

300613

UNIVERSIDAD LA SALLE

ESCUELA DE FILOSOFIA
INCORPORADA A LA U. N. A. M.

6
2ej



LA IDEA DE MUERTE EN EL SENTIMIENTO TRAGICO DE LA VIDA
DE MIGUEL DE UNAMUNO

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

TESIS PROFESIONAL

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

DIRECTOR DE TESIS:
MTRO. JOSE IGNACIO RIVERO CALDERON

MEXICO, D. F.

1992



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 está 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.

I N D I C E

	PAG.
INTRODUCCION.....	1
CAPITULO 1 EL HOMBRE Y SU OBRA.....	4
CAPITULO 2 ENTORNO HISTORICO. LA GENERACION DEL 98...	16
CAPITULO 3 CONCEPTO DE FILOSOFIA EN UNAMUNO.....	25
CAPITULO 4 INFLUENCIAS EN UNAMUNO.	
4.1 BLAS PASCAL.....	29
4.2 BARUCH SPINOZA.....	34
4.3 SØREN KIERKEGAARD.....	36
CAPITULO 5 COINCIDENCIA DEL PENSAMIENTO UNAMUNIANO CON OTROS FILOSOFOS CONTEMPORANEOS. UNA ONTOLOGIA DE LA EXISTENCIA.....	42
CAPITULO 6 TEORIA DEL CONOCIMIENTO EN UNAMUNO.....	47
CAPITULO 7 GRANDES TEMAS DEL PENSAMIENTO UNAMUNIANO.	
7.1 ESPAÑA.....	50
7.2 MEDITACION DE LA MUERTE.....	57
7.2.1 MEDITACION DE LA VIDA.....	57
7.2.2 DEL FALLIDO INTENTO DE VIVIR LA MUERTE.	66
7.2.3 LA CONCIENCIA.....	74
7.2.4 LA RAZON Y EL PRAGMATISMO DE LA FE.....	82
7.2.5 LA DUDA.....	87
7.2.6 LA INMORTALIDAD DEL ALMA COMO UNICA POSIBILIDAD DE TRASCENDENCIA EXISTENCIAL.....	91
CAPITULO 8 VIAS EXISTENCIALES PARA LLEGAR A DIOS.....	98
CAPITULO 9 LA SOLUCION UNAMUNIANA. EL TEMA DE DIOS...	104
CAPITULO 10 ESCATOLOGIA EN UNAMUNO. DONDE TODAVIA SE PUEDE MORIR.....	111
CONCLUSIONES.....	117
BIBLIOGRAFIA.....	127

INTRODUCCION

Unamuno toma como vocación, profesión y misión de vida ser persona, él mismo, un yo singular y concreto.

Orgullosa de su raza y de su herencia vasca, navegó en la estela de circunstancias que le tocaron vivir, confesando sin tapujos el horror que el riesgo de la temporalidad, la finitud, la contingencia e indigencia de ser le causan, y hace uso, hasta las últimas consecuencias, de su voluntad y de su libertad para convertirlas en principio de acción.

Esta libertad le permite contradecirse, hoy sí y mañana también, sin que le importe lo más mínimo: "Contradicción !, ; naturalmente ! Como que solo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción." (1).

Pudiera tomarse esta contradicción hasta como un método en la búsqueda de la verdad, pues en la afirmación alternativa de los contrarios, el justo medio cobra vida. Unamuno es un ser agónico en lo externo y para consigo mismo.

Don Miguel quiere hacer caso omiso de la racionalidad, de la idea, de lo absoluto, de lo abstracto, para depender del sentimiento vital, que al volverse palabra le dan el título también de poeta. Este sentimiento se le muestra como un sentimiento trágico de la vida, muy íntimo y parecido a la tragedia que anidó en el alma de Alonso Quijano; expresión de la lucha entre lo que el mundo es, según razón y ciencia, y lo que se quiere que sea, según sentimiento, voluntad y libertad.

Imposible decir que Unamuno estructuró un sistema filosófico que responda a leyes de la lógica; esto implicaría abstracción que no es acorde con su individualidad real y concreta, irreductible a conceptos. Sus escritos son pasionales, explosivos, a veces exabruptos: "Lo quiero y basta" (2), y de su obra puede decirse que es una curiosa mezcla de dispersión y unidad, pues su pretendida asistematicidad gira alrededor de tres obsesiones: España; su lucha contra el racionalismo - lo antirracional -, el hombre como sentimiento y voluntad; y el miedo a la muerte, la inmortalidad personal, y ligado a esto el tema de Dios como objeto de fe.

En cuanto a su filosofía, en cuanto a la meditación de la muerte su vida estuvo muy lejos de ser vivida liberada del temor a la misma. En él, nunca se podrá hablar de una actitud ni siquiera de resignación, menos de alegría para la muerte, pero tampoco se podría decir que consideró a la muerte como el cierre total y definitivo de otro proyecto de vida.

Unamuno está situado a medio camino. Su actitud ante la muerte, si no es de alegría, del que se acerca a ella con la certidumbre de una trascendencia hacia la inmortalidad, tampoco es del que la rechaza categóricamente y que considera que es tan absurdo haber nacido como morir. Su contradicción, su agonía, justamente radica en encontrarse en esta zona crepuscular e intermedia entre el existencialismo ateo y el existencialismo cristiano, en vivir en la eterna duda y aporía de no haber resuelto "el único verdadero problema vital, el que más a las entrañas nos llega, el de nuestro destino individual y personal, de la inmortalidad del alma" (3).

Unamuno tiembla de verse encasillado: "Buscan poder encasillarme y meterme en uno de los cuadrículados en que colocan a los espíritus, diciendo de mí: es luterano, es calvinista, es ateo, es racionalista, es místico o cualquier otro de esos motes cuyo sentido claro desconocen, pero que les dispensa de pensar más. Y yo no quiero dejarme encasillar, porque yo, Miguel de Unamuno, como cualquier otro hombre que aspira a conciencia plena soy de especie única." (4). Sin embargo y arrojando las consecuencias de la crítica de Unamuno, me atrevo a decir que no fue del todo ajeno al racionalismo de Kant, al idealismo de Hegel, al voluntarismo de Schopenhauer, al vitalismo de Nietzsche, al intuicionismo de Bergson, así como al pragmatismo de William James, y a su vez, aunque no se pueda hablar en sentido estricto de influencia, puede decirse que hay un punto de convergencia entre su pensamiento y el de filósofos contemporáneos de la línea existencialista cristiana, como son Gabriel Marcel, tal vez Buber, ya que con otros, como Heidegger, Jaspers o Sartre la semejanza queda cortada en cuanto que para estos últimos, la trascendencia queda abortada.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 18.
- (2) Unamuno, Miguel de. Mi religión, p. 12.
- (3) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 11.
- (4) *Ibidem*, p. 11.

Citamos los textos de Unamuno según la publicación de sus obras hecha por la Editorial Espasa Calpe. Indicamos el título de la obra y la paginación.

CAPITULO 1 .- EL HOMBRE Y LA OBRA

"Yo no me acuerdo de haber nacido - nos dice Miguel de Unamuno y Jugo -. Esto de que yo naciera- y el nacer es mi suceso cardinal en el pasado, como el morir será mi suceso cardinal en el futuro, esto de que yo naciera es cosa que sé de autoridad y, además, por deducción. Y he aquí cómo del más importante acto de mi vida, no tengo noticia intuitiva y directa, teniendo que apoyarme, para creerlo, en el testimonio ajeno, lo cual me consuela, haciéndome esperar no haber de tener tampoco en lo porvenir noticia intuitiva directa de mi muerte. Aunque no me acuerde de haber nacido, sé, sin embargo, por tradición y documentos fehacientes, que nací en Bilbao el 29 de septiembre de 1864" (1). Hijo de una familia burguesa y católica, sus abuelos poseían un caserío rural, el de Larraza, pero sus progenitores fueron urbanos, bilbaínos y de profesión liberal. "Nací en lo más lúgubre y sombrío del sombrío Bilbao: en la calle de la ronda, y en la casa misma en que, cincuenta y ocho años antes que yo había nacido Juan Crisóstomo de Arriaga. Mamoncillo aún, lleváronme a la calle de la cruz, donde he vivido unos veintiseis años". (2) Queda huérfano de padre a los seis años y el recuerdo que de éste guarda es el de una conversación en misteriosa lengua, hablaban francés - con otra persona, M. Legorgeu: "; Luego los hombres pueden entenderse de otro modo que como nos entendemos nosotros !" (3). Lo llevan pequeño aún a un colegio, - que no hay que confundir con escuela, ya que estas eran de balde, a donde concurrían los chicos de la calle - y que era el colegio de San Nicolás. Y vienen en seguida los primeros recuerdos de la escuela. El maestro de primeras letras, Don Higinio, un viejecillo que olía a incienso y alcanfor, cubierto con gorrilla de borla que le colgaba a un lado de la cabeza, narigudo, con largo levitón de grandes bolsillos, algodón en los oídos, y armado de una larga caña que le valió el sobrenombre de el pavero. "Los pavos éramos nosotros, naturalmente. Repartía cañazos que era una bendición. Cuando se atufaba cerraba los ojos para ser más justiciero, y cañazo por acá, cañazo por allá, a frente, a diestro y siniestro, al que le cogía, y luego la paz con todos y era ello una verdadera fiesta, porque entonces nos apresurábamos todos a refugiarnos del cañazo metiéndonos debajo de los bancos". (4). Aprendió allí muchas cosas, pero muchas, entre ellas urbanidad y religión.

