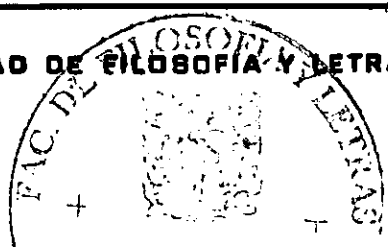


12



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



LA INMORTALIDAD DEL ALMA COMO FUNDAMENTO DE UNA ETICA EN MIGUEL DE UNAMUNO

T E S I S A
PARA OBTENER EL GRADO DE:
LICENCIADA EN FILOSOFIA
P R E S E N T A I
ANA ESPERANZA HUERTA ORTEGA

DIRECTOR DE TESIS:

MTRD. JOSE LANDA GOYOGANA



MEXICO, D. F.

ABRIL 2000



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.

Agradecimientos

Este trabajo me gustaría compartirlo con la gente que más aprecio y quiero, mis padres, mis hermanos, mis amigos, el Mtro. Josu Landa Goyogana y Pablo. Cada uno de ellos ha puesto un granito de arena para que este trabajo llegara a su conclusión.

A mis padres Benjamín y Paula
Por el apoyo brindado todos estos años.

A mis hermanos Benjamín, Cecilia y Danaee
Por los sueños y la amistad que nos hemos profesado.

A Roberto
Por que mucho de este trabajo te lo debo a ti, gracias por esa incondicionalidad.

A Claudia, Martha, Ademar, Antonio y Luis Ramos Gómez-Pérez
Por que son lo mejor que me ha sucedido en mi paso por la Universidad.

A Pablo
Por ser la persona que me ha inspirado a concluir esta primera etapa de mi vida.

ÍNDICE

Introducción	1
Capítulo 1	
Agonía y sentimiento trágico de la vida	
1.1 Agonía e identidad personal en Unamuno	4
1.2 La idea del alma en Unamuno	11
a) El alma no es sustancia	14
b) La sustancia, manifestación de un anhelo	16
1.3 El anhelo de inmortalidad	17
1.4 El misterio de la muerte	24
1.5 Todo o nada	28
Capítulo 2	
El anhelo de inmortalidad, fundamento de una ética	
2.1 Voluntad y <i>ethos</i> en Unamuno	38
a) La inmortalidad del hombre	43
b) Don Quijote como modelo ético	53
2.2 Conocimiento y <i>ethos</i> en Unamuno	60
a) El sentido de la filosofía	64
b) La duda como punto de partida para el conocimiento	68
2.3 Inmortalidad del alma y <i>ethos</i> en Unamuno	71
a) Sombras de inmortalidad	73
b) Resurrección de la carne	77
2.4 El tedio de la existencia	81
2.5 Amor, tragedia, agonía y acción ética	86
Bibliografía	92

Introducción

El tema sobre el cual versará esta tesina es la idea de la inmortalidad del alma y su posible función como fundamento de una ética en el pensamiento de Miguel de Unamuno. Para ello se pretende estudiar las tesis propuestas por este pensador, principalmente: la agonía, el anhelo de la inmortalidad del alma, la muerte, la disyuntiva todo o nada, la voluntad, el conocimiento, el tedio, la tragedia, el amor y la acción. Tópicos que tienen una implicación ética y permiten, en consecuencia, abordar nuestro tema.

Por ello, las preguntas que orientan este trabajo se formulan de la siguiente manera: ¿cómo fundamenta una ética Miguel de Unamuno, a partir de la postulación de la idea de un anhelo universal humano de perseverar en el ser?

Este trabajo pretende dar respuesta a esta pregunta central, por medio de dos capítulos relativos a cinco temas cada uno. En el capítulo "Agonía y sentimiento trágico de la vida", se estudia en primer lugar el concepto unamuniano de agonía, que es una constante a lo largo de toda su obra. El segundo tema de dicho capítulo es la teoría del alma de Miguel de Unamuno; en esta parte, se trata de establecer si el alma es sustancia y si, a su vez, esa sustancia es manifestación de una voluntad. El tercer tema concierne a la idea que tiene el filósofo acerca del anhelo de la inmortalidad del alma. Estos dos últimos tópicos tienen una relación muy estrecha; pues, como se verá, Unamuno parte del supuesto básico de que el hombre tiene una esencial aspiración a la inmortalidad. El misterio de la muerte es el tema de la cuarta parte de este capítulo, que pretende exponer las ideas unamunianas acerca de lo que hay o puede haber después de ella. "Todo o nada" es el último tema, para cuyo abordaje aquí se sintetiza el juego dialéctico de las contradicciones, es decir, el anhelo de ser más frente a la propia limitación.

En el segundo capítulo, "El anhelo de la inmortalidad, fundamento de una ética", nos adentramos de lleno al plano ético. En la primera parte de este capítulo, se trata de mostrar la relación de la voluntad con la ética, para ello analizaremos algunos elementos que, según Unamuno, revelan en el hombre el deseo de inmortalidad. En este punto

veremos cómo la figura de El Quijote, de acuerdo con la interpretación que de este personaje hace Unamuno, puede ser un modelo de acción ética fundada en el anhelo de inmortalidad, por qué quiere ser inmortal y cómo puede alcanzarlo. En la segunda parte se expone cómo, para Unamuno, el conocimiento tiene una connotación ética; asimismo intentaremos penetrar en el sentido que para el filósofo en cuestión tiene el quehacer filosófico. Abordaremos, además la duda entendida como el punto de partida para alcanzar el conocimiento. El tercer tema es el de la relación entre la ética y el deseo de inmortalidad. Para su mejor tratamiento, se estudian las diversas formas en que el hombre puede alcanzar la inmortalidad, ya sea por medio de los hijos o de las obras, opciones a las que Unamuno llamará "sombras de inmortalidad. Por otra parte, haremos referencia a la interpretación que hace Unamuno de la noción cristiana de la "resurrección de la carne", como otra forma —la principal— de alcanzar la inmortalidad. En la cuarta parte, se observa cómo Unamuno interpreta el tedio de la existencia, punto profundamente ético; consecuentemente se estudian la acción y la libertad comprendidas como los elementos que le permitirán al hombre no caer en el mencionado tedio. Finalmente, en quinto apartado se sintetizan todos los elementos —la tragedia, la agonía, el amor y la acción del hombre— que hacen posible considerar que el anhelo de la inmortalidad pueda ser el fundamento de una ética desde el punto de vista de Unamuno.

Indudablemente, este trabajo me ha dado la oportunidad, como estudiante de la carrera de Filosofía, de conocer y estudiar con rigor algunos de los aspectos más importantes del pensamiento de un filósofo-literato, que, además de ser poco estudiado en nuestro medio filosófico, ha hecho importantes contribuciones a la historia de la filosofía universal. Asimismo, considero que la exposición que hago en las páginas subsiguientes resultan de sumo interés, porque permite ver una opción singular de fundamentar una ética en razón del supuesto antropológico de una aspiración humana a la inmortalidad.

Por otra parte, existe un aliciente y una justificación más en pro de esta exposición de un aspecto de gran interés en la obra de Unamuno, como lo es su componente ético. Se trata de un planteamiento filosófico conectado con una amplia gama de textos literarios y con un rico universo que incluye a pensadores como San

Agustín, Spinoza, Pascal, Kant, Hegel y Kierkegaard, entre otros. Este vínculo del pensamiento de Unamuno con una tradición —no unitaria— de teorías antropológicas y éticas amplía las dimensiones de mi compromiso de mostrar y analizar la visión unamuniana de la moral.

Espero que con el trabajo realizado para exponer con el máximo de claridad y precisión posible lo esencial del componente ético del pensamiento unamuniano, contribuya aunque sea modestamente a los debates sobre temas de filosofía moral contemporánea.

Finalmente agradezco al Mtro. Josu Landa Goyogana el haber aceptado asesorar y dirigir esta tesina. Las sugerencias y el trabajo de revisión por parte del Mtro. Landa me permitieron definir con mayor claridad el tema de mi investigación, así como de llevarlo a buen término.

CAPÍTULO 1

AGONÍA Y SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA

1.1 Agonía e identidad personal en Unamuno

*Tú que a traernos guerra descendiste
a nuestro mundo, guerra creadora,
manantial de deseos desmedidos*

Miguel de UNAMUNO

Una parte de la idea de que la filosofía tiene un sentido que va más allá de lo estrictamente teórico. Ciertamente, la historia de la filosofía nos muestra que la obra de los grandes autores está en estrecha conexión con sus propias elecciones personales.

En el caso de Unamuno su pensamiento filosófico también está íntimamente ligado al desarrollo de su existencia concreta.

En efecto, Unamuno sostuvo una dramática lucha consigo mismo durante la segunda mitad de su vida en busca de una solución trascendental al problema de la perdurabilidad del yo, lucha que fue claro reflejo de la crisis de conciencia que sufrió en 1897. Esta crisis, profunda e insoluble, pone de manifiesto la persistente tendencia contradictoria que marcó la existencia de Unamuno; contradicción que se muestra en las oposiciones entre lo sentimental y lo racional, lo trascendental y lo temporal, y que se concreta en una continua lucha.

A partir de lo anterior, nos preguntamos por la manera en que Unamuno eleva al plano de la filosofía su experiencia personal de angustia y temor a la aniquilación que sucede a la muerte.

De acuerdo con Unamuno, siguiendo a su modo a Spinoza, el deseo último de todo hombre es la inmortalidad: “[...] el ansia de no morir, el hambre de inmortalidad personal, el conato con que tendemos a persistir indefinidamente en nuestro ser propio y que es, nuestra misma esencia, eso es la base afectiva de todo conocer y el íntimo punto de partida personal de toda filosofía humana.”¹

Este anhelo nace cuando se enfrenta al problema de la muerte o, mejor dicho, a lo que hay después de ésta. La imposibilidad de dar una clara respuesta a esta cuestión, nos lleva a un estado de incertidumbre sobre el sentido de la vida.

A partir de la conciencia de la propia existencia se le revela al hombre la finitud de la misma, es decir, la realidad de la muerte. Podríamos afirmar que el hombre se encuentra en un estado agónico, en una lucha continua por seguir viviendo; pues a partir de la conciencia de que existe, el hombre lucha, agoniza. Esta agonía se manifiesta en la duda, haciéndose Unamuno la pregunta de: “¿qué es dudar? *Dubitare* contiene la misma raíz, la del numeral *dúo*, dos, que *duellum*, lucha [...], la duda agónica o polémica, [...] supone la dualidad del combate.”² Justamente porque la duda se lleva en el espíritu desde siempre, podemos afirmar que la dualidad es condición necesaria de la agonía.

Este dualismo le permite a Unamuno estudiar a la vez dos mundos que se encuentran en contradicción: el fenoménico, que la razón comprende y analiza, y el nouménico, que va más allá de la razón, que se basa principalmente en la voluntad y sólo se introduce por la conciencia.

La voluntad humana es la que duda y ésta determina la vida del hombre. La voluntad de vivir se opone a la muerte y tiende a la reafirmación de su ser. La reafirmación del ser, según Unamuno, no sólo concibe esta vida sino lo que va más allá de la muerte. En Unamuno, la agonía se entiende en función de la pasión de Cristo. Cristo es el símbolo mismo de la agonía. Y no sólo eso, sino que además Cristo está inmerso en el Misterio; es el hijo de Dios, creado por él y, sin embargo, al mismo tiempo es Dios mismo. ¿Por qué recurre Unamuno a la figura de Cristo? Consideramos que Unamuno recurre a esta figura porque vive en la dualidad permanente, es decir, Dios, hombre, representa la vida eterna que muere, o sea: mortal-inmortal; porque vive todo

¹ Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, p. 51

² M. de Unamuno, *La agonía del cristianismo*, pp. 30-31.

esto en un constante sufrimiento. El hombre duda agónicamente, lucha contra lo irremediable, es decir, contra la muerte. Esta última muestra al hombre su ser finito, nulo y negativo, por tal motivo la vida se convierte en una tragedia, reflejada en la lucha constante entre la realidad y la apariencia, el sentimiento y la razón, el corazón y la cabeza, la historia y la intrahistoria, el alma y el cuerpo, el sueño y la vigilia. De esa forma, se muestra la continua contradicción del hombre, como señala Pedro Cerezo Galán:

El juego trágico, a la vez que revela todo el horror oculto del ser, el vacío último de la existencia, envela esta revelación, para hacerla soportable, con el reino de la bella ilusión consoladora. Destrucción y creación, vacío y bella apariencia constituyen el rostro jánico, ambiguo, de la experiencia trágica. También para Unamuno la tragedia consiste en el afronte perpetuo entre el espíritu de disolución, el de la vanidad universal del mundo, (*sic*) [...] y el espíritu de creación, que se resuelve intrépidamente por la construcción de sentido, como el único modo de escapar al vértigo y al absurdo.³

La agonía para Unamuno no es sólo parte o consecuencia del hecho de rebelarse ante la muerte, sino también el principio de sistematización de su pensamiento filosófico. Este estado de agonía perpetua encarnada en la duda da lugar al hombre dubitativo. Asimismo, esta duda no es pasiva sino activa; la duda no es la indecisión sino que es una duda razonada, es metódica; también la duda es pasión, es padecer, pero al mismo tiempo apasionarse⁴ —tomar partido— en la eterna lucha. La pasión es por la perseverancia de la existencia personal: “Tremenda pasión esa de que sobreviva por encima del olvido de los demás si es posible.”⁵

En consecuencia, la vida es duda; es existencia agónica. Y en esa agonía, en el límite del precipicio, el hombre no se resigna a morir. De este modo, la duda traducida en lucha hará que el hombre agónico acreciente su deseo de persistir infinitamente.

El anhelo de inmortalidad se expresa según una dialéctica agónica entre existencia finita y deseo de vivir, que se expresa en el deseo de la resurrección de la carne y de la inmortalidad del alma: “No sólo el alma, sino el cuerpo humano, el cuerpo que debe resucitar, quiere crear al Verbo, a fin de que éste cree el alma y la eternice y al

³ Pedro Cerezo Galán, *Las máscaras de lo trágico, Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, pp.22-23

⁴ M. de Unamuno utiliza “apasionamiento” para explicar la libertad del hombre concreto en cuanto a su destino.

⁵ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 67.

cuerpo, cuna y sepulcro del alma, al cuerpo donde el alma nace y desnace, muere y desmuere. Desnacer es morir y desmorir es nacer. Y esto es una dialéctica de agonía.⁶

Para Unamuno la carne y el espíritu son complementarios y conforman una unidad, pues la carne es la persona completa con sus posibilidades, indefinida, la persona de carne y hueso que un día tendrá que morir; mientras que el espíritu es la obra, la realización de aquellas posibilidades, la presencia viva de la persona, aun después de que ésta haya muerto. Con todo, en cuanto a su sentido, el espíritu y la carne no se pueden concebir como absolutamente diferentes, pues ambas desean immortalizarse y actúan en esa dirección.

Como veremos, en el caso de Unamuno la cuestión del anhelo de inmortalidad conduce directamente al problema de la personalidad.

De acuerdo con Unamuno, la cuestión de la personalidad radica en reconocer las contradicciones que primordialmente la constituyen. Estas contradicciones son las que van a generar una lucha que tiene como sentido el definirse, el hacerse una conciencia propia.

La cuestión de la personalidad humana es de sumo interés para Unamuno, pues en ella se manifiesta el anhelo de dejar al descubierto el yo auténtico, esencial y real. De acuerdo con Unamuno, el sentido más genuino del hombre está en proyectar su querer ser, en manifestar los deseos más íntimos de su voluntad, y hacerlos evidentes a través de sus actos personales.

Para que el hombre tenga ocasión de revelar su querer ser, su anhelo de inmortalidad, es esencial que busque la oportunidad de expresarlo en la lucha, en la duda, en la agonía. Sólo a partir de esto el hombre podrá formarse y manifestar una conciencia auténticamente individual.

El problema de la personalidad constituye una de las más grandes paradojas unamunianas, pues en ella encontramos las diversas contradicciones del hombre de carne y hueso. Según Unamuno, al hombre de carne y hueso le interesa una inmortalidad personal, que le garantice vivir sin que se aniquile su conciencia personal y perdurable frente al otro y sobre el otro. En ningún momento acepta Unamuno la posibilidad de ser poseído por el otro, aunque este otro sea Dios, pues si lo posee Dios, sería la anulación

⁶ M. de Unamuno, *La agonía...*, pp. 31-32.

de su ser, porque se fundirla su ser con el ser de Dios, y esto no es otra cosa que la pérdida de la conciencia personal.

Como podemos ver, la necesidad de mantener una conciencia personal representa una de las luchas más importantes para Unamuno, pues ahí se implican las relaciones con el otro. Estas relaciones pueden conjugarse de distintas maneras: en una lucha continua de los dos adversarios o en la convivencia armónica de los mismos; en la destrucción o en la subordinación de un adversario en relación con el otro. Este conflicto se puede presentar en los dos yos que coexisten dentro de una misma persona (autodiálogo), entre personas distintas o entre elementos conectados por un mismo medio —plano histórico.

Hegel nos muestra en la *Fenomenología del espíritu* que las relaciones del yo y el otro tienen diversas formas de manifestarse, una de ellas, a la que Unamuno hace mayor referencia, es la que se realiza dentro de la conciencia personal. En ésta, la conciencia excluye al otro que no sea uno mismo; puesto que cada yo está seguro de su propio ser, y lo está del ser del otro. Sin embargo, el yo requiere del otro para que se le reconozca. De esta necesidad surge una lucha por el mutuo reconocimiento, pues el yo requiere que el otro lo reconozca, y cada yo, en cuanto conciencia personal, pone en peligro al otro, pues al otro no se le comprende como sujeto —conciencia personal—, sino como objeto. En consecuencia, la lucha que se efectúa entre las dos conciencias puede cesar con la muerte del otro, solución que no solamente no acepta Hegel, sino el mismo Unamuno, pues la lucha debe solucionarse con la persistencia de los contrarios; eliminar a uno de los contrarios significa para el yo la pérdida de su mismidad.

Según Unamuno, la subordinación de uno de los opuestos o la mutua subordinación de los contrarios equivale a la convivencia armónica de los opuestos que implica la conclusión de la dualidad, lo cual significa para la conciencia personal la muerte absoluta. Por ello, Unamuno se apasiona por el juego dialéctico de las contradicciones, porque así perdura la conciencia personal.

Unamuno es muy acucioso e incisivo en el estudio de la personalidad. Esto se deduce de las características de sus personajes novelescos, a través de los cuales muestra el propio Unamuno sus conflictos más íntimos. Asimismo, Unamuno parte del supuesto de que la literatura es equivalente a la realidad. De ahí que afirme que la vida es tan

ficticia como la literatura es tan real. De esta manera, para Unamuno, el recurso de la novela se constituye como una vía cognoscitiva personal, lo que le permite esclarecer el sentido de sus propias luchas. Todo ello, bajo el supuesto de que la autognosis es un medio de conocimiento del ser humano en general. Como advierte Antonio Regalado García:

Como el hombre es por necesidad automáticamente novelista, por tener que imaginar o novelar a los otros, la acumulación de esas imaginaciones o novelas particulares forma una inmensa integración colectiva que se hace propiedad común y que tiende a estratificarse, a hacerse tópico, a fijar y mineralizar la realidad humana, contra la realidad de su naturaleza individual. La acumulación de imaginaciones, opiniones y contraopiniones, crea la niebla cotidiana (*sic*) que envuelve las mentes de los hombres y que encubre la singularidad individual de cada uno y el secreto de su intimidad. Esta singularidad y este misterio es precisamente lo que la lógica con sus argumentos y la historia con sus referencias, escritas desde fuera a base de tópicos, no pueden captar, por ser un dominio reservado a la capacidad de simpatía y de compasión individual, que sólo fluye de la soledad del uno a la soledad del otro.⁷

El quehacer literario se convierte para Unamuno en una vía que le permite construir un sistema epistemológico, en el cual lo que importa es alcanzar no una verdad racionalista, sino una verdad subjetiva, personal y pasional. Y es que su radical egotismo y su atormentado reflexionar se trasluce en cada una de sus obras, tanto teóricas como literarias.

Los personajes de Unamuno son el reflejo fiel de su abrumada personalidad, de la autodeterminación de su espíritu, pero principalmente de su deseo de immortalizarse. Cada uno de sus personajes encarna de alguna manera sus inquietudes fundamentales: todos luchan contra el enigma de la muerte. También los crea con el propósito de exponer las preocupaciones que tiene sobre la personalidad humana. De este modo, los personajes unamunianos muestran una personalidad compleja, contradictoria, agónica y con diversas facetas.

Un claro ejemplo es San Manuel Bueno, un personaje con esas características. San Manuel Bueno se caracteriza por ser un cura católico que encarna una figura santa y que realiza actos misericordiosos, pero al mismo tiempo se confiesa un escéptico; es un hombre que vive en la duda constante y con ello deja al descubierto su angustia. Además, es un hombre que no soporta el aislamiento espiritual a que su razón le ha

⁷ Antonio Regalado García, *El siervo y el señor*, pp. 156- 157.

orillado, y trata de liberarse a través de los otros —Angela y Lázaro— para que lo reconozcan y lo compadezcan.

En *San Manuel Bueno, mártir* la razón le permite al protagonista tener una clara conciencia personal y una libertad, pero a costa de la pérdida de su fe. Y es ahí, donde san Manuel pasa de la pérdida de la fe a un querer creer y de un querer creer a la angustia de no poder creer. Es precisamente de esta amarga experiencia de la que quiere librar a sus feligreses. Para conseguirlo se dedica a proteger y cuidar con toda su voluntad la fe de su pueblo, una fe que no requiere de razones, sino de una fe natural, sencilla y desinteresada. La idea de san Manuel es mantener al pueblo en una feliz ignorancia que lo salve de la pérdida de la fe, pero principalmente de la amenaza de la duda e incluso del conocimiento de la verdad. La duda que se encuentra implícita en la personalidad de san Manuel, la lleva en lo más íntimo de su ser, un ser que se encuentra en el juego dialéctico de sus contradicciones, pues por una parte san Manuel es la imagen viviente de fe y virtud, es el piadoso párroco consagrado a la inmortalidad de sus feligreses, por la otra es el párroco escéptico y racionalista que vive sumergido en la angustia de no poder creer la farsa que está obligado a representar.

San Manuel Bueno, mártir es una novela que proyecta la doble personalidad de su autor, como hombre intelectual y como hombre religioso. El hombre intelectual que fomenta libremente su razón y anhela la fama y la gloria. El hombre religioso que sufre la pérdida de la fe, el ansia acongojada de recuperarla, por el anhelo de solucionar el problema de la inmortalidad. Esta lucha de las dos personalidades de Unamuno se muestra auténticamente en la caracterización del cura Manuel Bueno.

Además, la novela de *San Manuel Bueno, mártir* nos muestra a un Unamuno dual y agónico que, por serlo irremediablemente, y por saber que lo era, adquiere un enorme temor a la nada, de la que trató de salvarse a través de las vivencias religiosas de su niñez. Al no lograr creer, cae en una extraña desesperación, a la cual se habitúa y la convierte en un sistema de vida, y con ello constituye la más grandiosa de sus contradicciones: Unamuno se apasiona desesperadamente por la inmortalidad, al mismo tiempo que rechaza su propio racionalismo, por estar en continua contradicción con sus anhelos de perpetuidad.

En consecuencia, *San Manuel Bueno, mártir* es una confesión apasionada de la conciencia personal de Unamuno. El dualismo, la lucha de los contrarios que tan intensamente prevalece y se muestra, y la imposibilidad de reducir la lucha en una convivencia armónica, es el resultado del drama universal del alma humana. Es el íntimo vivir entre dos propuestas sustanciales que no se pueden destruir, pero tampoco unificar.

La agonía es la constante lucha de los contrarios por aspirar a la plenitud de la conciencia personal, aspiración del yo por poseer al otro sin dejar ser lo que es, trascendiendo los límites y, al mismo tiempo, cercado por su propia limitación. Y de esta constante lucha se va constituyendo el deseo de inmortalidad.

1.2 La idea del alma en Unamuno

La continua lucha de contrarios por lograr una conciencia personal plena, conlleva necesariamente a la idea del alma que tiene Unamuno, pues para lograr saber qué es la conciencia personal primero tenemos que saber qué se entiende por alma. La manera como aborda Unamuno el tema del alma es compleja y multilateral, pues implica considerar al mismo tiempo el tema de la inmortalidad y el de la sustancialidad del alma.

¿Qué entiende Unamuno por el alma? Podríamos, en principio, guiarnos por la siguiente definición que propone en *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. “Lo que llamamos alma no es nada más que un término para designar la conciencia individual en su integridad y su persistencia; y que ella cambia, y que lo mismo que se integra se desintegra, es cosa evidente.”⁸

Según esta definición unamuniana, el alma es la conciencia personal y es por medio de ella que el ser tiene conciencia de sí, es decir, conciencia de su mismidad y también de su diferencia. Es por el alma que el sujeto sabe de sí y se vive diferente de los otros seres.

Ahora bien, para Unamuno el alma tiene conciencia de su mismidad a través del sentimiento de agonía, contradicción, dolor y acción. La agonía es el conjunto de contradicciones que no pueden ser separadas ni conciliadas, la lucha continua que genera

⁸ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 89.

vida. El alma que agoniza en la contradicción pretende ser conciencia de sí misma y al mismo tiempo serlo de todo.

