, lo importante aquí es hablar de nosotros mismos, de nuestra propia existencia. Por tal empeño y, por no pocas de sus consideraciones y propuestas, el pensamiento de Unamuno bien puede

1.- Del sentimiento trágico de la vida. Ensayos. Tomo I. Aguilar, Madrid 1970, pág. 729.

ser apreciado como un exponente más de las diversas filosofías llamadas existencialistas(2) de nuestro siglo.3

A pesar de esto hay una gran dificultad de clasificar a Unamuno, y es el propio Unamuno quien impide el encasillamiento de una manera deliberada, considerándose sí mismo una "especie única". Esta negativa a ser clasificado es manifiesta en todos los terrenos en los que desarrolló su quehacer intelectual; y es que no se puede encontrar un sistema claro o congruente. «Las afirmaciones de Unamuno no se enlazan nunca entre sí, no se apoyan unas en otras para fundamentarse y darse mutua justificación. Cada una queda recluida en sí misma, aislada, suelta, y esto, más que su contenido, es lo que constituye lo que se ha llamado vagamente su arbitrariedad. En vano se buscaría en las obras de Unamuno, ni siquiera en las que aparecen con mayores pretensiones

2.- Si Unamuno pudiera lo más seguro es que rechazaría completamente esta clasificación. Pero podemos hacerla por diferentes razones; primero porque su temática se centra en la existencia humana; segundo, porque los existencialismos son pensamientos que obedecen a una crisis, es decir que son filosofías de crisis y, en muchos casos llegan a provocar crisis en la filosofía. Así visto, las disertaciones de Unamuno obedecen a una crisis y provocan una crisis. Cfr. Norberto Bobbio, El existencialismo, traducción de Lore Terracini, F. C. E., Mexico 1966., quinta edición.

3.- Cfr. Luis Arocena, Unamuno, sentido paradójico, Emece, Buenos Aires, 1981, pág. 51-52. Es curioso que a pesar de las diferencias entre los autores considerados existencialistas, los temas y las obras son comunes; por ejemplo el tratado de Ser y Tiempo de Martín Heidegger aparece en 1927, catorce años después de Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos, como es su título original, o varias de las obras del poeta Fernando Pessoa aparecen por esos mismos años, en las cuales se repiten los temas.

intelectuales, un proceso lógico, coherente, una fundamentación de cada aserto que permita utilizarlo a su vez para elevarse a una nueva verdad. >>> Este asistematismo, que sólo expresa unas cuantas ideas fundamentales, sin auténtica unión lógica, deja, más que un pensamiento, una sensación de gran cultura y un gran dominio del lenguaje por el cual expresa su propia vida. Quizás sea este el error que cometemos al clasificar o catalogar su pensamiento: no es un raciocinio con categorías tradicionales, queriendo aislar del hombre su pensamiento, en realidad es una simple (pero a la vez compleja) expresión vital. Es aquí, con este pensamiento, de alguna manera "alógico", donde cobra sentido la literatura y la poesía como expresiones filosóficas más allá de lo estético.

4.- Julián Marías, Miguel de Unamuno, Espasa Calpe, pág., 13.
Buenos Aires, 1950.

2.- FILOSOFIA Y POESIA.

Todos esas literaturas, esas poesías, novelas, ensayos son gritos de un hombre. Es un constante monólogo. Este el metodo (si es que se le puede llamar asi) para entender a Unamuno. <<Sabido es, por lo demás, que toda biografía, histórica o novelesca - que para el caso es igual -, es siempre autobiográfica, que todo autor que supone hablar de otro no habla en realidad más que de sí mismo por muy diferente que este sí mismo se de él propio, de él tal cual se cree ser. Los más grandes historiadores son los novelistas, los que más se meten a sí mismos en sus historias, en las historias que inventan.>>5 El pensamiento de Unamuno es comprometido consigo mismo, situado en un mundo personal y a través del escrito proyecta la existencia. La función del lector o del espectador será entrar en este compromiso. La lectura de Unamuno compromete. Este compromiso es personalizar nuestra existencia. Evidentemente es paradójico porque todos los actos que realiza el hombre son personales, pero, a lo largo del presente trabajo se intentará aclarar esto. El compromiso tiene sus propias vías de conocimiento, las cuales se distinguen de las vías lógicas o científicas, serán vías poéticas.6

5.- San Manuel Bueno, mártir y Tres historias más, Espasa-Calpe, pág., 99, Buenos Aires 1942.

6.- "Hasta hubo escolásticos metidos a literatos --no digo filósofos metidos a poetas, porque poetas y filósofos son hermanos gemelos, si es que no son la misma cosa-." Del sentimiento trágico de la vida, cap., 1.

Al tomar como punto de partida lo personal y lo individual, se le da la espalda a lo objetivo, a lo intemporal del pensamiento, pues el pensamiento que le importa a nuestro autor debe situarse en la vida, en lo vivido; y esto, la vida, es lo más temporal que tiene el hombre. La vida en abstracto no existe, existe el viviente que realiza una serie de funciones. La vida es de individuos y, en nuestro caso de personas; la vida es personal y temporal. Se acaba.

La cierta metodología aceptable en el caso personal, será la poesía y la paradoja. "El pensamiento, que es vida" o "la idea que es existencia" serán muy fértiles para la expresión literaria que también tiene un lugar en la filosofía. Estos elementos, "el pensamiento como vida" o "la idea como existencia", son elementos a considerar para un auténtico estudio de la obra de Unamuno. Si así lo hacemos, no encontraremos una esquematización de un pensamiento, sino un hombre concreto (de carne y hueso), un hombre como el que le debe preocupar a la filosofía y no un hombre abstracto que no existe. Unamuno es un poeta, es un filósofo, es novelista y es dramaturgo; pero sobre todo es un hombre que se sirve de todo esto para comunicar su incomunicabilidad. He aquí la paradoja.

La forma de expresión más utilizada es la poética. Y esta poética hay que entenderla como "poiesis", como creación que trasciende. Como facultad de crear lo verdadero a través de lo

bello con reflexión. Cuando no se encuentra un método plenamente satisfactorio en la lógica para hablar de la experiencia íntima de cada una de las existencias humanas, con toda la problemática que puede sucederles, es válido recurrir a una recreación de esa misma problemática. Aquí es donde toma sentido la poesía como cierta metodología. Aquí es, también, donde la paradoja encuentra su lugar, porque al inventar situaciones entendemos, y esto a partir de lo sentido, por medio de la producción poética, la cual también transforma al poeta. La poesis no debe entenderse como una simple creación estética pretendiendo la belleza en el lenguaje o en la obra misma, sino como la más pura expresión vital, que "sintiendo el pensamiento y pensando el sentimiento" se realiza. He aquí, otra vez, la paradoja como sustituto del método.

Por esto, Unamuno sostiene que: «Los más grandes poetas han meditado mucho, de un modo o de otro, en el misterio de la vida y de la existencia, del principio y del fin de las cosas, o lo han sentido. Cada día, siento más desvío hacia esa poesía de pura sensación - olores, colores, sonidos, ráfagas, etc. - que no llega al alma de las cosas. Reconozco el valor de la poesía pictórica, literaria, musical, escultórica, oratoria, etc.; pero prefiero la poesía poética, la revelación del alma de las cosas. Para mí la poesía es una traducción de la naturaleza en el espíritu. Claro está que no pretendo erigir en principio objetivo esta mi concepción de la poesía; pero, por mi parte, subordino a ella mi

producción...>>7 Entendiendo bien la idea anterior sobre la poesía se ve porqué el autor identifica la filosofía más con la poesía que con esquemas plenamente lógicos, netamente racionales, alejados de toda cuestión vital. Así, el poeta es revelador; expresa un mundo personalizado, y en la filosofía, según Unamuno, se alcanza esto, que es la única tarea, sólo en cuanto tiene poesía o es poesía, pues fuera de ello ya no es el filósofo sino las palabras, los conceptos, los que discurren por su cuenta. Y el "filósofo antes de ser filósofo es hombre".

Al ser la poesía una especie de revelación del mundo, de un mundo íntimo, podemos llamarla conocimiento existencial. En el caso de Unamuno, cuando se habla de poesía, se habla de una creación que incluye un creador, un poeta cuya obra, como la de un demiurgo, lo trasciende. En otras palabras, se entra en ámbito del conocimiento del mundo por la poesía de la poesía. <<Pero es que, acaso, la filosofía puede ser algo distinto de un enlazar dialécticamente pensamientos que explique todo lo existente; acaso la filosofía es algo que está más cerca de la poética que de la lógica, acaso la filosofía no se ciñe a la explicación meramente lógica del Universo.>>8

7.- Unamuno en sus cartas, en Ensayos, Tomo II, op. cit., pág., 34 ss.

8.- Sobre la literatura hispanoamericana, Ensayos, Tomo I, op. cit. pág., 895.

En el ensayo Plenitud de plenitudes aparecen las líneas más claras sobre esta relación entre poesía y filosofía; donde nos dice que la aproximación más auténtica de las verdades en la poesía, y en la filosofía lo será en tanto esta tenga poesía: <<El poeta es el que nos da todo un mundo personalizado, el mundo entero hecho hombre, el verbo hecho mundo; el filósofo sólo nos da algo de esto en cuánto tenga de poeta, pues fuera de ello no discurre él sino que discurren en él sus razones, o, mejor dicho, sus palabras.>>9

Es, probablemente, la gran desconciencia en el racionalismo lo que lleva a Unamuno a emparentar la filosofía con la poesía. No es la causa única, pero recordemos el momento histórico en el que sucede el pensamiento unamuniano. Momento de crisis por muchos motivos. Europa avicinaba una gran guerra mundial, los totalitarismos y nacionalismos se asomaban a la ventana, la ciencia desconocía todo aquello que no fuera positivo, la industria deshumaniza la economía; y, en el caso de España, se vivían momentos tensos: se desmoronaba la monarquía, la última colonia americana, Cuba, se independizaba tras perder una guerra contra Estados Unidos, un golpe de estado se preparaba y posteriormente una de las guerras civiles más desgarradoras dividirá la nación.

9.- ¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!, Ensayos, Tomo I, op. cit., pág., 582.

Al no ser los sistemas lógicos, racionalistas o idealistas los que me explican el mundo, sobre todo mi mundo, no queda más que la invención. Pero no una invención puramente fantástica, sino más adecuada a una recreación de la realidad, y quizás, así, inventándola, recreándola llegar a ella.

También por esta recreación cobra importancia la novela. Si la filosofía nació del mito, ahora tiene que regresar a él. Los racionalismos no pueden contestar las eternas preguntas del hombre. Hay un vacío donde no hay respuestas, por esto el mito.10 Puede ser exagerada la idea. De esto también se da cuenta Unamuno, pero no es más que una paradoja, como todo su pensamiento es una paradoja; entendiendo la paradoja como el mismo Unamuno la entiende; es decir, tomar, o asumir posturas contradictorias con tal vehemencia que se puede identificar el término medio.11

El caso de la novela no es propiamente un conocimiento como lo es la poesía, según se veía anteriormente; sino un cierto instrumento que funciona como un formulador de problemáticas existenciales, situaciones límite de las cuales se pueden sacar respuestas.

10.- Cfr. M. Padilla Novoa, Unamuno, filósofo de encrucijada, pág., 41, Cincel, Bogotá 1985.

11.- Cfr. Idem, pág., 156.

Así como en la poesía, en la novela, no se busca una simple tarea de índole estética. En la novela Unamuno encuentra un lugar en el cual pueda plantear cuestiones a través de los personajes de esas mismas novelas. Pero como estos son ficticios todo lo que nos presenten será dentro de la fantasía, de la imaginación, por esto la novela solo podrá ser experimental. Es esta la razón por la cual se le puede llamar a la novela "laboratorio filosófico". Quizás el término no es muy exacto pero el mismo Unamuno considera la novela como un ejemplo del cual se puede aprender mucho, incluso llama a una de sus obras Tres novelas ejemplares, porque son ejemplo de vida y de muerte.

La novela en Unamuno es, en resumidas cuentas, una especie de método consistente en la narración de realidades humanas en su intimidad más inmediata. Al pretender llegar a la realidad humana, la novela, aunque parezca contradictorio, puede ser considerada una metafísica.¹² Obviamente no una metafísica al modo escolástico, sino, podríamos decir, una metafísica vital. Por esta razón Unamuno sostiene en el prólogo a su Amar y pedagogía: «¿Qué importan las ideas, las ideas intelectuales? El sentimiento, no la concepción racional de la vida y del Universo, se refleja mejor un

 12.- Este término quizás son sea exacto, pero lo que se pretende con esto es llegar a un trasfondo de la realidad, a un fundamento. Además, ciertas novelas, sobre todo del siglo pasado y del presente, poseen un contenido directamente traducible en términos de una metafísica vital; un querer ir más allá de la primera impresión sensible. V. gr. Melville, Dostoyevsky, V. Wolf, Kafka, Camus, o incluso autores contemporáneos como M. Kundera o Naguib Mahfuz.

sistema filosófico en un poema en prosa o en verso, en una leyenda, en una novela, aunque todo y sobre todo la filosofía es, en rigor, novela o leyenda.>>13

Esta es la manera como tenemos que entenderle, y en el caso nuestro, donde pretendemos encontrar los elementos para afirmar que sólo tiene sentido la muerte en función de una inmortalidad del alma, y que esta, a su vez, en la existencia de un Dios personal y sustentador. Así debe ser la metodología a utilizar.

13.- En Obras completas, tomo II, pág., 431, Escelicer, Madrid 1958.

3.- MUERTE Y SOLEDAD

Somos seres sociales por naturaleza. Necesitamos de los demás, y muchas de nuestras facultades no tendrían sentido si no es en sociedad. A pesar de esto, muchas veces es en soledad donde el hombre se encuentra consigo mismo. Y nos referimos a ese sentirse solo, sin nada ni nadie que acompañe, aunque se esté rodeado de gente o de cosas. También, en varias ocasiones, es en esa soledad donde fructifican las obras; y el hombre también es sus obras. Pero sobre todo es ahí donde surgen los temores y las angustias y es, precisamente ahí, donde las preguntas más humanas se dan: ¿De dónde vengo? ¿A dónde voy?, etcétera. Este es el terreno donde la muerte deja de ser una simple cuestión biológica y pasar a ser un auténtico problema humano: ¿Por qué he de morir? ¿Habrá un después? y ¿Qué habrá después?

Por estas interrogaciones no es extraño que la primera identificación que encontramos en Unamuno sobre la muerte sea la soledad. Es el mismo autor quien nos dice: <<Porque los hombres vivimos juntos pero cada uno se muere solo y la muerte es la suprema soledad.>>¹⁴

 14.- La agonía del cristianismo, cap., III, Ensayos I, op. cit., pág., 761. En algunas tribus indígenas del norte de América como los Arapahos, tenían la costumbre de separarse completamente de la tribu a la que pertenecían, y cuando sentían que pronto morirían, ya sea por alguna enfermedad o por edad, se alejaban a lugares sagrados donde morían completamente solos. Parece ser que los

Según Julián Marías, esta es la primera interpretación que se debe considerar en el caso de Unamuno. No es una formulación plenamente expresada ni demostrada, pero esta idea, esta identificación de la muerte con la soledad se puede ver como base de las intuiciones imaginativas en los escritos que hacen referencia a la muerte.¹⁵

Esto nos deja a la deriva en un estudio sistemático; sin embargo, encontramos la necesidad de abordar esta idea porque toda la obra de Unamuno es así; es decir, imaginativamente intuitiva. Ya hemos visto cómo se puede considerar la producción literaria como una especie de método filosófico cuando el centro del estudio es la existencia humana.

En un principio esto se refiere al simple hecho de que, el morir, es un suceso plenamente individual. No se puede convivir con el que muere, ya que convivir es seguir juntamente algo en la vida. Cada uno de nosotros morirá en plena soledad. Cada uno de nosotros, aunque suene contradictorio, vive su propia muerte. Cada uno de los hombres enfrenta a solas su muerte, sin posible compañía. La compañía cesa precisamente ahí, donde la vida acaba, donde la muerte llega.¹⁶

elefantes africanos también tienen esta costumbre porque se han encontrado sementerios de elefantes viejos alejados del lugar común de la manada.

15.- Cf. Julián Marías. op. cit., pág. 199.

16.- Respecto a esta idea de que la muerte llega, cabe señalar la diferente concepción de M. F. Sciacca: Para él la muerte no llega.

Si la muerte no es la suprema soledad como él lo afirma, al menos acontece en una soledad plena. Para esto, Unamuno, a través de sus novelas principalmente, da muchos ejemplos, pero sobre todo en Paz en la guerra y en La tía Tula.

a) Paz en la guerra:

En el primer caso, Unamuno hace referencia a la constante preocupación por la muerte que siente el personaje Pachico Zabalbide: «¡Tener que pasar del ayer al mañana sin poder vivir a la vez en toda la serie del tiempo! Tales reflexiones le llevaban en la oscuridad solitaria de la noche la emoción de la muerte, emoción viva que le hacía temblar a la idea del momento en que le cogiera el sueño, aplanado ante el pensamiento de que un día habría de dormirse para no despertar. Era un terror loco a la nada, a hallarse solo en el tiempo vacío, terror loco que sacudiéndole el corazón en palpitaciones, le hacía soñar que, falto de aire ahogado, caía continuamente y sin descanso en el vacío eterno, con terrible caída. Aterrábale menos que la nada el infierno, que era en él representación muerta y fría; más representación de vida, al fin y al cabo.»¹⁷ Pachico, en estas

Llega el momento de pasar o no a la inmortalidad, pero la muerte está presente, de alguna manera en toda la vida. Podríamos decir que está en potencia. Cf. M. F. Sciacca, Muerte e inmortalidad, Luis Miralé, Barcelona, 1962. También, es curioso encontrar esta idea en el folklor del campo: una canción popular dice "Somos muerte que anda viviendo".

17.- En Obras completas, Tomo II, op. cit., pág., 133. Esta idea sobre el Infierno como algo preferible a la Nada, se desarrollará más adelante ya que esta idea es una constante en el pensamiento unamuniano.

líneas, expresa su preocupación por la muerte identificándola con la nada. Pero esta nada no la ve como una completa aniquilación en la que todo deja de ser, incluyendo su propia existencia, sino como un lugar -si es que podemos llamarle así- en donde él se encontrará completamente solo, solo en la nada; él estará en completa y terrible soledad, se encontrará a sí mismo como una conciencia vacía, con la pérdida de la conciencia, (18) pero no del todo, sino que conservará un resquicio de conciencia suficiente para sentirse completamente solo. Si este es el después de la muerte, sería preferible la nada absoluta, la aniquilación total. Por esto se puede hablar de la tragedia de haber nacido. Así, pues, la muerte no es un dejar de existir, ni un paso a otra vida, es quedarse solo; es la completa soledad.