Ya por entonces reunía a su derredor, sobre todo en las tardes de lluvia, a sus compañeros para contarles cuentos, pues era el "novelero" del colegio.

La primera experiencia de la muerte llega con la de un compañero, Jesús Castañeda, dejándole una impronta indeleble. "Momento solemne cuando la muerte se nos revela por vez primera, cuando sentimos que nos hemos de morir" (5). El ataúd que se vela, el acompañamiento al cementerio, la

apertura de la caja dejándole ver la inmovilidad y la palidez del pobre Jesús.

La primera comunión pasó sin pena ni gloria. De ella recuerda más las reuniones preparatorias en la sacristía de San Juan, en las que también había chicas, de trenza y de corto, dando tirones a las sayas para tapar lo mejor posible las pantorrillas (6).

Luego, una experiencia singular, que le deja recuerdos que condicionan actitudes posteriores y que le dan material para escribir su novela Paz en la guerra. El bombardeo de la villa de Bilbao por los carlistas el 21 de febrero de 1874 y la caída de una de las primeras bombas, si no es que la primera, dos o tres casas más abajo de la casa de la calle de la cruz. ¡ Dichoso período en que no hubo escuela sino pocos días !. Con este suceso termina su niñez y empieza su juventud.

Viene la adolescencia y los estudios secundarios que hace en el Instituto Vizcaíno desde los once años: Latín con Don Santos Barrón, geografía e historia con Carreño, matemáticas y álgebra con Don Ignacio. Pasa al cuarto curso en el que estudia psicología, lógica y ética con el P. Félix Azcuénaga y que termina sin sobresalientes. Pero en este cuarto año de bachillerato descubre, en la biblioteca de su padre, libros de Balmes y Donoso Cortés, y a través de Balmes se entera de que hubo un Kant, un Descartes, y un Hegel. "Todo aquello de la razón pura del viejo Kant, de sus formas a priori, las fórmulas que Fichte saca de su $A=A$, la doctrina de Hegel acerca de la identidad entre el ser puro y la pura nada, cosas eran que producían vértigo a mi alma tierna y sin balancín todavía para sostenerse aquellas alturas de la maroma metafísica. El mismo vértigo me hacía asirme de ella y me entercaba en penetrar el sentido oculto, creyendo que todo lo obscuro era profundo por ser lo más profundo, lo inexpresable" (7). Vislumbra y se enamora de la ciencia.

Perteneció a la cofradía de San Luis Gonzaga, que deja eterna memoria y hace su primer poema.

No puede pasar inadvertido un aspecto interesante y que se refiere a su educación en el arte del dibujo y la pintura en el estudio del pintor guipuzcoano Don Antonio de Lecuona y en donde conoce a Don Antonio de Trueba, literato.

En 1880 termina los estudios secundarios y va a Madrid, en donde permanece cuatro años. Más adelante se verá cual fue la reacción del provinciano bilbaíno ante la capital de España. La Universidad le decepciona, pues los profesores no tenían la calidad que él esperaba - por lo que no se les quiere ni se les respeta -, pero si bien había ausencia de inteligentzia oficial, esto se compensaba con las relaciones hechas en las tertulias en las cuales el joven Unamuno conoce

a Benito Pérez Galdós, a Emilio Castelar y Ripoll, a Francisco Giner de los Ríos -cuya acción personal y directa preparó eficazmente el renacimiento cultural cumplido por la llamada "generación del 98"-, al crítico y novelista Juan Valera, a Juan Maragall, poeta y prosista catalán cuyos ensayos lo ligan también con los representantes de la "generación del 98", a Leopoldo Alas y Ureña, crítico y novelista que se hizo famoso por su pseudónimo de "Clarín" y que por su actitud crítica es un precursor de la "generación del 98". Durante estos cuatro años atraviesa por una de sus primeras crisis de valores, fundamentalmente religiosos.

Para el 21 de junio de 1883 obtiene su título de Licenciado y al siguiente año el de Doctor con una tesis titulada Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca.

Regresa a Bilbao en donde permanece otros siete años, periodo que podría llamarse "de las oposiciones", pues las hace en psicología, ética, lógica, metafísica, latín y griego, en las cuales fracasa ya que quiere imponer a su tribunal, conservador y escolástico, ideas de cuño propio (8). Emplea su tiempo en la enseñanza privada y en la publicación de artículos periodísticos publicados en el diario bilbaíno "El Nervión" y que son recogidos más tarde en De mi país, con motivos costumbristas. El episodio importante durante estos años fue su segunda crisis religiosa pues su fe católica, aparentemente incuestionable es por fin cuestionada y a base de quererla racionalizar siente que la pierde, mas no sin lucha y esta lucha es lo agónico que le sume en devociones rutinarias para ver si la rutina le devuelve la fe original. De estas crisis surge el nudo de su filosofía, la filosofía de la muerte y la inmortalidad, que es ocupación de su vida toda.

La iglesia católica (9) se pone en alerta en previsión de canonización del rector de Salamanca y declara a este periodo como el punto de partida de la apostasía unamuniana.

Se presenta una vez más a examen de oposición en lengua y literatura griegas en 1892 compitiendo con Angel Ganivet y con un jurado del que forma parte Marcelino Menéndez Pelayo y Juan Valera. Gana y obtiene la cátedra en la Universidad de Salamanca. Con ello tiene por fin resuelto el problema económico que le permite iniciar un severo trabajo intelectual y casarse.

Desde los quince o dieciséis años estaba en relaciones con Concepción Lizárraga y después de un paciente noviazgo que dura doce años, la boda tiene lugar en 1891 en Guernica, de donde era originaria Doña Concha. En vísperas de la boda el joven Unamuno en carta a Juan Arzadun, escrita el 18 de diciembre de 1890 confiesa cuestionarse si tiene condiciones para el nuevo estado, pues su habilidad mayor, aparte de

hablar hasta por los codos de cosas de hombres es hacer pajaritas de papel, en lo que es muy ducho.

Regresa a Salamanca ya casado y en el transcurso de 1897 sobreviene la tercera crisis religiosa: "Me cogió la crisis de un modo violento y repentino, si bien hoy veo en mis mismos escritos el desarrollo interior de ella. Lo que me sorprendió fue su explosión" (10). Ya hacía horas que no podía dormir y se revolvía en el lecho. Doña Concha, que lo sentía inquieto, no se atrevía a preguntar. De pronto Unamuno estalla en sollozos y Doña Concha, viéndole llorar le abraza y le exclama: "¡ Hijo mío ! " Al día siguiente por la mañana Unamuno deja todo y se refugia en un convento de Dominicos por tres días, el primero de los cuales lo pasa de cara a la pared en angustiosa oración. Sus únicas lecturas en ese tiempo y que recomendaba con insistencia a sus amigos eran las Confesiones de San Agustín y los Evangelios. Es mucho tiempo después, en el destierro, cuando evocando lo acontecido Unamuno escribe: "en un momento de suprema, de abismática congoja, cuando me vió en las garras del ángel de la nada, llorar con un llanto sobrehumano, me gritó desde el fondo de sus entrañas maternales, sobrehumanas, divinas, arrojándose en mis brazos: ¡ Hijo mío !. Entonces descubrí todo lo que Dios hizo para mí en esta mujer, la madre de mis hijos, mi virgen madre, mi espejo de santa inocencia, divina de eternidad" (11).

En 1901 es nombrado rector de la Universidad de Salamanca y también ocupa la cátedra de Historia de la Lengua Castellana. Sus clases, que sólo se vieron interrumpidas durante el tiempo de su destierro, las iniciaba en las primeras horas de agotadoras jornadas, ya que como parte de las funciones de rectorado estaban incluidas funciones administrativas sobre profesores de nivel primario y la formación de maestros que incluía el presidir los tribunales en los concursos de oposición.

La vocación y profesión de maestro fue más allá del aula universitaria, más allá de los estudiantes y maestros; se dirigió a todos los hombres de su país y al mundo entero. Cada acto de su vida llevó el signo del magisterio; en él, la docencia se confunde con la existencia, la lleva a sus artículos periodísticos, a sus novelas, poesía, cartas, teatro, cuentos y ensayos, en sus discursos y en sus tertulias, o hasta haciendo pajaritas de papel (12). No se puede dejar de mencionar su novela Amor y pedagogía, donde Unamuno hace una crítica y burla al cientificismo, que en su afán de racioanalizar y planificar todo deja de lado a la persona humana. Para Unamuno, la educación es el intento de forjar hombres, una lucha apasionada en la búsqueda de la verdad. Cuanto más se trate de hacer de la pedagogía una especialidad, más se estará propenso a perderse en lo vano de la técnica pura. En uno de sus ensayos apunta: "Espero muy poco para el enriquecimiento del tesoro espiritual del género

humano de aquellos hombres o de aquellos pueblos que por pereza mental, por superficialidad, por cientificismo, o por lo que sea, se apartan de las grandes y eternas inquietudes del corazón. Sólo espero de los que ignoran, pero no se resignan a ignorar; de los que luchan sin descanso por la verdad y ponen su vida en la lucha misma más que en la victoria. Y lo más de mi labor ha sido siempre inquietar a mis prójimos, removerles el peso del corazón, angustiarios si puedo. Mi empeño ha sido, es y será que todos los que me lean, piensen y mediten en las cosas fundamentales, y no ha sido nunca el darles pensamientos hechos. Yo he buscado siempre agitar y a lo sumo sugerir más que instruir. Si yo vendo pan, no es pan, sino levadura c fermento " (13).