El dolor es la experiencia por la cual la vida puede ser plenamente asumida, es decir, es el camino de la conciencia, es saberse y sentirse diferente de los demás, el dolor es la sensación del propio límite: "El dolor es el camino de la conciencia, y es por él como los seres vivos llegan a tener conciencia de sí. Porque tener conciencia de sí mismo, tener personalidad, es saberse y sentirse distinto de los demás seres, y a sentir esta distinción sólo se llega por el choque, por el dolor más o menos grande, por la sensación del propio límite."⁹

Sin embargo, la conciencia por sí sola no se sabe ni se siente diferente, pues esto se alcanza mediante un sentimiento compartido, es decir, a través de la compasión. La conciencia del yo requiere del otro para descubrirse a sí mismo, es a partir del otro que el yo llega a tener conciencia de sí mismo y a reconocer sus propios límites. En efecto, la conciencia es compasión, compasión que permite al yo reconocer como su similar al otro: "Sólo compadecemos, es decir, amamos, lo que nos es semejante, y en cuanto nos lo es, y tanto más cuanto más se nos asemeja, y así crece nuestra compasión, y con ella nuestro amor a las cosas a medida que descubrimos las semejanzas que con nosotros tienen."¹⁰

La conciencia de la agonía lleva a compadecerlo todo, se refleja en la lucha del yo por conservar e incrementar la propia conciencia. Esta descubre que su universo propio es personal en el sentido de que existe para ella otra conciencia que a su vez sufre, compadece y ama; personalizándose a sí tanto una como la otra. De esta manera, el amor se muestra como el descubrimiento de la miseria del ser concreto y el rebelarse contra esta miseria. Este rebelarse no es otra cosa que la relación indisoluble de los opuestos y estar consciente de esta realidad significa que la conciencia del yo está dispuesta a desplegar sus límites e integrar en sí misma la diversidad extrema para extender sus probabilidades de perpetuarse en el espacio y en el tiempo.

Por otra parte, es importante señalar que, según Unamuno, el alma no tiene a la razón como su principal determinación, sino que sólo requiere a la razón para poder

⁹ *Ibid.*, p. 140.

¹⁰ *Ibid.*, p. 140.

manifestar su existencia. El alma se crea pensando en la vida, pues el pensar lo crea un ser concreto que se encuentra en una determinada situación. Hay una relación recíproca entre la existencia y el alma. “Y yo, el yo que piensa, quiere y siente, es inmediatamente mi cuerpo vivo con los estados de conciencia que soporta. Es mi cuerpo vivo el que piensa, quiere y siente.”¹¹

Asimismo, el alma se manifiesta como el *leit motiv* de la acción vital, es decir, de la lucha: “Yo me encierro en mi cuarto a pelear. Y cada día me parece que se me abre una nueva campaña. Hasta que la vida me rinda. Y acabe haciéndome un alma. Que no se nace, sino se muere con ella.”¹² El alma no se puede considerar como una sustancia preexistente, sino como el resultado de una existencia. El alma se crea en la existencia.

Por otro lado, Unamuno distingue en el alma tres facultades para alcanzar la conciencia de su propio ser: inteligencia, sentimiento y voluntad. Veamos la definición de cada una de ellas:

1. La inteligencia es aquello que le permite al hombre hacer un análisis reflexivo sobre su existencia.

2. El sentimiento, el deseo y la pasión son los que le permite al hombre darse cuenta de su finitud, pues la finitud duele, se sufre y se padece.

3. La voluntad es el impulso que tiene el hombre de vivir, pues el hombre se decide por vivir y seguir viviendo, por eternizarse.

Estas tres facultades del alma son las que hacen que el hombre se rebele ante lo inevitable, la muerte. El hombre, desde el momento que toma conciencia de su mortalidad, lucha en contra de ella y se aferra a la vida: “¿Qué soy yo? Un hombre, que tiene conciencia de que vive, que se manda vivir y que se deja vivir, un hombre que quiere vivir, [...], vivir, vivir. Yo tengo voluntad y no resignación de vivir; no, no me resigno a morir, no me resigno.”¹³

El hombre, según Unamuno, ante la angustia que le provoca la muerte, buscará alternativas para que el alma continúe y nunca perezca.

¹¹ *Ibid.*, p. 92.

¹² *Razón y fe*, “Unamuno 4 cartas inéditas”, Revista: Hispanoamericana de cultura, Diciembre, 1976, p. 437.

¹³ M. de Unamuno, *Amor y pedagogía*, p. 133.

a) El alma no es sustancia

Según Unamuno, la tradición plantea el problema de la sustancialidad del alma para abrir la posibilidad de la existencia de ésta aún después de la muerte. Impulsada por sus propios temores y esperanzas la razón busca una fundamentación reflexiva del anhelo de inmortalidad.

No obstante, el filósofo de Bilbao se cuestiona respecto de si el alma es verdaderamente sustancia y si puede lograr vivir separada del cuerpo. En caso de que admitamos estas premisas, se puede llegar a la conclusión de que el alma es inmortal. En efecto, la sustancia se entiende como continuidad y permanencia del ser.

De acuerdo con la visión cristiana el alma es parte imperecedera del ser humano. Para Unamuno, sin embargo, el alma no es inseparable del cuerpo, pues se entiende como conciencia que piensa, quiere y siente a través del cuerpo vivo. El alma y el cuerpo se encuentran estrechamente relacionados, y esto nos conduce a afirmar que Unamuno concibe al hombre como una unidad irreductible.

La razón teórica por si sola no prueba la inmortalidad del alma, mientras que el Evangelio por si mismo es el argumento que satisface el anhelo de la inmortalidad. Por ello, Unamuno pretende ir más allá de un sistema racional, ya que para él todo sistema racional es materialista. Y es que al materialismo lo define como: "La doctrina que niega la inmortalidad del alma individual, la persistencia de la conciencia personal después de la muerte."¹⁴ Además de que para el bilbaíno el racionalismo es monista en la medida en que sólo le interesa comprender y explicar el universo, y para eso no necesita que el alma sea inmortal. Mientras que los sistemas dualistas son los que logran recuperar la inmortalidad del alma, debido a que estos sistemas son los que enseñan que la conciencia es sustancialmente diferente y distinta de las otras expresiones fenoménicas. Ahora bien, lo que nos interesa es saber de donde surgió el concepto de sustancia. Unamuno señala que: "El concepto de sustancia nació, ante todo y sobre todo, del concepto de la sustancialidad del alma, y se afirmó éste para apoyar la fe en la persistencia después de separada del cuerpo. Tal es su primera aplicación pragmática y

¹⁴ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 89.

con ella su origen.”¹⁵ Y luego este concepto se traslada a las cosas de fuera, es decir, la conciencia personal al sentirse imperecedera en medio de sus cambios, atribuye sustancialidad a los entes que fuera de ella permanecen.

La cuestión ahora es saber si el alma se compone de materia y forma, además de que si la sustancia comprendida como la unidad cuerpo-alma puede recibir de Dios la inmortalidad. Unamuno para esta cuestión retoma a la psicología espiritualista que parte de una verdad inmediata: se quiere, se piensa y se siente a través de un cuerpo vivo con los estados de conciencia que sustenta. Y luego pasa a querer precisar la sustancialidad del alma hipostasiando los estados de conciencia, que empieza por la idea de que la sustancia tiene que ser simple, es decir, por oponer el cuerpo a la razón. Asimismo, retoma de Balmes el argumento de la simplicidad del alma: “El alma humana es simple, [...] Es simple lo que carece de partes, y el alma no las tiene.”¹⁶

Unamuno concluye que todas estas afirmaciones son artimañas para racionalizar la fe en la inmortalidad del alma. Todo aquello que trate de establecer la racionalidad de la fe en que el alma es sustancia, es querer dar valor de realidad racional a todo aquello que no lo tiene. La fe en la inmortalidad del alma es fuente de vida fenoménica, es decir, prolongación de esta vida. Mientras que la idea de sustancia no es fenoménica, al contrario, entra en el terreno de lo inconcebible. La unidad cuerpo-alma no la tiene la psicología sino la unidad fenoménica. Y nadie puede decir que es sustancia, porque es una categoría no fenoménica.

En consecuencia, Unamuno no acepta que el alma sea sustancia, porque el alma no sólo piensa, quiere y siente a través de un cuerpo vivo, sino que lo mueve y motiva sus funciones vitales.

¹⁵ *Ibid.*, p. 91.

¹⁶ *Ibid.*, p. 93.

b) La sustancia, manifestación de un anhelo

Según Unamuno, lo que se busca con el análisis del tema de la sustancia es determinar si el hombre no ha de morir definitivamente, si continuará teniendo conciencia de su existencia aun después de muerto.

Unamuno se mantiene fiel al principio de que el sentimiento guía a la razón, pues se siente con la necesidad de fundamentar el anhelo de inmortalidad, y pone en contraposición dos razones al concepto escolástico de sustancia.

1. La escolástica introduce el concepto de sustancia para dar una explicación racional de la inmortalidad del alma. Aunque este concepto no resiste crítica alguna, pues está dirigido a fundamentar racionalmente lo que no se tiene que fundamentar, es decir, la fe.

2. La escolástica también introduce el concepto de sustancia para explicar el misterio de la Eucaristía, siendo de suma importancia para los escolásticos, pues no sólo ofrece una explicación racional acerca del misterio de la Eucaristía sino también un concepto pragmático: “[...] los que recibimos el sacramento nos alimentamos ahora de la sustancia misma de la divinidad.”¹⁷

El tema de la sustancia se muestra como un dogma que no se puede contradecir y que impulsa a la razón. La razón se encuentra al servicio del instinto de perpetuación, pues sólo con ésta el hombre tiene el poder de conservar y afirmar la vida. El renunciar a la razón sería renunciar al anhelo de ser más y resignarse a la nada. Sin embargo, la razón por sí sola no puede satisfacer el anhelo de inmortalidad, ya que se ve en la necesidad de apoyarse en la voluntad y recurrir a lo sustancial. Y es que el anhelo de ser más significa comprender al universo no sólo de manera racional sino vital, porque lo realmente importante no es explicar el mundo racionalmente sino que se le asegure la inmortalidad, aunque sea de manera irracional.

La razón no puede asegurar la inmortalidad, mientras que el sentimiento es el único que puede ayudar a sostener esto, pues el anhelo de inmortalidad es un sentimiento y no una razón. El alma explicada racionalmente conlleva la inmovilidad, la muerte, pues la razón tira a reducirlo todo, buscando lo muerto, debido a que lo vivo se le escapa. Y es, por el contrario, el sentimiento de que se inmortalice el alma lo que le da

¹⁷ *Ibid.*, p. 90.

realmente un sentido a la vida del hombre; pues el deseo, el anhelo sustancializa la subjetividad. Se trata de un proceso voluntarista, no de una correspondencia racional objeto-sujeto.

1.3 El anhelo de inmortalidad

*Con recuerdos de esperanzas
y esperanzas de recuerdos
vamos matando la vida
y dando vida al eterno
descuido que del cuidado
del morir nos olvidemos.*

Miguel de UNAMUNO

El hombre, desde el punto de vista unamuniano, construye una vida llena de expectativas, un futuro donde siempre hay algo que hacer y en el cual todo tiene cabida menos la muerte. La muerte significa ruptura de todas las expectativas futuras, la negación, el vacío, la nada y el sinsentido. Esto hace que el hombre le tema a la muerte y lo lleve a buscar garantías de que seguirá existiendo aún después de muerto.

Al hombre, en el momento en que se enfrenta a la muerte, le surge "...el ansia de no morir, el hambre de inmortalidad personal, el conato con que tendemos a persistir indefinidamente en nuestro ser propio y que es, [...] nuestra misma esencia, [...] la base afectiva de todo conocer y el íntimo punto de partida personal de toda filosofía humana, fraguada por un hombre y para hombres."¹⁸

¹⁸ *Ibid.*, p. 51.

A Unamuno lo que realmente le interesa es la vida humana, la vida en que el hombre realmente existe y que quiere acrecentarla y hacerla conciencia. La voluntad es la que da la posibilidad de desarrollarse en la vida y de incrementar la existencia humana. Y este deseo de incrementar la existencia viene de que el ser tiene como principio de vida la continuación y sólo tiene efectividad si se conserva como persona.

Para lograr ahondar en el problema de la inmortalidad, conviene señalar la distinción que hace Unamuno entre individuo y persona. El individuo se delimita del exterior y se encierra en sí mismo. La persona, en cambio, muestra a la conciencia las pretensiones que tiene de ser universal y eterno. El individuo se ahoga en su mismidad y llega ser impenetrable, mientras que la persona se abre a todo y a todos.¹⁹

El anhelo de inmortalidad no transcurre en un plano objetivo, sino subjetivo, trascendental. Este plano se define por la lucha de dos elementos antagónicos que se mantienen en contraposición: el sentimiento y la razón.

El deseo de ser más pertenece a una postura ética y al sentimiento. El sentimiento es principio de la conciencia personal que aspira a persistir y universalizarse. La tarea del sentimiento es darle un sentido y una finalidad a la existencia del hombre. Unamuno en algunas ocasiones le llama fe al sentimiento: "[...] la fe es cosa de la voluntad, es movimiento del ánimo hacia una verdad práctica, hacia una persona, hacia algo que nos hace vivir y que nos hace vivir y no tan sólo comprender la vida."²⁰

Unamuno refiere la fe básicamente a la religión cristiana, en donde se cuestiona si la fe se tiene o no se tiene. Si la fe no se tiene, es inútil buscar bases en las Escrituras para que se obtenga la fe, pues aun con otra perspectiva no se le puede hablar a la fe, que es un modo de relación con el mundo basado en el sentimiento.

La fe se muestra como una necesidad de creer lo que no se conoce racionalmente. Ahora bien, la cuestión es que, si es posible dicha necesidad, que se convierte en exigencia, lo ideal es la fe del carbonero, la fe pura que no requiere de argumentos racionales para poder creer. Pero ¿qué pasa si no se tiene fe?, ¿dónde queda el don divino? Y es que si la razón ataca, si la fe requiere la razón, tiene la fe que pactar con la razón, con lo cual se plantea la proposición de pruebas de la existencia de Dios, la

¹⁹ Enrique Rivera de Ventosa, *Unamuno y Dios*, p. 59. M. de Unamuno, *El individualismo español*, p. 1088. Luis A. Arocena, *Unamuno, sentidor paradójico*, p. 184.

²⁰ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 184.

inmortalidad, etc. Estas pruebas así como la de la divinidad de Cristo se encuentran, según Unamuno, en las Escrituras: sus milagros, su resurrección de entre los muertos, su ascensión a los cielos. Sin embargo, estas pruebas no son pruebas efectivas para la razón porque no logran demostrar nada, sino exponer hechos aun cuando contradigan a la razón y, son por ello objeto de fe. Y es que acerca de Cristo no se puede, racionalmente, saber nada, pues es el Misterio y éste es el objeto de la fe. Creer en Cristo es creer en lo que no se sabe, es decir, en lo incognoscible. Por ello, se cree o no se cree. Si la razón busca pruebas, es que la fe no es lo suficientemente fuerte y no se basta a si misma, y aunque se trate de reforzar a la fe, ya se han rebasado los propios ámbitos de la misma. La fe es rebasada de diferentes maneras, volviéndose a la razón, transformándose en teología. Cuando la fe se acerca a la razón, según Unamuno, se aleja de su esencia, aunque tal acercamiento resulta inevitable, debido a que la fe desde que principia su constitución tiene un conflicto interno:

Pero la fe, que es al fin y al cabo algo compuesto en que entra un elemento conocitivo, lógico o racional juntamente con uno afectivo, biótico o sentimental, y en rigor irracional, se nos presenta en forma de conocimiento. Y de aquí la insuperable dificultad de separarla de un dogma cualquiera. La fe pura, libre de dogmas, [...] es un fantasma. Ni con inventar aquello de la fe en la fe misma se salía del paso. La fe necesita una materia en que ejercerse.²¹

Por otra parte, la razón tiene su función propia: comprender y explicar al universo. La función de la razón no es preocuparse por la inmortalidad del alma, pues para comprender al universo no se requiere de ninguna alma imperecedera. No obstante, para Unamuno, lo importante no es comprender al mundo sino la existencia que se manifiesta a través de: “[...] mi cuerpo vivo con los estados de conciencia que soporta.”²²

Ahora bien, Unamuno no está de acuerdo en conceptualizar al alma como sustancia separada del cuerpo. Hacer eso implica tener una visión idealista del alma y de la vida. La existencia va más allá de la razón. La existencia y el alma son movimiento, son devenir mientras que la razón por su parte necesita de lo inmóvil. En pocas palabras, el alma no se atiene al principio de no-contradicción: “La lógica tira a reducirlo todo a identidades y a géneros, a que no tenga cada representación más que un solo y mismo

²¹ *Ibid.*, p. 180.

²² *Ibid.*, p. 92.

contenido en cualquier lugar, tiempo o relación en que se nos ocurra. Y no hay nada que sea lo mismo en dos momentos sucesivos de su ser."²³

Aunque la razón nos es indispensable para pensar y comunicarnos, no quiere esto decir que sea infalible, pues, finalmente, llega un momento en el que no se puede amoldar a un contenido que permanece sin explicación. Y un claro ejemplo es cuando la razón se pone al servicio de la teología y pretende resolver la cuestión de si el hombre ha de morir definitivamente y, en caso contrario, determinar qué sucede.

La teología parte de la afirmación de un dogma que debe estar aprobado por la razón. En consecuencia, la teología se ve obligada a no sólo buscar pruebas sino a encontrarlas; lo que importa, desde la perspectiva teológica, es dar una razón, un elemento de peso que se adhiera a una concepción que anticipadamente se estima verdadera. No se requiere, sin embargo, adherir nada pues, según Unamuno, en el caso de la inmortalidad del alma no estamos ante una cuestión de la razón sino de la voluntad. No se trata de una idea, sino de un ideal.

La razón trata con ideas y como ciencia, según Unamuno, no está interesada en la comprensión de la existencia de las cosas reales y del hombre de carne y hueso. De donde surge la tesis fundamental de *Del sentimiento...*, de que: "[...] la razón se pone enfrente de ese nuestro anhelo de inmortalidad personal, y nos le contradice. Y es que, en rigor, la razón es enemiga de la vida."²⁴ La vida corresponde al instinto de perpetuación y afirmación de la conciencia personal. La conciencia, al realizarse crea también la personalidad y el centro mismo en el que se funda el sentido del universo. La verdadera vida es, según Unamuno, la personal. Incluso la aspiración a perpetuar la vida se entiende como la aspiración a perpetuar la vida personal. De ahí que hay que anhelar la inmortalidad para asumir esta vida y darle un sentido y una finalidad.

Cabe señalar que cuando Unamuno se refiere a la razón entiende a ésta en su significación fundamentalmente positivista, objetivista y limitada al fenomenismo. Esta razón positiva se caracteriza por dar al pensamiento y a los fenómenos las determinaciones y las delimitaciones para poder hacerlas comprensibles, definibles y recíprocamente vinculadas. Como señala Pedro Cerezo Galán:

²³ *Ibid.*, p. 98.

²⁴ *Ibid.*, p. 97.

El concepto de razón que tiene Unamuno, tras la quiebra de su hegelianismo, es básicamente tributario del positivismo, y en gran medida, lleva la impronta humeana. Se trata, pues, de una razón objetivista, que raya en el fenomenismo. Unamuno la caracteriza como una potencia analítica, encargada de discernir y fijar los últimos elementos de la textura de los hechos.²⁵

De la razón confinada en el universo de los fenómenos, sólo podemos esperar la reconstrucción de la experiencia en una distribución de relaciones de fenómenos. Ante esto cobra importancia la afirmación unamuniana de que "Todo lo vital es irracional y todo lo racional es antivital, porque la razón es esencialmente escéptica."²⁶ La vida, en cambio, necesita de anhelos.

No encontramos en Unamuno un cuestionamiento a la ciencia por querer alcanzar una verdad objetiva. El dualismo unamuniano no es sólo teórico, sino vital y se manifiesta en el conflicto entre la razón y el sentimiento.²⁷ La razón no satisface aquellos anhelos que permiten que le den sentido a la vida. El gran conflicto del pensamiento de Unamuno es que no quiere renunciar a la vida, pero tampoco a la razón. La lucha incesante entre la razón y la fe no ofrece ningún desenlace favorable que permita a la fe prescindir de la razón a la cual, finalmente, está sujeta, ni viceversa.

Por otra parte, Unamuno percibe dos mundos: el mundo sensible y el mundo ideal. El mundo sensible actúa al servicio del instinto de conservación y el mundo ideal se encuentra al servicio del instinto de perpetuación. Para ahondar en este problema cabe señalar las diferencias que hay entre el instinto de conservación y el instinto de perpetuación.

El instinto de conservación es punto de partida del conocimiento y le permite al hombre percibir el mundo que le rodea. El conocimiento se nos presenta ligado al deseo de vivir y de procurar lograrlo. El conocimiento es la respuesta a la necesidad de vivir y también a este instinto de conservación personal. Esta necesidad y este instinto crean en el hombre las facultades para el conocimiento. El conocimiento es un acto de la existencia, pues lo ha creado un ser concreto, el hombre de carne y hueso: aquel que se encuentra en una determinada situación. Este conocimiento lleva al hombre a satisfacer

²⁵ P. Cerezo Galán, *op. cit.*, p. 413

²⁶ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 98.

²⁷ El sentimiento se interpreta como una facultad del conocimiento, además de ser el centro de necesidades afectivas y volitivas.

el instinto de conservación, y aunque este instinto no cumple cabalmente con las exigencias del deseo de inmortalidad, si es por medio de él que el hombre desea perpetuarse: "Y si el individuo se mantiene por el instinto de conservación, la sociedad debe su ser y su mantenimiento al instinto de perpetuación de aquél."²⁸

Con el instinto de perpetuación, el hombre se plantea las siguientes preguntas: ¿Cuál es mi origen? ¿De dónde viene el mundo en que vivo y del cual vivo? ¿Cuál es el sentido y el destino de mi persona y de lo que me rodea? ¿Qué significa todo esto? Con estas preguntas lo que se quiere saber es a dónde se dirige el hombre y cual es el sentido de la vida, pero principalmente estas cuestiones en su conjunto están en la base del sentimiento trágico de la vida. El sentimiento trágico sustenta todo intento de conocimiento, conocimiento que es dirigido al deseo de ser inmortal.

Para Unamuno la vida no es suficiente, lo que realmente resulta suficiente es vivir para siempre desde siempre. Por ello, la inmortalidad se entiende como un continuo revivir. Sin embargo, la esencia del hombre no se cifra sólo en el anhelo de persistir por siempre sino también en el deseo de totalidad. El anhelo de inmortalidad es el anhelo de vivir por siempre y de serlo todo. El hombre anhela la inmortalidad con el fin de alargar sus límites más allá de todo lo determinado. La conciencia doliente y compasiva va más allá de sí misma para alcanzar por sí misma al ser mismo. Con ello lo que se espera es poder comprender todo a través de la conciencia del yo, pues el deseo más íntimo y esencial de la conciencia del yo es querer ser ella misma y todo lo demás.

La conciencia del yo no puede dejar de sustentarse en el otro, pues la relación que se da entre el yo y el otro es la interiorización del antagonismo y el diálogo; además que ser conciencia implica vivir con el otro, en comunidad.

El deseo de serlo todo se despierta a partir de un mundo activo y diverso. El anhelo de perpetuarse y de serlo todo es lo que lleva a la conciencia del yo a relacionarse con el otro y buscar en el otro el diálogo para salir fuera de sus propios límites e integrar las diferencias externas. El diálogo no es otra cosa que lucha, lucha concreta y viva, y por medio de esta lucha la conciencia del yo y del otro se acrecientan recíprocamente.

El diálogo origina en el yo el pensamiento reflexivo, y este pensamiento reflexivo se manifiesta en el autodiálogo. El autodiálogo es la interiorización de lo

²⁸ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 41.

aprendido de manera contradictoria y diversa, viviendo al mismo tiempo el conflicto y la penetración mutua del yo y el otro y al mismo tiempo rompiendo con sus propias limitaciones.

Además, el anhelo de inmortalidad se afirma como una perpetua contradicción, pues el sentimiento de mortalidad es una duda acerca de la inmortalidad tanto o más que una afirmación de la muerte, como señala Ferrater Mora:

La muerte se afirma cuando la inmortalidad se niega; es el 'no' que la razón opone al 'sí' y del cual el 'sí' también vive. Entre el 'sí' y el 'no' oscila la vida del hombre, pero ello no conduce a una abstención del juicio sino a una inquietud permanente formada por el abrazo violento acaso por la lucha incivil, entre la creencia en la inmortalidad y el sentimiento de mortalidad.²⁹

El ansia de inmortalidad se entiende como el constante juego dialéctico entre el vivir y el morir, sin que una de las dos venza completamente, renovándose a cada momento, pues mientras continúe la lucha se seguirá existiendo.

La posibilidad de la inmortalidad o el querer creer en ella, según Unamuno, es lo que realmente le da sentido a la vida, pues si se aspira a ella y se cree en ella, la vida no tendrá fin. La vida se inmortalizará en un continuo luchar, una lucha donde el tiempo nunca acabará, porque será sustituido por lo eterno.

²⁹ José Ferrater Mora, *Unamuno, Bosquejo de una filosofía*, pp. 68-69.