En esta misma novela, Faz en la guerra, hay otro suceso escatológico: la muerte de Doña Micaela. Esta muerte es, de alguna manera, cotidiana: <<Pasó un silencio supremo, en cuyo vacío se oía el fatigoso anhelo de la enferma, que sentía preñada su mente de cosas que decir de despedida, pero sin acordarse de ninguna entonces, llena de sueño. "¿Cuándo acabará esto?", pensaba. Al momento de silenciosa angustia siguió una trepidante detonación

18.- La manera como Unamuno entiende el concepto "conciencia" es esa realidad primaria y primordial a través de la cual se manifiesta el Universo. Por un proceso de "simpatía" atribuimos conciencia semejante a la nuestra no sólo a las personas, sino también a los demás vivientes e incluso a las cosas. Más adelante se verá cómo considera a Dios como la conciencia total. Cf. M. P. Novoa. op. cit.

que pareció hacer bambolear la casa. La enferma extendió los brazos aterrada y, dando un grito, el último, cayó en la almohada... Habíasele quebrantado el corazón, había muerto el mundo para ella, y con él se le desvanecieron de la pobre cabeza, tan martillada, los temores y ansiedades, fantasmas que turbaron al agitado sueño de su vida, y así pudo descansar por fin en la eterna realidad del sueño inacabable.》》¹⁹

Aquí podemos hacer dos comentarios. Primero, el mundo es interpretado como un quehacer, como un movimiento en donde queda el descansar. Segundo, la muerte es interpretada como un morir del mundo para el que muere; es decir, se acaba el mundo. También se ve un desvanecimiento del contorno.

En esta misma novela, hay un tercer personaje que enfrenta la muerte: Don Miguel. Esto, a diferencia de los otros dos, evoca, de manera melancólica, lo que hubiera podido vivir. «Comenzó a sentir, con escalofríos, una inmensa tristeza de no haber vivido y tardío arrepentimiento de aquel miedo a la felicidad que le había hecho perderla. Quería volver a la vida pasada, sintiéndose solo en medio de un mar.》》 Pero la muerte fulminante, la muerte violenta sucede en otro personaje de la misma novela: Ignacio. «A la caída de la tarde, asomándose Ignacio a la salida de la trinchera, por pura curiosidad, sintió una punzada bajo el corazón

19.- En Obras completas, Tomo II, op. cit., pag., 277.

de Jesús, bordado por su madre; le echo mano, ofuscósele la vista y cayó. Sentíase desfallecer por momentos; que se le iba la cabeza, liquidándosele la visión de las cosas presentes; se desplomó su memoria, se recogió su alma, y brotó en ella, en visión espesada, su niñez en brevísimo espacio de tiempo... la moribunda vida se le recogió en los ojos, y desde ahí se perdió, dejando que la madre tierra rechupara la sangre al cuerpo, casi exangüe. En su cara quedó la expresión de una alma serena, por la que no pasó un minuto. Junto a él resonaba el fragor del combate, mientras las olas del tiempo se rompían en la eternidad.>>20_Aquí hay semejanza con el caso de Micaela. Hay una disolución del mundo presente. La soledad vuelve a aparecer en escena, la concentración en sí mismo, luego el descanso. Este descanso es curioso: debe ser entendido como lo que pide o desea inmediatamente el moribundo, no su aniquilación. Por esto, también se identifica con el sueño.²¹ Vuelve la importancia de la persona en soledad, en soledad frente a la eternidad.

Encontramos en esta serie de muertes imaginativas dos dimensiones con respecto al prójimo: La pérdida y la muerte misma.

20.- Idem, pág., 333.

21.- En el párrafo anterior de la muerte de Ignacio se hace referencia a un descanso y también a un entrar en la tierra. En la obra de Pedro Páramo, de Juan Rulfo hay una idea semejante cuando Juan Preciado, después de buscar a su Padre encuentra alivio a su penar al lado de la tumba de su madre, y la tierra del camposanto se lo traga, y por fin él encuentra descanso. No por nada se escribe en algunas tumbas "Descanse en paz" (rip).

La pérdida del ser querido y la experiencia mortal del que se va, también la pérdida del mundo material que rodea al que muere. La muerte se siente y se vive, aunque suene raro, y sobre todo con los personajes que en la novela quedan vivos. Aunque estamos en un terreno plenamente imaginativo, sabemos que la muerte le acontece sólo al que muere, y por esto la identificación con la suprema soledad, también se sufre la muerte de otra manera con el ser querido. ¿Quién sabe cual sufra más, si el que muere o el que quiere al que se muere?

b) La tía Tula

En la segunda novela que hemos mencionado; en la La tía Tula hay una serie de muertes en un entorno familiar. El primer caso es Rosa, esposa de Ramiro. Dice Unamuno. <<... Llegó a faltarle el habla y las fuerzas, cogida de la mano de su hombre, del padre de sus hijos, mirábale como navegante, al ir a perderse en la mar sin orillas, miraba al lejano promontorio, lengua de la tierra nativa, que se va desvaneciendo en lontananza y junto al cielo; en los trances del ahogo miraban sus ojos, desde el borde de la eternidad, a los ojos de su Ramiro. Y parecía aquella mirada una pregunta desesperada y suprema, como si a punto de partirse para nunca más volver a tierra, preguntarse por el oculto sentido de la vida... Fue una tarde abismática...>> Y más adelante <<...Llegole por último el supremo trance, el del tránsito, y fue como si en el brocal de las eternas tinieblas, suspendida sobre el abismo, se aferraba a él, a su hombre, que vacilaba sintiéndose arrasado.

Quería abrirse con las uñas la garganta la pobre, mirábale despavorida, pidiéndole con los ojos aire; luego, con ellos le sondeó el fondo del alma, y soltando su mano cayó en la cama donde había concebido y parido a sus tres hijos...>>22

Nuevamente insiste Unamuno en el momento de la muerte como soledad. Repite la metáfora del mar, del abismo. Todo esto puede parecer un simple análisis literario, pero son elementos que deben considerarse. Aquí hay una "hacia donde", un viaje hacia algo ignorado, un viaje en soledad. Pero la gran aportación de este pasaje es que aparece un elemento; un cuestionamiento existencial: La muerte cuestiona toda la vida, toda la existencia; es la muerte una gran pregunta y es el gran momento, el gran trance. Por esto decimos que el día de la muerte de cada uno de nosotros es el día más importante. Es el momento frente a la verdad; frente a la nada consciente o inconsciente; frente a Dios o a la aniquilación total; frente a la muerte como plenitud de la existencia superando la destrucción corporal; frente al ser o al no-ser.

La muerte es angustia, una angustia que surge de esa interrogativa existencial, una angustia porque es un tránsito abismal que implica dejar todo aquello que me rodea, dejar todo aquello de lo que, muchas ocasiones, nos aferramos, de la vida misma. La soledad, en estos casos, es inquietante por misteriosa,

porque se enfrenta con un "no saber a dónde", y también parece que contradice lo esencial de esta realidad actual porque nos señala, o nos apunta a una radical alteridad, a otra realidad que no se conoce.²³

Pero hay más. Es el caso de Manuela: «Murió como había vivido, como una res sumisa y paciente, más bien como un enser. Y fue esta muerte, tan natural, la que más ahondó en el ánimo de Gertrudis, que había asistido a otras tres ya. En esta creyó sentir mejor el sentido enigma... Y Eva le trajo el recuerdo del relato del Génesis, que había leído poco antes, y como el Señor alentó al hombre por la nariz soplo de vida, y se imaginó que se la quitase por manera análoga. Y luego se figuraba que aquella pobre hospiciana, cuyo sentido de vida no comprendía, le quitó Dios la vida de un beso, posando sus infinitos labios invisibles, los que se cierran formando el cielo azul, sobre los labios, azulados por la muerte, de la pobre muchacha, y sorbiendo el aliento así.»²⁴

En este párrafo la muerte no se presenta como una suprema soledad a diferencia de las muertes anteriores. Interviene la figura divina como transfondo de la muerte. En el acto de morir, al final de la vida, aparece Dios dándole otra dimensión a la vida y a la muerte: Dios es el que sopla la vida, y también es El que

23.- Cf. Julián Marías, op. cit., pág., 203.

24.- La tía Tula, op. cit., pág., 67.

la termina. Esta tenue presencia de la divinidad le da sentido a lo que se presentaba como una soledad abrumadora, y también el enigma y el misterio toma sentido porque hace más comprensible la muerte sin dejar de tener su incompreensión.²⁵

En conclusión, La experiencia imaginativa de Unamuno con respecto a la muerte y a la soledad nos distingue la aniquilación de todo lo otro, la desaparición del mundo entero; por esto es identificable con la soledad, porque todo lo que no soy yo se me aleja, se me desaparece. La muerte no es nada más algo biológico, sino que implica la espiritualidad del sujeto; es decir que, por medio de estos ejemplos mortuorios se deja ver que la existencia humana va más allá de lo meramente somático, claro que es, hasta aquí, una simple intuición expresada en terrenos literarios. Por otra parte encontramos que en esa radical soledad se manifiesta al hombre un fundamento de lo que da y quita la vida: Dios.

25.- Cf. Julián Marías, op. cit., pág. 204.

4.- EL CANCIONERO DE LA MUERTE.

Así como en las novelas, anteriormente citadas, Unamuno expresa elementos, por medio de los cuales podemos entender el tema de la muerte, en la poesía sucede lo mismo. Unamuno es un gran poeta que marco la pauta de toda una generación en este terreno, y como tal, expresa su pensamiento a través de este medio. Su poesía, que no se queda, como lo vimos anteriormente, en una poesía puramente estética o preocupada por la belleza del lenguaje exclusivamente, sino que la convierte en un vehículo de expresión. Por esto ahora se verán partes de algunos de sus versos en los cuales hay elementos sobre el tema que nos ocupa.

En su exilio de Fuenteventura, (26) Unamuno leyó y releyó el Nuevo Testamento pero, a pesar de esto no logró superar su angustiada tanatofobia.²⁷ He aquí unos fragmentos de algunos poemas de ese período, y algunos otros que reflejan lo anterior:

Fleamar, bajar; alza su pecho
y lo abate el Oceano cada día.
Hay horas encumbradas de osadía
y horas en que la fe rueda a su lecho.
Horas que el corazón le viene estrecho
todo el cielo de luz, y horas que espía,
lívido y quieto, la mirada fría
de la Muerte que cree ver en acecho...
Ya sale con el sol por la arbolada,
ya se pone en la noche tenebrosa.

26.- Para un mejor estudio biográfico sobre Unamuno ver: Emilio Salcedo, Vida de don Miguel, Ediciones Anaya, Salamanca 1964.
27.- Cf. Charles Moller, Literatura del siglo XX y cristianismo, Tomo IV, pág., 167, Gredos, Madrid 1960.

sin luna y sin estrellas, de Nada.

Todo poema es metafórico, el arte es metafórico, y la metáfora es un cierto conocimiento e incluso tiene un fundamento ontológico.²⁸ En el caso anterior, plenamente vivencial, personal: el poema expresa la angustia de sentir la inutilidad de todo lo que se es y de todo lo que se hace si al final de cuentas nos espera la Nada. Podemos entender esta nada como una aniquilación de todo. Por esto, el tambaleo de la fe; a veces fuerte, a veces débil; la constante inseguridad y entonces la angustia.²⁹

Caído desde el cielo aquí me aburro
- y cielo era el mar junto al desierto -,
con este marco el cielo es cielo muerto,
no oigo de Dios el inmortal susurro.

El hambre de inmortalidad se manifiesta y también la angustiada incertidumbre de si será satisfecha esa hambre. Dios, que puede garantizarme, no lo hace. Hay una gran semejanza de este sentimiento con la angustia que sintió San Francisco de Asís al final de su vida, sobre, si lo que se estaba haciendo realmente garantizaba la inmortalidad, o era una simple vanidad de santidad. San Francisco, ya casi ciego, vagando por los montes, alejado de la misma orden que el fundó, guiado por su fiel León; le pide a Dios que le hable, que le garantice si lo que hace vale la pena, y

28.-La metáfora es mucho más que un simple recurso estilístico, es darle nombre a aquello que no tiene nombre. Cf. Hector Zagal A. Retórica, inducción y ciencia en Aristoteles, U. P., Publicaciones Cruz O., S. A., México 1993.

29.- Cf.- A. Sánchez Barbudo Estudios sobre Unamuno y Machado, Madrid 1959.

si lo espera la inmortalidad. Claro, la diferencia entre Unamuno y el pobrecillo de Asís son las llagas. Toda la angustia cotidiana estará siempre más cerca de Unamuno que de San Francisco.

Nada es el tope del mundano empeño.
 Nada, nada, nada... y nada oscura;
 tiniebla, que se cuaja en negro manto
 por abrigarnos en la sepultura...
 ¡Pero canta a la nada, es un encanto...!
 Y esta soledad de soledades,
 da lo mismo que afirmes o que dudes.

Otra vez la soledad identificada con la muerte y otra vez la nada. El último poema escrito por Unamuno, fechado el 28 de diciembre del 36, tres días antes de su muerte es una semejanza con Stendhal: <<De hecho, se decía, parece que mi destino es morir soñando.>>³⁰

Morir soñando, sí, más si sueña
 morir, la muerte es sueño; una ventana
 hacia el vacío; no soñar; nirvana;
 del tiempo al fin la eternidad se adueña.
 Vivir el día de hoy bajo la ensaña
 del ayer deshaciéndose en mañana;
 vivir encadenado a la desgana
 ¿es acaso vivir? ¿Y esto, qué enseña?
 ¿Soñar la muerte no es matar la vida?
 ¿Vivir el sueño no es matar la vida?
 ¿A qué, al poner en ello tanto empeño,
 aprender lo que al punto al fin se olvida
 escudriñando el implacable ceño
 - cielo desierto - del eterno dueño?

La identificación de la muerte con el sueño no es exclusiva de nuestro autor; vemos esta angustia en varios autores. Este último poema se completa con otro verso donde encontramos también

 30.- Cf. Ch. Moeller, op. cit., pág., 175.

la analogía onírica, pero el lecho es identificado con la divinidad, y además la muerte ya no es una tragedia sino un descanso.³¹

Meteme, Padre Eterno, en tu pecho,
misterioso hogar,
Dormiré allí, pues vengo deshecho
del duro bregar.

La presencia del tema tiene lugar simultáneamente en su obra poética y en sus ensayos, así como en su correspondencia. Por esto toda la obra de Unamuno tiene una unidad vital. Como decíamos anteriormente, toda su producción literaria es un bello pretexto para hablar de lo que no se puede hablar, sobre todo, de ese Dios que el siente indiferente, el siente que su queja no es escuchada. También en sus obras vemos esa necesidad, no tanto de creer en Dios, sino de creer en dios creado. Este punto estará desarrollado más adelante.

Tú también morirás, morirá todo,
y en silencio infinito
dormirá para siempre la esperanza.

Porque toda la vida vive la muerte, se completa con la muerte, diría Heidegger, y al entrar en el tránsito de ese no ser, o dejar de ser adquiere significado, cuando menos un significado provisional que quebranta su radical absurdo; el absurdo de tener hambre de inmortalidad frente a la realidad de la muerte.³²

...Tú nos das la verdad eterna y viva
que nos sostiene el alma,
la alta verdad augusta.

31.- Cf. infra pág. 16.

32.- Cf. Serrano Poncela, op. cit., pág., 115.

la fuente de la calma
 que nos consuela de la adversa suerte,
 la fe viva y robusta
 de que la vida vive de la muerte...

En toda la poesía referente a la muerte de Unamuno encontramos una identificación de términos: sueño-muerte, descanso-muerte. Así, podemos entender el sueño como la anticipación experimental de la muerte, del morir y también de la angustia por la nada. El sueño como refugio huyendo de la angustia existencial; la frontera de la muerte atravesada por medio del sueño; el escape a la agonía soñando; la muerte como sueño eterno; la muerte como cese del sueño de Dios que nos sueña a todos; la vida como sueño; la muerte como despertar, y tantas otras variantes sobre el tema. Así, se puede dialogar con el alma, "monodialogar" (33) diciéndole duerme y descansa, alma mía; duerme sin sobresaltos, puedes fiarte al sueño, que el, con su mano que engendra y mata, balancea tu pobre y desvencijada cuna.³⁴

...¿Y si de este sueño
 no despertara...?
 Esta congoja sólo
 durmiendo pasa;
 ¡duerme!
 ¡Oh, en el fondo del sueño
 siento a la nada!
 Duerme, que de esos sueños
 el sueño sana,
 ¡duerme!
 Tiemblo ante el sueño lúgubre
 que nunca acaba...
 Duerme y no te acongojas

33.- Cf. Iris M. Zavala, Unamuno y el pensamiento dialógico, Antropos, Barcelona 1991.

34.- Cf. Serrano Poncela, op. cit., pág., 116.

que hay un mañana;
 ¡duerme!
 Duermes, mi alma, duermes,
 rayará el alba,
 duermes mi alma, duermes;
 Vendrá mañana...
 ¡duerme!
 Ya se durmió en la cuna
 de la esperanza...
 Se me durmió la tristeza...
 ¿habrá un mañana?
 ¿Duermes?

El poeta se tiende en el lecho como en la tumba, a la espera del sueño como a la espera de la muerte. Una conciencia sitúa ante él la serie de fenómenos que componen su finita circunstancia: un niño durmiendo, una lámpara de mansa luz verde, tres mujeres susurrando versos. Desde dentro de la vida, la muerte puede ser sentida como algo exterior que se allega a la existencia.

Estos poemas transmiten una experiencia de muerte biológica, orgánica; pero no la muerte existencial. Y es que la conciencia no puede o no debe acabarse, porque sino todo sería absurdo. La muerte de la conciencia sería la muerte de la existencia. La conciencia queda marcada por el ansia de vida eterna, y esta prioridad permite el aparente absurdo de verse muerto. La verdadera muerte, la existencial, mi muerte, no ofrece posibilidad ni en los inefables límites de la intuición poética.

Según Serrano Poncela (35) este misterio de la muerte por la experimentación poética alcanza su punto más alto en el poema

 35.- Op. cit., pág., 115.

"Vendrá de noche"; una de las mejores poesías por la tensión en que se mantiene, por la economía de los elementos formales con que se articula, por su atmósfera de misterio y, finalidad, por la consecución de esa difícil precisión de la situación límite:

Vendrá de noche cuando todo duerme...
 vendrá de noche con su paso quedo,
 vendrá de noche y pasará su dedo
 sobre la herida...
 Vendrá como se fue, como se ha ido,
 -suenan a lo lejos el fatal ladrido-,
 vendrá a la cita...
 Vendrá de noche, sin hacer ruido;
 se apagará a lo lejos el ladrido,
 vendrá la calma...
 vendrá la noche...

La muerte vendrá a cada uno de nosotros puntual a la cita, ni antes ni después, justo a tiempo.³⁶

Pero la tensión de ese Dios creado y creído se da en "La oración del ateo". Ahí es donde poéticamente, va más allá de esa tanatofobia, y su angustia se dirige hacia esa inseguridad sobre la divinidad, esa fe tambaleante que tanto le atormenta:

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

 36.- Podemos hablar de la perfecta puntualidad de la muerte de cada uno de nosotros. Nadie muere a desatiempo. Nos morimos justo cuando tenemos que morirnos. Como el cuento en el que un tipo se entera que la Muerte viene por él y por intentar engañarla se cambia de pueblo justo donde la Muerte, con guadaña y todo, lo encuentra de casualidad, agradeciéndole esta ahorrarle el viaje.

con que mi ama endulzome noches tristes,
¡Que 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.