Al producirse la primera conflagración mundial, Unamuno se decide ideológicamente por la política de Francia e Inglaterra, tal vez por aversión intelectual a Alemania, pero esta simpatía era superficial ya que en realidad la política era cosa que desdenaba. Para estas fechas la estructura básica de la obra Unamuniana estaba publicada : todos los Ensayos; sus novelas Paz en la guerra, Amor y pedagogía, Niebla, la Vida de Don Quijote y Sancho, la síntesis filosófica contenida en El sentimiento trágico de la vida y dos libros de Poesías. Respecto a su poesía Unamuno mismo expresa: "Los salmos que figuran en mi volumen de Poesías no son más que gritos del corazón, con los cuales he buscado hacer vibrar las cuerdas doloras de los corazones de los demás. Si no tienen esas cuerdas o si las tienen tan rígidas que no vibran, mi grito no resonará en ellas y declararán que eso no es poesía, poniéndose a examinarlo acústicamente. También se puede estudiar acústicamente el grito que lanza un hombre cuando ve caer muerto de repente a su hijo, y el que no tenga ni corazón ni hijos se queda en eso. Esos salmos de mis poesías, con otras varias composiciones que allí hay, son mi religión, y mi religión cantada y no expuesta lógica y razonadamente. Y la canto mejor o peor, con la voz y el oído que Dios me ha dado, porque no la puedo razonar. Y el que ve raciocinio y lógica y método y exégesis más que vida en esos mis versos, porque no hay en ellos faunos, dríades, silvanos, nenúfares, absintios, ojos glaucos y otras garambainas más o menos modernistas, allá se quede con lo suyo, que no voy a tocarle el corazón con arco de violín ni con martillo" (14). En el verso de Unamuno, la palabra es el lugar donde anidan más que las ideas, el sentimiento del poeta; es música, clamor, suspiro y sensibilidad, instrumento con que se labra la verdad, el bien y la belleza, con que se labra la vida porque con ella se asciende a lo intemporal. La estética en Unamuno es la sencillez, pues huye del juego retórico y de la filigrana del lenguaje, desdena lo barroco y se centra en sí mismo para verter al exterior lo que está muy dentro de él. A medida que Unamuno envejece siente más la necesidad de expresarse en verso. En 1907 publica su primer libro de poesía, el segundo libro de versos ve la luz en 1912, y han de transcurrir ocho años para que en 1920 vuelva a publicar,

pero la espera fructifica en el más importante poema religioso escrito en mucho tiempo en lengua castellana : El Cristo de Velázquez. A partir de esa fecha menudean las publicaciones de versos suyos pues no cesa en su producción. Unamuno le canta a Iberia toda:

Logre morir con lo ojos abiertos
guardando en ellos tus claras montañas
- aire de mi vida me fue el de sus puertos -
que hacen al sol tus eternas entrañas
¡ mi España de ensueño ! (15).

Le canta a la patria chica :

Madre Viscaya, voy desde tus brazos
verdes, jugosos, a Castilla enjuta,
donde fieles me aguardan los abrazos.

Le canta al misterio de nuestro destino, el porvenir tras la muerte:

He vivido, he vivido eterna espera
y la esperanza es fe;
He vivido, he vivido y aunque muera
ya se que viviré

Le canta a la religiosidad :

¿En que piensas Tú, muerto, Cristo mío?
¿ por qué ese velo de cerrada noche
de tu abundosa cabellera negra
de nazareno cae sobre tu frente ?

También al cálido amor del hogar :

En el fondo, las risas de mis hijos;
yo, sentado al amor de la camilla.

Sus dudas se vuelven sonetos cuando escribe :

Oye mi ruego Tú, Dios que no existes,
y en tu nada recoge estas mis quejas,
Tú que a los pobres hombres nunca dejas
sin consuelo de engaño.

Unamuno creía - como Platón - que el hombre es un ser social, así, la política era para él un conflicto tanto individual como español. Para crearla en España trabajó con palabra y pluma: En torno al casticismo es una muestra.

A pesar de que declara que "no pertenece a ningún partido" (16) se manifiesta defensor del liberalismo con un cierto tinte socialista, cuyos principios expone en una conferencia pronunciada en Valladolid: "La esencia del liberalismo" (17). Y en nombre de ese liberalismo ataca a la monarquía, al rey Alfonso XIII, lo que le vale la destitución rectoral en 1914. Los obreros de Salamanca se declaran en huelga al saber de su destitución y tres años más tarde es electo concejal ayudado por los ferrocarrileros. En su artículo "Batracópolis", de 1916, dice que "España es una charca no de aguas estancadas y quietas sino animadoras terciánas" (18). Su crítica contra la monarquía se hizo más vehemente cuando el general Primo de Rivera, fundador de la falange española, estableció su dictadura militar para salvar al trono. El dictador y el rey le destituyen nuevamente y le deportan en 1924 a Fuerteventura, en las Canarias, sin haberle hecho proceso, y de donde logra escapar a Francia en un barco que fletó para ello un editor francés.

Vive en el exilio primero en París y a fines de agosto de 1925 se traslada a Hendaya, en donde permanece veintidos meses. EL destierro es muy amargo para él, separado de su familia, de su paisaje y de su paisanaje. Escribe versos de nostalgia y el tema político entra en su poesía. Compone De Fuerteventura a París y Diario íntimo de confinamiento y destierro vertido en sonetos (1925). En ellos ataca a sus perseguidores sarcásticamente (19). "Pus en el corazón y en la mollera serrín guarda esa taifa de cretinos autobrutos" (20).

En febrero de 1930, al ser derrocada la dictadura regresa a España en donde es reintegrado a su cátedra de Salamanca y el 14 de abril de 1931, al ser proclamada la República, le restituyen la rectoría. Inaugura el curso académico no en nombre del rey, como era costumbre, sino de "Su majestad España, una, soberana y universal" (21). Renuncia a su cátedra de griego para ocupar la de lengua castellana. Se le nombra presidente del consejo de cultura, fue diputado por Salamanca del bloque republicano y se le señala pronto por su dura oposición al nuevo régimen pensando

solamente en ser fiel a España secular a despecho de los regímenes de gobierno. A Unamuno le duelen los separatismos regionales en carne viva. Todos estos contratiempos no afectan su producción literaria pues publica entonces varias de sus mejores novelas: Abel Sánchez y La tía Tula.

Durante los años de 1932 a 1935 recibe máximos honores, pues al jubilarse como catedrático en 1934 fue nombrado rector vitalicio de la Universidad de Salamanca; en 1935 le fue concedida la máxima distinción de Ciudadano de honor de la República, alcalde ad perpetuam de la Universidad salamantina, etc.

Y así entramos a los últimos años de su vida en los que se siente y está más solo que nunca; sólo entre sus últimas novelas y dramas teatrales, y sobre todo entre su poesía; ese Cancionero que contiene la mejor poesía que se ha escrito en España en los últimos tiempos. Publica su San Manuel Bueno mártir, protagonización de su Sentimiento trágico de la vida; su Agonía del cristianismo; sus dramas teatrales El otro, versión teatral de la novela Abel Sánchez, El hermano Juan, Raquel y La Esfinge, y sobre todo inicia la publicación diaria de una serie de monólogos periodísticos. Estos monólogos son recogidos en cuatro volúmenes: Cuenca Ibérica, La ciudad de Henoc, La enormidad de España y Paisajes del alma. Sus escritos periodísticos se publicaron bajo el pseudónimo de "yo mismo", empleando la inicial de su nombre de pila M. con la firma "tu amigo", como "Manu ausari", cuyo significado queda en la obscuridad. Usa también "Exóristo", término que Unamuno compone al parecer a base del griego, y cuyo sentido, "el que está afuera", responde a sus circunstancias personales del momento, ya que reside en Salamanca pero siguiendo con mucha atención lo que ocurre en Bilbao. En 1893 colaboró con la prensa local de Salamanca bajo los pseudónimos de "Unusquisque", de A.S.G. y de R.M.C. (15). En mayo de 1934 sufre el gran dolor de la pérdida de su mujer, de su Concha del alma, de su costumbre, como la llamaba, y desde entonces paseaba solo por las calles de Salamanca, quizá tratando de hablar con Dios, ya acorralado por la muerte y sin haber resuelto aún el angustiante asunto de la inmortalidad de su alma. Hasta una estatua le habían levantado en la Universidad, y él, que temía lo inmóvil, se resistía a pasar por delante de su mortaja de piedra para no verse muerto en vida. Así le encuentra el estallido de la guerra civil y en una primera instancia acepta la rebelión militar del general Franco. Dos meses más tarde comprende su engaño y se vuelve enojado contra ella. El día de la raza, el 12 de octubre de 1936, hay un acto solemne de inauguración del nuevo curso académico en el paraninfo de la Universidad de Salamanca. Estaban presentes el obispo de Salamanca, el gobernador civil, la señora Franco y el general Millán Astray. En el podium estaba Unamuno como rector de la Universidad. Millán Astray ataca a las provincias vascas y a Cataluña, describiéndolas como cáncer en el cuerpo de la