1.4 El misterio de la muerte

*Eres, Verdad, la muerte;
muere la pobre mente al recibirte.
Eres la Muerte hermosa,
eres la eterna Muerte,
el descanso final, santo reposo;
en tí el pensar se duerme.*

Miguel de UNAMUNO

De acuerdo con Unamuno, el problema principal del hombre es la muerte. La pregunta principal es saber ¿cuál es el sentido de la muerte? saber si con la muerte el ser se aniquila o persevera. La muerte no es una simple preocupación intelectual, sino un asunto vital.

La muerte, desde el punto de vista de la vida, se patentiza como el término y la conclusión de la misma. La vida no es materia ni espíritu, sino acción: la acción vital es un continuo cambio y, sin embargo, hay determinaciones generales y permanentes en ella. La vida es siempre personal: está condicionada por un ser concreto que se integra como la circunstancia de y para cada cual. Asimismo, la muerte es también la que corresponde a cada cual.

La muerte significa la pérdida de todas las probabilidades de vida que son distintas y estrictamente personales. Para Unamuno, la muerte no es entendida en general sino en particular, es decir, como las muertes diferentes y relativas de cada ser concreto de las que la muerte es fin y total acabamiento. La muerte de cada cual es diferente, debido a que cada muerte elimina diferentes probabilidades de vida. El problema de la muerte es el problema de las distintas muertes de los diferentes seres concretos.

La muerte se da en dos planos: el empírico y el trascendental. El empírico es el cambio que sufre el cuerpo en reposo y el trascendental es el dejar de ser, es la pérdida de toda conciencia individual. El hombre se muestra en la vida como un ser que está destinado irremediamente a la muerte. La vida trae consigo la muerte, pues el trayecto que se recorre hacia la muerte es lo que se caminó al iniciar el trayecto de la vida, como señala Francisco Meyer: "Mi muerte es mi posibilidad personal más auténtica y más extraña a la vez porque no la deseo, porque la creo al extremo de mi vida y, sin embargo, está en todos los instantes de mi vida, ya que en el acto mismo de empezar a vivir."³⁰

La vida es el continuo pasar por los segundos, los minutos, las horas, los días y los años, es el continuo pasar a través del tiempo. En el tiempo se da la espera angustiada de la muerte, la muerte que algún día llegará a poner fin al transcurso del tiempo, rompiendo así con toda posibilidad de continuar viviendo. En el tiempo se da la espera angustiada: afirmación de la vida. Sin embargo, en el continuo pasar del tiempo se sabe que tarde o temprano se detendrá el transcurso que algún día se inició, desvaneciéndose irremediamente la vida.

La gran angustia humana es que la muerte sea considerada como posible final definitivo. La muerte implica el inevitable destino de dejar de ser y aniquilarse; la conciencia, según Unamuno, no puede aceptar tal condición, pues en principio no se puede concebir como no existente y no puede percibir la nulidad de su conciencia. El hombre puede llegar a pensar el aniquilamiento de las cosas, hasta de su propio cuerpo, pero lo que nunca puede pensar ni siquiera imaginar es la aniquilación de la conciencia del yo.

[...]figúrate un lento deshacerte de ti mismo, en que la luz se te apague, se te endurezcan las cosas y no te den sonido, envolviéndote en silencio, se te derritan 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 vaya disipando todo en nada, y disipándote también tu, y ni aun la conciencia de la nada te quede siquiera como fantástico agarradero de una sombra.³¹

Unamuno piensa que, si la muerte es la aniquilación de la conciencia, si después de morir no pasa nada y si del todo morimos, entonces la vida que se posee y se conoce

³⁰ Francisco Meyer, *El pensamiento de Unamuno*, p. 111.

³¹ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 56.

se torna absurda. La vida tiene un sentido concreto, pero la vida no se justifica con darle un sentido concreto, pues si al final del camino de la vida lo que le depara es la muerte, entonces se cobra conciencia de lo absurdo de su existencia. Lo que realmente le da sentido a la existencia es vivir, vivir eternamente y si no es eterna la vida no le interesa, no le sirve. Unamuno afirma que la vida que no es eterna es pura apariencia.

Unamuno descubre y llega a comprender que la persona que va a morir no quiere morir del todo. El problema de la muerte no es un problema social sino personal, porque cada vida particular se enfrenta a solas, sin ninguna compañía, a la muerte. Ya Julián Marías señalaba que la muerte se da en absoluta soledad, pues es el hombre concreto al morir deja de ser persona, deja de serse y que lo que le preocupaba a Unamuno es que esa soledad fuera equivalente a la nada, una nada en la que el yo no se encuentra con el otro o los otros para hacerle compañía, una nada que no le permite al yo afirmarse como conciencia de si mismo. La gravedad de la muerte no sólo estriba en que el yo deja de ser, sino en que se encuentra en la nada absoluta.

La nada viene del mismo ser concreto, que es la experiencia, y la conciencia del yo, de su mismidad. Como anteriormente lo habíamos mencionado, la conciencia del yo implica fundamentalmente límite, y se da en la conciencia de una diferenciación y un antagonismo de lo que no es la conciencia del yo. Los límites de la conciencia tienen que ver con lo que va más allá de la muerte, que conlleva a la negación de la conciencia del yo.

El problema esencial de la angustia unamuniana es: ¿por qué la nada existe en el ser? Colocando a la nada en la contradicción efectiva del ser y la dimensión real de la existencia de la conciencia del yo. La nada es la contradicción dialéctica de la vida del ser y en medio de la nada, pues para Unamuno es incomprensible que el hombre venga de la nada para después volver a ella.

La nada es lo que vacía al ser, es el no ser y es la carencia de ser, y si el destino del ser concreto es la nada, entonces se encontrará vacío de su ser, es decir, dejará de crearse y recrearse como conciencia de si mismo. El ser concreto que se encuentra inmerso en la nada es el ser concreto que vive una apariencia, destinado irremediabilmente a que su existencia pase de una a otra. Ahora bien, como advierte Francisco Meyer la nada también es la paz perpetua, la permanente quietud, el silencio

inagotable y la aniquilación del ser concreto.³² Y la agonía se da en el tiempo que hace ruido y estruendo para acabar con el aturdidor silencio de la nada.

Unamuno afirma que pensar en la nada es lo que realmente atemoriza al ser concreto, pues, como anteriormente ya lo había mencionado, la conciencia del yo no puede concebirse ni imaginarse como no existente: "Ponte á (*sic*) pensar que no existes y verás lo que es el horror de la sepultura espiritual. El terrible estado de conciencia en que pensamos que no hay tal estado, el pensar que no pensamos, da un vértigo de que ya la razón no cura."³³

La muerte es el gran enigma del hombre. La muerte es considerada como el viaje que tarde o temprano se tomará y del cual no se sabe el destino, surgiendo la pregunta de hacia dónde se dirige este viaje. La muerte es el destino ineludible de todo hombre que vive. El terror y la angustia que genera el no saber nada sobre la muerte es lo que orilla al hombre a rebelarse desesperadamente en contra de ella y a apostar todo por el deseo de que su conciencia personal se perpetúe y se immortalice.

³² F. Meyer, *op. cit.*, p. 53.

³³ M. de Unamuno, *Diario íntimo*, p. 129.

1.5 Todo o nada

Debíamos ir a buscar el sepulcro de Dios y rescatarlo de creyentes e incrédulos, de ateos y deístas, que lo ocupan, y esperar allí dando voces de suprema desesperación, derritiendo el corazón en lagrimas, a que Dios resucite y nos salve de la nada.

Miguel de UNAMUNO

El enigma del destino del ser concreto, el problema del apasionamiento y el dilema del universo, la presencia o ausencia de Dios, todo se resume en una gran cuestión: *Todo o nada* ¿Qué se encuentra detrás del tiempo y en el tiempo? ¿Encontramos la inmortalidad de la conciencia o su nulidad? Cuestión eminentemente ética por referirse, según Unamuno, a la meditación apasionada acerca del destino del ser concreto: “La incertidumbre, la duda, el perpetuo combate con el misterio de nuestro final destino, la desesperación mental y la falta de sólido y estable fundamento dogmático, pueden ser base de moral.”³⁴ Este apasionarse en Unamuno constituyó su agonía entre el todo y la nada. Son dos sentimientos que coinciden y que se relacionan a través de la lucha continua entre la nada y la inmortalidad.

La nada unamuniana es el antagonismo o el límite de la conciencia que se caracteriza por ser activa, pues en ella nos encontramos con una dualidad de sentimientos: la fascinación y la seducción, por un lado, temor y desasosiego, por el otro. Ambos sentimientos no se pueden unificar, pero tampoco aislar. He aquí la paradoja todo o nada que constituye la lucha agónica por la existencia.

³⁴ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 240.

El equilibrio y el conflicto entre estos dos sentimientos crean, en Unamuno, la angustia como el principio sustancial de la existencia. La angustia es la incertidumbre acerca del destino del ser concreto. De ahí su importancia en el origen del apasionamiento. En efecto, la angustia por la nada conduce al apasionamiento, nos lleva a la lucha agónica entre el todo y la nada. El enigma del apasionamiento se encuentra en el anhelo de inmortalidad, un anhelo que no puede rehuir la lucha con la nada, pues en esa lucha se está construyendo la inmortalidad.

La angustia es el íntimo sentir en el que se encuentra encerrado el apasionamiento, la pugna entre el todo y la nada: es el conflicto permanente. Unamuno dirige el camino de su reflexionar al anhelo de ser inmortal pero temiendo caer en el abismo de la nada y perderse en él. El ser concreto es la disyuntiva entre la inmortalidad y la nada.

La lucha continua entre el todo y la nada nos muestra dos imágenes: por un lado el anhelo de ser inmortales que se refleja en el hombre interior, en su conciencia personal; y por el otro lado la nada, que se muestra en la muerte y en la disolución de la conciencia. El sentimiento trágico es lo uno y lo otro como dos fuerzas contradictorias entre las que el apasionamiento libra su lucha. El apasionamiento se trasciende a sí mismo en una actitud de lucha y de acción, y a la vez trasciende a la realidad, de manera que hay un compromiso ético por el futuro de la conciencia personal. "Procura vivir en continuo vértigo pasional, dominado por una pasión cualquiera. Sólo los apasionados llevan a cabo obras verdaderamente duraderas y fecundas."³⁵ El apasionamiento es la lucha por el sentido, por darle una finalidad al universo y afirmar a la conciencia personal como voluntad de ser; también es la lucha en contra de la finitud y la opresión, es el impulso para anhelar ser inmortal.

El todo y la nada representan dos imágenes armónicamente contradictorias que se desafían agónicamente, sin llegar nunca, ninguno de los dos, a la resolución absoluta. En palabras del propio Unamuno, "La lucha por la vida [...] establece una asociación, y estrechísima, no ya entre los que se unen para combatir a otro, sino entre los que se combaten mutuamente."³⁶ El equilibrio no es posible, pues el apasionamiento es por el

³⁵ M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 16.

³⁶ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 117.

todo o por la nada.³⁷ El conflicto entre estos dos contrarios va y viene en el continuo luchar, sin que ninguno de los relativos pueda absolutizarse.

El temor a la nada es lo que apasiona al ser concreto a anhelar la inmortalidad, pero la imposibilidad de alcanzar efectivamente el todo es lo que lo lleva de nuevo a la nada. El deseo de totalización y deseo de disolución que definen en la existencia su ámbito propio de lucha. Las dos imágenes que constituyen el sentimiento trágico son, por un lado, el éxtasis de vida y, por otro, la seducción de disolverse en la nada. El sentimiento trágico se muestra en la angustia del tiempo, que es una de las angustias más profundas para Unamuno. Sin embargo, no sólo el transcurrir del tiempo y su destino irremediable hacia la muerte es lo que le inquieta, sino que la angustia del tiempo se muestra también de diversas maneras: en la vida fragmentada y dispersa, en el camino irreversible de su acaecer y en la reducción de expectativas futuras.

Encontramos en Unamuno una angustia a causa de la experiencia del tiempo como destino y apasionamiento. Aunque también tuvo la experiencia de la angustia por la infinitud y la probabilidad que amenaza con diluir al yo en la ilusión y la arbitrariedad. De ahí su desconsuelo por la eternidad, la eternidad comprendida como ausencia de tiempo, en el cual el yo pierde la conciencia de su límite y de su individualidad. Y es que el ser concreto no sólo se hace en el tiempo sino que el tiempo mismo es la exigencia para que exista el ser concreto.

El juego dialéctico entre el apasionamiento y el destino es la lucha de la conciencia del yo por integrarse como universal en medio de la contradicción. Este juego dialéctico se expresa agónicamente como desequilibrio, por lo que el tiempo se encuentra abierto a la nada y a la inmortalidad. La probabilidad de ser y de no ser le pertenece al yo al hacerse, pues el ser siempre se esfuerza en el tiempo, en contra de la nada, por anhelar la inmortalidad de la conciencia. El ser delimita la extensión de la conciencia del yo en el otro y el ser para la inmortalidad le permite salir fuera de sí para ser el otro o los otros, pero sin dejar ser lo que es. El salir fuera de sí permite renovar distintos tiempos, los cuales se vinculan en la unidad de su mismidad: "Quiero ser yo y sin dejar de serlo, ser además los otros, adentrarme la totalidad de las cosas visibles e

³⁷ Para Unamuno el apasionamiento es una toma de postura ante la vida, nunca es imparcial. Su filosofar, su reflexionar es la lucha desgarradora por alcanzar la inmortalidad.

invisibles, extenderme a lo ilimitado del espacio y prolongarme a lo inacabable del tiempo [...] Y ser todo yo, es ser todo lo demás. ¡O todo o nada!"³⁸

Ahora bien, Pedro Cerezo Galán indica que en el tiempo se muestran diversas facetas del mismo: un tiempo que se fragmenta y agota en la nada; otro que se consolida y unifica en la inmortalidad. De ambos tiempos la conciencia participa, sin embargo tiene que decidirse por alguno de los dos, transformando el tiempo como devenir en duración personal. Como se puede observar tiempo e inmortalidad no son dos realidades incomunicables sino que ambas son distintas formas de configurar el tiempo. El tiempo como devenir, como duración o como el que comunica con la eternidad.³⁹

El conflicto entre el todo y la nada implica diferentes maneras de existir en el tiempo, ya sea como pura apariencia, en la cual el existir es fugaz y disperso, ya sea de una manera más real, en la cual el existir es eterno y unido.⁴⁰

También el tiempo es lucha, de un lado nos aparta del origen, alejándonos del verdadero ser y al mismo tiempo, por un acto de apasionamiento puede volver al origen perdido. Desnacer es volver al origen, es un canto de cuna para el sueño de la vida eterna. Es el deseo de añiñarse, ir haciéndose pequeño, regresar el tiempo hacia su origen, "hacia las madres", entrando al sueño profundo de la eternidad. Y esta alternativa es creada por el temor que causa la muerte, la muerte que es el lugar del que nada se sabe y del cual nadie ha regresado; la muerte que es un abismo. Ante el abismo, el desnacer no es algo ni imaginable ni ignorado, sino más bien nuestro punto de partida y aquello por lo cual existimos. En consecuencia, la idea de muerte como un retorno al origen no crea mayor misterio ni mucho menos angustia, pues ya no hay temor de que se aniquile la conciencia del yo.

El retorno al origen es el tránsito de la muerte, pero no a la nada sino a la reconstrucción del pasado, en donde se recobran de nuevo e íntegramente todas las probabilidades de existir.

Para Unamuno, el problema fundamental de la existencia es el conflicto vivido agónicamente entre tiempo y eternidad. Y es que Unamuno escarba en su alma la duda

³⁸ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 53

³⁹ P. Cerezo Galán, *op. cit.*, p. 442.

⁴⁰ Para Unamuno, la existencia que no es eterna es pura apariencia, mostrando a la existencia como carente de sustancialidad.

acerca de lo que él mismo es y representa y mira con gran preocupación el conflicto entre la realidad de su vida íntima y el papel que hace en la historia. Su preocupación por el destino del hombre le instiga a analizar la vida que pasa como un sueño en el cual figura como un ente de ficción.

Unamuno se rebela contra la historia pues ésta le hace darse cuenta de lo efímero que son la humanidad y las cosas del mundo. El tiempo en relación con la eternidad obsesionó continuamente a Unamuno. La actitud que toma Unamuno frente al tiempo no es de resignación sino de angustiosa incertidumbre entre el tratar de eternizarse personalmente, y la conciencia del paso del tiempo.

El continuo paso del tiempo y a la vez su limitación, le hace ver a la realidad como un sueño o como una novela. A la realidad la convierte en una novela, mientras que a la historia la considera como un mal sueño, pero que de principio se sirve de ella para después negarla.

El trabajo literario en Unamuno refleja claramente las luchas sociales, políticas y religiosas, además de la transformación de la historia de España, pero estas circunstancias se ven absorbidas por su egotismo, por su deseo desmesurado de querer ser. Y es que su preparación intelectual es realmente erudita, pero desproporcionada con la transformación cultural y social que estaba enfrentando España. Un claro ejemplo es el caso de la novela *San Manuel Bueno, mártir*, donde observamos los reclamos espirituales de San Manuel que son propios de Unamuno. La novela está narrada por Angela que actúa como narrador y que visualiza el proceso que va de la fe pérdida a la duda, esa duda que es la lucha y la única vía para recuperar la fe perdida. Lázaro representa al Unamuno joven, positivista, socialista y ateo, y que supone una de las facetas más conflictivas de Unamuno. San Manuel, por su parte, encarna las angustias más íntimas de Unamuno, pues se caracteriza por tener una personalidad compleja y contradictoria, llevando por dentro a un conservador y al mismo tiempo a un liberal. Como apunta Antonio Regalado:

Juega el protagonista con un desdoblamiento de su personalidad: por una cara el San Manuel Bueno, imitador de Cristo, imagen viviente de fe y de santidad; por la otra el cura ateo, pensador rebelde que vive sumido en la angustia de su descreencia. Este doble juego le hundía más y más en su desesperación, porque, mientras San Manuel ejercía la piadosa función de consejero y protector de sus fieles, el cura ateo contemplaba a su otro yo y condenaba implacable la contradicción, la inutilidad y la farsa de su conducta.⁴¹

Ambos extremos se muestran en la novela. *San Manuel Bueno, mártir* es una novela donde el mundo está representado detalladamente, pero la complejidad de las diversas existencias interrelacionadas son absorbidas por el yoísmo de Unamuno.

La novela le permite a Unamuno hacer patente su necesidad de crear espiritualmente otras historias que lo acompañen y que al mismo tiempo sean de él, pero distintas. Sus personajes novelescos se encuentran en función de que él sea superior a ellos, de manera que él pueda darles vida y muerte, lo que equivaldría a ser Dios respecto a sus creaciones literarias. Unamuno representa el papel de Dios frente a sus personajes.

Unamuno comprende a Dios como la conciencia totalizadora y al hombre como conciencia que se está constituyendo en Dios, pues el cuidado y atención de Dios y la del mismo acompañan el quehacer de la vida. Dios nos sueña antes de haber nacido, y si algún día morimos, seremos recordados por él, pues continuará soñando, lo cual quiere decir que seguiremos existiendo. Este es el centro de la problemática y es la razón por lo cual nos tendremos que detener para esclarecer la idea que tiene Unamuno de Dios.

Primeramente iniciaremos con una frase de Shakespeare que Unamuno hizo suya: el hombre está hecho de la misma materia que los sueños. Esta frase le permite a Unamuno establecer un paralelismo entre la acción de Dios y la acción del autor. De ahí que Dios signifique para el hombre lo mismo que el autor para su personaje. Unamuno explica la realidad como la ficción y expone al hombre al igual que a un personaje. Así el personaje es soñado por su autor como el hombre lo es por Dios, tal como se infiere en las siguientes líneas: "¿Conque he de morir ente de ficción? Pues bien, mi señor creador don Miguel, también usted morirá, también usted, y se volverá a la nada de que salió ...¡Dios dejará de soñarle!"⁴²

⁴¹ A. Regalado, *op. cit.*, pp.203-204.

⁴² M. de Unamuno, *Niebla*, p. 284.

Esta relación se da de manera compleja y paradójica. La realidad y lo soñado —la novela— no se reducen a ser contenido de un sueño, pues son producto de la conciencia del yo. Lo soñado para que exista en plenitud debe estar en vigilia, que significa tener conciencia del sueño —realidad— y del ser que lo está soñando. El desvelado soñar es el que se origina en el efectivo vivir; en ese desvelado soñar la conciencia de lo soñado se rebela y no permite ser manejado al capricho de su soñador.

¿Cómo? —exclamó Augusto sobresaltado—
¿Que me va usted a dejar morir, a hacerme morir, a matarme?
¡Sí voy a hacer que mueras!
¡Ah eso nunca! ¡Nunca! ¡Nunca! —gritó.⁴³

La oposición entre el sueño y la realidad es paralela la antítesis entre el soñador —Dios o autor— y lo soñado —hombre o personaje—, y sin esos elementos antagónicos el sueño se termina. Y ciertamente Unamuno tiene la impresión de que Dios nos utiliza como personajes de una novela. De ahí que ser real sea lo mismo que ser soñado; pero, en tanto que conciencia, lo soñado quiere ser un sueño independiente. Lo soñado —hombre o personaje— por más que se encuentre sumergido en el sueño tiene la conciencia de que depende de la vida de su soñador —autor o Dios. Esto implica que lo soñado —hombre y personaje— y el soñador —Dios o autor— se requieran mutuamente para existir. Por lo cual tiene el mismo destino ser real que ser soñado, pues según Unamuno la novela es tan real como la vida es tan ficticia.

El sueño de Dios como realidad del mundo es, sin lugar a dudas, una novela. Pero esta novela se desenvuelve en el incesante vivir de los hombres: piezas indispensables para que se realice el juego divino, en donde los hombres terminan por ser la esencia del sueño de Dios. Lo soñado —hombre o personaje— no es responsable de su propio sueño, de su propia realidad, sino que depende de la reciprocidad de las diversas vidas soñadas, pues la relación que se da en ellas confirma la existencia del sueño, es decir, de la realidad: “El sueño de uno sólo es la ilusión, la apariencia; el sueño de dos es ya la verdad, la realidad ¿Qué es el mundo real sino el sueño que soñamos todos, el sueño común?”⁴⁴

⁴³ *Ibid.*, p. 282.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 169.

Lo soñado —hombre o personaje— se afirma como conciencia a partir de que el otro o los otros lo reconocen como parte del sueño, pero no de un sueño aislado sino que se vincula con otros sueños, actuando en otros sueños, participando en otras vidas para hacer un sueño en común.

Además, el sueño también es considerado como la predicción de la muerte, el transcurso del sueño es la vida y el despertar del sueño es la muerte. Y visto el sueño de esta manera se convierte en una apariencia, en la cual el hombre acepta su nulidad y se aventura a anhelar ser más que una nada, a serlo todo. Unamuno se rebela ante la posibilidad de que la vida sea finita, pues eso significaría vivir en una pura apariencia, arrojando así al hombre irremediamente a la nada abismal y al estar recubierto por esa nada queda condenado a pasar de apariencia en apariencia. La realidad es negada al considerarse sólo una sucesión de apariencias.

Para superar esta apariencialidad del sueño, el hombre anhela incesantemente que Dios siga soñando para así salvarse de la nada, pues si Dios continúa soñando los hombres seguirán viviendo. El sueño de Dios es lo que le da sentido a la vida y el despertar del sueño o el ya no querer continuar soñando, significaría la muerte del hombre. Por ello el sueño se convierte en la constante lucha para que Dios siga soñando y así el sueño de Dios sea eterno y en consecuencia el hombre ser acogido por el sueño eterno, tal como se infiere de las siguientes líneas: “[...] y sigue rezando por todos los pecadores, por todos los nacidos. Y que sueñen, que sueñen ¡Qué ganas tengo de dormir, dormir sin fin, dormir por una eternidad y sin soñar!, ¡Olvidando el sueño! ...Para un niño creer no es más que soñar.”⁴⁵

Otro claro ejemplo de este enigma existencia! es el Quijote. Alonso Quijano fue un apasionado de la idea de eternidad y por ello se erige, como Quijote y en ese sentido sale al mundo a luchar para alcanzar la eternidad. Su locura “tira siempre a su centro, a buscar eterno nombre y fama, a que se escriba su historia en los venideros tiempos. Fue el fondo del pecado, es decir, la raíz hondamente humana de su generosa empresa, la de buscar nombre y fama en ella, la de emprenderla por la gloria.”⁴⁶ Con don Quijote se ilustra la doble experiencia del tiempo: el tiempo propio de la existencia quimérica y el

⁴⁵ M. de Unamuno, *San Manuel Bueno, Mártir*, p. 52.