Al final de este trabajo se hablará del tema divino, pero en el anterior poema están expresadas las ideas fundamentales que para Unamuno serán las que destaquen su mística y su angustia. En la última parte se destaca ese Dios creído y creado. Necesito de Dios, sino nada tiene sentido. Y no importa si me lo invento, además, sólo así tiene fundamento mi existencia, aunque ese Dios me ignore.

La intención de presentar estos fragmentos de la obra poética de Unamuno es porque en ellos, que tienen de común temáticamente la muerte, encontramos elementos que más adelante, ya fuera del plano poético, en un terreno más filosófico se desarrollarán y serán explicados.

II: LA MUERTE

1.- EL HOMBRE VIVO.

En Miguel de Unamuno encontramos una preocupación fundamental: el hombre. ¿Pero cual es el que le preocupa? Tú y yo, el hombre que vive y muere, el hombre con el que nos encontramos todas las mañanas frente al espejo, el hombre con el que platicamos, con el que convivimos, con el que discutimos... El de carne y hueso. Este hombre, tú y yo, es el que le preocupa, y es, también, del que se debe hacer filosofía.

<<"Homo sum; nihili humani a me alienum puto", dijo el cómico latino. Y yo diría más bien: "nullum hominem a me alienum puto" (soy hombre, a ningún otro hombre estimo extraño). Porque el adjetivo "humanus" me es tan sospechoso como su sustantivo abstracto "humanitas", la humanidad. Ni lo humano ni la humanidad, ni el adjetivo simple ni el adjetivo sustantivado, sino el sustantivo concreto: el hombre. El hombre de carne y hueso, el que nace y sufre y muere -sobre todo muere-, el que come y bebe y juega y duerme y piensa y quiere; al hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano...>> Más adelante continua. <<El nuestro es el otro, el de carne y hueso; yo, tú,

lector mío; aquel otro de más allá, cuantos pisamos sobre la tierra.>>!

Esto es lo que interesa y preocupa a Unamuno. Y como es este hombre el que se muere, es sobre ella, sobre la muerte, en donde recaerá gran parte de su pensamiento.

Presenciando el naufragio universal de los valores fundados por el racionalismo de su época y del antirracionalismo como consecuencia,(2) Unamuno tiene la urgente necesidad de voltear la vista al hombre. El objeto y centro de toda su filosofía es el hombre concreto; como él lo llama, el de carne y hueso. Pero más que eso, encontramos que es el hombre como conciencia el que tanto le preocupa. El hombre vivo es ese; es el que tiene conciencia. Este es el privilegio y el gran tesoro del hombre. Y el amor a la vida, el luchar por ella no es más que el no perder esto, el que nunca se apague la luz de la conciencia.

La vida es conciencia, y esa conciencia es la realidad

1.- Del sentimiento... Cap. I, pag 729. Op. cit.

2.- El racionalismo e idealismo que había llenado el ámbito filosófico occidental en gran medida desconocía por completo la individualidad como algo realmente fundamental, más bien como parte de un todo, como es el caso de Hegel: Esto también tenía su manifestación en el terreno político donde los nacionalismos y los estados totalitarios comienzan a dominar algunos países (el mismo Unamuno fue desterrado por una dictadura). Y como consecuencia las reacciones, muchas veces, como el pensamiento de Shopenhauer, marcan un pesimismo en el que el individuo, de alguna manera, también queda desamparado.

primera a través de la cual se manifiesta el universo.³ Por esta misma conciencia el hombre es un ser trágico. La vida es esencialmente agonía; tomando el término en el sentido etimológico de la palabra; es decir: lucha, combate. Como la conciencia es conocimiento, entonces el conocimiento es, de alguna manera, agónico. Como lo importante y lo único agónico es la vida, verdad es lo que nos hace vivir, no sólo pensar. La vida es el criterio de la verdad y no nada más la concordancia lógica. Siendo la vida, mi vida, lo que hace la verdad, no podemos hablar de una verdad universal; sólo de una verdad vital.⁴ Y como el conocimiento y la verdad se identifican, la verdad también es agonía, lucha, es contradicción de alguna manera. La definición clásica de la verdad entendida como la adecuación de mi mente con la realidad, aparentemente no se cumple, pero si hay un cumplimiento, por lo menos con mi realidad, con mi vida, con mi existencia.

«Lo primitivo no es que pienso, sino que vivo... La verdad es "sum ergo cogito", aunque no todo lo que es piense. La conciencia de pensar, ¿no será ante todo conciencia de ser?»⁵

3.- Cf. M. P. Novoa, op. cit., pág., 155. .

4.- Este pragmatismo vitalista será constante en todo el pensamiento unamuniano, porque ¿de qué sirve saber sin vivir? y además la relatividad de la verdad se da porque, al ser la vida el criterio de la verdad, no hay vidas universales sólo vidas concretas y particulares, por lo tanto la verdad será concreta y particular, y dependiente de un sujeto. Cf. Luis Farre, Unamuno, W. James y Kierkegaard, La Aurora, Buenos Aires 1967.

5.- Del sentimiento..., cap. II, pág., 761. Op. cit.

Todo el antirracionalismo unamuniano se refleja aquí. No es la razón lo más importante, es el ser, y la manera más inmediata que tenemos para ser es vivir. Luego importa más la vida. Lo único que importa es existir, porque existimos viviendo. Si ya estamos aquí lo único que importa es existir. ¿Pero que pasa? Nuestra vida, y posiblemente nuestra existencia, es pasajera, es móvil, es temporal. Nuestra conciencia, por medio de ella misma, nos ofrece todo lo contrario de cualquier seguridad de existir; nos ofrece agonía, lucha; nos ofrece un perpetuo estado de contradicciones; nos ofrece un "sentimiento trágico de la vida".

La filosofía, entonces, no debe estar encaminada al conocimiento aislado de toda connotación vital; tampoco debe encaminarse a la razón y mucho menos a la erudición. Su objeto y sujeto de estudio es el hombre vivo, el de "carne y hueso".

<<¡Saber por saber! ¡La verdad por la verdad! Eso es inhumano. Y si decimos que la filosofía se endereza a la práctica, la verdad al bien, la ciencia a la moral, diré: y el bien, ¿para qué? ¿Es acaso un fin en sí? Bueno no es sino lo que contribuye a la conservación, perpetuación y enriquecimiento de la conciencia.>> El bien se endereza al hombre, al mantenimiento y perfección de la sociedad humana, que se compone de hombres. "Y esto, ¿para qué? "Obra de modo que tu acción pueda servir de norma a todos los hombre", nos dice Kant. Bien; ¿para qué? Hay que buscar un para qué.

<<En el punto de partida, en el verdadero punto de partida, el práctico, no el teórico, de toda filosofía, hay un para qué. El filósofo filosofa para algo más que filosofar. "Primum vivere, deinde philosophari", dice el antiguo adagio latino, y como el filósofo antes de ser filósofo es hombre, necesita vivir para poder filosofar, y de hecho filosofa para vivir. Y suele filosofar, o por resignarse a la vida, o para buscar alguna finalidad, o para divertirse y olvidar penas, o por deporte y juego...>>6

Todo el pragmatismo está sujeto a un vitalismo. Toda actividad humana, incluso aquella que parece la menos práctica, tiene que sujetarse a una función vital. Su concepción filosófica no es teórica. El final de la filosofía no es, en él la contemplación. Es el hombre, la vida del hombre. Pero este utilitarismo de la filosofía no es para cambiar el mundo; no es, como en un positivismo, saber para transformar el mundo. El pragmatismo de Unamuno es un saber para vivir, b, dicho en otras palabras, un saber para transformarme yo.

Este subjetivismo pragmático, desde un punto de vista racional, o bajo esquemas racionalistas, es fácilmente criticable, pero hay que criticar desde dentro, hay que criticar primero como seres humanos, vivos y sujetos de vida. Y es aquí

6.- Idem. cap., II, pág., 755.

donde no resulta tan fácil la crítica. Desde fuera sí, pero tú y yo vamos a morir. Por este simple hecho (tener que morir) es por lo que el pensamiento de Unamuno tiene valor; porque todos sus cuestionamientos son los cuestionamientos que, de algún modo, todos nos hacemos, o nos deberíamos hacer.

2.- VIDA Y MUERTE.

El tiempo humano, el tiempo en el que ahora somos es un tiempo impregnado por la muerte. Nuestro tiempo es para la muerte.⁷ Así la meditación de Unamuno sobre la temporalidad humana desemboca en una "meditatio mortis".⁸

Para la existencia humana la simple idea de la muerte nos hace ver lo ridículo de esta temporalidad personal. Incluso en una óptica religiosa y en concreto, cristiana; la idea sobre la muerte implica un drama; la vida implica un drama, una tensión que no se explica a sí misma. Justamente ese es el fundamento de la religiosidad: darle sentido a aquello que por sí solo no lo tiene: ¿para qué toda esta vida si he de morir? Este drama es desde que el hombre es hombre. La primera obra literaria de la cual tenemos noticia no es más que un discurso sobre este drama. Nos referimos a Gilgamesh; ubicada hace, por lo menos, veinticinco siglos antes de Cristo. En esta joya de la humanidad encontramos toda la problemática existencial del hombre, todo el drama humano. El héroe, Gilgamesh, adormilado por los placeres sensuales que cualquiera desearía tener, conoce a su gran amigo, el salvaje Enkidú, quien, por medio de su amistad, le muestra el insignificante valor de esos placeres. Sin embargo, la muerte

7.- Se da la coincidencia con el ser-para-la muerte de M. Heidegger. Cf. Martín Heidegger El ser y tiempo, trad. Jose Gaos, F. c. e., México 1988.

8.- Cf. Serrano Poncela, op. cit., pág., 110.

también acosa esa feliz amistad. Enkidú muere y Gilgamesh, al tener conciencia de la muerte, se vuelve un ser angustiado. He aquí un fragmento de la obra:

¿por qué, Gilgamesh,
te has dejado invadir por la ansiedad...?
Has perdido el sueño,
¿qué has sacado?
En tus insomnios
te has agotado.
Tus carnes están
llenas de ansiedad.
Haces que tus días
se acerquen a su fin.
La humanidad lleva por nombre
como caña de cañaveral se quiebra.
Se quiebra aún el joven de salud.
aún la joven llena de salud.
No hay quien haya
visto la muerte.
A la muerte nadie
le ha visto la cara.
A la muerte nadie le ha oído la voz.
Pero, cruel, quiebra
la muerte a los hombres.
¿Por cuánto tiempo
construimos una casa?
¿Por cuánto tiempo
sellamos los contratos?
Por Cuánto tiempo
los hermanos comparten lo heredado?
¿Por cuánto tiempo
perdura el odio en la tierra?
¿Por cuánto tiempo
sube el río y corre su crecida?
Las efímeras que van
a la deriva sobre el río,
apenas sus caras ven
la cara del sol,
cuando, pronto,
no queda ya ninguna.
¿No son acaso semejantes
el que duerme y el muerto?
¿No dibujan acaso
la imagen de la muerte?
En verdad, el primer hombre
era ya su prisionero...
Los Anunaki, los grandes dioses,

reunidos en consejo...
determinaron la muerte
y la vida.

Pero de la muerte
no se ha de conocer el día.⁹

Son curiosas las semejanzas con Unamuno, por ejemplo, el sueño identificado con la muerte. No sabemos si Unamuno conocía esta obra, pero independientemente, nos damos cuenta que la problemática es la misma. Vida y muerte siempre unidas, vida y drama. De este modo la vida auténtica sólo será aquella en la que se viva aceptando, y de alguna manera, esperando, la muerte. No se puede vivir como si la muerte no sucediera. Claro que alguien podría pensar que se puede llevar una vida completamente tranquila sin preocuparse por la muerte, como si esta nunca sucediera, efectivamente si, si se puede vivir, pero será una vida flotante, no auténtica, será como una nata que se mueve según se mueva lo demás. Si la vida es conciencia no podemos llevar una existencia auténtica ignorando esta realidad. No se puede vivir como si la muerte no sucediera. Platón cada vez más toma sentido. Hay que recordar, en esta parte, los verso de Teresa de Avila que, constantemente cita Unamuno.

Sácame de aquesta muerte,
mi Dios, y danos la vida;
no me tengas impedida
en este lazo tan fuerte;

9.- Tablilla X. col., V, versos 36-4. pág., 156 de la traducción al español, directa del acadio de Jorge Silva, Gilgamesh o la angustia por la Muerte, ColMex, México 1994.

y vivir sin Ti no quiero,
que muero porque no muero.¹⁰

Precisamente la conciencia de la muerte me deja ver la insuficiencia de la vida por sí misma, algo debe fundamentarla, y darle sentido a esta muerte, por lo menos otra vida que no este amenazada con acabarse.

El vivir nos mata. Sin duda, la vida es la actividad que, con mayor seguridad nos lleva a la muerte.

La postura de J. P. Sartre sobre la muerte es más coherente, pero es más pesimista. Deja más desolada la existencia humana. Para Sartre, la muerte corta de tajo la vida y con ella la posibilidad de cualquier proyecto vital, y entonces es absurdo haber nacido. Unamuno precisamente no quiere caer en ese pesimismo; quiere que la vida no sea un absurdo, por eso salta los esquemas de la razón porque ellos, de alguna manera, sólo le ofrecen lo absurdo de la existencia humana. Para Unamuno la vida es la continua relación de nosotros con nosotros mismos; cada día nos descubrimos, la muerte complementa el ciclo vital, por esto debe tener algún sentido, aunque sea trágico.

10.- Citado en Vida de Don Quijote y Sancho, parte II, cap., LXVIII.

2.1.- Vida y Ocupación

Una principal característica con la que nos encontramos en la vida es la ocupación de las cosas; es decir, un manejo de cosas, de objetos; un quitar y poner cosas; un andar entre cosas; un hacer con las cosas esto o lo otro. Ahora, esos objetos reales, las cosas, son lo que son no en si mismas sino en cuanto nosotros nos ocupamos de ellas. El ocuparnos de las cosas es lo que les confiere el carácter de cosas; porque llamamos precisamente cosa a lo que depende de nuestra acción. Ocuparse con las cosas es lo que convierte eso que "hay" en cosas.

Si nos detenemos en el concepto de ocupación, vemos que ocupación en cosas es, más bien, preocupación. Y esto no es más que proyectar algo hacia el futuro. La vida es ocupación y preocupación. Por esto me pueden vender un seguro de vida, aunque todos sepamos que, propiamente, no hay nada que asegure la vida. Cosifico la vida, la ocupo y me preocupo. No sólo es una preocupación sino que es la gran preocupación. La vida no es indiferente, no puede serlo. A la vida no le es indiferente ser o no ser. Los objetos, las cosas son indiferentes; a la piedra no le importa ser o no ser. Pero la vida es justamente lo contrario. La vida es el máximo interés. Vivir no es solamente existir (que ya implica bastante); además, vivir es vivir de cierta manera.

2.2.- Vida y Tiempo.

Todo esto sucede en el tiempo. Si tiempo, en la definición aristotélica, es la medida del movimiento, y la vida es, precisamente movimiento inmanente, queda comprendida esta sentencia, aunque la palabra tiempo puede significar muchas cosas, podemos distinguir dos clases de tiempo: a) El tiempo que hay en la vida, y b) el tiempo que la vida es. Que la vida está en el tiempo es claro; y es ese tiempo que estudia la física o la astronomía, ese es un tiempo en el que sucede la vida, pero también la vida es tiempo. La vida es una carrera en busca de la vida misma. El tiempo constituye algo esencial en la vida. Por esto se puede afirmar que lo esencial en la vida es ser en el tiempo y ser tiempo.

Fero en esta carrera de la vida; cuando la vida corre en pos de si misma, porque todo lo que se hace es por conservarla; en esta ocupación y preocupación, se manifiesta la no indiferencia. La angustia es la manifestación de esa no indiferencia. De este modo la angustia se vuelve el caracter típico de la vida. Y esto es de dos maneras: a) La vida es una angustia por querer ser vida; necesidad de vivir, afán y no indiferencia, y b) la vida es angustia porque esa ansiedad de ser lleva dentro el temor de no ser. Esa es la angustia unamuniana.

Encontramos, al tomar conciencia de la vida, la sensación o el sentimiento de que todo puede desaparecer. Sin precisar términos podemos decir que en la vida está el ser y el no ser. Todo esto lleva a Unamuno a entender la filosofía como una concepción de la vida, no tanto como la explicación de las causas últimas de la realidad, sino, como una cosmogonía personal. La filosofía responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total de mi mundo, y de mi vida, y como consecuencia de esta concepción, un sentimiento que engendra una actitud íntima y hasta una acción vital. Pero resulta que ese sentimiento, en vez de ser consecuencia de esa concepción es causa de ella. La filosofía así entendida será nuestro modo de comprender el mundo y toda nuestra actividad y actitud vital dependerán de esa concepción. Por esto, se suele afirmar también que la íntima biografía de los filósofos es lo que más cosas explica de la historia de la filosofía.¹¹ El hombre filosofa para vivir, aunque antes tendría que haber ciertas condiciones vitales, pero son a un nivel primario. Alguien podría preguntarse ¿y por qué apareció la "filosofía oficial" hasta que se asentó la cultura Griega clásica y no antes? La respuesta se debe a que esa filosofía utiliza la razón como facultad principal, pero, como ya hemos visto, si la

11.- Cuantas veces entendemos mejor una proposición de algún filósofo cuando conocemos su vida y el contexto histórico en el que sucede. Podemos entender mejor la rígida moralidad kantiana sabiendo su origen pietista, o entender mejor la esclavitud natural aristotélica sabiendo su contexto helénico. Claro que esto ayuda más a entender a los filósofos como hombres, pero también ayuda a entender el mundo

filosofía es cierta poesía, antes había poesía, y además excluiríamos cualquier mérito de otras civilizaciones por tratar de explicar el mundo y al hombre. Podemos hablar de una filosofía prehelenica si la entendemos como una necesidad de explicación. El hombre que parte de un cierto sentimiento frente a la vida, de una actitud primaria ante ella, necesita hacerse comprensible esa realidad que encuentra para poder vivir, para saber a qué atenerse y qué hacer. Requiere una concepción unitaria y que no deje nada fuera de su mundo vital sin explicación. La filosofía es una función vital, necesaria; porque el hombre necesita justificarse a sí mismo su entorno, necesita hacerse una idea de dónde está y qué va a ser de él; consolarse o desesperarse. No importa si esta idea es falsa o no. Al hombre, en efecto, no le basta vivir simplemente, no puede vivir sin más por el hecho de encontrarse en la vida; necesita explicársela, hacérsela, proyectarla y encontrarle una finalidad. Por esto, Unamuno apunta con su constante apelación a la idea del personaje novelesco que cada uno de nosotros es. Así, el hombre debe ser a la vez sujeto y objeto de toda filosofía. Es el hombre el que filosofa, y el tema de su meditación es el hombre mismo. No se requiere decir que la realidad hombre sea objeto exclusivo de la filosofía como lo son las plantas de la botánica. Sino que es algo más complejo. No es nada más hacer antropología, es explicarme todos mis problemas.

Llegando a este punto advertimos dos ideas que van a ser la base de las discusiones siguientes. Nos referimos a la muerte considerada en si misma, a la muerte de la vida; y por otro lado Dios como transfondo de esta vida. Es decir, la muerte como fin y la muerte como inicio.