nación a las que hay que extirpar. Al fondo una voz grita el lema de Astray: ¡Viva la muerte! y a continuación Millán Astray grita: ¡España! a lo que se contesta: ¡Una!... ¡España! vuelve a gritar: ¡Grande! ... ¡España!... ¡libre! ... Todos los ojos estaban fijos en Unamuno, que levantándose lentamente dijo: "Estáis esperando mis palabras. Me conocéis bien y sabéis que soy incapaz de permanecer en silencio. A veces, quedarse callado equivale a mentir. Porque el silencio puede ser interpretado como aquiescencia. Quiero hacer algunos comentarios al discurso - por llamarlo de algún modo - de Millán Astray que se encuentra entre nosotros. Dejaré de lado la ofensa personal que supone la repentina explosión contra vascos y catalanes. Yo mismo, como sabéis, nací en Bilbao. El obispo - y aquí Unamuno señaló al tembloroso prelado que se encontraba a su lado - lo quiera o no lo quiera es catalán nacido en Barcelona. Se detuvo. En la sala se había extendido un temeroso silencio. Jamás se había pronunciado discurso similar en la España nacionalista. Pero ahora - continuó - acabo de oír el necrófilo e insensato grito, "Viva la muerte" y yo, que he pasado mi vida componiendo paradojas que excitaban la ira de algunos que no las comprendían, he de deciros, como experto en la materia, que esta ridícula paradoja me parece repelente. El general Millán Astray es un inválido. No es preciso que digamos esto en un tono más bajo. Es un inválido de guerra. También lo fue Cervantes. Pero desgraciadamente en España hay actualmente demasiados mutilados. Y si Dios no nos ayuda, pronto habrá muchísimos más. Me atormenta pensar que el general Millán Astray pudiera dictar las normas de la psicología de las masas. Un mutilado que carezca de la grandeza espiritual de Cervantes, es de esperar que encuentre un terrible alivio viendo cómo se multiplican los mutilados a su alrededor". En ese momento Millán Astray no se pudo detener por más tiempo, y gritó: "¡ Abajo la inteligencia ! ¡ Viva la muerte !" clamoreado por los falangistas. Pero Unamuno continuó: "Este es el templo de la inteligencia y yo soy su sumo sacerdote. Estáis profanando su sagrado recinto. Venceréis porque teneis sobrada fuerza bruta. Pero no convenceréis. Para convencer hay que persuadir. Y para persuadir necesitaréis algo que os falta: razón y derecho a la lucha. Me parece inútil el pedirlos que penséis en España. He dicho". Siguió una larga pausa. Luego, con un valiente gesto, el catedrático de derecho canónico salió a un lado de Unamuno y la señora Franco al otro. Pero esta fue la última clase de Unamuno. En adelante el rector permaneció arrestado en su domicilio. Sin duda hubiera sido encarcelado si los nacionalistas no hubieran temido las consecuencias de tal hecho (22). Así pasó tres meses incomunicado pues nadie se atrevía a visitarle, excepto algún falangista como el doctor Aragón, quien le acompañaba el 31 de diciembre. Murió tan repentinamente que ni el doctor Aragón ni probablemente él se dieron cuenta de ello, a no ser porque este último notó que un pie de Unamuno se quemaba en el brasero salmantino junto al cual conversaban.

Cumplióse así el límite de su tiempo terrenal en las condiciones que él había intuido:

Vendrá de noche cuando todo duerma,
 vendrá de noche cuando el alma enferma
 se emboce en vida,
 Vendrá de noche con su paso quedo,
 vendrá de noche y posará su dedo
 sobre la herida
 Vendrá de noche y su fugaz vislumbre
 volverá lumbre la fatal quejumbre;
 vendrá de noche
 con su rosario, soltará las perlas
 del negro sol que da ceguera verlas,
 ; todo un derroche !
 Vendrá de noche, noche nuestra madre,
 cuando a lo lejos el recuerdo ladre
 perdido agüero ;
 vendrá de noche, apagará su paso
 mortal ladrido y dejará al ocaso
 largo agujero
 ¿ vendrá una noche recogida y vasta ?
 ¿ vendrá una noche maternal y casta
 de luna llena ?
 vendrá viniendo con venir eterno;
 vendrá una noche del postrer invierno ...
 noche serena ...
 vendrá como se fue, como se ha ido
 - suena a lo lejos el fatal ladrido -,
 vendrá a la cita;
 será de noche más que sea aurora,
 vendrá a su hora, cuando el aire llora,
 llora y medita ...
 vendrá de noche, en una noche clara,
 noche de luna que al dolor ampara,
 noche desnuda,
 vendrá ... venir es porvenir ... pasado
 que pasa y queda y que se queda al lado
 y nunca muda ...
 vendrá de noche, cuando el tiempo aguarda,
 cuando la tarde en las tinieblas tarda
 y espera al día;
 vendrá de noche, en una noche pura,
 cuando el sol la sangre se depura
 del mediodía.
 Noche ha de hacerse en cuanto venga y llegue,
 y el corazón rendido se le entregue,
 noche serena,
 de noche ha de venir ... ¿ él, ella o ello ?
 De noche ha de sellar su negro sello,
 noche sin pena.
 Vendrá la noche, la que da la vida,
 y en que la noche al fin el alma olvida,

traerá la cura;
vendrá la noche que lo cubre todo
y espeja al cielo en el luciente lodo
que lo depura.
Vendrá de noche, si, vendrá de noche,
su negro sello servirá de broche
que cierra el alma;
vendrá de noche sin hacer ruido,
se apagará a lo lejos el ladrido,
vendrá la calma ...
vendrá la noche ...(23)

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. Recuerdos de niñez y mocedad, p. 9.
- (2) Unamuno, Miguel de. De mi país. Mi bochito, p. 129.
- (3) Segundo Serrano P., El pensamiento de Unamuno, p. 7.
- (4) Unamuno, Miguel de. Recuerdos de niñez y mocedad, p. 11.
- (5) Ibidem, p. 55.
- (6) Cfr. Ibidem, p. 63.
- (7) Ibidem, p. 106.
- (8) Unamuno, Miguel de. Soledad. Sobre la erudición y la crítica, p. 64.
- (9) González C., Nemesio P. Unamuno, Trayectoria de su ideología y su crisis religiosa. Universidad Pontificia, Comillas. 1948
P. Oromí, Miguel. Pensamiento filosófico de Miguel de Unamuno. Espasa Calpe, Madrid. 1948
- (10) Carta a Jimenez Ilundáin del 3 de enero de 1898.
- (11) Unamuno, Miguel de. Cómo se hace una novela, VIII p. 747.
- (12) Robert D, Mauricio. Unamuno y la educación, p. 12.
- (13) Unamuno, Miguel de. Mi religión y otros ensayos breves, pp. 9 - 15.
- (14) Ibidem, pp. 13 - 14.
- (15) Unamuno, Miguel de. Antología Poética, Ed. Escorial. Madrid 1952.
- (16) Unamuno, Miguel de. "No hipotequéis el pensamiento", Obras completas, meditaciones y otros escritos, Tomo XI. Madrid.
Afrodisio Aguado, 1958. p. 253.
- (17) Conferencia dada en la Sociedad "El sitio", el 5 de septiembre de 1908. En Obras Completas, Unamuno Miguel, Tomo VII, P. 762.
- (18) Unamuno, Miguel de. "No hipotequéis el pensamiento", Obras Completas. Tomo XI.
- (19) García Blanco, Manuel. Prólogo al Tomo XIV. Poesía II Obras Completas. Madrid. Afrodisio Aguado. 1958
- (20) Ibidem, p. 479.
- (21) Ibidem, pp. 740 - 741.
- (22) Citado por José Ignacio Rivero C., Tesis Recepcional. p. 18
México, ULSA, 1983.
- (23) Unamuno, Miguel de. Antología Poética, pp. 101 - 102

CAPITULO 2 .- ENTORNO HISTORICO. LA GENERACION DEL 98.

A este grupo pertenecen, en un primer plano:

- Miguel de Unamuno. (1864 - 1936). Nacido en Bilbao.
- Azorín. (1874 - 1967). Pseudónimo de José Martínez Ruiz. Nacido en Monovar.
- Pío Baroja y Nessi. (1872 - 1956). Nacido en San Sebastián.
- Antonio Machado. (1875 - 1939). Nacido en Sevilla.
- Ramón María del Valle Inclán. (1866 ? - 1936). Nacido en Villanueva de Arosa (Pontevedra). Creador del género "esperpento".

En un segundo plano:

- Angel Ganivet. (1865 - 1898).
- Ramiro de Maeztu. (1876 - 1936). Nacido en Vitoria.

Y más fugazmente:

- Jacinto Benavente. (1866 - 1954). Nacido en Madrid.
- Manuel Machado. (1874 - 1947). Nacido en Sevilla. Hermano de Antonio.

Hay otros miembros menores de la generación.

Hay un parecido generacional entre los escritores que integran el grupo "del noventa y ocho".

La condición de españoles esencialmente, todos enamorados del paisaje castellano.

En su poema "Castilla" Unamuno ha dejado escrito:

Con la pradera cóncava del cielo
lindan en torno tus desnudos campos,
tiene en tí cuna el sol y en tí sepulcro
y en tí santuario.

Es todo cima tu extensión redonda
y en tí me siento al cielo levantado,
aire de cumbre es el que se respira
aquí, en tus páramos.