⁴⁶ M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 35.

tiempo propio de la existencia auténtica, animado por el anhelo de la eternidad. Don Quijote lucha y se realiza en el tiempo con la finalidad de que sus actos se immortalicen. Y regresamos al problema de todo o nada, clave originaria del quijotismo y apasionamiento por el todo frente a la nada así como por lo eterno frente a lo perecedero: "¿Cuándo comprenderás que no es la ínsula, no es el poder temporal, sino la gloria de tu señor, el querer eterno, tu recompensa?"⁴⁷

El conflicto agónico es la disyuntiva entre el todo y la nada, sin embargo no se trata de decidirse por lo eterno contra el tiempo, sino de recuperarlo en la inmortalidad o de abandonarlo en la nada. Y es que el todo y la nada, exigiéndose recíprocamente, sostienen la propia existencia, como lo señala Meyer:

La dimensión de eternidad se convierte en la ocasión de dos actitudes contradictorias: de un lado, el horror y la repulsa desesperada, pero de otro, la esperanza también y el deseo apasionado. Y esta contradicción toma precisamente su verdadero significado a la luz de la contradicción ontológica fundamental: si la eternidad es ciertamente la imagen del anhelo del ser y el resultado inalcanzable a que me precipitan la angustia de mi limitación y el terror a la nada, también es, igualmente, amenazada de aniquilamiento por la disolución de los límites, mediante los cuales el tiempo da forma a mi ser. Mi finitud y mi temporalidad me son tan esenciales como mi anhelo de infinitud y de eternidad y yo no puedo subsistir sino por virtud y en medio de esta contradicción.⁴⁸

La existencia en cuanto temporalidad supone el juego dialéctico entre el tiempo y la eternidad. El tiempo y la eternidad son contradictorios, pero se relacionan a través de esa contradicción en cuanto que ambas son expresiones de la propia existencia. Estos dos contendientes luchan mutuamente y por ello se requieren mutuamente, para que el despliegue de la existencia tenga un sentido y una finalidad. El anhelo de inmortalidad es para la existencia una fuente de acción en el tiempo y, a su vez, del actuar en el tiempo nace la aspiración hacia lo eterno. Así, lo eterno no está sobre el tiempo, sino dentro del tiempo. La eternidad no termina con el tiempo, sino que lo recupera en su unidad interior, es decir, en su íntima contradicción.

Dentro del tiempo, el anhelo de inmortalidad es la proyección futura de nuevas probabilidades. En el momento en que la conciencia visualiza en el tiempo un futuro, apunta precisamente a lo eterno. La eternidad se activa en el tiempo: en el presente, en el

⁴⁷ *Ibid.*, p. 62.

⁴⁸ F. Meyer, *op. cit.*, p. 54.

pasado y en el futuro. Idea esta, que se expresa por ejemplo en los siguientes versos unamunianos:

EL PASADO es el olvido;
el porvenir la esperanza,
el presente es el recuerdo,
y la eternidad el alma.⁴⁹

El tiempo es la conciencia del yo que se está haciendo de continuo para perseverar en su ser. La eternidad es lo que vivifica y unifica el sentido del tiempo. Tiempo y eternidad no se excluyen sino se incluyen. El tiempo se esfuerza en establecerse en lo eterno y la eternidad se encuentra en el tiempo como fuente de inspiración. Lo eterno es la condición existencial del apasionamiento.

⁴⁹ M. de Unamuno, *Poesías escogidas*, p. 153.

CAPÍTULO 2

EL ANHELO DE INMORTALIDAD, FUNDAMENTO DE UNA ÉTICA

2.1 Voluntad y *ethos* en Unamuno

*VOLUNTAD, nombre latino;
nombre castellano: gana;
;hay que llenar el destino,
dejarlo para mañana!*

Miguel de UNAMUNO

Unamuno es un pensador que reiteradamente aborda el tema de la voluntad. Unamuno como un estudio de la lengua nos muestra claramente en *La agonía del cristianismo* la definición de la voluntad:

Por *vouloir* decimos *querer*, del latín *quaerere*, buscar, y de *querer* tenemos el sustantivo *querencia*, que no se aplica más que a las bestias y significa el apego que cobran a un lugar o a una persona. Lo que en español sale de los órganos de la virilidad no es la voluntad sino el deseo, la gana. [...] *gana* es algo como deseo, humor, apetito. Hay ganas, en plural, de comer, de beber y de librarse de las sobras de la comida y de la bebida. Hay ganas de trabajar y, sobre todo, ganas de no hacer nada.⁵⁰

La voluntad comprendida como gana, es el elemento siempre presente en el juego dialéctico de la existencia. La gana como deseo se encuentra en la lucha constante entre el todo o la nada, pues la conciencia del yo puede tomar el camino de la voluntad de no morir nunca o puede tomar el camino de la *voluntad* que conduce directamente a la nada.

⁵⁰ M. de Unamuno, *La agonía...*, p. 63.

Ahora bien, Unamuno en un principio ahonda en el tema de la voluntad basándose en el pensamiento del filósofo Spinoza, quien define a la voluntad como un *conatus* referido a la conciencia que está constituida por un cuerpo y que existe a través de sus actos. Asimismo, retoma las doctrinas de la voluntad de Berkeley, Schopenhauer y Hartmann debido a que ambas se relacionan entre sí, pues Berkeley supone que toda sensación procede de otra conciencia, al igual que a Schopenhauer y Hartmann afirman que la existencia no se fundamenta en sí misma sino en la relación con el otro, es decir, ser percibido por el otro. A lo que adhiere Unamuno: “[...] hacer que otro perciba al que es. Y así el viejo adagio de que *operari sequitur esse*, el obrar se sigue al ser, hay que modificarlo diciendo que ser es obrar y sólo existe lo que obra, lo activo, y en cuanto obra.”⁵¹

La voluntad se afirma en la existencia; la voluntad es conciencia y se afirma a sí misma en la creación de un sentido del mundo. El ser no es otra cosa que querer ser. De ahí el sentido de existir, que es, propiamente, persistir e insistir en el propio querer ser a través de la acción:

Vuestra merced debe saber por sus estudios lo de *operari sequitur esse*, el obrar se sigue al ser, y yo le añado que sólo existe el que obra y existir es obrar, y si Don Quijote obra, en cuantos le conocen, obras de vida, es Don Quijote mucho más histórico y real que tantos hombres⁵².

La existencia como capacidad de ser en sí mismo no es otra cosa que la confirmación o insistencia del querer ser. En esta voluntad radica el anhelo de inmortalidad, pues éste es una exigencia del mismo deseo de ser. El anhelo de la inmortalidad nace de la conciencia, ya que la conciencia es ante todo voluntad de no morir.

El anhelo de inmortalidad, según Unamuno, se descubre no sólo con el entendimiento sino con la voluntad. Y es que la voluntad es el deseo más íntimo, sustancial, de serlo todo sin dejar de ser lo que es para que así el ser descubra su mismidad en el todo.

La conciencia es voluntad y la voluntad se refiere al futuro. El que tiene fe, tiene la esperanza de que el futuro después de la muerte sea la inmortalidad. Por tal motivo, la

⁵¹ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 146.

⁵² M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 118.

voluntad es una determinación activa de la existencia que lucha en contra del aniquilamiento personal. La lucha es la condición de la conciencia personal.

Ahora bien, la fe es cosa de la voluntad, es la búsqueda de una verdad práctica, hacia algo que no sólo nos hace comprender la vida sino que nos hace vivir. La fe nos hace vivir mostrándonos que no sólo depende de la razón, sino que también tiene una fuerza divina y prodigiosa. La fe es una cuestión de la voluntad, mejor aun, de la voluntad de no morir.

La voluntad de no morir nunca es interpretada pragmáticamente, como un imperativo de acción que pretende dirigir la vida. Esta elección por el acto es una apuesta por la búsqueda y la construcción de un sentido. La verdad de esta decisión se encuentra en los propios actos. La afirmación de que con la voluntad el universo tiene un sentido es un acto de fe ética, entendida esta fe como un acto de afirmación de la vida. El hombre debe actuar para que el universo tenga un sentido o una finalidad.

Mi conducta ha de ser la mejor prueba, la prueba moral de mi anhelo supremo; y si no acabo de convencerme, dentro de la última e irremediable incertidumbre, de la verdad de lo que espero, es que mi conducta no es bastante pura. No se basa, pues, la virtud en el dogma, sino éste en aquélla, y es el mártir el que hace la fe, más que la fe al mártir. No hay seguridad y descanso —los que se puedan lograr en esta vida, esencialmente insegura y fatigosa— sino en una conducta apasionadamente buena.⁵³

Para Unamuno, la existencia adquiere sentido si se cree en la inmortalidad del alma y en la libertad, pues ambas tienen claras implicaciones éticas. El universo existe en función del yo, y el yo como acción es el creador de un sentido del universo. La conciencia del yo y la conciencia del universo⁵⁴ se determinan mutuamente y al mismo tiempo entran en una continua lucha, pues el yo quiere invadir a Dios y Dios a su vez quiere invadir al yo. La lucha es el fundamento de esta relación.

Por otro lado, el anhelo de inmortalidad comprendido como universalidad e infinitud está irremediablemente entrelazado con la conciencia de la limitación. En cuanto anhelo de inmortalidad implica una exigencia de ser en confrontación perpetua contra su antagonista, el no ser. El conflicto agónico del ser y el no ser es lo que se reconoce como el fondo de la condición humana. Se enfrentan agónicamente el anhelo

⁵³ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 241.

⁵⁴ Por conciencia del universo, Unamuno entiende a Dios.

de la inmortalidad y la experiencia de la nada. El conflicto entre el todo y la nada queda abierto a una alternativa: la voluntad por el todo. Este conflicto resulta ser el enfrentamiento de la conciencia del límite, por un lado, con el deseo de la trascendencia, por el otro.

Este conflicto representa el anhelo de inmortalidad de la conciencia personal. El anhelo de inmortalidad se expresa a través de un sentimiento, sentimiento que se comprende como la voluntad de no morir, dirigido hacia la infinitud de Dios. Dios como el único que puede garantizar la inmortalidad, se convierte para el hombre en su verdad. Una verdad que está vinculada con la propia existencia y que brota de las ansias del sentimiento de vida, vida que se construye por medio de la voluntad que trata encontrar el misterio de Dios: "Crear en Dios es anhelar que le haya y es, además, conducirse como si le hubiera; es vivir de ese anhelo y hacer de él nuestro íntimo resorte de acción."⁵⁵ Esta verdad se busca en la vida y la vida, a su vez, se apoya en esta verdad.

Como señala Pedro Cerezo Galán esta concepción de la verdad tiene una fundamentación ética. En este caso se trata de una verdad que ya es o que se espera alcanzar mediante la voluntad que aspira a integrarse a la conciencia de Dios. Esta verdad es subjetiva y se desenvuelve en el movimiento del propio sujeto en el principio de su libertad. La libertad está comprendida como el ejercicio de una decisión, en la cual el sujeto elige realizar el acto que lo afirma en ese deseo de inmortalidad. Verdad, libertad e inmortalidad, entonces se implican mutuamente. La verdad resulta ser la vida en libertad, que ha encontrado el verdadero sentido de su actuar. La verdad tiene un significado práctico, pero este significado no se encuentra en sus consecuencias, sino en sus comienzos, es decir, en la pasión de libertad que la impulsa.⁵⁶

Para Unamuno no se trata de dar razones ni argumentos sino de crear la verdad vital que le permita al sujeto vivir la suya propia. La verdad es vital porque tiene que ver con la propia vida del hombre. El hombre no puede vivir sin verdades, sean del tipo que sean y cualesquiera que sean los procedimientos de la búsqueda. Lo que en realidad importa es la verdad, verdad que sólo existe para aquel que busca, para aquel que le va la vida en ello.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 178.

⁵⁶ P. Cerezo Galán, *Las máscaras...*, p. 503.

La condición fundamental de la conciencia personal es la verdad. Al ir en busca de la verdad y entregarse a ella, lo que está tratando de hacer la conciencia personal es acrecentar su propia conciencia. La fe en la inmortalidad es la necesidad de darle una finalidad y sentido al universo. Dios es el horizonte en que la humanidad puede encontrar una finalidad, y de ahí que se aspire a Dios, pues es el único ser capaz de satisfacer la verdad más íntima, el ansia de ser más.

En el planteamiento de Unamuno encontramos una idea de la verdad con una fuerte raíz ética, pues el anhelo de continuar viviendo aun después de la muerte es la condición de posibilidad para buscar y encontrar esa verdad; la cual no precisamente se logra por el camino de la razón lógica. La duda le permite a Unamuno proponer otros medios de conocimiento. Y es que recordemos que la crisis que sufrió en el 97 le generó una reacción en contra del positivismo y el racionalismo, originando en él una inclinación hacia una visión subjetiva y voluntarista del universo. Unamuno piensa que la verdad no es patrimonio de la lógica, identificando a la verdad, no con la razón sino con los anhelos del alma, con la vida y la voluntad.

La verdad es la auténtica expresión vital de quien la piensa, y esto implica actuar conforme a ello. Para obtener la verdad hay que creer en ella, y eso equivale a creer en la verdad siempre, aun cuando parezca irracional. La verdad es actuar, actuar por lo más íntimo, lo más creador y lo más divino. La verdad es la voluntad por afirmarse activamente en el ser, es la aspiración hacia lo inmortal frente a la limitación, el sinsentido y la muerte. Esta lucha trágica, no es otra cosa que el enfrentamiento de la conciencia del límite con el deseo insaciable de la inmortalidad. La lucha trágica debe ser creadora; no debe rehuirse ni ser suprimida sino, más bien, a partir de ella intentar saltar el abismo de la nada. La tragedia es la imagen de la lucha, en la que no hay manera de que haya un acuerdo entre los antagonistas. Los antagonistas se enfrentan agónicamente, en una lucha que no tiene triunfador: la angustia de la nada nos empuja a la pasión de la inmortalidad; asimismo el ansia de ser más nos impulsa a la nada. Ambos antagonistas luchan por la existencia humana. El sentimiento trágico se encuentra entre los contrarios, como dos probabilidades recíprocas de generar la lucha. La voluntad es trágica, pues no puede rehuir la lucha. Si la voluntad requiere de la lucha, además, es agónica.

a) Lo inmortal en el hombre

La fe en la inmortalidad es la postura que propone Unamuno ante la vida. Esta fe en la inmortalidad es un sentimiento, más que una conciencia o una actitud religiosa; no obstante, es necesario que tome conciencia de esta experiencia para vivirla a plenitud.

La gran cuestión religiosa no es teórica, sino vital. Esta gran cuestión es la que pone en juego el sentido de la vida y su finalidad: "Porque la religión no es anhelo de aniquilarse, sino de totalizarse, es anhelo de vida y no de muerte. La eterna religión de las entrañas del hombre [...], el ensueño individual del corazón, es el culto de su ser, es la adoración de la vida"⁵⁷. Unamuno formula esta cuestión desde la perspectiva del deseo de inmortalidad del hombre, para la cual lo principal es el destino de la conciencia del yo y del otro, después de que cada uno se muera. La fe en la inmortalidad, según Unamuno, es el motivo de vivir, pero no en el orden del por qué, sino del para qué. Lo que se busca con la fe en la inmortalidad es salvar la propia individualidad de la conciencia y darle un sentido al universo. Unamuno llama a esta fe: "¡Sed de ser, sed de ser más! ¡Hambre de Dios! ¡Sed de amor eternizante y eterno!"⁵⁸ De ahí que la fe en Dios parta de la fe en la propia existencia. Con esto lo que quiere expresar Unamuno es que el hombre tome en serio su propia existencia, que aspire a ser inmortal, para que así sea capaz de tener un sentido la propia vida.

La fe en la inmortalidad tiene un carácter contradictorio: es tanto súplica como reclamo y, al mismo tiempo, un rebelarse contra la muerte. Y es que la idea que tiene Unamuno de Dios no se fundamenta en un sentimiento de presencia sino de ausencia, es decir, sólo reflexiona en Dios a través de su ausencia: "Pero al ir hundiéndome en el escepticismo racional de una parte y en la desesperación sentimental de otra, se me encendió el hambre de Dios y el ahogo de espíritu me hizo sentir con su falta, su realidad."⁵⁹ La idea de ausencia de Dios no lleva a Unamuno a recuperarlo, pero tampoco a negar su existencia.

Podemos afirmar que el pensamiento de Unamuno fue incapaz de salir de su situación, de su egotismo y de su tragedia. La tragedia en Unamuno consiste en que el yo este consciente de su existencia y que sabe que esta condenado al aniquilamiento, y

⁵⁷ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 206.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 54.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 164.

eso equivale a existir sin Dios. Esta tragedia no se da de manera pasajera, ni inconexa, sino que es lo que le da vida a la lucha por la eternidad, por un Dios inmortalizador. De ahí que Unamuno piense en un Dios inmanente que no puede salir de la conciencia, que no puede existir externamente sino sólo internamente en la conciencia. En Unamuno no encontramos una afirmación acerca de la existencia de Dios sino una insistencia en él. Dios no existe sino que insiste y sobreexiste, primero por su carácter inmanente y luego porque se encuentra sobre o arriba de los alcances de la razón. El Dios unamuniano se da en el fondo de la conciencia de manera misteriosa y oculta. Dios actúa y motiva a la vida consciente, pero como idea sentida se ausenta. Unamuno plantea que no se puede sentir a Dios en la realidad concreta, pero sí a través del dolor, de la tragedia. El Dios ausente es un Dios dolido por el límite y la angustia de la humanidad:

Dios mismo, no ya la idea de Dios, puede llegar a ser una realidad inmediatamente sentida; y aunque no nos expliquemos con su idea ni la existencia ni la esencia del Universo, tenemos a las veces el sentimiento directo de Dios, sobre todo en los momentos de ahogo espiritual. Y en este sentimiento, obsérvese bien, estriba todo lo trágico de él y el sentimiento trágico todo de la vida, es un sentimiento de hambre de Dios, de carencia de Dios⁶⁰

Este Dios ausente es un Dios existencial, pues no sólo es capaz de afirmar su realidad por medio de su ausencia, sino que sustenta la existencia de la humanidad haciéndola existir.

En Unamuno encontramos lo que él llama egotismo trascendental, el cual es punto de partida para su fe en la inmortalidad. La fe en la inmortalidad surge como resultado del anhelo de salvar la conciencia, de la necesidad de que haya un sentido y éste sea por siempre frente al sinsentido de la muerte. Y es que la fe en la inmortalidad es lucha o espera, incluso desesperación del anhelo de inmortalizarse.

La fe en la inmortalidad significa para Unamuno la fe en la victoria final del sentido sobre la muerte, la victoria del mundo ético. Y es Dios quien representa el sentido y finalidad trascendente de la vida. Ahora bien, la cuestión es cómo Unamuno representa este sentido y esta finalidad en Dios, debido a que el problema de Dios se caracteriza por ser un misterio, tal como lo expresa en el siguiente poema:

⁶⁰ *Ibid.*, p. 164.

*¿Por qué, Señor, no te nos muestras
sin velos, sin engaños?
¿Por qué, Señor, nos dejas en la duda,
duda de muerte?
¿Por qué te escondes?
¿Por qué encendiste en nuestro pecho el ansia
de conocerte,
el ansia de que existas,
para velarte así a nuestras miradas?*⁶¹

Primeramente nos interesa averiguar en qué plano Unamuno sitúa el problema de Dios, es decir, en qué campo del conocimiento Dios se convierte en un problema. La historia del pensamiento nos ayuda a situar esta cuestión, al mostrarnos que algunos pensadores sitúan el problema de Dios en el plano cosmológico, otros en el plano metafísico. Algunos manifiestan que a través de la razón se puede llegar a evidenciar la existencia de Dios, mientras que otros piensan que tal problema es ininteligible. Otros, finalmente, ubican el problema de Dios dentro de la antropología, pues sólo en el hombre y desde el hombre Dios puede hacerse comprensible.

Unamuno sitúa el problema de Dios en la antropología, aunque él no se pregunta de dónde procede el hombre, sino más bien hacia dónde se dirige. Este problema lo consideró desde lo más íntimo de su ser y desde lo más propio de sus conflictos e intereses personales.

El hombre de carne y hueso es el que puede lograr desentrañar el enigma de Dios, pues a Dios se llega por lo que se está haciendo, es decir, el fin al que tiende el hombre depende de su propia actividad. El punto de partida para llegar a Dios es el hombre de carne y hueso que está actuando y que siente el deseo de ser más. El hombre que siente temor de morir y de hacerse nada es el que se hace para la eternidad.

La reflexión de Unamuno sobre Dios se encuentra condicionada por la disyuntiva entre todo y nada, como apunta Ferrater Mora: "entre nada y todo, entre la nada de la razón y el todo de la vida"⁶². Aquí nuevamente la conciencia se enfrenta con el ser y el no ser. La cuestión sobre el ser o el no ser se refiere directamente al futuro, a la pervivencia en la inmortalidad. Es aquí donde el problema de Dios adquiere sentido y fuerza en Unamuno.

⁶¹ M. de Unamuno, *Poesías...*, p. 42

⁶² J. Ferrater Mora, *Unamuno...*, p. 53.

Las experiencias vividas por el hombre son las que lo llevan directamente a Dios, estas experiencias lo llevan a protestar contra él, desahogar su angustia y su deseo de Dios, ya que si Dios existe no lo dejará caer en la nada.

El temor a la nada orilla al hombre a protestar y preguntar desesperadamente: "¿Qué soy yo? Un hombre que tiene conciencia de que vive, que se manda vivir y que se deja vivir un hombre que quiere vivir, [...] Yo tengo voluntad de vivir y no resignación de vivir; no, no me resigno a morir, porque quiero vivir ¡no, no me resigno a morir, no me resigno [...] y moriré!"⁶³ La desesperación de ser algún día nada obliga al hombre a rebelarse y anhelar el serlo todo. La existencia del hombre se muestra en continua contradicción con el mundo.

Dios será el que reconcilie toda contradicción y unifique la diversidad del universo. Unamuno llama a Dios la conciencia del universo y afirma que también Dios sostiene una lucha constante para liberarse del mundo, y al mismo tiempo liberarse de él.

Dios es el ideal del hombre, pues Dios es el único que puede proyectarlo al infinito e inmortalizarlo como conciencia personal. El Dios unamuniano no puede existir fuera de la conciencia, la conciencia que siente sus propios límites y sufre su mortalidad.

El deseo de Dios no sólo es de que haya un Dios, sino de que la existencia no se torne absurda. A partir de la existencia de Dios, Unamuno puede explicar la finalidad de la existencia del hombre y del universo. Dios se encuentra en colaboración con el hombre, pues Dios está implicado en la existencia y en el actuar del hombre. La vida del hombre sin Dios es una vida sin finalidad, porque estaría determinada por la muerte.

Dios es el único que puede asegurar la inmortalidad, primeramente porque Dios es inmortal y al ser inmortal es generador de la inmortalidad de los hombres. Dios es la conciencia compasiva que descubre al universo como conciencia personal, la cual a su vez sufre, compadece y ama; Dios compadece al universo y lo personaliza, y de esa manera la conciencia personal logra inmortalizarse. A Dios se le reconoce en el anhelo de inmortalidad, pues es el principio de continuidad. El creer en un Dios, entendido como una conciencia eterna, es creer que el universo existe para el hombre. Dios compadece al universo porque como conciencia se angustia de la finitud de la existencia

⁶³ M. de Unamuno, "Amor y pedagogía", *loc. cit.*

del hombre. La compasión es la unión de Dios con el hombre, pues Dios compadece al hombre y le garantiza su inmortalidad. Dios toma importancia para el hombre cuando él le garantiza la proyección al infinito y, como proyección al infinito, es confiable para el hombre. En consecuencia, la importancia de Dios no radica en que él exista, sino en que hace existir a los hombres. Unamuno hace el verbo existir transitivo, pues Dios no sólo hace existir, sino que nos existe. Dios crea a la humanidad, pero además sustenta esa existencia; Dios es cimiento y fundamento de la existencia y asegura la inmortalidad.

El hombre se realiza en Dios, en la conciencia suprema, pues si el hombre muriera sería recordado por la conciencia suprema, que sería lo mismo que existir en Dios. El creer en un Dios personal es creer en el hombre, por ello "nos sentimos conciencia, sentimos a Dios conciencia, es decir, persona, y porque anhelamos que nuestra conciencia pueda vivir."⁶⁴ El hombre y Dios requieren del mutuo reconocimiento para existir, pues Dios necesita del hombre para existir como el mismo hombre requiere de Dios para que exista.

Las preguntas ahora serían ¿Cómo la conciencia del hombre puede unirse con la conciencia de Dios? ¿Cómo el hombre puede vivir y disfrutar de Dios eternamente, sin dejar de perder su personalidad, su yo?

Estas preguntas son esenciales para Unamuno, ya que a él no le interesa que el yo se absorba en la totalidad, en Dios, pues el yo fundido en el todo significaría la nada de la conciencia personal. Lo que le interesa a Unamuno es mantener el sentimiento de su propia conciencia. Y es que el hombre cuando acude a Dios es para salvar su propia conciencia, para pensarse y sentirse vivo.

Para Unamuno Dios no se caracteriza porque piensa sino porque actúa, pues no es un Dios racional que explica el universo, sino un Dios cordial que hace vivir al hombre. La vida no es pasividad sino acción y por ello se requiere a un Dios que actúe por la vida del hombre, defendiéndola y garantizándole un continuo vivir.

El hombre cree en Dios no sólo para salvarse sino para salvar también al universo de la nada. Y el anhelo de un Dios es para que garantice la inmortalidad de la conciencia del yo, pues si el yo se inmortaliza como conciencia, entonces tiene finalidad

⁶⁴ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 149

el universo. El Dios de Unamuno es aquél que está inmerso en el universo y forma un todo con las cosas del universo.

El hombre unamuniano busca consuelo de vivir y esperanza de no morir. El pilar de esta esperanza es la persona de Cristo, es decir, un camino para llegar a Dios es el actuar de Cristo. Al hombre se le revela Dios a través de Cristo, a través del Evangelio. El Evangelio es para Unamuno el mejor alimento del espíritu y es el único que puede saciar su hambre de inmortalidad:

La resurrección e inmortalidad de Cristo, garantía de la resurrección e inmortalidad de cada creyente, se formó la cristología toda. El Dios hombre, el Verbo encarnado, fue para que el hombre, a su modo se hiciese Dios, esto es inmortal. Y el Dios cristiano, el padre del Cristo, un Dios necesariamente antropomórfico, es el que, como dice el catecismo de la doctrina cristiana [...], ha creado al mundo para el hombre, para cada hombre.⁶⁵

La fe en la inmortalidad es fundamentalmente cristológica, centrada en el Evangelio, que termina asumiendo su propia acción y rescatándola de la muerte.