Al hablar de la muerte hay un hueco que siempre molesta, por el cual podrían hacerse muchas objeciones. El hueco es que no tenemos la experiencia directa con la muerte porque, simplemente, yo no he muerto. Pero he de morir.

La muerte está en la vida; es algo que le acontece necesariamente a la vida. Por consiguiente, la muerte y la vida son términos que uno comprende al otro, y más que términos, realidades.

En el caso de Dios, la situación es más difícil porque dependiendo de la idea sobre este tema será el de la muerte. Si Dios no existe, o algo que se le parezca, entonces la muerte implica o provoca la nada; si existe, es personal o un todo, o una energía; si es personal, yo conservo mi personalidad o no; si no le es, me mezclo en un todo, o me hago pura energía, y de alguna manera la nada. En fin, todas estas interrogantes serán planteadas de una manera clara, en la medida de lo posible más adelante.

Usando la imaginación, el auténtico Infierno, el auténtico sufrimiento eterno, sería tener conciencia de la Nada. Tener conciencia de que no soy nada. Suena contradictorio, pues si se tiene conciencia, entonces ya hay algo y no podría ser la Nada. El Infierno sería existir en una absoluta soledad eterna, sin nada ni nadie que acompañe mi existencia, y además que yo esté consciente de esa eterna soledad y nada se pueda hacer. La conciencia ilumina pero también angustia. Si fuese inconsciente no habría sufrimiento. En todo caso sería mejor la Nada absoluta.

La conciencia es lo más importante para Unamuno. Es en ella o con ella, donde el hombre se hace hombre.

3.- MIEDO A LA NADA

Una de las grandezas de la persona humana es percatarse de su propia existencia. Cuando cada persona se conoce como existente se asombra, y se descubre como un ser diferente, se percata de las posibilidades de su propia existencia. Sin embargo, este darse cuenta, si bien tiene grandeza, también conlleva angustia. Una terrible angustia que puede sumir a la persona humana en la más sórdida de las depresiones. Sin entrar en precisiones de patología psíquica, podemos entender por qué teniéndose todos los elementos que aparentemente dan una tranquilidad vital, esta no sucede.¹²

Otra vez aparece "el sentimiento trágico de la vida". Justo cuando se identifica algo positivo aparece este sentimiento. Ahora se da frente al miedo, no sólo del hecho mortal, sino del darse cuenta de que la propia existencia es miserable y finita. En el momento en que sabemos que vivimos, que existimos, también sabemos que vamos a morir, que somos contingentes. Pero hay algo peor, algo que más aterra a Unamuno: la Nada. Hay algo más terrible que

12.- En el pensamiento de Sören Kierkegaard la angustia se identifica con el estado de inquietud que precede al pecado y va unido a la posibilidad de la libertad; se manifiesta en forma de deseo de algo que se teme y de miedo de lo que se desea, y por tanto prepara y anuncia una ruptura, un salto que realizar. También en Martín Heidegger identificamos algo semejante: una experiencia de inseguridad del existente, de la amenaza que la nada hace pesar sobre él, y, por consiguiente, de la misma nada oculta en el fondo de las cosas y que rodea al hombre por todas partes. Cf. Nelly Villaneix, Kierkegaard. El único ante Dios, trad., Juan Llopis, Herder, Barcelona 1977. También, cf., James Collins, El pensamiento de Kierkegaard, F. C. E. Mexico 1986.

el Infierno; es la nada total, porque, en el Infierno, se sufre, pero se es, de alguna manera se vive; lo cual no impide que el temor a la Nada sea, según él, un temor pagano.¹³ Y lo es porque no hay transfondo de la muerte. Precisamente esta es la fundamentación de cualquier religión que base su fe en una trascendencia, el darle un sentido a la muerte y el negar la nada.

3.1 Conciencia de la Nada.

Usando la imaginación, el auténtico Infierno, el auténtico sufrimiento eterno, sería tener conciencia de la Nada. Tener conciencia de que no soy nada. Suena contradictorio, pues si se tiene conciencia, entonces ya hay algo y no podría ser la nada. El Infierno sería existir en una absoluta soledad eterna. Y si la soledad es la necesidad insatisfecha de ser amado y amar, solo está quien no es amado ni ama, y la tragedia sería porque no habría nada ni nadie a quien amar ni que me ame. Y además tener conciencia de ello. Es ser algo, conciencia por lo menos, pero en la Nada. Sería mejor la nada absoluta.

La conciencia es lo más importante para Unamuno. Es en ella o con ella, donde el hombre se hace hombre. Por esto, afirma Joseph Brodsky que la existencia y la conciencia se autocondicionan. Es ella la que da grandeza, y la que, también, da la tragedia de

13.- Cf. Ch. Moller, op. cit., pág., 77.

existir. La conciencia adquiere un carácter ontológico. Pero esta se puede ver truncada. Tenemos que morir, y si después de la muerte la nada, la angustia se acentúa. Ser en la Nada.

El temor de Unamuno por la muerte y por la nada queda manifiesto en una de sus cartas: «Una noche bajo a mi mente uno de esos sueños oscuros, tristes y lúgubres que no puedo apartar de mí, que de día soy alegre. Soñé que estaba casado, que tuve un hijo, que aquel hijo se murió y que sobre su cadáver, que parecía de cera, dije a mi mujer: -Mira nuestro amor dentro de poco se pudrirá; así acaba todo-.»¹⁴

Esta angustia frente a la muerte se acentúa con la presencia o posibilidad de la nada. La imagen de la muerte está atrapada en "las garras del ángel de la nada". «Imagínate lo más vivamente que puedas que de pronto te quedas ciego, y luego, te quedas sordo; y que luego pierdes el tacto, y el olfato, y el gusto, y hasta la sensación de tus propios movimientos, quedando como cosa inerte, a la que ni el suicidio le es posible, por no poder servirse de sí mismo. Aún te quedan tus pensamientos solitarios, tu memoria, aún puedes revivir tu pasado. Pero he aquí que hasta tus pensamientos empiezan a abandonarte, y, privado de sentidos, no puedes situarlos ni renovarlos, y se te van liquidando, se te

14.- La carta resulta profética, porque realmente uno de sus hijos, Raimundo, murió siendo pequeño y enfermo de una macrocefalia.

van evaporando y te quedas con tu mera conciencia de existir, y hasta esta pierdes al cabo, y te quedas solo, eternamente solo... no, no te quedas que ya eres nada, y ni aún te queda la conciencia de tu nada.>>15

3.2.- El pecado

El estar en el mundo, el haber nacido puede ser algo maravilloso, pero por otro lado es algo terrible. En el fondo está el pecado. Más allá de las connotaciones morales y religiosas sobre el pecado, puede ser identificado con todo lo imperfecto de nuestra existencia. El pecado implica que no puedo tomar conciencia del pecado más que aceptando una realidad superior a mí: Dios. Un ateo no se siente pecador. El hombre, por sí mismo no tiene ninguna idea verdadera de la profundidad de la corrupción del pecado sino que tiene que conocerla por medio de una revelación, y creer en ella, ya que precisamente es propio del pecado no tener más que una mezquina idea del pecado; y, por consiguiente, porque sólo Dios tiene de él la idea verdadera y divina. Así el pecado no tiene en absoluto ningún lugar en un saber cualquiera. Escapa a especulación que no puede concebirlo. El pecado no entra en un esquema racionalista. En mi existencia, sólo puedo experimentar un sentimiento de culpabilidad, de intensidad variable. También por el pecado se entiende la relación

15.- Diarios, III.

personal que tiene Dios con cada uno de nosotros. Así, la fe en algo más allá de la muerte me puede situar como penitente justo allí donde la angustia del pecado y la conciencia atormentada obliga al hombre a franquear la tenue frontera entre la desesperación rayana con la locura y la fe en algo más allá.¹⁶ Vivir en pecado es estar en delito por haber nacido. Se trata del delito de estar en el mundo; desgarrados por una conciencia que reclama lo que tanto anhela: inmortalidad; y una situación límite que la niega: la muerte; y una sombra que cubre con su manto todo: la sombra de la nada. «Hay veces que, sin saber como y en donde, nos sobrecoge de pronto, y al menos esperarlo, atrapándonos desprevenidos y en descuido el sentimiento de nuestra mortalidad. Cuando más entonado me encuentro en el tráfago de los cuidados y menesteres de la vida, de repente parece como si la muerte aleteara sobre mí. No la muerte sino algo peor, una sensación de anonadamiento, una suprema sensación aparential, nos lleva de golpe y porrazo al conocimiento sustancial de las cosas.»¹⁷

Según Serrano Poncela, de todo esto se desprenden tres condiciones: a) Un estado de anonadamiento producido por sorpresa, un entrar en la nada, un no ser; b) un deslizamiento hacia la muerte que se caracteriza por el intento de agresión vital que

16.- La relación entre el pensamiento de S. Kierkegaard y Unamuno es muy estrecha, tanto que Unamuno aprendió el idioma danés con la intención de leer a Kierkegaard, además de ser uno de los primeros en traducirlo al español. Cf. Miguel de Unamuno, Ibsen y Kierkegaard, Ensayos II, Aguilar, Madrid 1970.

17.- Vida de Don Quijote y Sancho, cap., LVII, II parte.

ciertas formas de suspensión imaginaria que la vida produce; c) una ausencia de la palabra al salir al exterior, dueños de la experiencia sustancial pero intraducible.¹⁸

18.- Cf. op. cit., pág. 139.

4.- LA CONCIENCIA DE LA MUERTE COMO ACTO DE VIDA.

El ser humano tiene como característica el preguntarse por todo, incluyendo la autointerrogación. Existir, para el ser humano, es una aventura en la que pocas veces nos detenemos a pensar sobre la misma existencia. Sin embargo, en el fondo de todas nuestras acciones está esa conciencia que muchas veces se presenta no muy clara. Pero, cuando nos encontramos con nuestra existencia y la miramos como espectadores, vemos que la primera característica es "estar ahí", en un lugar y en un tiempo, y ¿por qué? La respuesta no es inmediata. También se descubre que ese estar ahí es diferente a como las demás cosas están ahí. La presencia humana no es igual a una piedra, o una planta, o un animal. Y es diferente, cuando menos, por la interrogación, que de alguna manera es conciencia. Esta, la conciencia, tiene un carácter fundamental en la esencia humana. Es por ella, por la conciencia, que el hombre es hombre, o por lo menos, en un terreno cognoscitivo, es el medio para darnos cuenta de lo humano y de lo no humano en lo humano.

Unamuno, al profundizar en el discurso sobre el problema existencial, llega a establecer una "estructura óptica de la vida".¹⁹ Tal estructura se fundamenta en la conciencia. Lo que no

19.- Cf. Luis Arocena, Unamuno, sentidojor paradójal, pág., 56. EMECE, Buenos Aires, 1981.

es conciencia es apariencia. <<Lo único de veras real es lo que se siente, sufre, compadece, ama y anhela, es la conciencia; lo único sustancial es la conciencia.>>²⁰ Así, la existencia se verifica con la conciencia. <<Imposible no es, en efecto concebirnos como no existentes, sino que haya esfuerzo alguno que baste a que la conciencia se dé cuenta de la absoluta inconsciencia, de su propio anonadamiento. Intenta, lector, imaginarte en plena vela cual es el estado de tu alma en el profundo sueño; trata de llenar tu conciencia con la representación de la no conciencia, y lo verás. Causa congojosísimo vértigo el empezarse en comprenderlo. No podemos concebirnos como no existiendo.>>²¹ Sin caer en las exageraciones cartesianas que extrapolan el pensamiento llevándolo más allá de su simple funcionalidad, Unamuno presenta a la conciencia, incluyendo en ella toda la sensibilidad, como la prueba o el fundamento de nuestra existencia. <<...No puedo querer decir sino pienso, luego soy pensante; ese ser es conocimiento, más no vida.>> No es conciencia. La conciencia de existir, en el hombre, están por encima de todas las razones, por esto no necesita justificación. <<¿Cómo un hombre que cree de veras en su propia existencia va a no intentar sellarla en todo, y ligarla a todo y a todo comunicarla? ¿Cómo un hombre que cree de veras en su propia existencia va a creer en su propia muerte, en su muerte existencial. Porque en la aparental nos fuerza a creer el mundo

20.- Del sentimiento trágico... op. cit., cap. I

21.- Idem. Este mismo argumento será usado más adelante por Unamuno para la inmortalidad como una necesidad humana.

aparencial que nos rodea.>>22

El hombre se capta a sí mismo como contingente, como algo que cambia, como algo que no necesariamente será siempre igual, como sensible y, por lo tanto, corruptible. La conciencia nos muestra esto y más. La conciencia de existir se adquiere muchas veces por el dolor. Sentimos dolor, no solamente a un nivel corporal, y la conciencia nos lo presenta. Si no hay conciencia no hay dolor. El dolor es un aviso existencial. También si hay diferentes dolores podemos decir que hay diferentes conciencias, e incluso, la conciencia también duele.²³ <<Recógete, lector, en ti mismo, y figurate un lento deshacerte de ti mismo en el que la luz se te apague, se te enmudezcan las cosas y no te den sonido, envolviéndote en silencio; se te derritan de entre las manos los objetos asideros, se te escurra de bajo los pies el piso, se te desvanezcan como en desmayo los recuerdos, se te vayan disipando todo en nada, y disipándote también tu, y ni aun la conciencia de la nada te quede siquiera como fantástico agarradero de su sombra.>>24

Si es por medio del dolor, por medio del sentir como comprobamos nuestro existir, también brota por este medio el "terror a la nada" del que anteriormente hablábamos. Esta

22.- ¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!, Ensayos Tomo I, pág., 576, Aguilar, España 1970.

23.- Cf Serrano Poncela, op. cit., pág. 102.

24.- Del sentimiento trágico., cap., III.

constatación existencial es conciencia, y es por ella también como se nos revela la muerte, y así, la conciencia de la muerte se vuelve un acto de vida. El dolor es vida, y el dolor me dice que he de morir. <<Si todos estamos condenados a volver a la nada, si la humanidad es una procesión de espectros que de la nada para volver a ella, el aliviar miserias y mejorar la condición temporal de los hombres no es otra cosa que hacerles la vida más fácil y cómoda y con ello la perspectiva sombría de perderla: la felicidad de la infelicidad... Si no hay fin en la creación, todo esto es un verdadero absurdo.>>²⁵ ¿Qué sentido tiene el dolor? ¿Qué sentido tiene sentir? Si todo ese dolor, todo ese sentir, toda esa conciencia no trasciende, todo es absurdo. Vano es buscar la felicidad en ese terreno si todo va a la nada. <<Si al morir los organismos que la sustentan, vuelven las condiciones todas individuales a la absoluta inconsciente de que salieron, no es el género humano otra cosa más que una fatídica procesión de fantasma que va de la nada a la nada, y el humanitarismo lo más inhumano que cabe.>>²⁶ Cualquier progreso, por sí mismo es absurdo. En el caso de la tecnificación del mundo actual, podríamos preguntarnos ¿para que todas esas máquinas, todos esos aparatos, teléfonos, vehículos, etc., si es nada nuestro último fin?

Para Unamuno, el único problema esencialmente humano es la muerte. El que no se preocupa, o no toma conciencia no vive,

25.- Carta a J. Ilundain. 1948.

26.- La vida es sueño. Ensayos I, pag., 234. Op. cit.

porque "vivir es anhelar la vida eterna". No se le puede negar razón. No preocuparse por la muerte significa desinteresarse de la vida, salirse de la condición humana. Una existencia sin este pensamiento es inauténtica, artificial. El mundo del "comfort", del consumo, del usarse y tirarse nos aleja de esto porque nos presenta todo dentro de una bolsa de plástico que, aunque parece higiénica, no es vital. Es sujetar la conciencia al instinto más simple, y ni siquiera porque, cuando menos el instinto me indica que he de morir, y por eso huye el venado cuando siente al lobo cerca. El hombre no puede existir simplemente viviendo; es decir, sin conciencia humana. Necesariamente tiene que vivir sabiendo que hay que morir. Si no es así, se vulgariza la muerte y se vulgariza la vida, y el morir se torna, no un sentimiento trágico, sino un escándalo, incluso morboso. Expulsar la muerte de la conciencia es evadirse, salirse de la existencia, vivir sin vivir, hacer de la vida una costumbre o una estúpida diversión. No pensar en la muerte no es optimismo, ni tampoco es pensar más intensamente en la vida, es, al contrario, no pensar en la vida, distraerse de ella, y quien no piense en la vida, entonces sí, afirma la muerte como aniquilación total. Este vínculo dialéctico de muerte-vida, no es accidental.²⁷ La existencia humana es vida y es muerte. No se trata de dos contrarios como la salud y la enfermedad; la muerte es el contrario de la vida natural y no de la existencia, de cuya inmortalidad, en cambio, es condición esencial. Por esto

27.- Cfr. M. F. Sciacca, Op. cit., pag., 15.

se puede ver que es lo que vive para morir y qué es lo que muere en el mundo para sobrevivir.

Vivir sin pensar en la muerte es triste, y es vivir negando lo humano en el hombre. Esto se entiende cuando decimos que el hombre es hombre porque tiene conciencia de vivir y de morir. Vivir dejando de lado a la muerte es soberbia, es vanidad; ya que es querer vivir la vida como un todo, como si mi vida fuera todo, y como si todo se centrara en mi vida. Vivir la vida como nuestro todo es vivirla como los animales o los vegetales, ya que para ellos la vida lo es todo, y no más que eso. "Vivir para el viviente es ser"; pero ser sin saber que se es, sin conciencia. Evidentemente el hombre es animal pero esto no significa que deba vivir la vida humana a un nivel animal. No es una negación de la vida, para el hombre también es esencial la vida, pero es una esencialidad que tiene limitación de estar en el mundo, ya que para ser en este mundo no lo puedo ser sin un cuerpo orgánico. Pero no se puede agotar todo ahí; por lo menos la conciencia, ese darse cuenta, ese saberse finito, nos indica algo más que simplemente estar ahí. No es lo mismo estar ahí que saber que se está ahí. La conciencia marca la diferencia en lo humano; es una esencialidad que no podemos reducirla a un ciclo vital, biológico; es una esencialidad independiente del organismo y por ello extratemporal a la vida misma. Obviamente esto no puede ser tomado como un argumento definitivo, pero es una intuición válida.

4.1 TRASCENDENCIA DE LA MISMA MUERTE

El problema de la muerte es para Unamuno, la más importante cuestión: La inmortalidad personal, la mía, la de cada hombre. Todo este trabajo se centra en la argumentación para una inmortalidad personal. No en la eternidad del pensamiento aislado o de una idea, sino en la eternidad de mi espíritu. Visto así, no existe un problema de la muerte, sino un problema de la vida más allá de sí misma. De la supervivencia, que no es planteada por la vida o por la muerte, sino por la vida y la muerte juntas.

El morir como hecho empírico plenamente observable (este, o aquel muerto) no es un tema filosófico. El tema es saber si el hombre muere del todo, si muere también la conciencia o el espíritu, si esa conciencia con la que se conoce la muerte también muere. En otras palabras saber si muere el pensamiento con que se piensa la muerte.

En el caso de Unamuno, el concepto de espíritu se identifica con el concepto de conciencia. Si yo no fuera espíritu, la muerte sería algo diferente, sería solo el hecho por el cual mi cuerpo se corrompe. Sé que he de morir, entonces ¿puede morir el pensamiento para el cual la muerte existe? ¿El hombre y la vida como tal están condenados a nada más ser esto?, ¿es una universal condena?