¡Ara gigante, tierra castellana,
a ese tu aire soltaré mis cantos,
si te son dignos bajarán al mundo
desde lo alto! (1)

Y en De mi país (2) ; Ancha es Castilla ! ; Y qué hermosa la tristeza enorme de sus soledades, la tristeza llena de sol, de aire, de cielo !. En Castilla el espíritu se desase del suelo y se levanta, se siente un más allá y el alma sube a otras alturas a contemplar sobre estos horizontes inacabables y secos una bóveda azul y transparente, inmóvil y serena. (3) Este campo y este cielo me abruman, y me parece que me arrancan de mí mismo; me entran ganas de exclamar con Michelet: ; mi yo, que me devuelvan mi yo !. (4) también lo dice en De mi país (5) y lo repite en En torno al casticismo (6) que : "Siempre que contemplo la llanura castellana recuerdo dos cuadros. Es el uno un campo escueto, seco y caliente, bajo un cielo intenso, en que llena largo espacio inmensa muchedumbre de moros arrodillados, con las espingardas en el suelo, hundidas las cabezas entre las manos apoyadas en la tierra, y al frente de ellos, de pie, un caudillo tostado, con los brazos tensos al azul infinito y la vista perdida en él como diciendo : "¡ Sólo Dios es Dios !". En el otro cuadro se presentaban en el inmenso páramo muerto, a la luz derretida del crepúsculo, un cardo quebrando la imponente monotonía en el primer término, y en lontananza las siluetas de Don Quijote y Sancho sobre el cielo agonizante. "Sólo Dios es Dios, la vida es sueño y que el sol no se ponga en mis dominios", se recuerda contemplando estas llanuras. Unamuno habla también en De mi país, de la llanura castellana que produjo almas enamoradas del ideal, secas y cálidas, desasidas del suelo o ambiciosas, místicos como Santa Teresa y San Juan de la Cruz, espíritus inmensos como el de Don Quijote y el Segismundo calderoniano, conquistadores que van a sujetar las tierras que se extienden más allá de donde se pone el sol. (7)

Azorín se emociona también ante el paisaje de Castilla: "A ratos el gemido del viento, el tintinear lejano de una esquila, el silabeo imperceptible de una canción fatigosa, conmueven el espíritu con el ansia perdurable de lo infinito.

En la pluma de Antonio Machado, España se hace verso. Junto a Unamuno, Azorín y Machado pongamos a Pío Baroja, que en Camino de perfección, hace una colección magnífica de paisajes con numerosas metáforas plásticas, "escuadrones de salvajes nubes" ... "silencio aplanador" ... "voluptuosidades de colores, olores y sonidos".

Ramón María del Valle Inclán, cuyos ojos no recayeron tan atentamente sobre los campos de Castilla como los de su tierra natal.

Todos ellos nos han hecho ver y sentir el paisaje castellano, pero ¿quienes son estos hombres ? y ¿ qué traen en sus almas ? ¿ hay algo distinto entre ellos que su amor por los campos de España ?

A ellos, precediéndolos o subsiguiéndolos en poco, los hermanos Alvarez Quintero, Serafín (1871 - 1938) y Joaquín (1873 - 1944), costumbristas. Manuel Bueno (1874 - 1936) periodista. Dejó manco de un bastonazo a Ramón María del Valle Inclán. Escapándose ya casi de ella hacia otro modo de sensibilidad ulterior, están el novelista Gabriel Miró (1879 - 1930), nacido en Alicante, poseedor de un gran sentido del paisaje, y el poeta Juan Ramón Jiménez (1881 - 1958), nacido en Moguer.

Salvo Benavente, madrileño, todos los del "noventa y ocho" son hombres del confín y todos son "descubridores" de Castilla.

¿ Qué impronta deja en el alma de todos estos hombres su primer contacto con la tierra de la provincia nativa ? De todos, el que más interesa es Unamuno:

El niño Miguel corriendo junto a la ría, por la que de tiempo en tiempo pasaba un viejo vapor de ruedas; el paseo a la Landa Verde, lugar desde donde se descubre en el fondo el escenario de las enhiestas peñas de Mañaria, cerrando el deleitoso valle de Echévarri, por donde el río serpentea entre verdura como queriendo allí detenerse. A un lado la cordillera de Archanda y del otro lado, las formidables alturas de Pagazarri, Himalaya de mi niñez (8). Unamuno recuerda la primera representación teatral a la que asistió: "Se representaba, Antonio de Leyva, y sólo recuerdo a una dama, en traje antiguo, de luto, llorando de rodillas a los pies de un caballero. Y es la primera y la última vez que he visto llorar una dama, de hinojos a los pies de un caballero." (9).

¿ Habrá alguna semejanza entre todos los singulares modos de recordar ? Y ¿ habrá algún fundamento para iniciar con el análisis de estos recuerdos el estudio de parecido generacional entre los hombres del 98 ? Podemos afirmar que así es.

Tomemos Paz en la guerra: "En la cima estuvieron tendidos un buen rato, casi sin hablar, gozándose Pachico - Francisco Zabalbide - esto es, el muchacho Miguel de Unamuno - en la visión alegre de los árboles, de las nubes, del campo todo bañado en luz, visión tan distinta de la triste de los objetos domésticos, hechuras y esclavos del hombre. Aparecía de mosaico el panorama, lleno de retazos de cuadros de labranza, con toda la gama del verde, desde el desteñido y amarillento de la mies segada hasta el negruzco y sucio de las arboledas, serio todo ello ... fluía de todo calma serena y el silencio les tenía silenciosos." (10).

No es muy distinta la actitud espiritual de Azorín ante el recuerdo de su tierra. El paisaje es en Azorín, como en Unamuno, una realidad pura y bella en la que la presencia del hombre perturba y contamina la naturaleza. Y en la misma línea va la textura intelectual y afectiva de la obra de Antonio Machado y de Baroja. La tierra Ibérica es una realidad pura, incontaminada, que pierde su pureza cuando sobre ella surge el hombre que la habita, perturbador del paisaje.

Hállanse amasados, por tanto, en los hombres de la generación del 98, elementos constantes en el recuerdo que guardan de su paisaje nativo infantil: la incontaminada pureza del paisaje y su transfiguración artística por obra de lo singular de cada autor, y la nostalgia que sienten por su paraíso perdido.

La personalidad de todos los hombres del 98 comienza a formarse en el tiempo que sigue a la última guerra carlista. De 1880 a 1905 en que los españoles gozan de una paz anhelada pero superficial, pues está en latencia el nuevo republicanismo. Algunos españoles perceptivos sintieron el vacío de esta situación histórica. Unamuno le llama "marasmo", y le angustia, Ganivet "abulia" y Azorín "depresión enorme de la vida". Es en el seno de esta falsa calma en donde se forma parte de la personalidad de los hombres del 98.

Todos son hijos de familia de la clase media y todos hacen el bachillerato que ofrecía el Estado español.

Unamuno asiste al Instituto Vizcaíno de la calle del Correo y sueña futuros en la basílica del Señor Santiago. "Soñaba en ser santo y de pronto atravesaba este sueño su imagen. Iba de corto, sus cortas sayas dejaban ver las lozanas pantorrillas, su pecho empezaba a alzarse, la trenza le colgaba por la espalda y sus ojos iban iluminando su camino. Y mi soñada santidad flaqueaba" (11)

- Aquí soñé mis sueños de la infancia,
de santidad y de ambición tejidos;
el trono y el altar, el yermo austero,
la plaza pública (12)

Ganivet descubre a Séneca, y estudia filosofía y letras y se licencia de abogado.

Azorín aprende sus primeras letras en Monóvar, luego cursa su bachillerato en Yecla, en Valencia se gradúa de abogado, inicia producción literaria y lee también a Leopardi.

Baroja es paciente con la ambición de sus ensueños.

Valle Inclán hace bachillerato en Pontevedra y Santiago y frente a las páginas de Pardo Bazán se cuestiona si él será capaz de escribir mejor.

Antonio Machado deja pronto su nativa Sevilla y se educa en la Institución libre de enseñanza.

Ramiro de Maeztu prepara comunión.

Pero, ¿ que le dice la Historia a cada uno de ellos mientras sus almas se despiertan ?

El primer contacto de Miguel de Unamuno con la Historia de España fue el sitio de Bilbao por los carlistas en 1874. Tenía escasos diez años y como niño lo vivió: "y empezó para mí uno de los periodos más divertidos, más gratos de mi vida" (13). Otra vez Recuerdos de niñez y mocedad y Paz en la guerra. (14)

Baroja tenía siete años cuando los carlistas bombardean San Sebastián y también se enfrenta a la presencia de la muerte. Ve la entrada de Alfonso XII en San Sebastián.

A todos ellos España les dice que hay una paz fingida. Y junto a los sucesos políticos, obra, en la conformación de su personalidad la vida familiar, la educación, las amistades y las lecturas.

Unamuno en Bilbao, Azorín en Valencia y Valle Inclán en Santiago leen y leen mucho. Años más tarde Unamuno dirá que donde hay más cultura no es necesario leer mucho pues se recibe de diarios, de conversaciones, de conferencias y espectáculos, pero en España el español se ve obligado a ser autodidacta. Unamuno es un "caliente lector". Igual hace Azorín, Baroja, Gantivet, Valle Inclán, Machado y Maeztu. ¿ Y qué leen en su juventud estos hombres del 98 ? Libros extranjeros, Mauricio Maeterlinck, novelistas rusos, ingleses como Wilde, a Shakespeare, al alemán Nietzsche, al italiano D'Annunzio, Montaigne, Balzac, etc. Para Unamuno, primero el género filosófico, luego la literatura y en su madurez la historia. Del bachillerato sale enamorado del saber (15). Es después que comprende su relativismo.

Antonio Machado, escribe a Unamuno que "la belleza no está en el misterio, sino en el deseo de penetrarlo" y aspira, como todos ellos, a "unificar los dispersos y hasta hostiles esfuerzos de los jóvenes españoles hacia un ideal que está más alto que nuestra vanidad" (16).