Que eres, Cristo, el único
Hombre que sucumbió de pleno grado,
triunfador de la muerte, que a la vida
por Ti quedó encubrada.(CV, I, IV)⁶⁶

La fe en la inmortalidad encuentra en Cristo la imagen ideal, pues traspasa la tiniebla de la muerte e indaga el misterio de Dios. Por ello, Cristo representa para Unamuno el ideal de la fe en la inmortalidad:

Tú has humanado al universo, Cristo
¡que por Ti es obra humana! ¡Vedlo todo!
“¡He aquí el hombre!” por quien Dios es algo.(CV, I, VI)⁶⁷

La fe en la inmortalidad se muestra como participación en el Misterio y sacrificio de Cristo, pues la fe como acción le da un sentido al universo. Pues lo que le interesa al yo no sólo es salvarse sino salvar a los otros de la nada. Y para eso sólo Dios puede dar esa finalidad sentida. La fe en la inmortalidad encuentra su unidad, en la sed de ser y en la voluntad de no morir.

El anhelo de inmortalidad, para Unamuno, es de sustancia y por ello necesita aferrarse a un yo eterno. El Dios unamuniano es voluntad y conciencia. La idea del yo

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 73-74

⁶⁶ M. de Unamuno, *Poesías*, p. 86.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 88

en Dios era en realidad una verdadera proyección del yo a lo inmortal y universal. Pues si el hombre es conciencia, lo inmortal en el hombre es la acción de la conciencia del universo. Dios es inmortalizador en cuanto parte del propio anhelo de inmortalidad. De este modo, Dios es también la garantía y compensación de la búsqueda de la verdad moral.

La verdad moral, camino para llegar a la otra también moral, nos enseña a cultivar la ciencia, que es ante todo y sobre todo una escuela de sinceridad y de humildad. La ciencia nos enseña, en efecto, a someter nuestra razón a la verdad y a conocer y a juzgar las cosas como ellas son; es decir, como ellas quieren ser, y no como nosotros queremos que ellas sean.⁶⁸

La verdad moral, según Unamuno, se caracteriza por que las percepciones del mundo y los datos de la realidad logran formularse en ley en la mente humana. Esta verdad moral la define Unamuno como la esencia de la fe en la inmortalidad que se afirma en la duda. Y la fe en la inmortalidad no es la unión de la razón con la fe, ni tampoco de ir más abajo o más arriba de ella, sino que la fe consiste en ir en contra de la razón. Para Unamuno, la fe no sólo es irracional sino contra-racional.

Ahora bien, la fe resulta para Unamuno la revelación de lo eterno en el hombre como fundamento del anhelo de inmortalidad, esta fe se comprende como la confianza que el hombre tiene en Dios y en sí mismo:

Aquí hay que admirar cómo unía y juntaba en uno Don Quijote su fe en Dios y su fe en sí mismo [...] Y es que no hay fe en sí mismo como la del servidor de Dios, pues éste ve a Dios en sí; como la fe del que, cual Don Quijote [...] busca ante todo reino de Dios y su justicia.⁶⁹

Anhelar la existencia de Dios es anhelar la existencia de sí mismo, al igual que confiar en sí mismo es también confiarse al poder de lo eterno en el hombre. En consecuencia, el no reencontrarse en el propio yo eterno es tanto como disolverse en la nada. Unamuno buscó en la fe su yo existencial e inmortal, por eso situó a la fe en el camino del hombre hacia el anhelo de que haya Dios y que se immortalice el alma: “[...] el anhelo de la inmortalidad del alma, de la permanencia, en una u otra forma, de nuestra conciencia personal e individual es tan de la esencia de la religión como el anhelo de que haya Dios.”⁷⁰ Y es que en la medida en que la fe abre al hombre la posibilidad del fin

⁶⁸ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 188

⁶⁹ M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 109.

⁷⁰ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 207.

último de su ser, le revela su yo inmortal y verdadero. La fe muestra esta verdad radical de sí mismo y lo impulsa a cumplirlo. La fe es la búsqueda del hombre por ser acogido por la inmortalidad de Dios. El yo no existe sin el mundo, debido a que la realización del yo depende del sentido del mundo. De aquí la naturaleza contradictoria de la fe en la inmortalidad, contradicción que se muestra en la necesidad de que exista una interioridad ilimitada de lo exterior, pero, al mismo tiempo, de que no hay vida interior sin vida exterior; es decir, si no hay voluntad de exteriorizar, la vida interior se esfuma y desvanece.

Unamuno proyecta el anhelo de la inmortalidad en la fe. La trascendencia del sentido como forma de participar en lo eterno, consiste en tener fe en lo inmortal, en lo imposible. De esta forma, Unamuno se abre a una relación de la fe y lo ético, es decir, la fe impulsa al hombre a actuar de manera que sea merecedor de la inmortalidad, este actuar es el comienzo hacia la inmortalidad y por lo tanto la existencia del hombre tiene un sentido. Esta fe en la inmortalidad puede dar como resultado la incompreensión para unos y la locura para otros. De ambas reacciones, la que le importa a Unamuno es la de la locura: la locura de don Quijote o mejor dicho la fe de don Quijote que no es otra cosa que rebeldía a la mirada soberbia de la razón, insensible a todo reclamo por el sentido.

Ahí está el punto y ésa es la fuerza de mi negocio, que volverse loco un caballero andante con causa, ni grado de gracias; el toque está en desatinar sin ocasión, en generosa rebelión, contra la lógica, durísima tirana del espíritu [...] La locura, la verdadera locura, nos está haciendo mucha falta, a ver si nos cura de esta peste el sentido común que nos tiene a cada uno ahogado el propio.⁷¹

La locura de don Quijote es la pasión. La pasión que no es otra cosa que el camino que el caballero andante ha iniciado por el sueño de alcanzar la inmortalidad. La locura de don Quijote nos lleva al sentido genuino de la fe como creación. Esta locura es una posición frente al mundo visto por los ojos de la razón, en el cual el hombre está destinado a la nada de la muerte. La locura de don Quijote es una fe en la inmortalidad. Don Quijote quiere lo imposible y sabe que lo es y en eso estriba el modelo ético unamuniano. La fe de don Quijote es el constante juego dialéctico que reconoce tanto la imposibilidad como la creencia en lo absurdo. Unamuno visualiza en la locura de don Quijote dos momentos claramente diferenciados: el del precipicio de la imposibilidad y

⁷¹ M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 101.

el de la recuperación de la inmortalidad, en virtud del mismo anhelo de inmortalidad. Desde y contra la nada atraviesa el anhelo de la inmortalidad que se realiza en el constante juego dialéctico. Aquí el juego dialéctico se interpreta como un salto: la disyuntiva todo o nada, constitutiva de la conciencia trágica, no admite otra salida que atravesar el abismo de la nada absoluta de la que parte.

La fe en la inmortalidad se fundamenta en la esperanza. Se trata de una esperanza agónica, porque brota de la desesperación. La esperanza unamuniana es contra toda esperanza, pues esta basada en el deseo de inmortalidad, deseo racionalmente imposible. La esperanza agónica, según Unamuno, es lo que impulsa a don Quijote a luchar en contra de toda objetividad en virtud de lo absurdo, de lo imposible. "Mientras se es, perderse la esperanza, esencia misma del ser. Porque la esperanza es la flor del esfuerzo del pasado por hacerse porvenir, y ese esfuerzo constituye el ser mismo."⁷²

Don Quijote es la perfecta conciencia religiosa, porque alienta la verdad en la esperanza de un mundo para nosotros. La fe de don Quijote es el impulso de lo eterno, vive de la lucha por lo eterno y a él se debe. Unamuno comprende a don Quijote como el caballero de la esperanza en lo absurdo y que se pone en continuo ridículo frente al mundo.

Quisiste hacer del mundo tu mundo, enderezando entuertos y asentando la justicia en él; ahora el mundo recibe a tu mundo como a parte suya, y vas a entrar en la vida común. Te desquijotizas algo, pero es quijotizando a cuantos de ti se burlan. Con la risa lo llevas tras de ti, te admiran y te quieren [...] He aquí el hombre, dijeron en burla a Cristo Nuestro Señor; he aquí el loco, dirán de ti, mi señor Don Quijote, y serás el loco, el único, el Loco.⁷³

El ridículo es el mayor heroísmo de don Quijote, pues su ridículo muestra su hazaña más ardua y difícil, porque su actuar está al servicio de su locura. Nada ni nadie alcanza a comprender al caballero de la esperanza en lo absurdo, pues se eleva por encima de lo común, en el privilegio de la llamada de la fe y se queda solo ante Dios. El caballero de la esperanza en lo absurdo acaba por no tener amigos, y esto equivale a que la fe quede sola con respecto al mundo.

⁷² *Ibid.*, p. 202.

⁷³ *Ibid.*, p. 110.

Cosa tan grande como terrible la de tener una misión de que sólo es sabedor el que la tiene y no puede a los demás hacerles creer en ella: la de haber oído en las reconditeces del alma la voz silenciosa de Dios, [...] Y como el héroe es el único que le oye y lo sabe, y como la obediencia a ese mandato y la fe en él es lo que le hace, siendo por ello héroe, ser quien es, puede muy bien decir: yo sé quién soy, y mi Dios y yo sólo sabemos y no lo saben los demás.⁷⁴

Para Unamuno, don Quijote es así la encarnación del caballero de la virtud, es el ideal ético. El caballero de la virtud actúa conforme al imperativo de su sentimiento, sin tener en cuenta el curso del mundo, un mundo visto por los ojos de la razón. A don Quijote le basta saberse y sentirse en la certidumbre de lo universal, esta certeza encara su actuar. Su actuar no es el trabajo de la mediación infinita, sino la lucha permanente. De ahí que la virtud de don Quijote es que se atreve a luchar por lo imposible, aun sabiendo que lo es, y no por eso abandona su anhelo de inmortalidad. Sin embargo, lo universal por lo que actúa es todavía una universalidad abstracta, por eso su luchar siempre queda en ridículo a los ojos de la razón.

La virtud de don Quijote, según Unamuno, no se puede eliminar de la ética, por más que intente la razón negarla. Y es que en el fondo la ética no es más que el ideal de una actitud frente a la vida. Por ello, la fe de don Quijote es virtuosa desde la perspectiva de que nunca deja de luchar por su ideal, aun cuando sean muy escasas sus probabilidades de salir victorioso.

Cabe aclarar que, para Unamuno, don Quijote no es ningún iluso, pues si lo fuera por cualquier motivo no podría ser considerado como un héroe trágico. A don Quijote no se le oculta el abismo entre el ser y el deber ser, que no puede ser superado por ningún juego dialéctico. El reconocimiento de este abismo y el conflicto insuperable son lo que caracteriza a don Quijote como un alma trágica.

La fe ética de don Quijote es una virtud, virtud que surge del sentimiento: "Me diréis que no cabe sentir bien sin obrar bien y que las buenas acciones brotan, como de su fuente, de los buenos sentimientos, y sólo de ellos."⁷⁵

La carta de presentación de don Quijote es el sentimiento, de ahí el imperativo ético: inmortalizar la vida. Y es que fue el sentimiento de inmortalidad el que llevó a Alonso Quijano a elegirse como Quijote; por eso cuando se desvanece el personaje, deja

⁷⁴ *Ibid.*, p. 48.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 71.

ver la íntima verdad de su persona. La persona es la esencia del personaje, es al mismo tiempo, la actitud de la inmortalidad en don Quijote.

b) Don Quijote como modelo ético

Hacerse caballero andante, e irse por el mundo con sus armas y caballo a buscar las aventuras, [...] deshaciendo todo género de agravio, y poniéndose en ocasiones y peligros donde, acabándolos, cobrase eterno nombre y fama.

Miguel de CERVANTES

A Unamuno le parece que la obra *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha* está hecha a la medida de sus ideas y preocupaciones más íntimas, por la oposición que se establece entre el mundo apariencial que ve Sancho, de acuerdo con la opinión de las personas en general, y el mundo subjetivo que sólo observa y defiende don Quijote frente a todos. El juego dialéctico que ejerce su yo, en controversia consigo mismo y con los demás, representa el diálogo que se sostiene entre el caballero y su escudero.

Don Quijote es para Unamuno la encarnación de su visión del mundo como voluntad, resorte para la creación y dominio del mundo trascendente; además de ser símbolo de lucha contra los otros para asegurar no sólo su gloria temporal sino eterna. Don Quijote es la encarnación del sentido existencial desde la perspectiva de lo trascendente, es el héroe ideal de la existencia trágica. La locura del caballero de la triste figura no es, según Unamuno, la obra de un intelectual sino de un espiritual: "Vino a

perder el juicio. Por nuestro bien lo perdió; para dejarnos eterno ejemplo de generosidad espiritual. Con juicio, ¿hubiera sido tan heroico? Hizo en aras de su pueblo el más grande sacrificio: el de su juicio.⁷⁶ La gran heroicidad de don Quijote radica en su locura, locura que lo aventura a buscar lo trascendente, lo inmortal.

Unamuno, tras la crisis que sufre, recurre a don Quijote para proponer una nueva creencia: la fe en la inmortalidad de la que va a ser apóstol. La acción de la voluntad, la lucha por el sentido, son algunos de los motivos que impulsan a Unamuno a reivindicar el deseo de inmortalidad como esencia del hombre. El anhelo de inmortalidad se manifiesta en el alma del yo, que desea universalizarse. Don Quijote, el caballero de la fe, se enfrenta al espíritu escéptico de aniquilación, luchando por alcanzar la inmortalidad. El apasionamiento de la lucha del sentido contra la muerte no podía encontrar mejor exponente que la voluntad heroica de don Quijote. Así para Unamuno, don Quijote es el caballero andante que, a través de su voluntad va en busca de lo eterno. En ese sentido a ojos de Unamuno la locura del caballero de la triste figura es el rostro del Cristo crucificado: “[...] el quijotismo especulativo o meditativo es, como el práctico, locura; locura hija de la locura de la cruz.”⁷⁷

Lo que admira Unamuno de don Quijote es la fe que lo lanza a actuar en la vida a través del tiempo. Don Quijote, para Unamuno, es un héroe ético que tiene coraje civil, sinceridad y valor para el propio pensamiento. El pensar por sí mismo es un acto de libertad. La libertad significa hacer lo que se debe, porque sólo lo que se debe hacer se quiere y quien más libre es mejor se conoce. La libertad es la conciencia de la necesidad ética. En consecuencia, la locura de don Quijote es una pasión de libertad.

Y no paró su pasión, sino que yendo así hubo de topar con un canónigo, hombre de sobrado sentido común. Y a las primeras de cambio, enterándole Don Quijote de quien era, le mostró ingenuamente el fondo de su heroísmo al decirle que era caballero andante, pero no de los olvidados de la fama, sino de aquellos que ha de poner ésta su nombre en el templo de la inmortalidad, para que sirva de ejemplo y dechado de los venideros siglos.⁷⁸

El actuar es la implicación ética directa del anhelo de inmortalidad. La acción ética se fundamenta en el imperativo de la búsqueda de la inmortalidad. La verdad

⁷⁶ *Ibid.*, p. 30.

⁷⁷ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 283.

⁷⁸ M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 135.

representa, para Unamuno, un compromiso entre la verdad vital y la acción. Esto se refiere a que la verdad tiene que ver con la fe en la inmortalidad y con las necesidades prácticas de la vida: “[...] todo cuanto es vida es verdad. Lo que llamamos realidad, ¿es algo más que una ilusión que nos lleva a obrar y produce obras? El efecto práctico es el único criterio valedero de la verdad de una visión cualquiera.”⁷⁹

Y es que la práctica tiene que ver un cómo se dirige la vida. La verdad activa genera un mayor número de probabilidades y esperanzas. La verdad es el criterio para conducir la vida. La verdad existencial es la responsabilidad práctica que abarca toda la vida. La verdad hace referencia a lo ético, el criterio de verdad de la voluntad ética sólo se puede asentar en su capacidad de metamorfosear la vida y dar un sentido al universo.

La rebeldía interna de Unamuno se caracteriza por ir al fondo de las cosas y pretende transformar la religión ubicándola en un *ethos* de la libertad. Este *ethos* es el coraje de decir y actuar conforme a la verdad. Y es que el fundamento del *ethos* se encuentra en la voluntad de verdad. El cometido de don Quijote es despertar en los otros la conciencia de la libertad en el amor a la verdad, consagrándose a luchar por la fe en la inmortalidad.

Unamuno toma como modelo ético a don Quijote, ya que encuentra en él a un hombre con voluntad, con desmedida ilusión, con una fe intrépida y con el enaltecimiento sentimental de su alma. Sin embargo, lo que realmente hace considerar a don Quijote como modelo ético, es su fe en la inmortalidad. Este modelo ético se basa en la lucha por darle un sentido al universo. Por otro lado, Unamuno considera la fe de don Quijote una religión nacional, es decir, don Quijote es el Cristo español, en que comprende el alma inmortal de España: “[...] la figura de Nuestro Señor Don Quijote, el Cristo español, en que se cifra y encierra el alma inmortal de este mi pueblo. Acaso la pasión y la muerte del Caballero de la Triste Figura es la pasión y muerte del pueblo español. Su muerte y su resurrección.”⁸⁰

El alma de don Quijote se basa en una fe agónica de la cruz. Y es que don Quijote viene a representar para Unamuno la actitud de Cristo. En ese sentido, hay una analogía entre Cristo y don Quijote:

⁷⁹ *Ibid.*, p. 173.

⁸⁰ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 267.

La tragedia de Cristo, la tragedia divina, es la de la cruz. Pilato, el escéptico, el cultural, quiso convertirla por la burla en sainete, e ideó aquella farsa del rey de cetro de caña y corona de espinas, diciendo: ¡He aquí el hombre!; pero el pueblo, más humano que él, el pueblo busca tragedia, gritó: ¡Crucifícale! ¡Crucifícale! Y la otra tragedia, la tragedia humana, intra-humana, es la de Don Quijote con la cara enjabonada para que se riera de él la servidumbre de los Duques y los Duques mismos, tan siervos como ellos. ¡He aquí el loco!, se dirían. Y la tragedia cómica, irracional, es la pasión por la burla y el desprecio.⁸¹

El espíritu de don Quijote es el resultado de la unión entre el cristianismo evangélico y el espíritu de libertad. El cristianismo evangélico es interpretado como sustancialmente ético, inspirado en el espíritu de compasión y la acentuada firmeza en el ideal del alma humana. El espíritu de libertad es interpretado como el anarquismo íntimo del pueblo español.

La fe de don Quijote puede ser considerada por Unamuno como un *ethos* social, porque tiene como imperativo la inmortalidad de su conciencia y la del universo. Unamuno se reconoce en don Quijote, ya que en él se encuentran condensados todos sus anhelos y aspiraciones.

Don Quijote viene a ser, para Unamuno, la encarnación de la voluntad del pueblo español; por eso don Quijote se convierte a los ojos de Unamuno en el modelo a seguir y lo es en la medida en que muestra su sentido superior de vida. La verdad que vive don Quijote es divina e inmortal, que siempre existe invisible al mundo en general; su esencia consiste en exteriorizar el ansia de inmortalidad a través de sus obras.

Por sus frutos conoceréis a los hombres y a las cosas. Toda creencia que lleve a obras de vida es creencia de verdad, y lo es de mentira la que lleve a obras de muerte. La vida es el criterio de la verdad, [...] Si mi fe me lleva a crear o aumentar vida, ¿para qué queréis más prueba de mi fe? [...] Si caminando moribundo de sed ves una visión de eso que llamamos agua, y te abalanzas a ella y bebes, y aplacándote la sed te resucita, aquella lo era verdadera y el agua de verdad. Verdad es lo que moviéndonos a obrar de un modo o de otro haría que cubriese nuestro resultado a nuestro propósito.⁸²

La vida de don Quijote es luchar incesantemente por realizar su fe que es su verdad. De ahí su carácter agónico, que se desenvuelve en contra de las circunstancias exteriores y con el anhelo de transformar la vida. Y es que la labor de don Quijote, según Unamuno, es la de transformar interiormente la fe. Frente a los ojos de la razón, don

⁸¹ *Ibid.*, p. 283.

⁸² M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 116.

Quijote es el caballero de la fe que tienta lo imposible, lo ideal, aún a sabiendas de que lo es, pero fortalecido con la esperanza de que su lucha no será inútil. También representa al caballero de la virtud, apasionándose en una lucha contra el mundo, tratando de comunicar su anhelo. La rebeldía interna de don Quijote, según Unamuno, revela a su pueblo la inspiración de una fe ética de su locura, para luego, por medio de ésta, mostrar el camino de la libertad.

La fe, para el bilbaíno, es la autoafirmación de la voluntad como imperativo de actuar más allá de lo limitado por la razón. La fe muestra su carácter activo y abierto a la vida. De ahí que la fe unamuniana se caracterice por ser agitadora de espíritus: "Hay que inquietar los espíritus y enfusar en ellos fuertes anhelos, aun a sabiendas de que no han de alcanzar nunca lo anhelado."⁸³

Don Quijote es el héroe cristiano, en el que el evangelio se une a la pasión por lo absoluto y la libertad. Unamuno con don Quijote muestra la fe en la inmortalidad, el deseo infinito de la vida humana y el ansia de universalizarse. La fe de don Quijote no es otra cosa que la conciencia de anhelar la inmortalidad y de autoafirmación de la conciencia frente a la nada.

Don Quijote es el modelo ético de la voluntad, es la unión del cuerpo y el alma que expresa el acto de autoafirmación de sí como voluntad de ser. Y es que la existencia de don Quijote se esfuerza por planear en el tiempo su voluntad de ser, esto significa que elige de sí mismo en lo que va a ser, porque lo quiere ser. Tanto para Unamuno como para Alonso Quijano don Quijote es su verdadero sí mismo, su modelo ético en el que encuentra la esencia de su existencia, pues es una representación que tiene conciencia de que su personalidad depende de su voluntad: "¡yo sé quién soy!" que significa, según la interpretación de Unamuno "¡yo sé quién quiero ser! Y es el quicio de la vida humana toda: saber el hombre lo que quiere ser."⁸⁴ Don Quijote sabe quién es porque está en la esencia de su ser; se conoce desde el querer originario en que inventa o encuentra su voluntad de ser. Este conocimiento es un don de fe, en cuanto creación existencial de sí mismo, pues don Quijote no sólo tiene un sentido existencial sino también esencial; ambas son realización de sí mismo en el tiempo e invención de sí mismo en la idea.

⁸³ *Ibid.*, p. 150.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 49

Asimismo, Unamuno concibe a don Quijote como una representación que tiene una doble personalidad: por un lado el que busca en su subjetivismo la salvación de su conciencia y por el otro el que busca que su personalidad se establezca en la voluntad de ser. Don Quijote vive para imponer su creación subjetiva y para combatir la realidad racionalista. Para el bilbaíno, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha* es una excelente creación, pues encuentra en él una contraposición de los dos mundos: el fenoménico y el trascendental, el de la realidad interior y el de la exterior. Un claro ejemplo de la contraposición de estos dos mundos es el pasaje, en el cual don Quijote ve gigantes en vez de molinos de viento.

El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha encaja bien con la fe de Unamuno, pues consiste en querer creer lo que no se ve y dar valor de verdad a esas creaciones subjetivas. Además, don Quijote es el ideal de voluntad y sabiduría que admira Unamuno, pues don Quijote se muestra fuerte para defender lo que cree, y enfrentar las burlas y las risas. Lo importante, según el bilbaíno, es que cada sujeto defienda su propia verdad, aunque esté se torne absurda y fuera de todo plano racional. A Unamuno no le interesa vivir con sensatez, si para ello tiene que dejar de lado sus propios anhelos, por eso don Quijote se convierte en el ideal unamuniano, pues el caballero de la triste figura actúa conforme a su anhelo de inmortalidad. La locura de este caballero es una fe por lo eterno, que no tiene fundamento en la razón sino en el querer creer. Y es que, para Unamuno, el hombre tiene que actuar de manera que se refleje su anhelo de inmortalidad, es decir, el espíritu tiene que actuar en beneficio de sí mismo:

¿Cuál es nuestra verdad cordial y antirracional? La inmortalidad del alma humana, la de la persistencia sin término alguno de nuestra conciencia, la de la finalidad humana del Universo. ¿Y cuál su prueba moral? Podemos formularla así: obra de modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la eternidad, que te hagas insustituible, que no merezcas morir. O tal vez así: obra como si hubieses de morirte mañana, pero para sobrevivir y eternizarte. El fin de la moral es dar finalidad humana, personal, al Universo; descubrir la que tenga —si es que la tiene— y descubrirla obrando.⁸⁵

Don Quijote ve gigantes en lugar de molinos, yelmos en lugar de bacías, castillos en lugar de ventas, damas en lugar de ramerías, y aunque la realidad objetiva, esa que ven

⁸⁵ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, pp. 241-242.

los ojos de los otros que le dicen que está equivocado, es de otra forma, él continúa en su fantasía de crear lo que no ve y de creerlo aunque no lo vea, y de hacerlo creer a los demás, que racionalmente no lo pueden ver. Unamuno con un espíritu kantiano, piensa que don Quijote lleva el imperativo categórico hasta sus últimas consecuencias: actúa conforme al saber eterno, actúa de tal manera que no le sea negado el anhelo de inmortalidad. La locura de don Quijote es el resorte que lo impulsa a actuar para poder lograr la gloria eterna:

Cuya locura tira siempre a su centro, a buscar eternidad nombre y fama, a que se escriba su historia en los venideros tiempos. Fue el fondo de pecado, es decir, la raíz hondamente humana de su generosa empresa, la de buscar nombre y fama en ella, la de emprenderla por la gloria.⁸⁶

Don Quijote actúa conforme a su sentimiento y su saber de inmortalidad, pues su destino es su sentir. El principio "existir es obrar" depende relevantemente de la voluntad de ser. El anhelo de inmortalidad se lleva a cabo en el mundo ético. La vida verdadera es la voluntad ética por el sentido, es decir, se tiene fe en todo aquello que complace el anhelo de inmortalizar la conciencia. Y es que, según Unamuno, la búsqueda por descubrir y causar sentido frente al sin sentido es lo único que permite nuestra participación en la verdad. El anhelo de no morir nunca se lleva en el camino de la vida como una verdad y no como una locura:

¡Ay! respondió Sancho llorando: no se me muera vuesa merced, señor mío, sino tome mi consejo y viva muchos años; porque la mayor locura que puede hacer un hombre en esta vida es dejarse morir sin más ni más, sin que nadie le mate, ni otras manos le acaben que las de la melancolía.⁸⁷

⁸⁶ M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 35.