Por lo pronto hemos llegado a un punto concreto: la conciencia hace que el hombre y sólo en él, exista la muerte como problema. Todo nos deja ver que admitir el fin de la conciencia es admitir el fin de la existencia, y aceptar la contradicción y el absurdo de la vida si es que la muerte de la vida es la muerte de la conciencia. Sólo seríamos un conjunto de células acomodadas durante un tiempo y que después se desordenen.²⁸ Es así como la conciencia sobre la muerte es a la vez conciencia que trasciende a la misma muerte.

28.- Cfr. Manuel Novoa, op. cit. pag., 155.

III: LA INMORTALIDAD

1.- MUERTE Y PERDURACION.

Si hemos de morir ¿por qué afanarnos tanto por seguir viviendo? Si somos seres para la muerte ¿por qué no pegarnos un tiro en la cabeza y ya? No, tenemos "hambre de inmortalidad".

El hombre aspira a no morir. Pero esto, que claramente apunta a la inmortalidad, no hay que confundirlo con la misma inmortalidad. Una cosa es querer ser inmortal y otra es querer vivir siempre en un tiempo biológico. La no-muerte no es la inmortalidad. La inmortalidad necesariamente implica la muerte biológica. Si el hombre no muriese estaría condenado al perpetuo incumplimiento de si mismo porque la esencia espiritual no se realizaría plenamente. La perpetua temporalidad vital sería, entonces si, una condena. El sentido de inmortalidad que nos interesa está orientado extratemporalmente. El problema no responde a la pregunta de si el hombre puede vivir siempre en el tiempo, sino a esta otra: si la muerte corporal es condición para el cumplimiento supratemporal del espíritu. Desde esta óptica, la muerte le abre la posibilidad a la espiritualidad humana. Dicho de otra manera, la inmortalidad no es vivir siempre, tal y como somos biológicamente, no es eternizarme en la

vida, y por lo tanto en el cuerpo, la inmortalidad es morir y después continuar siendo, es despojarme de lo vital...

Si la inmortalidad fuese una cuestión de duración en el tiempo, es claro que el sentido de ser inmortal le sería dado al hombre por el mismo tiempo; es decir, continuar en el tiempo biológico por siempre. Por lo tanto, la inmortalidad no es cuestión de duración en el tiempo, tiene que ser supratemporal.

La historia de la inmortalidad, como sucesión en el tiempo tampoco soluciona esta cuestión. Reducir la inmortalidad a la perpetuidad en el tiempo a través de las obras o de las generaciones como lo pretendía L. Feuerbach. Que sigamos recordando a los héroes por sus hazañas, o por el recuerdo de las obras a través de la historia de la humanidad no es la inmortalidad ni del autor ni de las obras.

La muerte resulta fundamental para la vida del hombre. Es necesario morir, y le es necesario a la inmortalidad. La muerte se vuelve condición de perpetuación, porque la muerte implica la destrucción del cuerpo no de la conciencia, no del espíritu. La conciencia trasciende al cuerpo. No podemos existir en la vida sin un cuerpo, pero lo más natural es que ese cuerpo se corrompa. Esta corrupción sucede en un tiempo, y la muerte la realiza plenamente; pero toda esa espiritualidad, toda esa inteligencia y voluntad, no se realiza así, porque hay una fuerza que nos

impulsa a desear la inmortalidad, a querer seguir siendo; y tenemos ese impulso porque debe suceder la inmortalidad y sería absurdo tener hambre de algo irreal. Si tenemos sed es porque existe algo que satisfaga esa sed. Pero como es evidente la muerte, esta deberá ser la condición, o la aduana para la verdadera inmortalidad, la del espíritu, la de la conciencia.

1.1 EL CONATUS.

Hay hambre de inmortalidad, sed de existir, de permanecer; a pesar de la inminente mortalidad.

Unamuno recurre a Spinoza para argumentar esa hambre de inmortalidad. ¿Por qué si es evidente la muerte, quiero seguir viviendo? ¿por qué no resignarme a dejar de ser? Esto, que la vida sea un sentimiento trágico. No es que sepamos primero que vamos a morir y después queramos seguir viviendo, sino que es un impulso natural, es algo que se lleva por el hecho de ser vivientes. Cuando tomamos conciencia viene la angustia, viene el sentimiento trágico.

El punto de partida para hablar del hambre de inmortalidad es, como ya se ha mencionado, la doctrina de Baruch Spinoza sobre la tendencia que tienen todas las cosas de preservarse indefinidamente en su ser. Spinoza lo aplica a todas las cosas pero Unamuno lo reduce al hombre. Este "conatus" o apetito es la

esencia misma de cada cosa, y en el caso del hombre ese apetito va acompañado de conciencia.

Se consideran las tres proposiciones de la "ética". Estas son: la 6 de la parte III, que dice: "Cada cosa cuanto es en sí misma, se esfuerza por perseverarse en su ser"; la 7 de la misma parte, cuyo texto es: "El esfuerzo con que cada cosa trata de perseverarse en su ser no es sino la esencia actual de la cosa misma", y la 8, también de la parte III: "El esfuerzo con que cada cosa se esfuerza por perseverarse en su ser, no implica tiempo finito, sino indefinido".

Todo ser se esfuerza en persistir en su propio ser. Esto es el "conatus". Esto queda identificado con la esencia, no con la substancia, de cada cosa de la siguiente manera: Nada se puede hacer fuera de lo que corresponde por naturaleza propia, así la actividad determina la naturaleza; y la naturaleza no es más que la esencia. Así, el esfuerzo que tiene cada ser por hacer lo que hace es por naturaleza y es su esencia. <<El esfuerzo por el cual una cosa se esfuerza en persistir en su ser no es sino su esencia actual de cada cosa.>>1

Cuando en el hombre además de este apetito hay conciencia de ese mismo apetito, Spinoza le llama deseo. Y así como la

1.- B. Spinoza, ética demostrada según el orden geométrico, parte III. trad. Oscar Cohan, F.C.E., Mexico 1985.

tendencia a la autoconservación y a la autoperfección tiene su reflejo en la conciencia como deseo, así también, la transición a un estado más alto o más bajo de vitalidad o de perfección es reflejada en la conciencia. Cuando hay reflejo de conciencia que transita a un nivel más alto hay placer y a la inversa hay dolor. Esto debe ser entendido dentro de los términos de Spinoza, es decir, más allá de lo sensible.

Del modo como conocemos se determina, de alguna manera, el modo de la existencia. Pondríamos hacer una clasificación de los seres con respecto a la cognoscibilidad. De este principio Spinoza explica que la conciencia inadecuada de sí mismo y de las cosas es la causa de nuestras pasiones. No hay pasión sin acción. Las cosas inertes y muertas en el sentido sensible no padecen. Esto, referido al espíritu solamente, se llama voluntad. El "conatus" en el hombre es por la voluntad. Referido al espíritu y al cuerpo se llama apetito; elemento constitutivo de la esencia del hombre que se manifiesta en él como deseo, apetito acompañado de la esencia de sí mismo. El "conatus" es la afirmación de nuestro ser e implica una exigencia indefinida de existencia.

Justo en estas ideas Unamuno encuentra eco a su agónico afán de inmortalidad, a es "apetito de divinidad", a esas ganas de "ser Dios", pero no se trata de un afán de llegar a Dios por él mismo, sino de alcanzar la garantía de la inmortalidad, porque esta es necesaria para vivir la vida pasajera: «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 lograrla, me atormenta.>>2 No es querer ser Dios siendo Dios, es querer seguir siendo yo. <<El secreto de la vida humana, el general, el secreto de raíz de que todos los días brotan, es el ansia de más vida, es el furioso e insaciable anhelo de ser todo lo demás sin dejar de ser nosotros mismos, de adueñarnos del universo entero sin que el universo se adueñe de nosotros y nos absorba; es el deseo de ser otro sin dejar de ser yo, y seguir siendo yo y a la vez otro, es, en una palabra, el apetito de divinidad, el hambre de Dios. El hombre quiere todas las tierras y todos los siglos, y vivir en todo el espacio y en el tiempo, en lo infinito y en la eternidad.>>3

A la vida humana le es esencial un horizonte; es decir, necesita una finalidad a la cual apuntar sus actos. Todo su sentido, su posibilidad misma, dependen de que ese horizonte sea una frontera con el más allá o con la nada, claro, esto es un decir porque no hay frontera con la nada. La fe religiosa de Unamuno es vacilante e insuficiente y además, el hombre es racional y se esfuerza por saber incluso lo que sólo se puede creer; por esto, tiene que intentar pensar en la muerte y en la esperanza de la perpetuación después de esta para poder

2.- El secreto de la vida, Ensayos I, VII, pag., 840

3.- Idem. pag., 844.

tranquilizarse y vivir esta vida con la confianza de que su existencia estara garantizada y no dejara de ser.

<<Y ser un hombre es algo concreto, unitario y sustantivo, es ser cosa, res. Y ya sabemos lo que otro hombre, el hombre Denito Spinoza, aquel judío portugués que nació y vivió en Holanda a mediados del siglo XVII, escribió de toda cosa. "Unaquaque res, quatenus in se est, in suo esse perseverare conatur"; es decir, cada cosa, en conato es en sí, se esfuerza por perseverar en su ser. Cada cosa en conato que es en sí, es decir, en cuanto sustancia, ya que, según él, sustancia es "id quod in se est et per se concipitur" (lo que es por sí y por sí se concibe). Y en la siguiente proposición, la séptima de la misma parte, añade: "Conatus, quo unaquaque res in suo esse perseverare conatur, nihili est praeter ipsius rei actualem essentiam"; esto es, el esfuerzo con que cada cosa trata de perseverar en ese ser no siendo la esencia actual de la cosa misma. Quiero decir que tu esencia, lector mío, la mía, la del hombre Spinoza, la del hombre Butler, la del hombre Kant, y la de cada hombre que sea hombre, no es sino el conato, el esfuerzo que pone en seguir siendo hombre, en no morir. Y la otra proposición que sigue a estas dos, la octava, dice: "Conatus, quo unaquaque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum, involvit", o sea; el esfuerzo con que cada cosa se esfuerza por perseverar en su ser no implica tiempo finito, sino indefinido, es decir, que tu, yo y Spinoza queremos no morirnos

nunca y que este nuestro anhelo de nunca morirnos es nuestra esencia actual. Y, sin embargo, este pobre judío portugués desterrado a las tinieblas holandesas, no pudo llegar a creer nunca su propia inmortalidad personal, y toda su filosofía no fue sino una consolación que fraguó para esa su falta de fe. Como a otros les duele una mano, o un pie, o el corazón, o la cabeza, a Spinoza le dolía Dios. ¡Pobre hombre! ¿Y pobres hombres los demás!.>>4

Aristóteles comienza su *Metafísica* de la siguiente manera: "Todos los hombres se empeñan, por naturaleza, en conocer". Unamuno desdobra esta proposición en: a) apetito de conocer para vivir y; b) apetito de conocer por conocer. El conocer para vivir es el conocimiento previo. Después viene la curiosidad que es un conocimiento secundario. Podríamos definir el primero como un conocimiento necesario y, de una mejor manera, conocimiento existencial. Este conocimiento existencial se subdivide a su vez, en otros dos: a) primero aquel que defiende el instinto de conservación y b) aquel que defiende el instinto de perpetuación. El instinto de conservación se conforma con un conocimiento de las cosas, no va más allá de cubrir la necesidad inmediata de mantenerse vivo. El instinto de perpetuación reclama un tipo de conocimiento que tiende a satisfacerse respondiendo a las siguientes preguntas: ¿de dónde vengo yo y de dónde viene el

mundo en que vivo y del cual vivo? ¿A dónde voy yo y a dónde va cuanto me rodea? Ambas preguntas apuntan a un vivir temporal, pero también a algo extratemporal; hacia delante y hacia atrás de la vida terrenal. Y ¿por qué quiero saber de dónde vengo y a dónde voy, de dónde viene y a dónde va todo lo que me rodea, y que significa todo esto? Pues porque no quiero morir del todo, y quiero saber si he de morir o no indefinidamente.⁵

Unamuno cambia la sentencia cartesiana "cogito; ergo sum" por "sum; ergo cogito", como vimos anteriormente, ya que no hay pensamiento puro sin conciencia de sí, sin personalidad. ¿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? Y quererse ¿no es acaso quererse eterno? El conato en perseverar en el ser a que se refiere Spinoza significa ansia de inmortalidad, y esta ansia es la condición primera de todo conocimiento reflexivo; es decir, "el verdadero punto de partida de toda filosofía."⁶

No debemos esperar una solución racional de esta cuestión, ya que hemos visto que Unamuno parte de una radical desconfianza en la razón, en virtud de la cual la considera incapaz de penetrar en el misterio de la vida y de la muerte; y por lo tanto de la inmortalidad. No pretende demostrar la inmortalidad del

5.- Cfr. Del sentimiento... cap., II, pág., 758.

6.- Cfr. Idem, cap., II.

alma como se demuestran las verdades matemáticas, tampoco la existencia de Dios. Esto no sirve de nada si se demuestra. El problema no se resuelve se vive; las posibles soluciones o pruebas son a distancia, sin contacto directo con la realidad misma. Se vive con el aliento de la muerte soplándonos en la nuca y, a la vez, desatendiéndose de ella, o valiéndose de ella como un pretexto para no vivir plenamente la vida, para negarla y esquivarla de ella. La obra de Unamuno no es más que un poderoso llamado a nosotros mismos.

Las razones a favor de la mortalidad no bastan para destruir la esperanza: «Esos raciocinios no me hacen mella, pues son razones y nada más que razones, y no es de ellas de las que se apacienta el corazón. No quiero morirme, no, no quiero quererlo.» El rechazo al suicidio queda evidente, a pesar de que el mismo Unamuno confiesa que en algún momento sintió ese impulso. Pero incluso la acción suicida ¿no tiene algo de hambre de inmortalidad? El suicida lo hace, en algunas ocasiones, porque esta vida ya no le llena su existencia, y busca algo más. Pero eso es otro tema.

«Quiero vivir siempre, siempre, y vivir yo, este pobre yo que me soy y que me siento ser ahora y aquí, por eso me tortura el problema de la duración de mi alma, de la mía propia.»⁷ Este

7.- Idem.

agónico grito lanzado desde lo más íntimo del alma encuentra un descanso: Unamuno recurre a la esperanza dada por Platón en el Fedón, cuando nos dice que es hermoso el riesgo de la inmortalidad. Vale la pena apostarle a la inmortalidad aunque de ella no tenga garantía alguna. Las obras y las generaciones no me satisfacen, pero de alguna manera obedecen a esa sed, ¿que es la vehemencia sexual sino hambre de inmortalidad? Pero lo que se quiere es mucho más que eso. Lo que importa es que yo como persona y como conciencia de mi mismo persista.

El esfuerzo por perseverarse que caracteriza al ser, y que es, como ya mencionamos, la esencia misma de cada ser, podemos identificarlo con lo que, también ya hemos apuntado: "No podemos concebirnos como no existiendo". En efecto, cualquier esfuerzo que lleve a cabo la conciencia para pensar su propio anonadamiento es imposible. Así como la inteligencia no puede pensar la nada porque su objeto es el ser, yo no puedo pensar mi nada, mi no existencia. Porque el "yo" está presente en todo acto de conciencia. Pero el pensamiento de la muerte, acompañado del enigma del después produce congoja y vértigo.⁹ Pero por esto vale la pena el riesgo de apostarle a algo de lo que no se nada. Es

8.- La relación sexualidad-inmortalidad puede entenderse de varias maneras, pero principalmente porque la sexualidad hace referencia a la reproducción, la cual asegura la inmortalidad de la especie. Sin embargo esta "inmortalidad" no es individual. No soy yo el que se inmortaliza sino la especie. Cf. Jorge V. Arregui, El horror de morir, Tibidabo, barcelona 1992.

9.- Cfr. Idem, cap., III.

mejor que este vértigo.

El hecho de que el hombre sea un animal guardamuestras, el culto religioso a la inmortalidad dentro de la historia de la humanidad, son argumentos sobre la resistencia de la conciencia a su propia aniquilación. ¿por que hacemos epitafios? ¿por que celebramos aniversarios? Porque queremos ser siempre. Pero <<si al morírseme el cuerpo que me sustenta, y al que yo llamo mío para distinguirlo de mi mismo, que soy yo, vuelve la conciencia a la absoluta inconsciencia de que brota, y como a la mía les acaece a las de mis hermanos todos en la humanidad, entonces no es nuestro trabajado linaje humano más que una fatídica procesión de fantasmas que van de la nada a la nada.>>10

Problema trágico y constante que acompaña al hombre y del que no se puede huir. Platón se da cuenta de esto, de este anhelo que parece no tener justificación. Hablando del ensueño de ser inmortales se refiere al riesgo que se corre si no somos verdaderamente inmortales. Todo sería absurdo.11 De nada sirve que nos ofrezcan raciocinios para destruir la creencia de la inmortalidad y calmar, con ello, el hambre que nos produce. Las razones no apacientan el corazón, si no son, como Pascal quería, razones del corazón. El corazón dice: no quiero dejar de ser,

10.- Idem.

11.- Cfr. Fedón 110c 112a, en obras completas, pág 64B y ss. Aguilar, Madrid 1990.

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

79

persisto en mí esencia, rehuyo la creencia en la muerte; no quiero morirme, ni quiero quererlo; quiero vivir siempre. La Razón, que no es razón de corazón, queda violentamente silenciada cuando se opone a este sentimiento irracional. Entonces, la conciencia vuelve a la carga y nos dice: carecemos de fenómeno, de prueba, de hecho. Y la conciencia agónica proclama: no me someto a la razón y me rebelo. Tan gratuito es existir ahora y aquí como seguir existiendo siempre. Pero no se trata de comprobación se trata de necesidad, de mí necesidad. Necesito creerme constantemente vivo para seguir viviendo ahora y aquí. Afirmo mi inmortalidad porque la deseo y aunque el asiento de la afirmación es precario, torpe será también no aceptar en su precariedad cuando no tengo la prueba en contra. <<No me someto a la razón y me rebelo contra ella, y tiro a creer en fuerza de fe a mi Dios inmortalizador.>>¹²

Tampoco una solución panteísta de la inmortalidad nacida del Todo que se transforma, muda y cambia. De nada me sirve un Nirvana en el que precisamente dejo de ser yo para confundirme con todo el universo y entrar a la armonía del cosmos. <<No, no es anegarme en el gran lodo, en la materia o en la fuerza infinita y eterna o en Dios, lo que yo anhelo; no es ser poseído por Dios, sino poseerle, hacerme yo Dios y sin dejar de ser el yo

12.- Del sentimiento... cap. III.

que ahora os dice esto.>>13 ¡Y esto es precisamente la visión beatífica! Participar de la vida de Dios como hijos.

13.- Idem, cap., IV.

2.- INMORTALIDAD Y RESURRECCION.