Todos aspiran a una eminencia espiritual.

Y aquellos jóvenes, educados en el catolicismo tradicional, tienen otra peculiaridad, acaban de separarse de la práctica católica regular. Tal vez quepa exceptuar a Unamuno, que sin embargo tiene crisis de escepticismo. En aquella España se daba una religión decadente, practicada por un clero demasiado metido en política. Tal vez ello sea una explicación de las crisis religiosas del joven Unamuno. Pero de estas crisis se pasa al tormento del misterio de nuestro destino. La vida religiosa de Unamuno, perpetuo agonista y agonizante en torno al problema de su inmortalidad, muestra cuatro etapas:

- Sincera y devota fe cuando niño.
- Crisis hondamente vividas desde la adolescencia.
- En años de mocedad un fugaz optimismo científicista.

- Y por fin un cristianismo antidogmático. (17)
Religiosidad íntima y dolorida de la que son testimonio El sentimiento trágico de la vida, La agonía del cristianismo y San Manuel Bueno Mártir.

"Mi religión, - escribe Unamuno - es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aún a sabiendas de que no he de encontrarlas mientras viva; mi religión es luchar incansante e incansablemente con el misterio; mi religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta el caer de la noche, como dicen que con El luchó Jacob" (18). "Yo no aseguro ni puedo asegurar que haya otra vida, no estoy convencido de que la haya; pero no me cabe en la cabeza que un hombre de veras no solo se resigne a no gozar más que de ésta, sino que renuncie a otra y hasta la rechace" (19). Unamuno afirma que Dios es espíritu y no idea, amor y no dogma, vida y no lógica.

Azorín también escribe acerba crítica al catolicismo de su tiempo.

Baroja hasta blasfema.

Antonio Machado, enemigo declarado de dogmas y ritos vive en lo interior honda preocupación religiosa ¿ no será la misma de Unamuno ?

En la poesía, como en la filosofía de Unamuno hay la búsqueda de un Dios creado por el espíritu humano que le ansía. Y cualquiera que haya sido la actitud religiosa de los hombres del 98, todos llevaron una vida honesta y limpia, privada y pública.

Todos los jóvenes de la generación del 98 tienen una urgente necesidad de ir a Madrid (20). En 1880 llega Unamuno

a estudiar filosofía y letras. Angel Ganivet en 1889. Baroja aún niño en 1879 y luego en 1886. Valle Inclán en 1890. Azorín en 1895.

A Unamuno le causa una impresión deprimente y tristísima. "Al subir en las primeras horas de la mañana por la cuesta de San Vicente, parecíame trascender todo a despojos y barreduras; fue la impresión penosa que produce un salón en que ha habido un baile público, cuando por la mañana siguiente se abren las ventanas para que se oree y se empieza a barrerlo." (21)

La impresión de Azorín fue de dolor, suciedad, estridencia y muerte en el arrabal madrileño.

Valle Inclán ve pregoneros, ambiente de taberna, tranvías chirriantes y gente miserable y brutal.

A Machado le duele la comparación de las encinas del Guadarrama y su belleza con la realidad de Madrid.

Tal vez no les gusta porque en él ven una actualidad histórica que tampoco les place. Pero cosa curiosa, todos acaban amándolo de corazón. Unamuno cambia de opinión cuando siendo diputado republicano reside en Madrid.

Ahora ¿ qué quieren ser y hacer estos jóvenes ? Todos quieren ser literatos e importantes para España, y a todos les repugna la vida española del momento. Aman a España y quieren perfeccionarla. "Soy español - escribió Unamuno -, español de nacimiento, de educación, de cuerpo, de espíritu, de lengua y hasta de profesión u oficio, me duele España" (22).

Azorín, que le da nombre a la generación, dice que del amor que le tienen a España responden sus libros, los de Unamuno, de Baroja y de Maeztu.

Y ante el problema de España vislumbran dos caminos: la acción reformadora y la creación literaria, y son más literatos que políticos. Unamuno tiene dos sueños: uno, acerca de su inmortalidad y otro el del porvenir de España. No hay mucha acción pero sí mucho ensueño. Todos son de oficio soñadores. Desean una reconstrucción agraria, la reforma de la enseñanza, industrialización y ordenación social justa. Desean europeizarse, o mejor aún, españolizar Europa. Unamuno piensa que el porvenir de España y la base de su engrandecimiento está en el conocimiento que los españoles tengan de ella. A España no se la conoce, y como no se la conoce no se le ama y entonces recurre, para penetrar en la genuina intimidad de España, al estudio poético del paisaje, "porque la tierra en tanto paisaje, hace al hombre, metiéndosele en el alma y en el ser a través de los ojos" (23). La contemplación del paisaje español se vuelve "lección

de patriotismo" según dice Unamuno en Andanzas y visiones españolas (24). Recurre también al estudio del paisanaje, del que analiza costumbres y lenguaje. (25) Unamuno barrunta peligro y desea que pasos de un hombre nuevo se escuchen sobre las ruinas. La clase de hombre que espera es el hombre qui jotizado, más espiritual que racional. Entre los tantos que constituyen el haber histórico de la generación del 98 está el de haber convertido en el más central de los mitos españoles la literaria figura de Don Quijote. Y el más señalado campeón de esta lid qui jotesca ha sido, como todo el mundo sabe,

" Este Don qui jotesco
 Don Miguel de Unamuno, fuerte vasco
 lleva el arnés grotesco
 y el irrisorio casco
 del buen Manchego. Don Miguel camina,
 jinete de quimérica montura,
 metiendo espuela de oro a su locura
 sin miedo de la lengua que malsina.
 A un pueblo de arrieros,
 lechuzos y tahúres y logrerros
 dicta lecciones de caballería.
 Y el alma desalmada de su raza,
 que bajo el galope de su férrea maza
 aún duerme, puede que despierte un día." (26)

Este hombre qui jotizado también empeñará su lucha en dos empresas, una de vida, en favor de la justicia y la verdad, y otra con respecto a la inmortalidad después de la muerte. La filosofía de Don Quijote es la de crear la verdad, y esta filosofía no se aprende en cátedras, ni se expone por lógica inductiva ni deductiva, ni surge de silogismos ni de laboratorios, sino del corazón. Es la lucha entre lo que el mundo es según la razón de la ciencia nos lo muestra, y lo que queremos que sea según la fe de nuestra religión nos lo dice. (27) Ninguno de los restantes miembros del grupo del 98 ha hecho del español que todos sueñan una pintura tan acabada como Unamuno.

Para todos los hombres de la generación del 98 la vida es superior e irreductible a la razón, el sentimiento superior a la lógica, la sinceridad valiosa. Todo lo que exprese actividad no racional en la vida humana - pasión, voluntad, sentimiento, emoción - se encuentran en las páginas de estos escritores.

Y por último, desgraciadamente, la aventura reformadora de los hombres del 98 no es vista por ellos. Pero decía: "Morir como Icaro vale más que vivir sin haber intentado volar nunca. Sube, sube, pues, para que te broten alas, que deseando volar te brotarán". (28)

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. Antología Poética, Espasa Calpe. p. 20.
- (2) Unamuno, Miguel de. De mi país, p. 66.
- (3) Ibidem, p. 68.
- (4) Ibidem, p. 70.
- (5) Ibidem, p. 66.
- (6) Unamuno, Miguel de. En torno al casticismo, p. 55.
- (7) Unamuno, Miguel de. De mi país, p. 69.
- (8) Unamuno, Miguel de. Recuerdos de niñez y mocedad, p. 35.
- (9) Ibidem, p. 74.
- (10) Unamuno, Miguel de. Paz en la guerra, p. 50.
- (11) Unamuno, Miguel de. Recuerdos de niñez y mocedad, p. 113.
- (12) Unamuno, Miguel de. Antología poética, p. 31.
- (13) Ibidem, p. 75.
- (14) Unamuno, Miguel de. Paz en la guerra, p. 169.
- (15) Unamuno, Miguel de. Recuerdos de niñez y mocedad, p. 120.
- (16) Laín Entralgo, Pedro. La generación del 98, p. 60.
- (17) Unamuno, Miguel de. Mi religión, p. 11.
- (18) Ibidem, p. 10.
- (19) Ibidem, p. 150.
- (20) Unamuno, Miguel de. Recuerdos de niñez y mocedad, p. 121.
- (21) Serrano Poncela, Segundo. El pensamiento de Unamuno, p. 36.
- (22) Laín Entralgo, Pedro. La generación del 98, p. 91.
- (23) Ibidem, p. 197.
- (24) Unamuno, Miguel de. Andanzas y visiones españolas, p. 140.
- (25) Unamuno, Miguel de. En torno al casticismo, p. 56.
- (26) Machado, Antonio. Poesías escogidas, p. 167.
- (27) Laín Entralgo, Pedro. La generación del 98, p. 216.
- (28) Ibidem, p. 235.

CAPITULO 3 .- CONCEPTO DE FILOSOFIA EN UNAMUNO.