⁸⁷ Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, p. 725.

2.2 Conocimiento y *ethos* en Unamuno

*Lo pensado es, no lo dudes, lo sentido.
¿Sentimiento puro? Quien en ello crea,
de la fuente del sentir nunca ha llegado
a la viva y honda vena.*

Miguel de UNAMUNO

A partir de la crisis de 1897, Unamuno siente la angustiosa necesidad de saber cual es el sentido de su propio destino. De ahí que la pregunta filosófica ¿por qué? la traslade a la pregunta práctico vital ¿para qué? Unamuno se sabe limitado pues se encuentra bajo la sombra de la muerte y esto lo lleva a cuestionarse por la finalidad del universo y crítica sus anhelos más personales. De este modo, surgirá la fascinación que nuestro filósofo tendrá por el sentido de su existencia como conciencia en la que se juega el sentido mismo del universo. Y es que el sentido universal depende de que el destino del yo se immortalice. La conciencia de cada uno y de todos es en realidad la generadora de esta finalidad universal: "El mundo es para la conciencia. O mejor dicho, este *para*, esta noción de finalidad, y mejor que noción sentimiento, este sentimiento teleológico, no nace sino donde hay conciencia. Conciencia y finalidad son la misma cosa en el fondo."⁸⁸

El yo es lo que existe, es un acto de decisión: qué voy a ser, soy o he sido. El punto de partida del yo no es la razón sino el sentimiento, a través del cual el hombre accede a un conocimiento vital. Lo real para Unamuno es la experiencia sentimental de

⁸⁸ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 30.

existir, mediante la cual el yo se encuentra presente en el seno de la propia actividad de la vida.

Unamuno con esto emprende su propio camino para filosofar. Lo que le preocupa, a diferencia de Descartes, es la vida concreta y real: "*Sentirse* hombre es más inmediato que *pensar*."⁸⁹ Para Unamuno lo importante es el sentimiento y la experiencia del acto de existir. Este sentimiento es lo que realiza al yo y permite que el propio pensamiento se exprese. Al sentirse el yo a sí mismo, se afirma en la existencia sólo a partir de este sentimiento se puede conocer y amar al otro.

El amor espiritual a sí mismo, la compasión que uno cobra para consigo, podrá acaso llamarse egotismo; pero es lo más opuesto que hay al egoísmo vulgar. Porque de este amor o compasión a ti mismo, de esta intensa desesperación, [...] pasas a compadecer, esto es, a amar a tus semejantes y hermanos en apariencialidad⁹⁰

El acto de existir es lo fundamental en la conciencia. Existir es sentir que el ser está actuando, ya que el ser cobra conciencia de su mismidad en los actos. La agonía del yo se da en la conciencia de carencia, carencia que impulsa al yo a actuar y afirmarse en el ser. El ser que está actuando experimenta su existencia en la lucha apasionada del ser y el no ser. Esta pasión es carnal, porque el cuerpo es aquello en lo que descansa la experiencia del ser como acción y pasión. Acción que depende de la voluntad para integrar el conocimiento; pasión que nos conduce a tomar un partido, a elegir un camino.

En primer término, el conocimiento es un resultado de la curiosidad. Ésta es la que nos conduce a buscar la realidad y la verdad del universo. La curiosidad no sólo nos abre el camino del conocimiento, sino de toda actividad vital, pues vivir es actuar, es constituirse como conciencia. Ahora bien, la conciencia, según Unamuno, es la luz que alumbra la realidad como curiosidad y anhelo. La conciencia está determinada tácitamente por la curiosidad: "La curiosidad, el llamado deseo innato de conocer, sólo se despierta y obra luego que está satisfecha la necesidad de conocer para vivir [...] la curiosidad brotó de la necesidad de conocer para vivir"⁹¹. Y es que el conocimiento es una exigencia fundamental de la conciencia, pues al ir en busca del conocimiento y someterse a él, la conciencia trata de arraigar el conocimiento en la vida. La curiosidad

⁸⁹ *Ibid.*, p. 281.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 139.

⁹¹ *Ibid.*, p. 39.

es el espejo de la personalidad, es decir, el modo de vivir concreta íntegramente en la conciencia. La conciencia personal es la que nos abre el camino del conocimiento: "La ciencia no existe, sino en la conciencia personal, y gracias a ella; la astronomía, las matemáticas, no tienen otra realidad que la que como conocimiento tienen las mentes de los que las aprenden y cultivan."⁹²

En Unamuno podemos observar que no hay conocimiento sin curiosidad, al igual que no lo hay sin el recurso de la novela. Con la novela se abre una serie de posibilidades para percibir la realidad. Una de las muchas posibilidades de la novela es la palabra, palabra que en su diversidad nos muestra o nos crea la realidad. La palabra, en su dimensión creadora, es la imagen apta e ineludible de la realidad y en cuanto idea es la fuente creadora del pensamiento.

Con la novela, Unamuno exterioriza todos sus sueños, anhelos y pasiones con los que la conciencia trata de compensar sus necesidades vitales. La novela es una fuente inagotable de experiencia y conocimiento, pues es una expresión que recoge la vida del universo y la conciencia personal.

El conocimiento también se lleva a cabo en Unamuno como anhelo. En el juego dialéctico de las contradicciones el anhelo se muestra como el conflicto entre la carencia y la necesidad constitutiva del ser. Se anhela aquel de que se carece, pero que es necesario tener y busca a través de la voluntad. Así lo mostró Platón en el diálogo *Banquete*: "[...] el que desea lo que no está seguro de poseer, lo que no existe al presente, lo que no posee, lo que no tiene, lo que le falta. Esto es, pues, desear y amar."⁹³ Unamuno, que es un gran conocedor del pensamiento platónico, recoge este legado clásico y coloca el carácter del amor como el intermediario de lo mortal y lo inmortal:

Los demonios llenan el intervalo que separa el cielo de la tierra; son el lazo que une al gran todo. De ellos procede toda la esencia adivinatoria y el arte de los sacerdotes con relación a los sacrificios, a los misterios, a las profecías y a la magia. La naturaleza divina como no entra nunca en comunicación directa con el hombre, se vale de los demonios para relacionarse y conservar con los hombres, ya durante la vigilia, ya durante el sueño. El que es sabio en todas esas cosas es demoníaco.⁹⁴

⁹² *Ibid.*, p. 46.

⁹³ Platón, "Simposio (Banquete) o de la Erótica", *Diálogos*, p. 370

⁹⁴ *Ibid.*, p. 371.

En el diálogo el *Banquete* se crea un juego dialéctico, una unidad de contrarios, en cuyo conflicto se funda la búsqueda continua. Unamuno percibe este conflicto trágicamente. El sentimiento trágico es el amor que se compadece de la finitud del universo y por ello extiende la idea platónica de trascendencia en la idea de un amor agónico. El amor agónico consiste en ir más allá de las ideas establecidas y trascenderlas.

La curiosidad, la novela y el anhelo están relacionados estrechamente con la conciencia personal que lucha por realizarse como conciencia universal. El anhelo se muestra como la voluntad de no morir y como única vía para alcanzar la inmortalidad.

El juego dialéctico que se realiza entre el dolor del límite y el anhelo de la inmortalidad es en realidad lo que crea la verdadera duda, la duda de pasión. La duda apasionada es la encarnación de dos movimientos contradictorios: el sentimiento y la razón, la vida y la muerte, el todo y la nada, el sueño y la realidad. Esta duda es la agonía de la cruz, en la cual no puede haber una ruptura radical del yo y el otro, pues la ruptura de esta unión significaría dejar de ser. La agonía de la cruz es la duda creadora porque retoma tanto su limitación como su infinitud. El ser que se actúa para realizarse como yo personal y universal.

Ahora bien, la agonía de la cruz estriba en que la contradicción pone en juego la mismidad del yo, pues el yo corre el riesgo de disolverse en lo infinito o enclaustrarse en su propia limitación. Ante este riesgo, Unamuno se apasiona por la propia acción de la agonía, entendida ésta como el ser más propio de la conciencia. La agonía es el conflicto entre la mismidad y la diferencia del yo. Y es que por un lado, la conciencia del yo siente su mismidad y anhela constituirse como la columna vertebral del universo y, por el otro, está abierta no sólo al otro sino que aspira incluso a hacerse todo. El hacerse otro implica la unidad y continuidad de la mismidad del yo.

Irle a uno con la embajada de que sea otro, de que se haga otro, es irle con la embajada de que deje de ser él. Cada cual defiende su personalidad, y sólo acepta un cambio en su modo de pensar o de sentir en cuanto este cambio pueda entrar en la unidad de su espíritu y enzarzar en la continuidad de él; en cuanto ese cambio pueda armonizarse e integrarse con todo el resto de su modo de ser, pensar y sentir⁹⁵.

⁹⁵ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 27.

La agonía del yo estriba en no poder ser totalmente lo otro por su mismidad, así como no poder ser totalmente el mismo por la penetración del otro. En ambos casos, el yo se encuentra en conflicto con su mismidad y su diferencia. El conflicto insuperable del yo que quiere ser sí mismo y, al mismo tiempo, lo otro.

Por otra parte, la contradicción constituye la imagen del amor trágico. El amor trágico es una apuesta apasionada entre el absurdo y el anhelo. La contradicción se expresa entre el anhelo de inmortalidad que implica la necesidad ética de dar una finalidad al universo, por un lado, y la angustia que ocasiona la conciencia de la muerte que condena al mundo al absurdo y al sin sentido, por otro. La resolución que toma Unamuno es la aceptación de la contradicción, recurriendo a una fe voluntariosa y activa, por medio de la cual admite que la duda es el impulso íntimo de su vida: "El modo de vivir, de luchar, de luchar por la vida y vivir de la lucha, de la fe, es dudar."⁹⁶

Para Unamuno el problema fundamental de la existencia humana es la lucha trágica entre la muerte aniquiladora y el anhelo de inmortalidad. El sentimiento vital de Unamuno es una renovación espiritual, es una voluntad de autognosis, la experiencia de la vida es trascendida por la conciencia personal. La lucha trágica conlleva al conocimiento, conocimiento que se enfoca básicamente a la búsqueda del todo en su contradicción e intentar la realización de lo contradictorio y lo imposible.

a) El sentido de la filosofía

La filosofía para Unamuno es una ciencia global, que integra la realidad y constituye una unidad sistemática, por ello su curiosidad debe abrirse a todos los aspectos de la realidad. La noción de sistema, en Unamuno, se concibe como la síntesis de la contradicción en la vida concreta y como la base de su pensamiento. La investigación unamuniana está absorbida por sus propias contradicciones: es la voluntad por contestar a la pregunta ¿qué hay después de la muerte? Esta pregunta se ve reflejada en el trabajo intelectual de Unamuno, en el que sobresale un tema: la personalidad humana y su inmortalidad.

⁹⁶ M. de Unamuno, *La agonía...*, p. 30.

Para Unamuno, el filósofo es la encarnación de la filosofía, pues cada filósofo es un hombre que se dirige a otros hombres como él. El hombre filosofa no sólo con la razón, sino también con el sentimiento, con la pasión, con el alma y con el cuerpo. Filosofa el hombre de carne y hueso.

El pensamiento filosófico de Unamuno está vinculado forzosamente con una pregunta ineludible ¿cuál es el destino del hombre? Preguntar por el destino del hombre es preguntar por el sentido del universo, y esto nos lleva a una pregunta decisiva ¿cuál es el sentido del universo? Lo que le preocupa a Unamuno no es sólo una cuestión teórica sino una cuestión práctica, es decir, una cuestión vital. La cuestión no es por qué existe el universo sino para qué existe el universo. Este para qué se dirige a la conciencia personal y a su destino, y es aquí donde se pone en juego el sentido mismo de la realidad.

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 para filosofar. *Primum vivere, deinde philosophari*, dice el antiguo adagio latino, y como el filósofo antes que filósofo es hombre, necesita vivir para poder filosofar, y de hecho filosofa para vivir. Y suele filosofar [...] para buscar alguna finalidad.⁹⁷

Para Unamuno, la conciencia personal esta íntimamente vinculada con la idea de finalidad. La conciencia es compasión, la compasión significa compartir y asumir un mismo destino, es decir, la conciencia en cuanto compasiva es constructora del sentido del universo. De ahí que la conciencia compasiva tenga la probabilidad de immortalizarse.

El temor que tiene Unamuno por la muerte nace con la idea del sin sentido, y en ese orden pone también en cuestión a la libertad. La contradicción se intensifica, pues el hombre en cuanto ser ético anhela que su conciencia trascienda en un plano universal, pero al mismo tiempo está presente la sombra de la muerte aniquiladora. Mientras la conciencia anhela la universalidad, la vida parece estar sentenciando a la conciencia personal a la nada.

Ahora bien, cabe especificar que hay sentido en tanto que hay conciencia. El problema radica en que el sentido, al estar en relación con el destino ético del hombre, desprecia la idea de que la muerte aniquiladora lo envuelva en su penumbra. Sin

⁹⁷ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 45

embargo, debemos aclarar que para Unamuno no se pierde el sentido sólo por el hecho de que sea imposible intentar vencer a la muerte, pues el sentido estriba en el sólo hecho de luchar por lo imposible.

Por otra parte, el sentimiento es la forma fundamental de encontrarse y experimentarse como un ser existente. La apertura a la realidad es vital, la experiencia del sufrimiento nos lleva a la esencia del hombre, al propio ser: "El que sufre vive, y el que vive sufriendo ama y espera, aunque a la puerta de su mansión le pongan el ¡Dejad toda esperanza!, y es mejor vivir en dolor que no dejar de ser en paz."⁹⁸ Según Unamuno, la filosofía la hace el hombre con todo su ser, comprometiéndose íntegramente en cada acto del pensamiento. Que la conciencia personal sea finalidad, significa que el yo debe tener una experiencia de mí mismo como sujeto libre y asumir un destino ético que está marcado por el sentimiento trágico.

La duda acerca del destino de la conciencia después de la muerte, es lo que incita a Unamuno a buscar fundamentos acerca de su anhelo de inmortalidad a través de la filosofía. Inquietado por el destino de la conciencia, vivió en carne propia la agonía entre la aniquilación y la inmortalidad. Su empeño por el destino de la conciencia le lleva a anhelar desesperadamente la inmortalidad, aún bajo el peligro de caer en la ilusión.

La paradoja no es otra cosa que el no querer renunciar a la razón pero tampoco al sentimiento. Unamuno lleva hasta sus últimas consecuencias este conflicto y lo vive como la esencia misma de su propio pensar: "Y hemos llegado al fondo del abismo, al irreconciliable conflicto entre la razón y el sentimiento vital. Y llegando aquí, os he dicho que hay que aceptar el conflicto como tal y vivir de él."⁹⁹

De ahí que la paradoja sea su cruz de pasión y opte por la duda agónica. Así es como convierte a la filosofía en una lucha por integrar a los antagonistas y una reflexión en torno al sentimiento trágico de la vida. Esta reflexión significa la toma de conciencia práctico subjetiva, debido a que a través de ese sentimiento el yo se siente existir.

La filosofía unamuniana es un pensamiento de autognosis que anhela la transformación de la experiencia sentimental de la conciencia. La filosofía en Unamuno no sólo es una autognosis intimista, sino que está forjada por el lenguaje, y por ese

⁹⁸ *Ibid.*, p. 57.

⁹⁹ *Ibid.*, pp. 129-130.

motivo es una experiencia social que pervive en el carácter intrahistórico. Para Unamuno, el pensamiento y el lenguaje tienen una relación muy estrecha, pues el lenguaje nos muestra la realidad y es ya una filosofía en potencia: "El lenguaje es el que nos da la realidad, y no como un mero vehículo de ella, sino como su verdadera carne, de que todo lo otro, la representación muda o inarticulada, no es sino esqueleto."¹⁰⁰

Para Unamuno, las palabras son el camino del pensamiento. La realidad se da en el verbo encarnado. El pensamiento descansa en las experiencias vividas y que cada lengua guarda en sus metáforas. La filosofía es una representación de las palabras que han marcado para cada lugar el camino para la comprensión del mundo. De ahí que Unamuno, como algunos otros pensadores, relacionen a la filosofía más con la poesía que con la ciencia positiva, ya que la poesía tiene el sentido de la creación de la palabra. La filosofía y la poesía se mezclan, pues tanto la filosofía como la poesía están bajo el impulso del espíritu de integración y fundar el conocimiento en la palabra.

La experiencia de la filosofía, según Unamuno, es dialógica, pues pone en juego y en contradicción todo lo aprendido. Al igual que Platón, Unamuno supone un diálogo interior, marcado por la contradicción. Se podría decir que en Unamuno hay la necesidad de que el pensamiento se contradiga a sí mismo para que se libere. El diálogo real requiere que se piense en contra de sí mismo. El pensamiento es la lucha de los antagonistas que se da en sentido dialógico.

El diálogo es la reflexión interior, la agonía, la duda que hace vivir y anhelar la inmortalidad. Por medio del diálogo se pone en manifiesto las diversas relaciones que se dan entre el yo y el otro. El otro es lo que provoca la palabra. El diálogo es existencial, ya que cada uno de los antagonistas representa sus diferencias, sus demandas irreductibles y complementarias. El diálogo es la lucha más fructífera, la relación de los antagonistas crece como inclusión recíproca en la vida de la conciencia: "La guerra ha sido siempre el más completo factor de progreso, más aún que el comercio. Por la guerra es como aprenden a conocerse y, como consecuencia de ello a quererse vencedores y vencidos."¹⁰¹ De ahí el carácter agónico. La agonía es el comienzo del horizonte que inspira y llama a la filosofía.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 280.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 117.

Con el diálogo se define la unidad de los antagonistas y se realiza la trascendencia de las diferencias del universo. El diálogo permite la reflexión, la reflexión es la contradicción, la unidad de la conciencia y la vida, que sólo alcanza a visualizarse en la palabra poética. El diálogo es la palabra poética y descansa en la duda creadora que exige un apoyo en sus anhelos.

b) La duda como punto de partida para el conocimiento

Ni el sentimiento logra hacer del consuelo verdad, ni la razón logra hacer de la verdad consuelo; pero esta segunda, la razón procediendo sobre la verdad misma, sobre el concepto mismo de la realidad, logra hundirse en un profundo escepticismo. Y en este abismo encuéntrase el escepticismo racional con la desesperación sentimental, y de este encuentro es de donde sale una base — ¡terrible base!— de consuelo.¹⁰²

El sentimiento y la razón se abrazan trágicamente y de este abrazo surge la vida agónicamente. Lo trágico se dice de un sentimiento, de una actitud y más rigurosamente de la duda. Y es que la conciencia se experimenta a sí misma en la duda que se da entre la razón nulificadora y el sentimiento vitalizador. La duda no es más que la idea de la lucha como integración de la existencia. La duda se convierte en una tragedia, debido a que la duda es continua lucha sin triunfo ni esperanza de ella; es contradicción. La experiencia de lo trágico se da en la contradicción por no poder conciliar ni renunciar: “La una riñe con nuestra razón; la otra, con nuestro sentimiento. La paz entre estas dos potencias se hace imposible, y hay que vivir de su guerra. Y hacer de ésta, de la guerra misma, condición de nuestra vida espiritual”¹⁰³.

La duda agónica se torna tanto activa como existencial. La duda interior es el juego dialéctico entre el sentido y el absurdo y sin sentido de la conciencia. La duda hace de la lucha una oportunidad para la libertad, libertad que se muestra a través de la voluntad de no morir nunca, de no resignarse a la muerte como único camino para vivir. La voluntad es el desafío continuo de la conciencia trágica y el apasionamiento por afirmarse frente a la nada.

¹⁰² *Ibid.*, p. 111.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 113.

La lucha entre el todo y la nada encarna la cruz de la agonía. La cruz de la agonía es una lucha, un conflicto de los contendientes en el que no cabe ningún tipo de reconciliación.

Toda posición de acuerdo y armonía persistentes entre la razón y la vida, entre la filosofía y la religión, se hace imposible. Y la trágica historia del pensamiento humano no es sino la de una 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 a la razón obligándola a que sirva de apoyo a sus anhelos vitales.¹⁰⁴

En este juego dialéctico encontramos, sin embargo, agonía interior, tragedia, unidad en el conflicto, armonía en la contradicción, paz en la guerra: “[...] la paz es la vida —o la muerte— y que la guerra es la muerte —o la paz— pues es casi indiferente assimilarlas a una o a otra, respectivamente, y que la paz en la guerra —o la guerra en la paz— es la vida en la muerte, la vida de la muerte y la muerte de la vida, que es la agonía.”¹⁰⁵

El juego dialéctico es la profundización del conflicto y es fructífero para la conciencia. La agonía es una reflexión interna mediadora de los contrarios, pues la contradicción no se trasciende, sino que hace de ella una colaboración creadora. La agonía es la forma en que se reúnen y se funden los contrarios en un abrazo trágico. El sentimiento se vuelve agónico ante la presencia de la razón, y al mismo tiempo la razón se reconoce agnóstica frente a las pretensiones del sentimiento. El abrazo trágico se vive angustiosamente en una lucha continua entre la razón y el sentimiento que se resume en una irresistible agonía.

En la agonía encontró el bilbaino el camino de formación de la conciencia personal y universal, ya que es precisamente la agonía la forma constitutiva de la conciencia en su integridad. La agonía es un sentimiento que origina la libertad. Libertad que no resuelve la duda trágica sino que se consolida en su propia agonía, la cual es pasión de duda. La duda no es mera imparcialidad de dos antagonistas sino pasión creadora: “[...] es el conflicto mismo, es la misma apasionada incertidumbre lo

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 120.

¹⁰⁵ M. de Unamuno, *La agonía...*, p. 30.

que unifica mi acción y me hace vivir y obrar.”¹⁰⁶ La agonía sentimental a causa de la razón se renueva en esperanza y en anhelo de ser siempre sin límite.

El anhelo agónico es aquél en donde el sentimiento subsiste frente a la razón y en el cual se reconoce la condición de la duda. El abrazo trágico transforma a los antagonistas: en él la duda se alimenta y a partir de ella se confirma el carácter contradictorio del sentimiento y la razón. Sin embargo, esta duda es salvadora porque revela los límites de la propia conciencia. La duda está en medio de dos contrarios, se debate entre el todo y la nada. Esta condición de intermediaria es lo que define a la duda como aquello que no coincide con la nada pero tampoco con el todo. La duda se encuentra sumergida en el fondo del abismo, aunque ese abismo no es nulificador sino impulsor de la creatividad. En esto, podemos ver cómo queda una relación estrecha la duda y la filosofía. En efecto, la filosofía no es el saber absoluto ni el ignorar en absoluto, pero es precisamente esta condición ambigua que la impulsa a ir más allá de sí. La duda y la filosofía están emparentadas con el *eros* platónico: “[...] son los que ocupan un término medio entre los ignorantes y los sabios, y Eros es de este número. La sabiduría es una de las cosas más bellas del mundo, y como Eros ama lo que es bello, es preciso concluir que Eros es amante de la sabiduría, es decir, filósofo; y como tal se halla en un medio entre el sabio y el ignorante”¹⁰⁷.

La contradicción, según Unamuno, hace posible la vida porque genera las condiciones de la lucha por el sentido. La duda es el fondo de la libertad. La libertad es la integración de la voluntad de ser que no puede rehuir la crucifixión entre el todo y la nada. Ante la crucifixión, lo que le toca hacer a la voluntad de ser es luchar para que la duda sea creadora. La duda es el camino del pensar, del vivir, de la creación y sólo en este camino la libertad se define como voluntad de no morir frente a la muerte y el aniquilamiento.

¹⁰⁶ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 239.

¹⁰⁷ Platón, *Diálogos...*, p. 372.

2.3 Inmortalidad del alma y *ethos* en Unamuno

*Vendrá de noche, la que da la vida,
y en que la noche al fin el alma olvida,
traerá la cura*

Miguel de UNAMUNO

El pensamiento de Unamuno se centra en el sentido del universo, y esto depende directamente de que el alma personal se salve para lo inmortal. Este problema es el meollo de todas sus reflexiones, debido a que le concierne al porvenir de la conciencia. El destino último de la conciencia es, para Unamuno, un sentimiento, una manera de sentirse en realidad, que antecede a toda reflexión.