Hay dos formas de perduración: Una consiste en no morir, por lo menos no morir del todo; en ser, total o parcialmente, inmortal. La otra, que supone la muerte previa, es la resurrección. En el primero de los casos, la perduración tiene carácter sólo espiritual, pues el cuerpo muere, y se trata de la inmortalidad del alma, no del hombre en su integridad. En el segundo caso, que supone el anterior, se restablece la vida en el hombre completo, y este vuelve a ser plenamente, incluso con su cuerpo muerto. Unamuno no ve claro esto. En sus momentos más agnósticos, se refiere a la inmortalidad del alma sin que quede claro como debe ser, sólo apunta a que el yo personal no se pierda, a que la conciencia continúe. La fama, la gloria, e incluso la vanidad apuntan a esto. Pero cuando se topa con el misterio religioso, ve en la paternidad algún reflejo de la perduración de la carne. Feurbach también lo ve así.¹⁴ La mayoría de las veces intuye la vida perdurable y por eso todo su anhelo. <<Tiemblo ante la idea de tener que desgarrarme de mi carne; tiemblo más aún ante la idea de tener que desgarrarme de todo lo sensible y material, de toda sustancia. Si acaso esto merece el nombre, y si a Dios me agarro con mis potencias y mis sentidos todos, es para que El me lleve en sus brazos allende la muerte,

14.- Cfr. L. Feurbach, Pensamientos sobre muerte e inmortalidad, Alianza, Madrid 1993.

mirándome con su cielo a los ojos cuando se me vayan estos a apagar para siempre.>>¹⁵ No encuentra la garantía plena de acogida divina e insiste en la perduración de la carne. Unamuno lo pide una auténtica resurrección, un satisfactor de la necesidad de resucitar con todo y todo, no sólo tener una alma inmortal.

Cuando no se tiene verdadera fe, cuando esta es vacilante, se recurre, como anhelo por salvar una inmortalidad aparential, a la fama. Sobre este punto Unamuno menciona que en la llamada Edad Media, como se vivía con fe firme sobre otra vida, el sentido de originalidad intelectual o artística casi desaparece; abundan extraordinarias obras, pero son anónimas o colectivas. En el Renacimiento se despierta una afán de notoriedad, de fama, y aparece la preocupación por el plagio. Nacen los derechos de autor, el interés de ligar el nombre a la obra. Hoy se firma hasta la última nota o dibujo humorístico de un periódico. Firmar algo es hambre de inmortalidad.

Del mismo modo se puede entender la vanidad, como un deseo de perduración. <<Acontécele al vanidoso lo que al avaro, que toma los medios como los fines y, olvidadizo de estos, se apega a aquellos, en los que se queda. El parecer algo, conducente a serlo, acaba por formar nuestro objetivo. Necesitamos que los

15.- Del sentimiento..., cap., III, pág., 771.

demás nos crean superiores a ellos para nosotros creernos tales, y basar en ello nuestra fe en la propia persistencia, por lo menos en la fama. Agradecemos más el que se nos encomie el talento con que defendemos una causa, que no el que se reconozca la verdad o bondad en ella.>>16 Y desde este punto de vista también puede ser interpretada la envidia, es deseo de personalidad, que siente celos del valor y de la gloria de los demás, por sentir que eso disminuye el propio ser y la propia fama. Pero Unamuno cuida el carácter negativo, temeroso, nacido de la indigencia de estas pasiones petulantes y agresivas. <<¿Orgullo querer dejar nombre imborrable? ¿Orgullo...? Ni eso es orgullo, sino temor a la nada. Tendemos a hacerlo todo por ver en ello el único remedio para no vernos reducidos a la nada. Queremos salvar nuestra memoria, siquiera ¿Cuánto durará? A lo sumo lo que dure el linaje humano. ¿Y si salváramos nuestra memoria en Dios?>>17

Unamuno piensa que la única perduración, la auténtica, capaz de satisfacer al hombre y aquietarlo en su esperanza, es la vida perdurable como se afirma en el más puro cristianismo, es decir una inmortalidad que incluye la carne y garantizada por Dios. Lo demás, simplemente es una sustitución que busca el hombre falto de fe religiosa.

16.- Idem. pág., 776.

17.- Idem. pág., 779.

A pesar de aceptar esta solución como única, Unamuno no se adhiere a ella plenamente. No es clara la negativa a esta adhesión, puede ser por que en ella ve, a fin de cuentas un fideísmo, y, en otras palabras, caería en un racionalismo que es lo que tanto trata de evitar. <<Esa sed de vida eterna apágala muchos, los sencillos sobre todo, en la fuente de la fe religiosa; pero no a todos es dado beber de ella.>>¹⁸ Para él no es dado beber de esa agua. Sus intentos intelectuales o imaginativos por medio de sus obras literarias, son intentos de suplirla o más bien de buscarla y afirmarla.

Planteado el problema en estos términos, Unamuno entra en el examen de aquellas soluciones dadas al problema de la inmortalidad del alma.

2.1.- Las cinco batallas contra la muerte.

Identificamos cinco maneras o posibilidades en las que el morir como aniquilación total es superada, estas son:

- a) Perpetuidad en los hijos, generación carnal a través de la procreación de la especie.
- b) Perpetuidad en los discípulos, generación espiritual.
- c) Perpetuidad en la gloria de este mundo, fama quijotesca ¹⁹

18.- Idem. pág., 776.

19.- El Quijote de la Mancha es un modelo constante en la intelctualidad de Unamuno. No sólo como un luchador incansable

o erostratismo.²⁰

d) Perpetuidad o supervivencia del espíritu en una vida ultraterrena.

e) Y la perpetuación en Cristo participando de su victoria sobre la muerte en la cruz.

Las tres primeras quedan desechadas por Unamuno, porque sencillamente no soy yo lo que continua siendo. En el primer caso es la perpetuidad de la especie, de la raza humana. No soy yo el que continua. Aunque de la carne nace la carne no es mi carne la que sigue siendo. Yo no soy mis hijos, ni soy mi padre. Y en todo caso no es eternidad porque sólo durará mientras dure el linaje humano. En el segundo caso, tampoco se logra la inmortalidad personal; se logra cierto recuerdo, pero incluso este es finito. Y la tercera posibilidad tampoco satisface a Unamuno porque la fama (buena o mala) sólo durará lo que dure el recuerdo como en el caso anterior. No vale para Unamuno ese decir popular sobre la memoria de la gente que ha muerto y que sus seres queridos lo recuerdan: "no morirá porque sigue en nuestra memoria".

Los últimos dos casos son los que le dan más luz a Unamuno. Podemos decir que el primero es la posibilidad filosófica, la

frente a la muerte, sino también como el verdadero ser español y un enemigo del racionalismo.

20.- Eróstrato era un pastor de Éfeso que deseaba la fama, y después de varios intentos en diferentes actividades en las que no lograba su anhelo, incendió el templo de Artemisa, para que por lo menos se le recordara de mala manera.

platónica; y el segundo, es la posibilidad religiosa, la del Evangelio, la del dogma.

2.2.- La solución cristiana.

Unamuno encuentra en la respuesta cristiana a la inmortalidad, un cierto vicio ajeno a la misma solución, pero que en ocasiones se oculta por un querer racionalizar la fe que es, ante todo, fe de corazón, irracional. El cristianismo brota de la confluencia de dos grandes corrientes espirituales, la judía y la griega; y fue el estado romano el que acabo de darle permanencia social. El sintetizador de estas dos grandes corrientes es Pablo de Tarso. A él se le revela la verdadera resurrección, la victoria sobre la muerte. La garantía de todo esto es, precisamente, el dogma de la resurrección de Jesús. Si Jesús no ha muerto todo es absurdo.²¹ Entonces la redención, no nada más es la salvación del pecado, sino de la muerte misma. Pero toda esta fe se destruye, según Unamuno, con el afán de quererla racionalizar, de quererla someter a un sistema lógico, de quererla entender. Para Unamuno el catolicismo, como máxima expresión del cristianismo, oscila entre la mística, que es la experiencia íntima con Dios y por lo mismo, personal, intransmisible; y entre el racionalismo.

El resultado es que, si bien la solución católica al problema de la inmortalidad del alma satisface a la vida, entra en conflicto con la razón y sus exigencias.

21.- San Pablo nos dice: "si la resurrección de los muertos no se da, tampoco Cristo no resucitó. Y si Cristo no resucitó, vana es nuestra fe." Cf. Corintios I, 15, 12-28.

Por estas ideas Unamuno, en muchas ocasiones se acerca más al cristianismo protestante.²² La religiosidad difusa e imprecisa de Unamuno encontraba refugio más en una idea vivencial que en un sistema lógico. Son constantes las citas que hace de autores (la mayoría alemanes) protestantes como Swedenborg, J. Böhme, A. Ritschl, J. J. Moser, J. Butler o Schleiermacher; sin embargo son escasas las referencias a los grandes reformadores como Lutero y Calvino. Destaca la influencia de Butler sobre todo por la idea que sostiene este autor respecto a la inmortalidad, sosteniendo que las pruebas religiosas sobre este tema no precisan de argumentos racionales, sino de hechos bíblicos (sola fe). Otra influencia determinante en Unamuno será Schleiermacher, sobre todo por sus ideas sobre la relación del hombre con Dios, la cual no exige por necesidad la inmortalidad⁽²³⁾; pero sí, en cambio, es una implicación en la relación del hombre con Cristo.²⁴

22.- Cf. Nelson R. Orringer, Unamuno y los protestantes liberales, Gredos, Madrid 1985.

23.- Este puede ser un punto por el cual Unamuno no acepta sin problemas la solución católica.

24.- Cf. Luis Ferre, op cit., pág. 101 ss.

3.- LA MUERTE Y LA VIDA COMO CONDICIONES DE INMORTALIDAD.

Aclarada la totalidad afectiva de la angustia unamuniana, podemos regresar al punto donde encontrábamos la contienda entre el conocimiento y la vida como instinto de perpetuidad. << Toda la tragedia histórica del pensamiento humano no es sino la lucha entre la razón y la vida, aquélla empeñada en racionalizar a ésta haciéndola que se resigne a lo inevitable, a la mortalidad y ésta, la vida empeñada en vitalizar la razón obligándola a que sirva de apoyo a sus anhelos. Y ésta es la historia de la filosofía.>>²⁵ Los momentos culminantes de esta aporía son momentos angustiados. En este aspecto su actitud tiene una marcada originalidad, ya que al necesitar mutuamente de la razón y de la vida para dotar al hombre de sentido, se armonizan los contrarios y se crea una asociación para la lucha. Cada uno de los contrarios adquiere su razón de ser por el intento de victoria, nunca lograda, sobre el otro. Como el ángel del Génesis que combatió con Jacob hasta el amanecer, y uno y el otro se levantan sudorosos, extenuados, pero invencibles, a fin de reanudar al día siguiente la contienda, aportando cada cual su poderoso torso a la tarea de lograr la anhelada victoria, pero encontrando siempre, frente a frente, el torso del adversario. Es

25.- Del sentimiento..., cap., VI, pág. 97.

también como la grandeza del Caballero de la triste figura que sabiendo la imposibilidad de la victoria se lanza al combate contra los molinos de viento, o la manada de carneros, o las odres de vino. No importa tanto la victoria, importa más la lucha. Esta desesperada competencia tiene lugar - nos dice Unamuno - en el "fondo del abismo", y la proeza de denunciar los esfuerzos de ambos por someterse mutuamente obligando al pensamiento a un forcejeo intelectual desesperado y extremo. La consecuencia vital del racionalismo sería el suicidio, porque la razón todo lo plantea de una manera fría en la que no hay espacio para, cuando menos, una posibilidad contraria. El suicidio es la consecuencia de la existencia del pensamiento puro. Si sólo me encierro en la razón no encuentro salida. Es como le sucede a la actual medicina que no aceptaba ningún elemento curativo que no fuese racionalizado, sin embargo, la medicina moderna ha tenido que ceder en su racionalismo y por eso actualmente se aceptan medicinas alternativas que pueden resultar irracionales.²⁶ <<No faltaría quién a todo esto diga que la vida debe someterse a la razón... No puede porque el fin de la vida es vivir y no comprender.. La veracidad, el respeto a lo que creo ser racional, lo que lógicamente llamamos verdad, me mueve a afirmar una cosa en este caso: que la inmortalidad del alma

26.- Con esta afirmación sobre el suicidio como una directa consecuencia del racionalizar la vida se ve la influencia que hay en el pensamiento de Unamuno por parte de S. Kierkegaard. Cfr. Nelly Viallaneix, Kierkegaard, el único ante Dios, Herder, Barcelona 1977.

individual es un contrasentido lógico, es algo, no sólo irracional, sino contrarracional; pero la sinceridad me lleva a afirmar también que no me resigno a esa otra afirmación y que protesto contra su validez. Lo que siento es una verdad, tan verdad por lo menos como lo que veo, toco, oigo y se me demuestra.>>

Todo el racionalismo es cambiado por un vitalismo. Unamuno no puede aceptar la razón por la razón, siempre tiene que haber un para que pragmático y sobre todo vital. Nada es seguro; todo está en el aire, la certeza absoluta y la duda absoluta no están vedadas. Flotamos en un medio vago entre dos extremos, como entre el ser y la nada. <<Hay en el hombre algo que resiste invenciblemente a la destrucción, yo no sé que fe vital, indomable hasta para su voluntad misma. Quiéralo o no, es menester que crea, porque tiene que obrar, porque tiene que conservarse. Su razón, sino escuchase más que a ella, enseñándole a dudar de todo de si misma, le reduciría en un estado de inacción absoluta... La certeza absoluta, completa, de la muerte es un completo y definitivo e irreductible anonadamiento de la conciencia personal, o la certeza absoluta de que nuestra conciencia personal se prolonga más allá de la muerte en estas o en las otras condiciones, haciendo sobre todo entrar en ello la extraña y adventicia añadidura del premio o del castigo eternos,

ambas certezas nos harían igualmente imposible la vida.>>27

Esta es la actitud de desgarramiento vital que provoca la angustia unamuniana. Desde el fondo del abismo, como él lo llama, no hay salida clara, no se ve una solución a la aporía sobre lo vital y lo racional. Lo único posible es el estado de guerra constante entre estos dos valores, es una costante, por esto la palabra angustia adquiere, en el caso de Unamuno, una dimensión mayor como podría entenderse de una manera vulgar, es decir, la angustia es combate, lucha. Esto me mantiene vivo, la actitud de combate. El suicidio, así entendido es una derrota, porque, aparentemente no se desea la vida, podríamos decir que tampoco se desea la buena muerte.

De la desesperación producida por el desgarramiento surge, a juicio de Unamuno, la posibilidad ontológica y epistemológica: la entrada en contacto con Dios y, por consecuencia, se da una teología, una religión, una moral y hasta una estética.²⁸ Entendiendo su actitud inicial frente al conocimiento filosófico, tiene cuidado de hacer observar sus reflexiones, y si se trata de llevarlas a una ordenación lógica, se resistirán a ello. <<No quiero engañar a nadie ni dar por filosofía lo que acaso no sea sino poesía o fantasmagoría, mitología en todo caso. Vamos pues a

27.- Del sentimiento..., cap., VI.

28.- Es curioso como Unamuno se abstiene, en este punto de mencionar la palabra filosofía.

mitologizar.>>29 Lo que importa no es construir un sistema, sino dar sentido a la vida desgarrada y trascenderla y salvarla de ese desgarramiento. Que el hombre humillado por el desconocimiento de su destino, encuentre fuerzas para vivir y esperar, sobre todo esto, esperar precisamente en la contradicción que supone está humillación. Humillación que a su vez engrandece al hombre que se da cuenta de ella. La peor desgracia humana sería vivir sin saberse humillado, vivir soberbiamente pensando que todo se puede, que todo se logra, y que lo somos todo. <<Para obrar y obrar eficazmente(30) no hacer falta ninguna de las dos opuestas certezas... la incertidumbre y el dolor de ella y la lucha infructuosa por salir de la misma, puede ser y es base de acción y cimiento de moral.>>31

Hay en todo lo anterior un principio pragmatista posible de situar. En esta actitud existencial referida al hombre concreto encontramos una verdad subjetiva. Sin embargo, Unamuno trata de substituir lo que pudiera parecer una consecuencia práctica por lo que denomina una experiencia íntima diciendo: <<No quiero ni debo buscar justificación a ese estado de lucha interior y de incertidumbre y anhelo; es un hecho y basta. Y si alguien encontrándose en el fondo del abismo, no encuentra allí mismo móviles o incentivos de acción y de vida, y por ende se suicida

29.- Del sentimiento..., cap. VI pág., 110.

30.- Para Unamuno obrar equivale a conseguir una moral provisional mientras la vida en la tierra pasa.

31.- Del sentimiento..., cap.VI., pág.,113.

corporal o espiritualmente, o bien matándose o bien renunciando a toda labor de solidaridad humana, no seré yo quien se lo censure.>> 32

De la desesperación se desprende una única salida que lleva hasta un Dios personal como garantía de inmortalidad, pero también, por esa lucha, lleva a dudar de ese dios simultáneamente, persistiendo en la contienda. Hay una nueva entrada en la angustia y un nuevo estado agónico que consiste en apostarle todo a ese dios. Sin embargo hay otro camino, otra salida. Para Unamuno la salida ontológica es el amor.

3.1 EL AMOR

El amor es una forma trágica de vida. Es un deseo o sentimiento que busca con "furia" satisfacer a través de lo amado, y esta satisfacción es la tendencia a la perpetuidad.

 32.- Idem. La acción suicida no es un tema en ningún caso fácil de plantear. Además de su condenación religiosa y social, no soluciona en ningún caso la problemática existencial, sin embargo como lo menciona Unamuno no puede ser criticada la persona suicida, ¿quién sabe que suceda en el interior de esa persona? Como el caso de Hamlet, que su único reclamo a Dios es el haber condenado el suicidio. También encontramos elementos semejantes en la propuesta filosófica que hace Alberto Camus: "No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: es el suicidio. Juzgar que la vida vale o no vale la pena de ser vivida es contestar a la cuestión fundamental de la filosofía. Lo demás, si el mundo tiene tres dimensiones, si el espíritu tiene nueve o diez categorías, viene después." El mito de Sísifo, en obras completas. Aguilar, México 1959, pág., 125.

Veamos como el pensamiento de Unamuno se mueve dentro de otra serie de paradojas.

El amor sexual, el más rústico de todos, obedece a un instinto de conservación a través de la carne para la especie. El sexo no es más que preocupación de engendrar otro ser, y a su vez, engendrar equivale, de alguna manera a dejar de ser, compartirse para continuar por lo menos en los otros. <<A caso el supremo deleite del engendrar no es sino un anticipado gustar la muerte, el desgarramiento de la propia esencia vital. Nos unimos a otro, pero es para partirnos; ese más íntimo abrazo no es sino un más íntimo desgarramiento. En su fondo, el deleite amoroso sexual, el espasmo genésico, es una sensación de resurrección.>>33

En este tipo de amor hay algo destructivo en el fondo. Los cuerpos se abrazan y a la vez se odian. El amor es una lucha y un egoísmo también.34

Hay dolor en el amor porque la perpetuidad derivada de la cópula amorosa es, a su vez, muerte: carne para la muerte. Toda carne está destinada a morir, a corromperse, a enguzanarse. Pero

33.- Del sentimiento..., cap., VI, pág., 117.