Unamuno hace una clara separación de la filosofía con la ciencia. Su concepto de aquella queda fuera de los cartabones aceptados. Para él, la filosofía se "acuesta más a la poesía que no a la ciencia" (1), después, insiste en la relación de la filosofía con la literatura, la moral y la mística. La ciencia racionaliza y define, y definir es limitar, se encarga de lo absoluto y abstracto y Unamuno es un enamorado de lo concreto y singular: del hombre no como especie sino como individuo. "El hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere - sobre todo el que muere -, el que come y bebe y juega y duerme y piensa y quiere, el hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano" (2). El verdadero sujeto de la filosofía, hélo aquí: es el individuo, cada hombre, soy yo. De hecho así comienza su El sentimiento trágico de la vida, rechazando la sentencia de Terencio que dice: "Hombre soy, nada humano me es extraño", y cambiándola por: soy hombre, a ningún otro hombre estimo extraño. No le gusta el término humanidad, prefiere que le llamen Miguel. Así, el hombre concreto es el "sujeto y supremo objeto a la vez de toda filosofía, quieranlo o no ciertos sedicentes filósofos" (3). La filosofía es el "modo de comprender o de no comprender el mundo y la vida y brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma" (4), es decir que el hombre parte del sentimiento frente a la vida para después comprender su realidad. Por eso habla de "una concepción unitaria y total."

A Unamuno no le gusta verse bajo la denominación de filósofo por lo que de estable y fijo arrastra el título. Considera que "si un filósofo no es un hombre, es todo menos un filósofo - entendiendo por hombre el que tiene además de cabeza, corazón - es sobre todo un pedante, es decir, un remedo de hombre. El cultivo de una ciencia cualquiera, de la química, de la física, de la geometría, la filología, puede ser, y aún esto muy restringidamente, obra de especialización diferenciada; pero la filosofía, como la poesía, es obra de integración, o no es sino filosofaría, erudición pseudofilosófica" (5).

Llegamos a Spinoza en lo de que la esencia de una cosa es el esfuerzo de la misma por seguir siendo siempre. El conocimiento del hombre es movido por su afán de saberse perdurable. El saber encierra un para qué. "¡Saber por saber ! ¡ La verdad por la verdad ! Eso es inhumano" (6). El ansia de inmortalidad es, para Unamuno, el punto de arranque incuestionable de toda filosofía, pero por no entrar en sus esquemas el conocimiento racional hay quien se cuestiona si Unamuno estará haciendo verdadera filosofía.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 10.
- (2) Ibidem, p. 9.
- (3) Ibidem, p. 9.
- (4) Ibidem, p. 10.
- (5) Ibidem, p. 19.
- (6) Ibidem, p. 30.

CAPITULO 4 .- INFLUENCIAS EN UNAMUNO.

Tal es la biblioteca, tal es el hombre que la posee. La biblioteca privada de Unamuno es hoy un apéndice de la biblioteca universitaria salamanquina. Cuenta con cinco mil libros, con acotamientos marginales. ¿Qué hombres pensantes influyeron por adhesión o rechazo en su pensamiento. Como filósofo local es Jaime Luciano Balmes, sacerdote y filósofo español - catalán -, quien le despierta curiosidad por la filosofía en sus años juveniles, y de quien no siempre se expresa amistosamente. Después, hay una larga lista de filósofos europeos no españoles entre los que se encuentran: Pascal, Descartes, Spinoza, Hume, Berkeley, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Spencer, Stuart Mill, Nietzsche, Schopenhauer, Kierkegaard, Willian James, Bergson y Croce.

Cita, como teólogos protestantes, a Wilhelm Hermann, a Adolf Harnack, a Albert Ritschl y a Schleiermacher, sin que se sepa hasta qué punto interpretó correctamente el sentido de estas lecturas, pues Unamuno no era un hombre preparado en estudios teológicos o hermenéuticos. En cuanto a teólogos católicos, sólo cita, y muy limitadamente, a Tomás de Aquino a pesar de que varios de ellos del siglo de oro, como Luis de León, Luis de Granada, etc., fueron profesores de la Universidad de Salamanca. De Francisco Suárez aventura juicios que rayan en la mofa. "Hay que leer la Metafísica del Padre Suárez, por ejemplo, para ver un hombre que se entretiene en partir en cuatro un pelo, pero en sentido longitudinal, y hacer luego un trenzado con las cuatro fibras" (1).

Cita a Teresa de Jesús y a Juan de la Cruz sin ahondar en su misticismo.

Como poetas y literatos: Ibsen, Carducci, Leopardi, Senancour, Antero de Quental, Carlyle, Dostoyevsky, Turgenev y Tolstoi.

Se trata por supuesto de una relación elemental e incompleta a la que hay que añadir lecturas clásicas griegas y latinas, desde Homero hasta Séneca.

Y después hay la literatura evangélica y patrística (2).

De todos ellos los principales son tres: Pascal, Spinoza y Kierkegaard.

Pascal es el hermano en la fe angustiada y trágica. Kierkegaard en la contradicción existencial entre razón y pasión. Le interesa la actitud de cristianismo vivencial y personal, adverso a un cristianismo abstracto y dogmático.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. La agonía del cristianismo, p. 116.
- (2) Serrano P. Segundo. El pensamiento de Unamuno, F.C.E. Breviarios No. 76. 1978. p. 83.

4.1 .- PASCAL Y UNAMUNO

Unamuno siente gran satisfacción cuando en la lectura de otro autor constata que las ideas vertidas se asemejan a su actitud vital y al respecto dice: "Cuando yo pongo ante mis ojos un papel impreso, no voy a buscar en él la confirmación de mis ideas, ni que el autor me convenza de las que expone, ni en rigor voy buscando ideas, sino emociones y sugerencias. Me importa poco que concuerde o no con mis ideas, con lo que llamo, si bien mal llamado, mis ideas. Para pensar como yo pienso me basto y aún me sobro" (1).

Unamuno lee y medita frecuentemente a Pascal (1623 - 1662) y encuentra en él a un alma gemela a la que más que comprender, siente. Rechaza a la intelectualidad a favor de la sentimentalidad: "Ser pascaliano no es aceptar sus pensamientos, sino que es ser Pascal, hacerse un Pascal" (2).

En La agonía del cristianismo le dedica un capítulo de su obra (3). Y en su ensayo de 1906, Sobre la europeización también le menciona (4). Para Pascal, el hombre es una contradicción entre sus miserias y su grandeza: "El hombre conoce que es miserable: es, por lo tanto miserable porque lo es; pero es también grande porque lo conoce" (5), y lo conoce porque piensa, así pues: "El pensamiento hace la grandeza del hombre" (6). Para Pascal, el pensamiento hace la diferencia entre el hombre y las cosas: "No se es miserable sin la sensación de ello: una casa arruinada no lo es" afirma (7). No concibe "un hombre sin pensamiento sería una piedra o un bruto" (8), y sin embargo, a pesar de su grandeza por el pensamiento, Pascal está consciente que el hombre es un ser limitado: "Nuestra inteligencia ocupa en el orden de las cosas inteligibles el mismo rango que nuestro cuerpo en la extensión de la naturaleza" (9), porque "el hombre es una nada frente al infinito y un todo frente a la nada, un medio entre nada y todo. Infinitamente alejado de comprender los extremos, el fin de las cosas y su principio son para él invenciblemente ocultos en un secreto impenetrable, igualmente incapaz de ver la nada de donde él ha salido y el infinito de donde él es absorbido" (10).

Pascal también se da cuenta de su contingencia: "Cuando considero la pequeña duración de mi vida, absorbida en la eternidad precedente y siguiente, el pequeño espacio que yo lleno, y aún que yo veo, abismado en la infinita inmensidad de los espacios que yo ignoro y que me ignoran, me espanto y me asombro de verme aquí más bien que allí, por qué ahora mejor que entonces. ¿Quién me ha puesto allí? ¿Por orden y voluntad de quién este lugar y este tiempo han sido destinados para mí?" (11). "¿Por qué mi conocimiento es limitado? ¿Mi talla? ¿Mi duración a cien años y no a mil? ¿Qué razón ha tenido la naturaleza para dármele tal, y elegir este número más bien que otro, en la infinidad de los

cuales no hay mayor razón para elegir el uno que el otro, no habiendo nada que haga desear el uno más que el otro?" (12).

Y del drama íntimo de la propia contradicción, contingencia y finitud, brota un sentimiento de angustia: "El silencio eternal de estos espacios infinitos me aterra" (13).

Asegura que el hombre, entre todos los animales, es el único que tiene conciencia de que le espera y amenaza siempre la muerte: "El hombre es una caña, la más débil de la naturaleza; pero es una caña pensante. No es menester que el universo entero se arme para aplastarla: un vapor, una gota de agua, es suficiente para matarlo. Pero aún cuando el universo lo aplaste, el hombre sería todavía más noble que el que le mata, porque sabe que muere, y la ventaja que sobre el universo tiene; el universo no sabe nada" (14).

Y para Pascal ¿qué es la muerte?. En el pensamiento 198 nos dice que la naturaleza del hombre es estar en movimiento; "el reposo completo es la muerte". "Nada es tan importante para el hombre como su estado, nada le es tan terrible como la eternidad, y así, pues, que existan hombres indiferentes a la pérdida de su ser y al peligro de una eternidad de miserias, no es nada natural" (15). Así, no hay otro camino que asirse a la esperanza y disponerse para la fe.

Para Pascal hay dos modos de conocimiento: La razón, que sería suficiente "si la razón fuera razonable" (16), pero no lo es, pues: "la última resolución de la razón es reconocer que hay una infinidad de cosas que la sobrepujan; y que se es débil del todo si no se llega a reconocer eso. Y si las cosas naturales lo sobrepujan, ¿qué se dirá de las sobrenaturales? El otro modo de conocimiento es el corazón, facultad de conocimiento directo, espontáneo, adivinatorio. "Conocemos la verdad no sólo por la razón, sino aún por el corazón; de este segundo modo es como conocemos los primeros principios o el espacio, el tiempo, el movimiento o los números" (17).