Unamuno piensa que el anhelo de que el alma se inmortalice, no puede quedar fuera de la filosofía, pues lo esencial de todo hombre es anhelar la inmortalidad personal y concreta del alma, es decir, la construcción de un sentido del universo.

El anhelo de que el alma se inmortalice es condición necesaria de un *ethos*, pues todo hombre que anhele la inmortalidad como conciencia personal debe actuar de tal manera de que su deseo se le otorgue: "Ha de ser nuestro mayor esfuerzo el de hacernos insustituibles, el de hacer una verdad práctica el hecho teórico [...] de que es cada uno de nosotros único e irremplazable, de que no puede llenar otro el hueco que dejemos al morirnos."¹⁰⁸ La inmortalidad del alma se fundamenta en la posibilidad del sentido de la existencia y en la acción para alcanzarla.

La posibilidad de inmortalizar el alma se da en el terreno de la fe. La fe es el camino para salvar la conciencia personal, inmortalizar el alma, pues es el sentimiento

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 246.

que alimenta en el hombre el ansia de la inmortalidad. El camino de la ciencia no logra alcanzar este anhelo, por el contrario, lo destruye. La ciencia no alimenta el anhelo de inmortalidad del alma, pues explica al mundo de una manera fenoménica que resulta indiferente al anhelo del hombre. Sin embargo, la fe por sí sola no puede lograr el objetivo de su anhelo, y requiere forzosamente aliarse con su enemiga, la razón, para poder subsistir en la lucha, lucha antagónica que se renueva continuamente en vida.

Razón y fe son dos enemigos que no pueden sostenerse el uno sin el otro. Lo irracional pide ser racionalizado, y la razón sólo puede operar sobre lo irracional. Tienen que apoyarse uno en otro y asociarse. Pero asociarse en lucha, ya que la lucha es un modo de asociación.¹⁰⁹

La lucha es la apertura al anhelo insaciable de que el alma perviva, ya que la lucha se caracteriza por ser un manantial de productividad de la conciencia. La lucha es la acción de la conciencia que se muestra como la creadora del anhelo de la inmortalidad del alma. La lucha trágica entre la inmortalidad y la nada pone en juego el destino inmortal de la conciencia personal.

El anhelo de que el alma se inmortalice supone una actitud activa y combativa, que pretende trascender sus límites y se manifiesta en un compromiso ético por el destino de la conciencia personal. Este anhelo se basa en la rebeldía de la conciencia personal. Asimismo, la lucha trágica por el sentido y la finalidad humana del universo se expresa mediante la afirmación de la conciencia personal como voluntad de ser.

La voluntad de ser es esencialmente el anhelo de que el alma se inmortalice; por ello la lucha incesante contra el sinsentido y lo absurdo de la muerte. Este anhelo es la actividad creadora del hombre, que se lleva a cabo en un mundo envuelto de limitaciones, las cuales le dan el impulso al alma para trascender dicha limitación.

La experiencia de la lucha es ineludible, pues sólo por medio de ella se puede acceder a lo inmortal. La lucha es la mirada hacia el porvenir de la conciencia, y en ese horizonte encontramos el reino de la inmortalidad. La lucha es la rebeldía contra el sinsentido y el absurdo de la muerte que aspira constantemente a conquistar lo inmortal. La inmortalidad del alma sólo se alcanza a través de la voluntad, luchando arduamente con y contra la razón. La lucha activa es la condición misma de la inmortalidad del alma: "Y con esto de ser base de acción y cimiento de moral el sentimiento de la incertidumbre

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 116.

y la lucha íntima entre la razón y la fe y el apasionado anhelo de vida eterna, quedaría, según un pragmatista, justificado tal sentimiento.”¹¹⁰

El anhelo de la inmortalidad del alma sólo se da en una actitud trágica, en la cual hay un compromiso ético con el mundo. Esto quiere decir que cada alma debe actuar como si el universo tuviera un fin y de esa manera se está contribuyendo a la formación de ese fin, es decir, un mundo existe para el alma y, a su vez, el alma existe para el mundo; los dos polos de esa relación se necesitan mutuamente para perpetuarse. El anhelo de la inmortalidad del alma es una cuestión existencial, es todo aquello a lo que aspira el hombre.

a) Sombras de inmortalidad

Unamuno habla de tres formas de perdurabilidad: la pervivencia en los hijos, la fama y la resurrección de la carne. Ambas formas de perdurabilidad tienen afinidad. Primeramente iniciaremos con la perdurabilidad en los hijos.

Unamuno retoma en varias ocasiones el problema de la pervivencia en los hijos y profundiza en él. Con la pervivencia en los hijos Unamuno buscaba una prueba viviente de la perpetuación de la carne. Y es que los hijos son declarados por Unamuno como la prolongación de la vida paterna y el retorno hacia el origen de la propia existencia del padre. La relación que se establece entre padre e hijo es en virtud de un movimiento vertical, en el cual se baja hacia los hijos y se eleva hasta el padre que renace en ellos. Los hijos son para Unamuno la primera forma en que se plasma el anhelo de la inmortalidad. El amor de padre se agudiza en el pensamiento de Unamuno, en el cual hay claras muestras de ese sentimiento: “Y ahora, después de esta muerte, parece que le grita con más fuerza Apolodoro su instinto: ¡hazte inmortal! Es un ansia loca, ansia que se exaspera”¹¹¹.

Pero no sólo Unamuno es sensible al aspecto paterno sino también al aspecto materno como primera forma de supervivencia, pues es bien sabido la veneración que rinde a la actuación materna. La figura maternal la define Unamuno como el amparo que

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 131.

¹¹¹ M. de Unamuno, *Amor y...*, p. 146.

brinda a la debilidad del hijo y que continúa su amparo en el mundo ya adulto, buscando agónicamente el amparo en medio de su realidad llena de misterio.

El amor maternal, afirma Unamuno es compasión por el débil y de ahí que el amor de mujer lo defina como amor de madre. En este amor maternal se levanta el sentimiento compasivo del universo. El dolor y el desamparo constituyen la existencia auténtica del hombre. El hombre al descubrir su condición de desamparo, busca el seno de la mujer para sentir que es amado y compadecido. Este amor maternal es el sueño de la inmortalidad desde el tiempo. El temor que le causa a Unamuno la idea de la muerte es lo que le impulsa a anhelar la inmortalidad, inmortalidad que se puede encontrar en el amor maternal. Amor maternal que se caracteriza por ser la experiencia más real del sueño de la inmortalidad.

Unamuno afirma que lo trágico del amor es que presenta el instinto de perpetuación que empuja a los amantes al abrazo carnal. En el abrazo carnal el amor y el odio se filtran entre los amantes. Y es que los cuerpos de los amantes se confunden y a la vez se separan las almas; al abrazarse se aman y se odian; pero principalmente luchan por un tercero aún sin vida. Este amor en el fondo es un egoísmo recíproco, pues cada uno de los amantes busca en la lucha poseer al otro y perpetuarse en el otro. Este egoísmo se puede interpretar como una ética, en la cuál los amantes sufren un dolor en común: “[...] este amor espiritual; nace del dolor, nace de la muerte del amor carnal.”¹¹² La referencia a la necesidad del otro como la aparición al amo y el esclavo es la lucha de conciencias por afirmar su existencia. Conciencias que se duelen de su limitación, en el deseo de realizarse en la inmortalidad. Y de esta agonía de la conciencia surge inevitablemente la lucha, primero contra el otro, pues busca someter al otro para prolongarse. Asimismo, a través del otro se procrea a un tercero para continuarse. Empujando al tercero a una lucha de generaciones. No obstante esta perpetuación en los hijos no le satisface del todo a Unamuno, le es insuficiente para lograr la tan anhelada preservación del ser del hombre. En tan sólo una sombra de inmortalidad.

Otra forma de pervivencia es la fama, tema que Unamuno lo ha sentido con pasión. La idea de la fama se mueve por dos imágenes: la inmortalidad del alma en el más allá y el renombre aquí abajo.

¹¹² M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 136.

El que os diga que escribe, pinta, esculpe o canta para propio recreo, si da al público lo que hace, miente, miente si firma por escrito, pintura, estatua o canto. Quiere, cuando menos dejar una sombra de su espíritu, algo que le sobreviva. Si la *Imitación de Cristo* es anónima, es porque su autor, buscando la eternidad del alma, no se inquietaba de la del nombre.¹¹³

Unamuno se muestra despreciativo con el deseo humano de nombre y fama, pues ve en este deseo una ramplona compensación del porvenir del hombre. Hace ver que este anhelo es tan constitutivo en el hombre, que se filtra en lo más hondo de su sentir, pues cuando siente dudas acerca del anhelo de la inmortalidad, entonces cobra coraje que le impulsa al deseo de renombre y fama, de obtener siquiera una sombra de inmortalidad. Aunque esta fama sea mala: "*Avidus malae fama*"¹¹⁴.

A compensación tan sórdida le secundan unas consecuencias de una ética despreciable. Ética que se resume en tres abyectas: vanidad, afán de originalidad y envidia, veamos a cada una de ellas detenidamente:

1. Vanidad de imponerse y sobrevivir en otros, en la cual llega el hombre a engrairse de sus flaquezas con tal de hacerse notar. Pues es tan grande la necesidad de que los demás crean que nosotros somos superiores a ellos para que nos creamos como tal. Y es ahí donde se cimienta el anhelo de persistir, por lo menos en sombra.
2. El afán de originalidad es la lucha por la supervivencia del nombre que pone sus ojos en el pasado para conquistar el futuro: "[...] peleamos con los muertos que nos hacen sombra a los vivos [...] Los grandes nombres del pasado nos roban lugar en él; lo que ellos ocupan en la memoria de las gentes nos lo quitarán a los que aspiramos a ocuparla. Y así nos resolvemos contra ellos, y de aquí la agrura con que cuantos buscan en las letras la nombradía juzgan a los que ya la alcanzaron y de ella gozan."¹¹⁵ El hombre trabaja para que su nombre perviva en la memoria y no para que su obra perviva en sí misma, pues actuar por la obra misma no es trabajo sino juego.
3. La envidia surge del deseo de renombre, pues como el cielo de la fama no es muy amplio y si logran entrar muchos a él, a menos les toca un trozo de ese cielo. Y es

¹¹³ *Ibid.*, p. 64.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 67.

¹¹⁵ *Ibid.*, pp. 65-66

que la pasión de la envidia es el espejo fiel de que “la memoria sobreviva por encima del olvido de los demás si es posible”¹¹⁶.

Esta forma de pervivencia en la fama le resulta a Unamuno una inmortalidad apariencial que padece el mundo: “El erostratismo es la enfermedad del siglo, la que padezco, la que te hemos querido contagiar [...] ¿Sabes quién fue Eróstrato? Fue uno que quemó el templo de Éfeso para hacer imperecedero su nombre; así quemamos nuestra dicha para legar nuestro nombre, un vano sonido, a la posteridad.”¹¹⁷ Y esta enfermedad la interpreta Unamuno como el anhelo de la inmortalidad, pero no del alma y cuerpo sino de nombre y sombra.

A Unamuno estas dos formas de pervivencia no les satisfacen, por ello busca otra forma fundamental y decisiva: la resurrección de la carne.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 67.

¹¹⁷ M. de Unamuno, *Amor y...*, pp. 132-133.

b) Resurrección de la carne

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

Miguel de UNAMUNO

El hombre, según Unamuno, anhela inmortalizarse no sólo en alma sino también en cuerpo. El alma y el cuerpo son la consecuencia de un mismo anhelo: se quiere ser todo para no caer en el abismo de la nada. La verdadera inmortalidad, para Unamuno, no es sólo la del alma sino la de carne y hueso.

El anhelo de inmortalidad no tiene sentido cuando se pierden los límites de la existencia y la conciencia personal, pues al perderse los límites de la conciencia, sería inevitable perder los límites de personalidad de la conciencia. Y es que recordemos que la conciencia significa límite, y sin límite no hay conciencia. El límite es el impulso de la conciencia hacia el otro, es el término contradictorio del cuerpo y el alma. La inmortalidad del alma es la antítesis-síntesis del cuerpo y el alma tendiendo hacia lo infinito, llevados por el ansia de ser más. Lo que pretende Unamuno con la inmortalidad es insinuar el anhelo sentimental de la resurrección de la carne. El anhelar la resurrección de la carne es no querer que haya quietud, tedio, paz, nada, vacío, sino inmortalidad, inacabable anhelo, vida que se renueva a cada instante para no acabarse nunca: "No sólo el alma, sino el cuerpo humano, el cuerpo que debe resucitar, quiere crear al Verbo, a fin de que este cree el alma y la eternice, y al cuerpo, cuna y sepulcro

del alma, el cuerpo donde el alma nace y desnace, muere y desmuere. Desnacer es morir y desmorir es nacer. Y esto es una dialéctica de agonía.”¹¹⁸

La resurrección de la carne es la unidad insoluble del cuerpo y el alma. La unión del alma y el cuerpo se muestra a través de un juego dialéctico, en el cual ambas luchan por inmortalizarse. Este juego dialéctico es insoluble, pues el alma requiere de un cuerpo para pensar, sentir y querer. El cuerpo por su parte no solamente es la envoltura del alma, sino que es la situación o realidad que impulsa al alma a realizarse. La inmortalidad que desea Unamuno es aquella que tiene una realidad concreta, carnal: “Se quiere dar valor de realidad objetiva a lo que no la tiene; aquello cuya realidad no está sino en el pensamiento. Y la inmortalidad que apetece es una inmortalidad fenoménica, es una continuación de esta vida.”¹¹⁹

La agonía cristiana surge de la lucha entre la resurrección de la carne, tradición judaica y la inmortalidad del alma, tradición helénica. La resurrección de la carne es algo individual, mientras que la inmortalidad del alma es algo social: “El que se hace un alma, el que deja una obra, vive en ella y con ella los demás hombres, en la humanidad, tanto cuanto ésta viva. Es vivir en la historia.”¹²⁰ Ahora bien, según Unamuno, el que vive en la historia también quiere vivir en la carne, quiere enraizar la inmortalidad del alma en la resurrección de la carne. El hombre concreto quiere vivir en la carne y aún después de la muerte quiere continuar viviendo en la carne. Por ello, en Unamuno el anhelo de que haya una resurrección de la carne pasa a un primer plano.

La resurrección de la carne, según Unamuno, es la manera más elevada de satisfacer el anhelo de inmortalidad; lo que le interesa a Unamuno es una inmortalidad de bulto, de carne y hueso. Este deseo se fundamenta en el cristianismo o mejor dicho en el Cristo agónico. El Cristo agónico es la clara muestra del anhelo de inmortalidad: “Terriblemente trágicos son nuestros crucifijos, nuestros Cristos españoles. Es el culto a Cristo agonizante, no muerto [...] el Cristo al que se adora en la cruz es el Cristo agonizante, el que clama *consummatum est!* Y a este Cristo, al de Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? (Mateo, XXVII), es al que le rinden culto los creyentes

¹¹⁸ M. de Unamuno, *La agonía...*, pp. 31-32.

¹¹⁹ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 94.

¹²⁰ M. de Unamuno, *La agonía...*, p. 40

agónicos.”¹²¹ El culto a la agonía de Cristo no es otra cosa que el vehículo por el cual se pretende alcanzar la inmortalidad.

El Cristo agónico es la imagen de rebeldía frente a la limitación de la conciencia que, en cuanto tal, anhela la resurrección de la carne. La lucha del hombre por establecerse como finalidad carnal del universo tiene su verificación en la muerte de Cristo. Con la muerte de Cristo se le da una finalidad carnal al universo. Cristo, el inmortalizador, es: “[...] el verdaderamente histórico, el que vive en los siglos garantizando la fe en la inmortalidad y la salvación personal.”¹²² Cristo es la representación del sentimiento trágico, pues por un lado es el modelo de agonía y por el otro el arquetipo de inmortalidad: “[...] ¡en ese Cristo que está siempre muriéndose, sin acabar nunca de morirse, para darnos vida!”¹²³

Cristo murió y renació en las almas de sus feligreses, para agonizar en ellas. De la agonía de Cristo surgió el anhelo de la resurrección de la carne y con ella el ansia de inmortalidad del alma. El triunfo de la agonía de Cristo estriba en su muerte y su resurrección.

La fe agónica basada en el anhelo de inmortalidad se fundamenta en la agonía de Cristo, pues es la que nos ofrece la posibilidad de la resurrección de la carne. Y es que Cristo sufre y muere en la cruz, para después resucitar no sólo de alma sino también carnalmente. La muerte de Cristo llegará a su mayor esplendor, según el *Credo*, cuando él resucite para salvar a vivos y muertos y su reino no tendrá fin. De ahí que el hombre tenga que luchar arduamente y confiar en Cristo para alcanzar la inmortalidad.

La verdadera fe, la verdadera piedad cristiana, se nos dirá, consiste en reposar en la confianza de que Dios, por la gracia de Cristo, nos hará, de una u otra manera, vivir en Este, su Hijo; que, como está en sus todopoderosas manos nuestro destino, nos abandonemos a ellas seguros de que Él hará de nosotros lo que mejor sea, para el fin último de la vida, del espíritu y del Universo.¹²⁴

La muerte en la cruz es interpretada por Unamuno como la búsqueda de la resurrección de la carne. Por eso, cuando el bilbaíno dice que cada uno debe cargar con su cruz, se está refiriendo claramente a que hay que luchar continuamente, vivir

¹²¹ *Ibid.*, p.30.

¹²² *Ibid.*, p. 75.

¹²³ *Ibid.*, p. 80.

¹²⁴ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 209.

**ESTA TESTIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

muriendo y morir viviendo para hacernos merecedores de que Cristo nos salve individualmente.

Para Unamuno la verdadera inmortalidad es aquella que se efectúa en la unidad del alma y el cuerpo, pues una inmortalidad que no es carnal no es verdadera. La inmortalidad real estriba en la unidad agónica del cuerpo y el alma.

No concebimos sino en un alma encarnada en cuerpo, hubo que imaginar que el alma bienaventurada esté unida a su cuerpo. Sin alguna especie de cuerpo, ¿cómo el deleite? La inmortalidad del alma pura, no es inmortalidad verdadera. Y en el fondo, el anhelo de prolongar esta vida, ésta y no otra, ésta de carne y de dolor, ésta de que maldecimos a las veces tan sólo porque se acaba.¹²⁵

Cristo, con su resurrección y su inmortalidad, es garantía de resurrección de cada uno de sus feligreses. Cristo es el verbo encarnado, fue hombre para después hacerse Dios, inmortal. La cruz revela al hombre la pasión como participación en la tragedia de la muerte y la resurrección de Cristo. El futuro de la cruz no se muestra a través de una muerte, sino de la vida eterna; es el movimiento trascendente que se realiza en la finalidad del universo y está sustentada en la conciencia que se hace carne. La agonía de la cruz es el compromiso entre el alma y el cuerpo, la cruz es el conflicto entre la resurrección de la carne y la inmortalidad del alma, conflicto que se proyecta como la trascendencia de la conciencia personal en la memoria de los hombres.

El anhelo de inmortalidad por el que agoniza el hombre, según Unamuno, es el de la conciencia personal, en la cual se encuentra presente la unidad entre el cuerpo y el alma. El hombre quiere inmortalizar su conciencia por medio de la que percibe su existencia y la de los demás; también quiere, por otro lado, inmortalizar el cuerpo que le hace moverse y actuar en una determinada realidad. La unidad cuerpo y alma es lo sustancial de la propia existencia y de la inmortalidad.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 217.

2.4 El tedio de la existencia

Unamuno siempre tuvo una clara obsesión por el problema del destino futuro, la vida eterna, la finalidad y el sentido del universo, porque a través de este gran enigma se representaba la vida concreta de lo que puede ser la otra vida.

Ahora la cuestión es ¿es posible pensar en una vida eterna y sin fin después de la muerte? Para ello, primeramente, tenemos que pensar en un Dios creador, comprendido como la conciencia del universo, debido a que en él “[...] se cifra, no ya sólo la Humanidad, sino el Universo todo, y éste, espiritualizado e intimado, ya que la fe dice cristiana que Dios acabará siendo todo en todos.”¹²⁶

El hombre, según Unamuno, anhela ser parte de la conciencia del universo, ya que eso garantiza dar un sentido y una finalidad inmortal a la vida, aunque el sentido y la finalidad sólo se da en un acto de amor, es decir, se da en la relación con el hombre que cree en Dios. Y así el amor es recíproco entre Dios y el hombre. El anhelo de que haya un Dios es para el hombre esencial, porque de él depende la inmortalidad del alma, la perpetuación de la conciencia personal e individual. No tiene sentido Dios para el hombre, si no garantiza la inmortalidad y la inmortalidad no es otorgada al hombre, sin que antes Dios se la haya otorgado. Esta relación se da necesariamente por una acto de fe, fe que le permite al hombre confiar en Dios y abandonarse a él:

La verdadera fe, la verdadera piedad cristiana, se nos dirá, consiste en reposar en la confianza de que Dios, por la gracia de Cristo, nos hará, de una u otra manera, vivir en Este, su Hijo; que, como está en sus todopoderosas manos nuestro destino, nos abandonemos a ellas seguros de que Él hará de nosotros lo que mejor sea, para el fin último de la vida, del espíritu y del Universo.¹²⁷

Ahora bien, ¿qué significa ser parte de la conciencia del universo?, ¿cómo el hombre puede vivir y ser parte de Dios eternamente sin perder su personalidad individual?, ¿cambia o no cambia el alma después de la muerte? Para Unamuno, si hay vida después de la muerte, tiene que haber cambio, pues toda conciencia personal se ama así misma y todo aquel que se ama a si mismo sufre cambios aun después de muerto. Pero, si no hay cambio después de la muerte, la vida eterna pierde su valor, porque si se disfrutara de ella íntegramente el hombre se perdería y se anegaría en la absoluta

¹²⁶ *Ibid.*, p. 203.

¹²⁷ *Op. cit.*, p. 209

felicidad. La absoluta felicidad supone pérdida de la conciencia, conciencia que se encuentra absorbida por una abismal pasividad de Dios y su beatitud.

No le satisface a Unamuno esta visión de beatitud, en la cual el hombre se encuentra absorbido por la conciencia de Dios, que significa decir que toda conciencia que disfruta íntegramente de Dios no piensa en sí mismo, pierde la conciencia de su mismidad, encontrándose en una perpetua embriaguez, sumergido en el fondo del abismo. Y es que pensar en la visión beatífica significa pensar en la anegación de la conciencia del yo.