34.- En Unamuno encontramos una anticipación con los demás autores que hablan sobre este aspecto. En nuestras relaciones con los demás, por ejemplo, J. P. Sartre es mucho más agudo porque para él no hay trascendencia, entonces este amor es un amor estéril que sólo busca carne para la muerte. Cfr. El ser y la nada, Tercera parte, cap. III.1, pág 389. Altaya, Barcelona 1993.

ese dolor puede engendrar otro tipo de amor, un amor espiritual nacido de la comunidad dolorosa. El tránsito del amor a la compasión es la segunda etapa del amor, un amor ardoroso, "ordo amoris", como lo llama Unamuno. Los hombres sólo aman con amor espiritual cuando han sufrido juntos un mismo dolor. Esto es compasión. Amar en espíritu es compadecer. Todo hombre quiere ser amado o, lo que es igual, quiere ser compadecido. El amor de las madres es en el fondo es compasión e instinto de perpetuidad; por eso su amor es más amoroso, más puro y largo que el amor carnal. Creciendo dentro de ellas y fuere de su ser, se proyecta sobre los demás, y se une esa piedad amorosa con el terrible sentimiento de la contingencia y lo finito de la vida y de la existencia humillada. Del amor compasivo, el hombre que se sabe temporal y para la muerte, pasa al amor a todos los semejante, la verdadera fraternidad.

El amor se sublima por medio del dolor como, en su superior estado, el amor adolorido y compasivo se extiende hacia los demás sufrientes. Esto es amor al prójimo, amor al que sufre. Una tercera y más perfecta etapa se alcanza cuando el amor y la compasión nos revelan el Universo, luchando por conservar y acrecentar la conciencia personal, del mismo modo como lucha por su conservación y crecimiento el individuo. Junto a nuestra existencia contingente y precaria hay una afán de trascendencia más allá de estos límites, se percibe un esfuerzo de perpetuidad y se revela la semejanza del Universo con cada uno de los seres.

<<El hombre no se resigna a estar como conciencia solo en el Universo ni a ser un fenómeno objetivo más. Quiere salvar su objetividad vital o pasional haciendo vivo, personal, animando al Universo todo. Por ser conscientes nos sentimos existir, que es muy otra cosa que sabernos existentes, y queremos sentir la existencia de todo lo demás, que cada una de las demás cosas individuales sea también un yo.>>³⁵

La erótica de Unamuno es lucha por la inmortalidad, parecida a la erótica platónica donde también se menciona el amor como una manifestación de perfección de plenitud, como una nostalgia de eternidad.³⁶

Todos los caminos que Unamuno emprende para salvar esta situación de desgarramiento vital lo llevan a una única salida. Incluso lo que aparentemente salvaba esto: el amor, también lo lleva a es única respuesta, la cual no acepta por falta de fe. Esa salida es Dios que garantiza la inmortalidad y la resurrección. Pero un Dios personal y amoroso.

35 - Del sentimiento..., cap. VI, pág., 127.

36.- Cfr. Fedón y el Banquete, en obras completas. Aguilar, Madrid 1990.

IV.- EL DIOS DE UNAMUNO

1.- LA UNICA SALIDA.

A lo largo de este trabajo se ha manifestado en diversas ocasiones la problemática personal que enfrenta Unamuno para aceptar, sin ninguna objeción, la divinidad como única posibilidad que pueda darle sentido a esa problemática. También la solución que presenta el cristianismo sobre el problema de la muerte se le presenta como única visión, pero no termina por aceptarla del todo. Sin embargo, frente a la posibilidad de la nada a Unamuno no le queda otra más que, a regañadientes, aceptar esto.

No se pretende hacer una teología, y mucho menos una teología racional, lo que se quiere es encontrar los elementos que apunten, primero, a una divinidad personal y segundo, que esa divinidad sea garantía de la inmortalidad personal. El estudio, si es que se le puede llamar así, que emprende Unamuno sobre Dios es muy "caprichoso"¹, como todo su pensamiento. El capricho se debe a esa

1.- En la parte dedicada a los poemas de Unamuno más significativos sobre el tema (El cancionero de la muerte), citados en este trabajo (Cf. infra cap I) encontramos "La oración del ateo", que es un poema lleno de contradicciones y de paradojas, v. gr., "oye mi ruego Tú, Dios que no existes", o también, "pues si Tú existieras/ existiría yo también de veras". Estos caprichos a los que hacemos referencia implican una salida no lógica a problemas planteados por el mismo Unamuno. Es evidente que si le rogamos a Dios es porque tenemos la plena conciencia de su existencia, o si aceptamos la propia existencia, en los mismos

desconfianza en la razón. Definitivamente hay un gran agnosticismo en todo esto. No puede aceptarse ninguna demostración racional de la existencia de Dios, pero tampoco hay algo que indique lo contrario.

A pesar de esto, y de su evidente recelo al cristianismo y al catolicismo, tiene un gran respeto y acepta ciertas ideas en el cristianismo, incluso como religión verdadera. "La mayor originalidad del cristianismo, en orden religioso es haber descubierto la relación de filialidad entre el hombre y su Dios. Dios es el padre de Jesús y Jesús es el hijo del hombre". San Agustín tiene en sus Confesiones un pasaje maravilloso, en que, hablando de Dios, dice: <<¿Quién comprenderá, quién expresará a Dios? ¿Qué es lo que brilla así por momentos a los ojos de mi alma y hacer latir mi corazón de terror y de amor? Es algo muy diferente de mí, y por eso estoy helado de miedo; es algo idéntico a mí mismo, y por eso estoy inflamado de amor.>> No puede expresarse mejor el origen del miedo a Dios y del amor hacia él. Por este mismo doble sentimiento no hay la claridad del camino y se necesita vencer ese miedo para verdaderamente amar a ese Dios inefable. Es un salto al vacío como diría Kierkegaard, y para eso se necesita mucho más que una prueba irrefutable sobre la existencia de Dios.

terminos, aceptaríamos la divina. Unamuno juega con las ideas (un juego serio, pero un juego) oponiéndolas unas a otras, de tal manera que sus respuestas resultan caprichosas.

<<Dios viene a ser nuestro yo proyectado al infinito. Esta proyección le hace, a la vez que algo como nosotros, algo en que confiar, porque sus caminos y proceder son como los nuestros, una potencia antropomórfica, algo también eternamente diferente de nosotros, tan diferente como puede serlo lo infinito de lo finito, algo ante lo cual hay que temblar, porque podemos sorprendernos, cuando menos lo creemos, como alguna cosa inesperada.>>2

Tenemos una inclinación a antropomorfizar todo aquello que no entendemos. El temor a Dios es porque nos rebasa, porque no lo podemos entender con la razón, porque es más misterio que ciencia. Hay agnosticismo y fideísmo a la vez como todas las paradojas que se plantea Unamuno. Pero si se le teme a Dios se acepta su existencia. Además hay un reconocimiento de amor, hay una filiación: Dios y hombre son semejantes, son personas, pero su distinción es la infinitud de uno y la finitud del otro, la perfección de uno y la imperfección del otro. A pesar de tanto reniego, de tanto no aceptar plenamente la fe, Unamuno ve la necesidad de la oración, de la plegaria, porque al sentirse finito e imperfecto nace este impulso a algo más eterno y perfecto. En estos términos es donde cabe el hablar de un conocimiento de Dios, obviamente es un conocimiento intuitivo. Teniendo hambre de inmortalidad y de perfección. Pero nunca cabe un conocimiento

2 Ensayos, IV. pág., 96 ss.

plenamente racional. La vía es mística no lógica, y por esto se habla de una identificación entre la filosofía y la mística.

Estos elementos son los que se manejarán para hablar de ese Dios que tanto necesita Unamuno para darle luz a su angustiada alma.

Al presentar a Dios como proyecto de nosotros mismo no es que se acepte plenamente su existencia, más bien se plantean necesidades, por esta sed de inmortalidad. Hay muchos riesgos al poner la divinidad así, pero son riesgos que deben correrse para saciar esa sed y no caer en "las garras del ángel de la nada".

Ahora hay que ver si esa garantía de inmortalidad hace que sea personal, y es en Dios donde se emprenderá esa búsqueda. Si la inmortalidad no es personal de nada sirve la inmortalidad, ya que el que quiere ser inmortal soy yo. Sólo se puede garantizar la inmortalidad personal si Dios es también persona. El panteísmo queda rechazado porque es la negación de la personalidad. <<Decir que todo es Dios, y que al morir volvemos a Dios, mejor dicho, seguimos en él, nada vale a nuestro anhelo; pues si es así, antes de nacer, en Dios estábamos, y si volvemos al morir a donde antes de nacer estábamos, el alma humana, la conciencia individual, es perecedera. Y como sabemos muy bien que Dios, el Dios personal y consciente del monoteísmo cristiano, no es sino el productor, y sobre todo el garantizador de nuestra inmortalidad, de aquí se

dice y se dice bien, que el panteísmo no es sino un ateísmo disfrazado, y yo creo sin disfrazar.>>>3

La trascendencia estaría en esa perpetuidad personal. Si me confundo con el Todo, si me voy a un Nirvana donde formo parte de la armonía del cosmos y pierdo mi personalidad, si yo no soy yo después de la muerte. ¿qué es entonces lo que trasciende?, ¿qué es lo inmortal? Por esto el Dios que anhela y piensa, el único que le parece concebible como verdadero Dios, es el Dios del judaísmo y del cristianismo. Vale la pena insistir en este punto: a Unamuno le parece inadmisibles y vana toda idea de Dios que no sea, estrictamente la de Dios uno, personal, inmortalizador, padre de los hombres, que salva de la nada; y sobre todo esto último. Se ha señalado en varias ocasiones el temor que tiene Unamuno a la Nada, a la no-conciencia. Por esto, el Dios personal y personalizador es la única garantía.

Unamuno entiende esta "eternización" como una consecuencia de ser Dios mismo eterno y, a la vez, "personalizador". La perfección de Dios abarca esto y me puede incluir a mí. En él no hay lugar para el olvido, no me puede olvidar. La inmortalidad se puede garantizar por la perfección divina. "¿No se dice en la Escritura que Dios crea con su palabra, es decir, con su pensamiento, y que por éste, por su Verbo se hizo cuanto existe? ¿Y olvida Dios lo

3 "Del sentimiento...", cap., V.

que una vez hubo pensado? ¿No subsisten acaso en la Suprema Conciencia los pensamientos que por ella pasan una vez? En él, que es eterno, ¿no se eterniza toda existencia?"⁴

Unamuno insiste en la relación personal del hombre con Dios porque sólo así se puede amar a Dios y los demás amores se realizan. «El Dios del que tenemos hambre es el Dios al que oramos, el Dios del Pater Noster, de la oración dominical; o el Dios a quien pedimos ante todo y sobre todo, démonos o no de esto cuenta, que nos infunda fe, fe en él mismo, que haga que creamos en él, que se haga él en nosotros, el Dios a quien pedimos que sea santificado su nombre y que se haga su voluntad - su voluntad no su razón - así en la Tierra como en el Cielo; más sintiendo que su voluntad no puede ser la esencia de nuestra voluntad el deseo de persistir eternamente... 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 una idea que de ti tiene Dios; pero una idea viva, como de Dios vivo y conciben de sí, como de Dios Conciencia, y fuera de lo que eres en la sociedad, no eres nada.»⁵

La salvación, la redención, el perdón no es del pecado como se entiende, es de algo mucho más que eso, y también la condenación eterna no es un infierno dantesco donde se sufre, incluso corporalmente. El verdadero infierno es un lugar, que no

4 Idem, cap., VII.

5 Idem, cap., VIII.

sea lugar, con la absoluta ausencia de divinidad, en otras palabras la Nada, pero algo peor, la conciencia de la Nada. En el otro infierno a pesar de ser un lugar de sufrimiento, por lo menos se es. La salvación es de esa ausencia de ser. Dios me salva permitiéndome seguir siendo. Salvación que encuentra su medio en la fe, en el hombre que cree. Esta creencia es doble, por parte del que cree en Dios pero también del Dios que cree en el creyente, y este creer divino no es más que mantener al frágil hombre.

Unamuno recurre al misterio de la Trinidad para explicar la personalidad divina. Da una razón en base a un misterio. El Dios de la fe es personal; es persona porque incluye tres personas, puesto que la personalidad no se siente aislada, una persona aislada deja de serlo ¿A quién en efecto, amaría? y si no ama, no es persona. Ni cabe amarse a si mismo siendo simple y sin desdoblarse por el amor.⁶

Primero que nada la personalidad implica cierta sociabilidad, comunidad. No existe la personalidad aislada. Por esto somos sociables y por esto Dios, a pesar de ser misterio, es uno y tres. No es una prueba ni teología es una intuición.

⁶ Cfr. Idem.

La otra idea es la más importante. El amor sólo se puede dar entre personas. Para amar hay que ser persona. Claro que podemos identificar cierta amorosidad entre los animales, cuando estos desean el bien del otro, como el pelicano que se abre el vientre con su pico para que sus crías se alimente aunque la madre muera, pero decimos esto por analogía, y además podemos entenderlo si Dios es amor, impregna todos su ser (amor) en toda la creación, y los animales aman porque son producto de una amor personal y divino.

Dios no existe, nos dice Unamuno, más bien "sobre-existe", y está sustentando nuestra existencia, está "existiéndonos". No dice nada más, solo deja estas afirmaciones paradójicas sin explicación alguna. Queda la duda, como en muchas otras veces, del alcance que en su propio pensamiento pueda tener estas ideas. Sin embargo podemos tratar de entender o explicarlas, con el cuidado de no exagerar los límites que como toda intuición, como toda imaginación tiene.

Distinguimos en esta idea de la "sobre existencia" dos dimensiones: existir y otro modo superior de la realidad. Dios está más allá de la existencia. Dios no existe no por carencia de existencia sino porque ésta no le corresponde del mismo modo como le corresponde a las cosas o a los hombres, sino que debe de ser de otra manera, superior y excelente. También podemos decir que

Dios no existe sino que hace existir. Realiza una acción creadora y conservadora.

Es aplicable a toda la realidad, pero en el caso de los hombres se ve más claro, la divinidad, así expresada cumple la función de "sustentar nuestra existencia".

Esta superioridad existencial da como resultado la necesidad de plantear los modos de llegar a Dios. <<Hay lo hecho y hay lo que se hace. Se llega a lo invisible de Dios por lo que está hecho -per ea quae facta sunt, según la versión latina canónica, no muy ceñida al original griego, del pasaje de San Pablo-(7) pero ese es el camino de la naturaleza, y la naturaleza es muerta. Hay el camino de la historia, y la historia es viva, y el camino de la historia es llegar a lo invisible de Dios, a sus misterios, por lo que se está haciendo, per ea quae fiunt... Hugo de San Víctor, el místico del siglo XII, decía que subir a Dios era entrarse en sí mismo y no sólo entrar en sí, sino pasarse de sí mismo, en lo de más adentro -in intimis etiam seipsum transire- de cierto inefable modo, y que lo más íntima es lo más cercano, lo supremo y eterno.>>8 Cuando Unamuno propone la expresión "per ea quae fiunt" como más exacta y viva que la anterior: "per ea quae facta sunt", no hace más que afirmar, agustinianamente, que el punto de partida para llegar de Dios, más que de las cosas naturales, es el hombre

7.- Cfr. Romanos. 1-20.

8.- Como se hace una novela, Alianza, Madrid 1992, pág., 203.

mismo, el alma y la vida del hombre, "a su imagen y semejanza". Del orden del universo podemos intuir una especie de Demiurgo platónico o un motor inmóvil aristotélico que es un logos ordenador, una inteligencia que se piensa a sí misma, pero es Dios inhumano, alejado del problema existencial del hombre. Es un Dios de teologías y filosofías racionalistas. Es un Dios frío que no me garantiza nada de nada. Pero el Dios-amor, el Dios-padre, el Dios-misterio y del cual tenemos hambre, a ese no se le llega por la naturaleza, se le llega por el amor, y no se le llega, se busca dentro de uno mismo. Unamuno retoma a Hugo de San Víctor, se llega a Dios, trascendiéndose a sí mismo, pasando de la propia intimidad, buscando en la intimidad más íntima aunque suene mal. Así podemos entender porqué Dios es sustento de nuestra existencia, creándola y manteniéndola.

La muerte toma sentido bajo esta óptica. El hombre, al morir, queda en absoluto aislamiento, en radical soledad. Justamente en esto radica la gravedad de la muerte. Es más terrible ser en la soledad que dejar de ser. Siendo persona sería terrible quedar en absoluta soledad, ¿de qué me sirven todas mis facultades si no hay nadie más? ¿Quién hablará conmigo? ¿A quién escucharé? y sobre todo ¿Quién sufrirá conmigo y quién se compadecerá de mi dolor?. Sólo un Dios amoroso, un Dios padre. Por esto únicamente Dios salva de la muerte, de la aniquilación, de la nada.

9.- Cf. Aristóteles, Metafísica, XII, 8, 1079.

Pero entonces ¿por qué morir?

El modo más radical y absoluto de trascenderse a sí mismo, de pasar de lo que se es a la propia intimidad. En otras palabras es quedarse solo, desligado del mundo. Ahí se encontrará a Dios, en la más pura intimidad. Si la muerte es soledad, es desligarse del mundo, en el momento mortal se encontrará a Dios. El verso anteriormente citado de Santa Teresa de Avila apoya esta idea: "Me muero porque no muero". Sólo muriendo se encuentra a Dios. La muerte tiene sentido. Es en la muerte donde se encontrará a Dios como fundamento de nuestra existencia, por esto el momento de morir de cada uno de nosotros será el momento más importante de toda nuestra existencia, es el momento de la verdad, como en la fiesta brava, cuando el torero entra a matar, y a la vez, es el momento más peligroso de su suerte, porque le descubre el pecho al toro. Así, quedando en plena desnudez existencial a la hora de morir, nos enfrentamos con la verdad. Otra vez toma sentido la sentencia platónica del Fedón: "Hacer filosofía es meditar sobre la muerte". También podemos entender la sentencia bíblica que nos dice que nadie verá a Dios y vivirá después. Queda excluido todo intento por conocer a Dios de una manera racional. El conocimiento que el hombre tiene de Dios, mientras vive, siempre será imperfecto y una especie de reflejo. El hombre en su circunstancia mundana, no puede conocer a Dios más que reflejando en ella o en la íntima realidad de sí mismo. Solo el hombre frente a su mortalidad, planteándose la vida perdurable, podrá tener, de

alguna manera esa visión cara a cara con Dios, pero para ello es necesaria la muerte.

En respuesta a un corresponsal amigo que le pregunta sobre cómo debería entenderse la palabra Dios que tanto usaba en sus escritos, Unamuno contesta: <<...por Dios entiendo lo mismo que entienden la mayoría de los cristianos: un ser personal, consciente, infinito y eterno, que rige el Universo. Es la Conciencia de éste.>> Lo que confiesa aquí es lo creído por la fe cristiana, pero claro está que lo reconocido como un consentimiento divulgado, dista mucho de agotar lo esencial de la teología cristiana, como el repertorio de convicciones que Unamuno tuvo por suya acerca de Dios, del hombre y de sus recíprocas relaciones. "...cualquier tema acababa en él por mostrar sus raíces religiosas o culminar en última referencia a Dios."¹⁰ Se apartó tanto de la dogmática establecida, dio en ser tan personal, que en algún documento eclesiástico pudo reprochársele de "hereje máximo y maestro de herejías."¹¹

Unamuno sigue algunas ideas de F. Schleiermacher, el teólogo considerado como el Kant del protestantismo moderno. Coinciden en el ubicar el origen, o más bien la esencia del sentimiento religioso, en el inmediato y sencillo sentimiento de dependencia.

10.- J. Marías. Op. cit., pág., 145.

11.- Pildain y Zapiain, "A. de Obispos de Canarias", carta pastoral, 19 de septiembre de 1953.

Esto es que, creemos en Dios porque lo necesitamos. Para Unamuno y Schleiermacher la autoconciencia en el hombre se vincula con la economía de los sentimientos que se implican. Cuando en el alma humana predomina una receptividad afectiva, se enraíza un sentimiento de dependencia. El hombre puede llegar a creer que lo puede todo, puede llegar a pensar en que es absolutamente independiente, pero con el puro hecho de pensar en la posibilidad de la muerte esa soberbia desaparece y viene la necesidad, la dependencia de algo más. El sentimiento de absoluta dependencia se convierte en clara conciencia de sí mismo sólo en tanto esta idea es simultánea: soy y soy consciente. En este sentido puede en verdad decirse que Dios se nos manifiesta de una manera inmediata al sentimiento; y si hablamos de una revelación original de Dios al hombre o en el hombre, su sentido no puede ser otro que este: con el sentimiento de absoluta dependencia que conviene no sólo al hombre sino a toda existencia temporal, le es dado también a éste la inmediata conciencia de sí mismo la cual viene a ser conciencia de Dios. Este Dios que se manifiesta a la radicalidad de un sentimiento ni puede ser objeto de conocimiento para la razón ni brindar servicios ponderables a los reclamos de la razón práctica. Esto es, niega las posibilidades de una teología racional y de una ética teonómica(12), aunque la ética debería tener su fundamento en ese radical sentimiento. Esto no debe ser entendido como una ética atea, sino más bien como una ética en la que la intimidad

12 Cfr Nelson R. Orringer, Op. cit.

sea la pauta, a pesar de correrse el riesgo de un relativismo, porque, como nos dice Dostoyevsky, "si Dios no existe, todo se vale."¹³

<<Confieso sinceramente que las pruebas racionales -la ontológica, la cosmológica, la ética, etcétera- de la existencia de Dios no demuestran nada; que cuantas razones se quieren dar de que existe un Dios me parecen razones basadas en paradojismos y peticiones de principio.>>¹⁴

Unamuno también coincide con Schleiermacher en desvincular de la conciencia divina todos aquellos preceptos morales y civiles. "El sábado es para el hombre, no el hombre para el sábado". <<Derecho y deber no son sentimientos religiosos cristianos, sino jurídicos. Lo cristiano es gracia, amor y sacrificio. Y eso de la democracia cristiana es algo así como la química azul. ¿Es qué puede ser cristiano lo mismo el que sostiene la tiranía que el que apoya la democracia o la libertad civil? Es que el cristiano, en cuanto cristiano, no tiene que ver con eso.>>¹⁵

Y desde luego, la coincidencia más significativa de Schleiermacher con Unamuno es la de remitir la verdadera experiencia de Dios a un fundamento de carácter sentimental. "Nadie ha logrado convencerme racionalmente de la existencia de

13.- Cfr. Leszek Kolakowski, Si Dios no existe..., Rei, México 1993.

14.- Mi religión, en Ensayos I, pag., 32.

15.- La agonía del cristianismo, cap., XVI.

Dios, pero tampoco de su no existencia. Los razonamientos de los ateos me parecen de una superficialidad y futilidad mayores aún que los de sus contradictores. Y si creo en Dios, o por lo menos creo creer en él, es, ante todo, porque quiero que Dios exista, y después, porque se me revela por vía cordial en el Evangelio y a través de Cristo y de la historia. Es cosa de corazón.>>16

16.-Mi religión, idem.

2.- EL DIOS CREIDO Y CREADO.

Del anterior párrafo se desprende una de las ideas más importantes para fundamentar la inmortalidad personal. Dios me lo garantiza pero porque yo lo deseo. Es una mutua relación entre lo que quiero que sea y lo que creo que sea. Semejante querer que Dios exista es, en Unamuno, una voluntad que empuja por el ansia de sobrevivir a la muerte, por la sed de eternidad, por el "hambre de inmortalidad". <<Si existiera el dios garantizador de nuestra inmortalidad personal, entonces existiríamos nosotros de veras. ¡Y si no, no!>>17

Pero la garantía de Dios no es sólo una primera necesidad que radica en el ser humano, lo es también para todo el Universo. Por lo menos para que éste pueda aparecer como una realidad significativa. De nada sirve un universo autónomo. <<Es el único modo de dar al Universo finalidad, dándole conciencia. Porque donde no hay conciencia no hay tampoco finalidad que supone un propósito. Y la fe en Dios no estriba sino en la necesidad vital de dar finalidad a la existencia, de hacer que responda a un propósito. No para comprender el porqué, sino para sentir y sustentar el para qué último, necesitamos a Dios, para dar sentido al Universo.>>18

17.- Del sentimiento..., cap., XVI.
18.- Idem.

El no querer resignarse a la aniquilación total y para siempre, genera el sentimiento cordial de la existencia humana: la fe. La fe que consiste en querer que Dios exista; la fe en Dios que estriba en creer a Dios y vivir luego en lo creado y de lo creado. Es el furioso anhelo de dar finalidad al universo, de hacerlo consciente y personal lo que nos lleva a creer en Dios, a querer que haya Dios, a crear a Dios, en una palabra. <<¡A crearle, sí! Lo que no debe escandalizar ni al más piadoso teísta. Porque creer en Dios es en cierto modo crearle; aunque él nos cree antes. Es él quien en nosotros se crea de continuo a sí mismo.>>¹⁹ Y ello, porque en cierto modo, cada existencia creada viene a enriquecer la conciencia eterna e infinita del Creador. Esta es nuestra participación en la creación y también es la Providencia actuando en nosotros.

Podría decirse que para Unamuno Dios es la proyección de la conciencia de cada quien en lo infinito, y el hombre, la proyección de la Conciencia del Universo, que es Dios, en lo finito. Es una relación en la que el amor se hace entrañable y esperanzador, relación personal y viva entre el Dios Padre, el revelado históricamente en el Evangelio y en la conciencia de cada uno de los que creen en él, y el hombre que agoniza por no morir. El Dios que vive en nosotros y nosotros vivimos, nos movemos y somos en él.²⁰

19.- Idem.

20.- Cfr. Idem., cap., VII.

Con este Dios creído y creado se garantiza para el hombre, frente a la Nada, frente al mundo y frente al acongojamiento de todo posible exterminio existencial, la inmortalidad. Sólo con la idea de un Dios personal el hombre tendrá sentido frente a la muerte, y sobre todo frente a él mismo. Y por estas razones la muerte de cada hombre, de cada uno de nosotros es y será el momento más importante de toda nuestra precaria existencia.

CONCLUSIONES.

Al centrar todo el pensamiento en el hombre, Unamuno se enfrenta inevitablemente con el problema de la muerte. Problema difícil de abordar bajo una terminología racionalista, pero que resulta necesario por su camino sinuoso. No encuentra otro recurso que la literatura, la cual no es en él una expresión estética, sino un auténtico método intelectual. A través de la literatura, sea poesía, novela o ensayo, Unamuno pretende encontrar elementos con los cuales afrontar el único problema: el hombre; y dentro de esto, una autoexplicación sobre la muerte ya que cada quién tiene que buscar su explicación

Al identificar Unamuno literatura y filosofía se tiene la intención de penetrar en lo más íntimo de la existencia humana. La poesía también es reflexión para Unamuno, es una traducción de la naturaleza en el espíritu, es la revelación del alma de las cosas, es conocimiento. A través de la producción poética reveladora y reflexiva, el filósofo expresa su vitalidad; fuera de la poesía, el filósofo solo tiene palabras, pensamientos huecos, sin vida.

Este aprecio de Unamuno por la literatura revela una gran desconfianza en la razón. La filosofía "racional" no es el camino unamuniano. Así, otros caminos darán las respuestas, aunque sean imaginativas, a lo que la razón no puede responder. La novela, por

ejemplo, puede funcionar como un laboratorio donde inventando, experimentando, se penetre en la intimidad de un personaje, que a fin de cuentas es uno mismo. En este "laboratorio", la primera identificación lograda es la de la muerte con la soledad, que conlleva una angustia. Pero, también, en el transfondo de esta imaginación se encuentra Dios como única explicación.

A lo largo de los poemas de Unamuno encontramos todas las ideas que la novela no alcanza a revelar, pero que, posteriormente, serán la base de todo el pensamiento unamuniano.

La muerte, gran cuestión en el pensamiento de Unamuno, es evidente porque al ser el hombre concreto, el de carne y hueso, el centro de su filosofía, resulta que para este, para el hombre, la muerte es un problema, o por lo menos el problema está en la manera de afrontarla, ya que, de este afrontamiento se derivará toda la visión que se tenga de la vida y de la existencia.

Si la vida humana implica conciencia a través de la cual se manifiesta el universo, es ella la que me revela la muerte como problema y hace del hombre un ser trágico. Así, la vida se presenta como un valor superior a los demás. Es ella la que determina los demás valores: el conocimiento, la verdad, etc... sólo tienen sentido cuando la vida les da sentido, por sí solos no son importantes. La tragedia humana radica en esa conciencia sobre la vida como lo más importante, pero que me revela la fragilidad

de la misma vida, cortada, interrumpida por otra verdad: la muerte. Frente a esta tragedia se presenta otra angustia: si he de continuar después de la inevitable muerte, o no. Si no es así, la nada se presenta a la conciencia como resultado de la existencia, es decir, la nada, la ausencia completa de ser, se presenta como una posibilidad después de la muerte. Entonces lo absurdo de existir se me revela y la angustia se acrecienta.

Si he de perdurar aun muriendo ¿Cómo será mi existencia? Lo más esencial es la conciencia, por ella soy y me doy cuenta que soy, es ella la que me revela la muerte y la posibilidad de la nada como resultado de todo. Pero es ella, también la que me indica que hay otra posibilidad, otra salida que tiene sentido porque yo deseo la inmortalidad, si tengo hambre de ella, es porque debe suceder. Pero ¿cómo será esa inmortalidad? Unamuno sabe que sin la inmortalidad ha perdido la partida; no ve las razones objetivas de ello o no las acepta, pero la quiere (hambre de inmortalidad). Hay un terror por la nada, a hallarse solo en el tiempo vacío, al punto de preferir a la nada el infierno que al fin y al cabo es más representación de vida. No quiere morir pero se sabe mortal. El hombre es perecedero. Puede ser, más perezcamos resistiendo -diría Unamuno-, y si es la nada la que nos está reservado, hagamos que esto sea una injusticia. Resistir a la muerte: ¿cómo? ¿Con la generación, las obras, el recuerdo también perpetuo, dejando, en fin, alguna huella nuestra en el tiempo?

De las cinco batallas contra la muerte, las tres primeras están perdidas desde el principio (sobrevivir integrando la personalidad individual en la colectividad del pueblo; en los hijos y en los hijos de los hijos, generación carnal, o en los discípulos, generación espiritual; en la gloria de este mundo como Don Quijote); las otras dos están en el camino de la victoria; a) supervivencia del espíritu en una vida ultraterrena, b) y en Cristo participando de su victoria sobre la muerte. Pero la una y la otra son afirmaciones dictadas por la desesperación de no poder creer ni en la inmortalidad personal ni en la divinidad de Cristo, y al mismo tiempo, de saber que sólo en ellas está la salvación.

Hay una proyección en el fracaso de la existencia; si Dios no existe y el hombre no es inmortal, todo es vano y vacío y todo éxito mundano es ilusión ridícula y miserable de victoria. Don Quijote es el fracaso del hombre elevado a sistema, la lucha desesperada contra la muerte con la conciencia de no poderla vencer; su derrota es la corona de la victoria, como la cruz para Cristo. Pero en esto consiste precisamente el unamuniano "sentimiento trágico de la vida": aceptar la instancia mística hasta sus últimas consecuencias sin la fe que cambie lo negativo en lo positivo, que rescate y eleve la "nada" de la vida a su verdadero "ser". Unamuno, como Don Quijote, sabe que sólo la derrota de la muerte es la victoria del hombre, pero no logra creer del todo en la inmortalidad y por eso sabe que su "debacle" es irreparable. Y entonces, cargado con la nulidad de todos los

éxitos mundanos, busca desesperadamente la gloria, no en las empresas victoriosas (lógicas), sino en las que están destinadas al fracaso; va en pos de la gloria del héroe derrotado, la única que conviene al hombre consciente de la vanidad de todo acontecimiento mundano y al mismo tiempo, sin esperanza ni fe, sino absolutamente seguro de que en ellas está la única salvación.

El Dios que Unamuno quiere es el que es creador pero a la vez es creado por el hombre. Un Dios perfecto pero que necesito inventármelo para explicarme todo. Este Dios debe ser personal, eterno, amoroso, e inmortalizador. Sólo así se garantiza mi inmortalidad personal. Sin embargo, por lo que tiene de invención este Dios, Unamuno no le da todo el crédito y vuelve a quedarse en la angustiada sensación de que todo va a la Nada. La concepción unamuniana de la vida es la de un santo que deja todo en manos de Dios y vive conforme a este fin, sin poder creer en El.

La figura de Unamuno es problemática. Está en el lindero de la filosofía y de la literatura. Su ausencia de sistema, su ambigüedad en los términos, su desconfianza en la razón, aunados a un lenguaje sugerente y brillante, cuajado de metáforas e introspecciones hacen de él un candidato fácil para la literatura. Unamuno no es -ni de lejos- un filósofo a la usanza ilustrada. Sin embargo, Unamuno tampoco es un poeta, un literato en el sentido pleno del término, la poesía y prosa unamuniana es un vehículo - así lo concibe el autor- para deducir un problema. Es decir,

Unamuno no pretende la expresión estética -el arte por el arte!- sino la dilucidación "intelectual" de un problema. Unamuno es un literato reflexivo y en esta medida es un filósofo.

Acusar a Unamuno de poco riguroso, de poco demostrativo por utilizar la literatura como metodología, es equivalente a atacar a muchos otros autores, incluso clásicos como Platón.

En todo caso la figura de Unamuno requiere un estudio más amplio. En no pocos temas se adelanta a muchos autores. Probablemente no a tenido el reconocimiento debido por a su origen español frente a figuras como la de J. P. Sartre o M. Heidegger.

México 1996.

BIBLIOGRAFIA.

FUENTES:

Unamuno, Miguel de; Obras completas, Vergara, Barcelona 1958.

-Ensayos, Aguilar, Madrid 1970.

-Abel Sánchez, Porrúa, México 1994.

-Como se hace una novela, Alianza, Madrid 1992.

-Contra esto y aquello, Austral, Madrid 1980.

-Del sentimiento trágico de la vida, Porrúa, México 1983.

-La agonía del cristianismo, Porrúa, México 1983.

-La tía Tula, EMU, México 1985.

-Niebla, Porrúa, México 1994.

-San Manuel Bueno, mártir, Alianza, Madrid 1980.

-Tres novelas ejemplares y un prólogo, Porrúa, México 1994.

ESTUDIOS SOBRE UNAMUNO:

Arocena, Luis A.; Unamuno sentidor paradójico, Emecé, Buenos Aires 1981.

Ferrater mora, José; Unamuno, bosquejo de una filosofía, Alianza, Madrid 1983.

Farré, Luis; Unamuno, William James y Kierkegaard, La aurora, Buenos Aires 1967.

Garragorri, Paulino; Introducción a Miguel de Unamuno, Alianza, Madrid 1986.

Marías, Julián; Miguel de Unamuno, Austral, Buenos Aires 1950.

Marrero, Vicente; El Cristo de Unamuno, Rialp, Madrid 1960.

Orringer, Nelson R.; Unamuno y los protestantes liberales, Gredos, Madrid 1985.

Padilla Novoa, Manuel; Unamuno, filósofo de encrucijada, Cincel, Bogotá 1985.

Paris, Carlos, Unamuno, estructura de su mundo intelectual, Anthopos, Barcelona, 1989.

Robert Díaz, Mauricio; Unamuno y la educación, SEP, México 1985.

Salcedo, Emilio, Vida de don Miguel, Anaya, Salamanca 1964.

Sánchez Barbudo, A.; Estudios sobre Unamuno y Machado, Madrid 1959.

Serrano Poncela, S.; El pensamiento de Unamuno, FCE, México 1978.

Vaisman, Gladys O.; Un ensayo sobre Miguel de Unamuno, Castellui, Santa Fe, 1965.

Zavala, Iris M.; Unamuno y el pensamiento dialógico, Anthopo, Barcelona 1991.

CONSULTAS:

Abbagnano, Nicolas; Introducción al existencialismo, FCE, México 1969.

Arregui, Jorge; El horror de morir, Tibidabo, Barcelona 1992.

Becker, Ernest; El eclipse de la muerte, FCE, México 1979.

Bobbio, Norberto; El existencialismo, FCE, México 1966.

Camus, Albert; Obras completas, Aguilar, Madrid 1968.

Carse, James P.; Muerte y existencia, FCE, México 1987.

Collins, James; El pensamiento de Kierkegaard, FCE, México 1986.

Díaz, Carlos; La última filosofía española, Cincel, Bogotá 1985.

Ferrater Mora, José; El ser y la muerte, Alianza, Madrid 1988.

- Feuerbach, Ludwid; Pensamientos sobre muerte e inmortalidad; Alianza, Madrid 1993.
- Gaos, José; Introducción a "El ser y el tiempo" de M. Heidegger, FCE, México 1986.
- Garagorri, Paulino; La filosofía española en el siglo XX, Alianza, Madrid 1985.
- Guerrero M., Luis; Kierkegaard, los límites de la razón en la existencia humana, U. P. Cruz O, S. A., México 1993.
- Guy, Alain; Historia de la filosofía española; Anthropos, Barcelona 1985.
- Heidegger, Martín; El ser y el tiempo, FCE, México 1988.
- Kolakowski, Leszek; Si Dios no existe, Rei, México 1985.
- Moller, Charles; Literatura del siglo XX y cristianismo, Gredos, Madrid 1960.
- Mounier, Emmanuel; Introducción a los existencialismos, Guadarrama, Madrid 1967.
- Nagel, Thomas; La muerte en cuestión, FCE, México 1981.
- Platón; Obras completas, Aguilar, Madrid 1990.
- Rowe, Dorothy; La construcción de la vida y la muerte, FCE, México 1989.
- Roubiczek, Paul; El existencialismo, Labor, Barcelona 1968.
- Sagrada Biblia, Nacar-Colunga, BAC, Madrid 1964.
- Sartre, J. P.; El ser y la nada, Altaya, Barcelona 1993.
- Sciacca, M. F.; Muerte e inmortalidad, L. Miracle, Barcelona 1962.
- Spinoza, Baruch de; Ética demostrada según el orden geométrico, FCE, México 1985.

Toynbee, Arnold J. y otros; El hombre frente a la muerte, EMECE, Buenos Aires 1971.

Viallaneix, Nelly; Kierkegaard, el único ante Dios, Herder, Barcelona 1974.

Zagal, Héctor; Retórica, inducción y ciencia en Aristóteles, U. P. Cruz O, S. A., México 1993.