¿No será como en el sueño en que soñamos sin saber lo que soñamos? ¿Quién apetecería una vida eterna así? Pensar sin saber que se piensa, no es sentirse a sí mismo, no es serse. Y la vida eterna, ¿no es acaso conciencia eterna, no sólo ver a Dios, sino ver que se le ve, viéndose uno a sí mismo a la vez y como distinto de Él? El que duerme, vive, pero no tiene conciencia de sí; ¿y apetecerá nadie un sueño así eterno?¹²⁸

Lo que anhela Unamuno no es la absoluta felicidad, pues la comprende como la personalidad del yo que se pierde en la conciencia de Dios, sino por el contrario lo que anhela es una inmortalidad, en donde el yo tiene plena conciencia de su mismidad y de su diferencia:

Es vuelo suave, es vuelo deleitoso, vuelo sin ruido. Y ese vuelo deleitoso es con conciencia de sí, sabiéndose distinto de Dios con quien se une uno. Y a este arrobamiento se sube, según la mística española, por la contemplación de la Humanidad de Cristo, es decir, de algo concreto y humano; es la visión del Dios vivo, no de la idea de Dios.¹²⁹

El tomar conciencia de la divinidad no significa que la conciencia del universo niegue o absorba totalmente a la conciencia del yo, por el contrario, ambas conciencias deben penetrarse mutuamente para que se afirmen. Y es que, para Unamuno, la absoluta felicidad en que el alma se encuentra extasiada de Dios es equivalente al aniquilamiento de la conciencia o al tedio alargado del sentir y el pensar de la conciencia. Si la vida inmortal fuera así, entonces estaríamos destinados al eterno aburrimiento, a la quietud mental y a la absoluta felicidad de la inconsciencia que conlleva a un abismo infinito y sin fondo, en el cual el hombre queda absorbido e inmerso en la nada. Por ello, el hombre, según Unamuno, se apasiona por adquirir y acrecentar la conciencia del yo.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 216.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 212

Pasión por el supremo placer que va unido al acto de conocer, pero no de un conocimiento pleno, sino de un conocimiento gradual, en el cual el alma se encuentra en un continuo descubrimiento de ella misma y en el constante aprendizaje para que la conciencia del yo se sostenga activa. Lo que desea Unamuno con la inmortalidad es “no perder el sentido de continuidad de nuestra conciencia, de no romper el encadenamiento de nuestros recuerdos, el sentimiento de nuestra propia identidad personal, concreta.”¹³⁰

La inmortalidad a que se aspira es la de continuar viviendo esta vida carnal con todos sus males y sus placeres, pero sin el tedio de la absoluta felicidad. A Unamuno lo que le interesa es una inmortalidad, en la cual él se sienta distinto de Dios y sólo se concibe esta posibilidad si el alma va unida a un cuerpo. Y es que la inmortalidad, según Unamuno, que no es carnal, que sólo es del alma pura, no es inmortalidad verdadera. En conclusión, lo que se anhela no sólo es una felicidad espiritual, sino carnal, en la cual la conciencia del yo se pueda realizar plenamente. La absoluta felicidad no sólo no satisface el anhelo de inmortalidad, sino que lo aniquila: “¿No es acaso que la condición misma que hace pensable nuestra eterna unión con Dios destruye nuestro anhelo? ¿Qué diferencia va de ser absorbido por Dios a absorberle uno en sí? ¿Es el arroyico el que se pierde en el mar, o el mar en el arroyico? Lo mismo da.”¹³¹

Por otra parte, Unamuno interpreta a la niebla como el tedio de la vida cotidiana de un hombre que tiene que buscar el sentido último de la vida. El tedio es terrible porque sólo se observa delante de uno la nada, lo que mueve a la vida es la nada. En el tedio no hay desesperación ni plenitud, la costumbre se extiende a una nada, en la cual el ser se encuentra indiferente tanto de su propio ser como del no ser. La reflexión sobre el tedio provoca la pregunta por el aburrimiento:

Sí, sí, hay un aburrimiento inconciente. Casi todos los hombres nos aburrirnos inconcientemente. El aburrimiento es el fondo de la vida, y el aburrimiento es el que ha inventado los juegos, las distracciones, las novelas y el amor. La niebla de la vida rezuma un dulce aburrimiento, licor agridulce. Todos estos sucesos cotidianos, insignificantes; todas esas dulces conversaciones con que matamos el tiempo y alargamos la vida, ¿qué son si no dulcísimo aburrirse?¹³²

El tedio reclama la manera de matar el tiempo y es ahí donde entra el juego del

¹³⁰ *Ibid.*, p. 214

¹³¹ *Ibid.*, p. 214

¹³² M. de Unamuno, *Niebla*, pp. 87-88.

azar, que significa la manera más inmediata de responder al tedio de la vida, la existencia pasiva e inconsciente. El hombre que cae en el abismo del tedio es aquél que no tiene personalidad, que no ha encontrado para nada el sentido de la vida, que no vive, que está en una actitud de beatitud. La falta de personalidad es la representación inconsciente del yo que se dirige por el juego del azar y las circunstancias. El tedio de la existencia no es otra cosa que no saber utilizar el tiempo y para matar el tiempo se entrega al juego del azar, que no busca sino que marcha sin rumbo ni propósito:

¿Aparición fortuita? ¿Y que aparición no lo es? ¿Cuál es la lógica de las apariciones? La de la sucesión de estas figuras que forman las nubes de humo del cigarro. ¡El azar! El azar es el íntimo ritmo del mundo, el azar es el alma de la poesía. ¡Ah, mi azarosa Eugenia! Esta mi vida mansa, rutinaria, humilde, es una oda pindárica, tejida con las mil pequeñeces de lo cotidiano. ¡Lo cotidiano!¹³³.

El azar es el camino de aquellos que no tienen conciencia de sí mismos y del mundo, dejando todo al azar para que decida la existencia del yo. La existencia sin personalidad se determina por la ley caprichosa del azar, por asociación de ideas y como eje central lo interesante. Asimismo, la existencia carente de personalidad no hace ningún tipo de elección, pues su existencia se resume en aquel instante en que algo inesperado se hace posible, lo inesperado puede por un momento romper con el tedio. Aunque esta ruptura no significa que se termine con el tedio, lo único que en realidad puede terminar con el tedio es una toma de postura, la cual no cuenta en sí misma sino sólo como la iniciación de la búsqueda por el sentido de la existencia del yo y el mundo.

La carencia de sustancia en la personalidad es la falta de conciencia de su mismidad, mismidad que sólo se encuentra en el sentido de la existencia y que se encuentra relacionada con una pasión. Pasión como una toma de decisión en sentido ético, pues es lo único que le permite al yo tomar una decisión sobre sí mismo.

Unamuno afirma que sólo el amor es capaz de sacar a cualquier hombre de la niebla, del tedio en que se ve envuelto. Sólo el amor puede hacer existir de veras a cualquier hombre: "Este amor, Orfeo, es como lluvia bienhechora en que se deshace y concreta la niebla de la existencia. Gracias al amor siento al alma de bulto, la toco.

¹³³ *Ibid.*, p.73.

Empieza a dolerme en un cogollo mismo el alma, gracias al amor, Orfeo. Y el alma misma ¿qué es sino amor, sino dolor encarnado?"¹³⁴

El amor es lo que hace que el ser sienta su existencia y cobre conciencia de su mismidad. El dolor es la apertura a la verdad sustancial, a la personalidad. El amor se muestra como la única salida que tiene el yo para salir del tedio, de la niebla.

La niebla es el símbolo de la condición humana. La niebla es interpretada como el tedio de la vida cotidiana de un hombre que tiene que buscar el sentido último de la vida. El sentido de la vida es trágico, ya que el yo no puede rehuir la lucha con su destino. La existencia trágica es la apertura al juego dialéctico y a la inmortalidad.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 107.

2.5 Amor, tragedia, agonía y acción ética

*Pregona eternidad tu alma de piedra
y amor de vida en tu regazo arraiga,
amor de vida eterna, y a su sombra
amor de amores.*

Miguel de UNAMUNO

El anhelo de inmortalidad es obra del amor. Al amor lo comprende Unamuno como la voluntad de salvar al mundo del abismo de la nada, pues es a partir del amor que el ser siente su nulidad y la del mundo. Este sentimiento es lo que incita al ser a anhelar desesperadamente la inmortalidad. Al visualizar el ser una pequeña luz de inmortalidad convierte su amor universal en pasión de inmortalidad. Y es que el amor se duele de la nulidad del mundo porque anhela la inmortalidad, y sólo a la luz de lo inmortal se reconoce la finitud del mundo.

El dolor es el fundamento de la vida, pues donde hay pasión hay dolor. Lo que muestra el dolor es el infinito anhelo de rebasar los límites del mundo: "El dolor universal es la congoja de todo por ser todo lo demás sin poder conseguirlo, de ser cada uno el que es, siendo a la vez todo lo que no es, y siéndolo por siempre."¹³⁵ Así como el cuerpo se siente actuar y vivir en relación con sus limitaciones, del mismo modo en el dolor se experimenta la libertad. El dolor es la verdadera facultad de anhelar lo inmortal. De ahí que el dolor se muestre como amor, pues el amor sufre la finitud del mundo para poder alcanzar lo universal, es decir, alcanzar a Dios. Este último es una creación apasionada de la voluntad que lucha por lo eterno. Esta creación apasionada es la productora del sentido.

¹³⁵ M. de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 197.

Ahora bien, el amor es el impulso que necesita la libertad para soportar la contradicción entre la nada y la inmortalidad, y apasionarse por lo inmortal frente a la nada. La obra del amor se refleja en la unidad contradictoria de muerte e inmortalidad, en la cual el amor es el sujeto de toda virtud, debido a que es él quien visualiza la luz de lo inmortal y se apasiona por la agonía. Y en esa agonía el amor inmortaliza la vida. La puerta hacia lo inmortal es el amor, pues por medio del amor se anhela lo inmortal y en él se acrecientan nuevas formas trascendentales de creación humana: "La obra de la caridad, del amor a Dios, es tratar de libertarle de la materia bruta, tratar de espiritualizarlo, concientizarlo o universalizarlo todo; es soñar en que lleguen a hablar las rocas y obrar conforme a ese ensueño; que se haga todo lo existente conciente, que resulte el Verbo."¹³⁶

El amor lucha por alcanzar lo inmortal para poder terminar con la nada del sinsentido y la muerte, producto de esta lucha es la acción ética. La acción ética es una manera de crear la belleza, la belleza es revelación de lo inmortal y de lo divino de las cosas, pues a través de la belleza se perpetúa la existencia: "Y esta belleza, que es raíz de eternidad, se nos revela por el amor, y es la más grande revelación del amor de Dios, y la señal de que hemos de vencer al tiempo. El amor es quien nos revela lo eterno nuestro y de nuestros prójimos."¹³⁷

Esta concepción unamuniana de la belleza como revelación de lo inmortal, ya había sido planteada por Platón en relación con la búsqueda de la verdad. Unamuno, por su parte define a la verdad como inmortalidad. Un elemento indispensable para alcanzar la inmortalidad es la voluntad, pues ésta es el impulso que incita a la lucha continua por lo imposible.

La obra del amor encuentra su mayor expresión en el sentido práctico. La conciencia es finalidad en el sentido ético de dar finalidad al universo, y alcanza su cima en el anhelo de inmortalidad. Aquí lo que importa no es revelar lo inmortal, sino crearlo activamente en el transcurso de la vida, a través de Dios. La acción ética se expresa en la construcción de un sentido para el mundo. El actuar de la conciencia se renueva en cada obra; la obra nunca se termina, pues siempre hay algo que hacer: "[...] eterno acercarse

¹³⁶ *Ibid.*, p. 202.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 192.

sin llegar nunca, inacabable anhelo, eterna esperanza que eternamente se renueva sin acabarse del todo nunca. Y con ello un eterno carecer de algo y un dolor eterno. Un dolor, una pena, gracias a la cual se crece sin cesar en conciencia y en anhelo.¹³⁸ El anhelo de la inmortalidad se da en el continuo actuar, pues renace a cada momento y se transforma a cada momento a sí mismo en una lucha constante. La lucha constante por el fin último del destino es fundamento de una ética: “La incertidumbre, la duda, el perpetuo combate con el misterio de nuestro final destino, la desesperación mental y la falta de sólido y estable fundamento dogmático, pueden ser base de moral.”¹³⁹

Ahora bien, a través de la pasión Unamuno construye un pensamiento, cuyo modelo existencial es la figura de don Quijote. La afirmación “existir es obrar”, tiene un carácter inteligible, que es el sentimiento íntimo del actuar de don Quijote. El verdadero ser de don Quijote pertenece a su propia libertad, la cual tiene un alcance universal. La afirmación “existir es obrar”, esta relacionada con la pasión, misma que alcanza su mayor esplendor en el actuar, lo cual nos lleva a señalar que la vida de cada hombre es el espejo de su pasión.

La pasión para Unamuno es el manantial del anhelo de inmortalidad: “No lo sé; pero yo siento que la virtud, como la religiosidad, como el anhelo de morir nunca —y todo ello es la misma cosa en el fondo— se adquiere más bien por pasión”¹⁴⁰. El anhelo de inmortalidad es una cuestión ético-pasional que se expresa en un amor personalista. Ciertamente, lo ético-pasional muestra el anhelo de inmortalidad. Este imperativo es un sentir y actúa en cuanto pasión de inmortalidad. De manera que el amor se duele de la limitación humana y al mismo tiempo anhela, por ello, la inmortalidad. De ahí el carácter agónico de la pasión, que transforma su agonía en un manantial de responsabilidad ética. El amor busca lo que le falta, la vida, y sabe que necesita salvarla de la nada. El amor es el único que puede luchar contra la nada aniquiladora: “¡O todo o nada! [...] ¡Eternidad! ¡Eternidad! Este es el anhelo; la sed de eternidad es lo que se llama amor entre los hombres, y quien a otro ama es que quiere eternizarse en él. Lo que no es eterno tampoco es real.”¹⁴¹

¹³⁸ *Ibid.*, p. 236.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 240.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 264.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 53.

El amor también es una ética existencial, en la cual se lucha por salvar la inmortalidad de la conciencia. Don Quijote es, para Unamuno, el modelo de la voluntad de sentido, de dar finalidad al universo, en lucha constante contra lo irremediable, la muerte. Está es la ética unamuniana: la afirmación de la finalidad del universo y el anhelo apasionado de la inmortalidad de la conciencia. A don Quijote no se le oculta su verdad y por ello se apasiona por la lucha continua, mediante la cual busca descubrir el misterio de la inmortalidad: "Don Quijote oye su propia risa, oye la risa divina, y como no es pesimista, como cree en la vida eterna, tiene que pelear, arremetiendo contra la ortodoxia inquisitorial científica moderna por traer una nueva e imposible Edad Media, dualística, contradictoria, apasionada."¹⁴² Esta conciencia agónica es base de la ética, pues sabe cuál es su lucha, una lucha contra la muerte. Ética de pasión, ética dubitativa, la más íntima, la más honda, la única que incita al hombre a anhelar lo inmortal.

Esta ética de pasión que sabe vivir en la contradicción de manera creativa es la que en verdad sabe anhelar lo inmortal, afrontando la paradoja absoluta todo o nada, en la que se trata de alcanzar el todo contra la nada. En eso consiste el anhelo de la inmortalidad. Con la acción ética lo que se trata de hacer es de anteponer el sentido de la inmortalidad al sinsentido y el absurdo de la muerte. Por ello se entiende que la exigencia que nace del amor es inmortalizar la vida, pues la voluntad de no morir, no es otra cosa que afirmarse como conciencia personal. El amor exige inmortalidad, pues es la única experiencia que tiene el hombre acerca de lo inmortal.

El amor es la esencia de la compasión, la cual se dirige contradictoriamente a sí misma, al compadecer la propia limitación del yo y de ahí extenderse a los demás: "[...] una formidable corriente de dolor nos empuja a unos seres hacia otros, y les hace amarse y buscarse, y tratar de completarse, y de ser cada uno él mismo y los otros a la vez".¹⁴³ Esto se resume en un amor que actúa para dar sentido al universo.

La acción ética busca que el yo se immortalizarse como conciencia. El imperativo ético es claramente expresado por don Quijote, el caballero de la pasión, e inspirado trágicamente por Cristo. Cristo es la inspiración del pensamiento unamuniano, y de acuerdo con Cristo la inmortalidad de la vida es la victoria del amor sobre la muerte.

¹⁴² *Ibid.*, p. 292.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 198.

El amor no es una cuestión egoísta del yo, sino por el contrario para que el yo consiga su universalidad a la que aspira Unamuno requiere de otras conciencias. Y ésta es la función de la compasión, productora de una acción ética, en la cual la conciencia del yo se compadece así mismo y esta compasión se vuelca a las otras conciencias, mostrándole la miseria universal:

Y lo más inmediato es sentir y amar mi propia miseria, mi congoja, compadecerme de mí mismo, tenerme a mí mismo amor. Y esta compasión, cuando es viva y superabundante, se vierte de mí a los demás, y del exceso de mi compasión propia, compadezco a mis prójimos. La miseria propia es tanta, que la compasión que hacia mí mismo me despierta se me desborda pronto, revelándome la miseria universal.¹⁴⁴

De la conciencia o experiencia de la miseria universal surge el anhelo de trascenderla de manera trágica y como anhelo. La idea de la muerte es de lo que parte Unamuno para una ética compasiva, instaurada en el mutuo reconocimiento de la limitación y en el deseo de trascender recíprocamente sus límites. La limitación es la que le permite al yo relacionarse con los otros mediante una lucha trágica que busca salvarlo de la muerte.

El anhelo de que el alma se immortalice es para darle un sentido al universo. La lucha agónica entre el todo y la nada fomenta en la conciencia del yo la búsqueda por un sentido en la existencia

La ética está determinada por la pasión, por la inmortalidad de la conciencia. Lo ético-pasional es una compasión universal, en la cual el yo y el otro contribuyen por un fin en común, la inmortalidad. La pasión es la acción ética que tiene el hombre frente a su vida concreta.

La agonía es la expresión clara del pensamiento de Unamuno. La voluntad se encuentra íntimamente destrozada, y en esa intimidad se observa la agonía trágica del ser en su unidad y contradicción constante. El anhelo de inmortalidad implica una acción continua, continua lucha de contrarios, en la cual se da la compasión de la limitación del universo. He aquí la contradicción como un sentido ético.

A través de la agonía se puede llegar al yo como eje central del universo. El yo es el fundamento, no sólo íntegramente en su mismidad, sino que también incluye al

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 198.

universo. El universo es lo que se conserva en el ser del yo, y sin yo no hay universo. De ahí la idea de que cada yo siente su muerte como el fin del mundo. Esto tampoco es un egoísmo, sino un egotismo referido a una ética de reafirmación de la propia conciencia, en cuanto generadora de sentido.

El querer existir como conciencia personal es anhelar lo inmortal, es decir, querer darle un sentido al universo. Si la conciencia personal es el centro del universo, el universo mismo ha de ser la inspiración de la conciencia para actuar. La conciencia personal actúa con el fin de probarse su verdad más íntima: la inmortalidad. Los actos de la conciencia personal han de ser la mejor prueba moral de su deseo de que el alma se inmortalice:

¿Cuál es nuestra verdad cordial y antirracional? La inmortalidad del alma humana, la de la persistencia sin término alguno de nuestra conciencia, la de la finalidad humana del Universo. ¿Y cuál su prueba moral? Podemos formularla así: obra de modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la eternidad, que te hagas insustituible, que no merezcas morir. O tal vez así: obra como si hubiese de morirte mañana, pero para sobrevivir y eternizarte.¹⁴⁵

Cada yo es lo que es gracias a su actuar, en el sentido que cada yo en sí es un acto de libertad. El actuar en el mundo es obra de una libertad, pues el yo como conciencia decide sobre su destino. No obstante, la libertad surge del acto de la fe. La fe implica actuar: “[...] la fe es cosa de la voluntad, es movimiento del ánimo hacia una verdad práctica, hacia una persona, hacia algo que nos hace vivir y no tan sólo comprender la vida.”¹⁴⁶

Ahora bien, la idea de que se inmortalice la existencia implica la revelación de la temporalidad. De ahí la actitud agónica de conjuntar lo efímero del tiempo en mero devenir o realización de lo inmortal, y hacer de esta contradicción agónica un elemento para la pasión, pues si el tiempo es efímero, entonces el yo tiene que afirmarse en él con pasión inmortalizadora. La pasión ética es la síntesis contradictoria del tiempo y la eternidad. Esta contradicción sólo se trasciende en un salto, aunque este salto se da en el ámbito de la fe y en ella descansa el anhelo de la inmortalidad.

¹⁴⁵ *Op. cit.*, p. 241.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 184.

La fe es el ensueño de nuevos horizontes, pues sólo actúa con eficacia y pasión quien se alimenta del sueño de inmortalidad. Soñar lo inmortal es lo mismo que actuar para la inmortalidad. El ensueño es la verdad del hombre que tiende a acrecentar la vida.

Y si lo vio, de lo cual no debe cabernos duda, ¿qué diremos de la realidad de sus visiones? Si la vida es sueño, ¿por qué hemos de obstinarnos en negar que los sueños sean vida? Y todo cuanto es vida es verdad. Lo que llamamos realidad, ¿es algo más que una ilusión que nos lleva a obrar y produce obras? El efecto práctico es el único criterio valedero de la verdad de una visión cualquiera.¹⁴⁷

La ética es una cuestión íntima, ya que el anhelo de inmortalidad es de inspiración ética y corresponde a la exigencia de la pasión, es decir, al ansia de no morir nunca. En ello se perfila el anhelo de lo inmortal. Frente a la nada no hay otra alternativa que la pasión de ser más, poniendo al ser como el fundamento que lucha contra la nada: el alma sueña su inmortalidad, con su sueño siente la pasión, la pasión de vida eterna. Lo demás es muerte.

¹⁴⁷ M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 173

Bibliografía

- Arocena, Luis A., *Unamuno, sentidor paradójal*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1981.
- San Agustín, *Escritos apologéticos (2º)*, Madrid, BAC, 1985.
- , *Introducción general y primeros escritos*, "Soliloquios", Madrid, BAC, 1979.
- , *La ciudad de Dios (2º)*, Madrid, BAC, 1978.
- , *Las confesiones (II)*, Madrid, BAC, 1979
- Blanco Aguinaga, Carlos, *El Unamuno contemplativo*, Barcelona, Laia, 1975.
- Blanco, Manuel, *La voluntad de vivir y sobrevivir en Miguel de Unamuno: el deseo del infinito imposible*, Madrid, ABL, 1994.
- Boff, Leonardo, *La vida más allá de la muerte*, Bogotá, Colección Perspectivas - Clar No. 6, 1977.
- Cerezo Galán, Pedro, *Las máscaras de lo trágico, Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, Madrid, Trotta, 1996.
- Cervantes Saavedra, Miguel de, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Barcelona, Autorrey S. L., 1990.
- Clavería, C., *Temas de Unamuno*, Madrid, Gredos, 1953.
- Farre, Luis, *Unamuno, William James y Kierkegaard*, Buenos Aires, La Aurora, 1967.
- Fernández Turienzo, F., *Unamuno, ansia de Dios y creación literaria*, Madrid, Alcalá, 1966.
- Ferrater Mora, José, *Unamuno, Bosquejo de una filosofía*, Buenos Aires, Losada, 1944.
- Garagorri, Paulino, *Introducción a Miguel de Unamuno, El desnacer y la feliz incertidumbre*, Madrid, Alianza, 1986.
- , *Unamuno, Ortega, Zubiri en la filosofía española*, Madrid, Plenitud, 1960.
- García Mórente, M, *La filosofía de Kant*, Madrid, Alianza, 1961.
- Hegel, Friedrich, *La Fenomenología del espíritu*, México, F.C.E. 1993.
- Hyppolite, *Génesis y estructura de la fenomenología del espíritu de Hegel*, Barcelona, Península.

- House Webber, Ruth, *Kierkegaard and the elaboration of Unamuno's Niebla*, Revista: Hispanic Review, Volumen XXXII, Philadelphia, 1964, pp.118-134.
- Illanes Adaro, Graciela, *Temas de Unamuno*, Revista: Atenea, Enero-Junio, Concepción de Chile, 1987, pp. 215-218.
- Kant, Manuel, *Crítica de la razón práctica, Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, México, Porrúa, 1985.
- Kierkegaard, Sören A., *Temor y Temblor*, Madrid, Fontamara, 1994.
- Lutero, *Obras*, Salamanca, Sigueme, 1977.
- Marias, Julian, *Miguel de Unamuno*, Madrid, Espasa-Calpe, 1960.
- Meyer, Francois, *La Ontología de Miguel de Unamuno*, Madrid, Gredos, 1955.
- Morón Arroyo, Ciriaco, *San Manuel bueno, Mártir y el 'sistema' de Unamuno*, Revista: Hispanic Review, Volumen XXXII, Philadelphia, 1964, pp. 227-246..
- Oyaneder Jara, Patricio, *Imagen del hombre en Unamuno*, Revista: Atenea, 1983, pp. 207-230.
- Padilla Novoa, Manuel, *Unamuno, filósofo de encrucijada*, Bogotá, Cincel, 1985.
- París, Carlos, *Unamuno. Estructura de su mundo intelectual*, Barcelona, Ediciones Península, 1968.
- Pascal, Blaise, *Los pensamientos*, Madrid, Alianza, 1996.
- Pirandello, Luigi, *Seis personajes en busca de autor*, Buenos Aires, Losada Oceano, 1998.
- Platón, *Diálogos*, "Symposio (Banquete) o de la Erótica", México, Porrúa, 1984, pp.351-386.
- Razón y Fe, *Unamuno 4 cartas inéditas*, Revista: Hispanoamericana de cultura, Diciembre, 1976, pp. 431-441.
- Regalado García, Antonio, *El siervo y el señor, La dialéctica agónica de Miguel de Unamuno*, Madrid, Gredos, 1968.
- Reyes, Alfonso y Borges, Jorge Luis, *La máquina de pensar y otros diálogos literarios, "Miguel de Unamuno No hay más que Un amuno"*, México, Asociación Nacional del libro, 1998, pp. 49-59.
- Rivera de Ventosa, Enrique, *Unamuno y Dios*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1985.

- Robert Díaz, Mauricio, *Unamuno y la educación*, "Antología", México, El caballito, 1985.
- Ruiz de la Peña, J. L., *Muerte y Marxismo humanista. Aproximación teológica*, Salamanca, Sígueme, 1978.
- Savater, Fernando, *La ascensión eterna*, del libro de Miguel de Unamuno, "Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos", Madrid, Alianza, 1986.
- Serrano Poncela, Segundo, *El pensamiento de Unamuno*, México, F. C. E., 1968.
- Silva Camarena, Juan Manuel, *Miguel de Unamuno de la decepción a la apología de la veracidad*, Logos, Revista de Filosofía, Universidad La Salle, XIX, 55, Enero-Abril, 1991, pp. 83-93.
- Spinoza, Baruch de, *Ética demostrada según el orden geométrico*, México, F. C. E., 1985.
- Unamuno, Miguel de, *Amor y pedagogía*, Madrid, Alianza, 1989.
- , *Antología*, México-Buenos Aires-Madrid, F. C. E., 1964.
- , *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, Madrid, Alianza, 1986.
- , *Diario íntimo*, Madrid, Alianza, 1991.
- , *El resentimiento trágico de la vida. Notas sobre la revolución y la guerra civil española*, Madrid, Alianza Tres, 1991.
- , *La agonía del cristianismo*, Madrid, Alianza, 1992.
- , *Niebla*, México, Rei, 1994.
- , *Niebla*, Barcelona, Bruño, 1991.
- , *Poesías escogidas*, Buenos Aires, Losada, 1965.
- , *San Manuel Bueno, Mártir y Tres Historias Más*, México, Espasa Calpe, 1990.
- , *Vida de don Quijote y Sancho*, Madrid, Alianza, 1987.
- Wolff Uruch, Vicky, *Unamuno y la confesión: materia filosófica y forma novelesca*, Revista: Cuadernos Americanos, Julio-Agosto, México, 1983, pp. 221-235.