Y consecuentemente con su desconfianza en la razón, no concede valor a las pruebas filosóficas cartesianas de la existencia de Dios. De hecho es un anticartesiano recalcitrante: "Yo no puedo perdonar a Descartes: bien habría deseado en toda su filosofía poder pasarse sin Dios" (18). "Hay que escribir contra los que profundizan demasiado las ciencias. Descartes" (19).

Para él, las pruebas metafísicas de la existencia de Dios son tan lejanas del raciocinio de los hombres y tan complicadas que impresionan poco. Siendo una verdad tan necesaria para la vida del hombre, ¿por qué no puede ser percibida de una manera directa, inmediata, intuitiva, lo mismo que los primeros principios de la geometría, sin

necesidad de intervenir el raciocinio y el discurso ? "Es el corazón el que siente a Dios, y no la razón. He aquí lo que es la fe: Dios sensible al corazón, no a la razón" (20). Así piensa Pascal. Dios no es percibido por la razón, sino por el corazón. El sentimiento adivina a Dios. Pero, ¿ de qué Dios se trata ? No del Dios conceptual de los filósofos, sino que aspira al Dios de Abraham, Isaac y Jacob, al Dios del cristianismo. Y para llegar a creer en este Dios, es necesaria la fe. "La fe es un don de Dios. No creáis que decimos sea un don de razonamiento" (21), un efecto de la gracia, que no podemos obtener, ni siquiera merecer por nosotros mismos.

Sin embargo, Pascal no se resigna a la espera pasiva del don de la fe y acude al automatismo. La repetición mecánica de actos origina la costumbre, y la costumbre es una preparación para la fe. "¡ Qué pocas cosas hay demostradas. La costumbre inclina al autómeta sin que él lo piense. ¿ Quién ha demostrado que mañana será de día, y que hemos de morir ? ¿ Y qué hay que sea más creído que esto ? Es, pues, la costumbre la que nos ha persuadido de ello; es ella la que hace tantos cristianos" (22).

Así, la costumbre es una segunda naturaleza. "La costumbre es nuestra naturaleza. Quien se acostumbra a la fe la cree" (23). Según Pascal el hábito destruye a la primera naturaleza y hay que trabajar en este sentido, no por convencerse argumentando con pruebas la existencia de Dios, sino por la disminución de las pasiones.

Pascal aún esgrime un argumento más: "Dios existe, o no existe. La razón no puede determinar nada. Es preciso apostar: si se gana, se gana todo; si se pierde, no se pierde nada. Apostad pues, porque Dios existe, sin vacilar" (24). Para Pascal es racional apostar y correr el riesgo de equivocarnos en una apuesta en que tenemos todas las posibilidades de ganar y ninguna de perder. El incrédulo se deja convencer y toma partido.

Lo original de Pascal en este argumento es la expresión, pues ya hay antecedentes de él. Arnobio, [filosofía musulmana] y Alano de Lille (25).

En todo este desarrollo pascaliano no se necesita ser muy perspicaz para que salte a la vista lo que de lo dicho queda resonando en las reflexiones de Unamuno.

La semejanza entre ambos es que Pascal, al igual que Unamuno, acaba pronunciándose contra el carácter abstracto del saber científico y aspira a una verdad que la razón no puede darle.

Pascal medita en la muerte y al efecto dice que cada uno es todo para sí mismo, porque muerto él, todo ha muerto para

sí, y esta meditación de la muerte es semejante a la que angustia a Unamuno.

Los dos se acercan a Dios, pero ambos son reacios a aceptar los dogmas. Pascal deseó siempre aceptarlos de corazón, aún en la duda; Unamuno se resiste. Entonces su vida se torna en un combate, pues quieren ser sumisos mientras buscan gimiendo y acuden a la voluntad para creer. Así, "creer en Dios, es, en primera instancia, querer que haya Dios, no poder vivir sin El" (26). Su fe es persuasión, pero no convicción. Pascal quería someterse, se predicaba a sí mismo la sumisión. Cuando se arrodillaba para rogar al Ser Supremo, pedía la sumisión de su propia razón. ¿Se sometió o sólo quiso someterse? Pascal no encontró reposo más que con la muerte y en la muerte," y hoy vive - dice Unamuno - en aquellos que como nosotros han tocado su alma desnuda con la desnudez de su alma" (27).

Si Unamuno encontró coincidentalmente reflejado el pensamiento de Pascal, o lo integró, aún inconscientemente, a su propio pensamiento, sólo Unamuno lo supo. Nos basta señalar el hecho.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. Ramplonería, Ensayos, Vol. I p. 677, Aguilar. Madrid. 1945.
- (2) Unamuno, Miguel de. La agonía del cristianismo, Ensayos, p. 33
- (3) Ibidem, pp. 103 - 117.
- (4) Unamuno, Miguel de. Algunas consideraciones sobre la literatura hispanoamericana, Sobre la europeización, (arbitrariedades), p. 129.
- (5) Pascal, Blas. Pensamientos, Sarpe, 1948. No. 255. p. 97.
- (6) Ibidem, Pensamiento No 257. p. 97.
- (7) Ibidem, Pensamiento No 256. p. 97.
- (8) Ibidem, Pensamiento No 258. p. 98.
- (9) Ibidem, Pensamiento No 84. p. 51.
- (10) Ibidem, Pensamiento No 84 p. 51.
- (11) Ibidem, Pensamiento No 88. p. 57.
- (12) Ibidem, Pensamiento No 89. p. 57.
- (13) Ibidem, Pensamiento No 91. p. 57.
- (14) Ibidem, Pensamiento No 264.
- (15) Ibidem, Pensamiento No 335. p. 118.
- (16) Ibidem, Pensamiento No 335. p. 118.
- (17) Ibidem, Pensamiento No 479. p. 166.
- (18) Ibidem, Pensamiento No 194. p. 81.
- (19) Ibidem, Pensamiento No 193. p. 81.
- (20) Ibidem, Pensamiento No 481. p. 168.
- (21) Ibidem, Pensamiento No 480. p. 167.
- (22) Ibidem, Pensamiento No 470. p. 165.
- (23) Ibidem, Pensamiento No 449. p. 157.
- (24) Ibidem, Pensamiento No 451. p. 159.
- (25) Guillermo Fraile. Historia de la Filosofía, Madrid. Vol. III pp. 713 - 717.
- (26) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 141.
- (27) Unamuno, Miguel de. La agonía del cristianismo, "La fe pascaliana", p. 109.

4.2 .- SPINOZA Y UNAMUNO

Unamuno toma de la Ética de Spinoza (1632 - 1677) las proposiciones 6a. de la parte III: "Cada cosa, en cuanto es en sí, se esfuerza por perseverar en su ser. Cada cosa en cuanto es en sí, es decir, en cuanto sustancia -lo que es por sí y se concibe por sí -. La proposición 7a. esto es, "el esfuerzo con que cada cosa trata de perseverar en su ser no es sino la esencia actual de la cosa misma", y la 8a., que dice: "el esfuerzo con que cada cosa se esfuerza por perseverar en su ser, no implica tiempo finito, sino indefinido" (1).

Estas proposiciones son el punto de partida, eje y fin alrededor de las cuales gira toda su meditación en el desarrollo de su El sentimiento trágico de la vida. Unamuno, aunque no se asimila como cosa, está de acuerdo en que: "La pasión fundamental del hombre, en cuerpo y alma, es el apetito, - como esencia misma del hombre (2), que lo determina a buscar su propia conservación más allá de lo temporal. Pero Unamuno va más allá: no sólo quiere persistir por siempre, sino también universalizarse. Aparte del "hambre y sed de eternidad y de infinitud (3) quiere no sólo seguir siendo él, sino ser Todo, para no dejar de ser nada. "No, no es anegarse en el gran Todo, en la Materia o en la Fuerza infinitas y eternas o en Dios lo que anhelo; no es ser poseído por Dios, sino poseerle, hacerme yo Dios sin dejar de ser el yo que ahora os digo esto" (4). Unamuno quiere el máximo de individualidad, con el máximo de personalidad en la eternidad. "¡ Ser, ser siempre, ser sin término, sed de ser más !, ¡ hambre de Dios, ¡ sed de amor eternizante y eterno !, ¡ ser siempre !, ¡ ser Dios !" (5).

Con esta aseveración, más parecida a un grito desgarrador que a un concepto, Unamuno cae es serias contradicciones que se analizarán en su momento, bástenos adelantar que el ser del hombre en sí ya es inabarcable; cualquier definición, por bien estructurada que de él se dé, es insuficiente porque es limitarlo, y cada hombre siempre ofrece al conocimiento una realidad inexplorada. Así que pretender abarcar este su ser, y además pretender ser el Ser total, aparte de ser un monumento a la subjetividad, es sólo una consolación, salida de los profundos anhelos de inmortalidad.

Y para no romper la línea de pensamiento que se rebela contra lo racional, discrepa de lo que Spinoza asienta en la parte V de la misma Ética en la que se fija el concepto de felicidad. "¡El concepto ! ¡El concepto y no el sentimiento ! (6). Nada más triste, nada más desolador, nada más antivitual que esta felicidad, que consiste en el amor intelectual a Dios", pues que " esa voz tristísima y desoladora de Spinoza es la voz misma de la razón " (7). Aquí podemos encontrar parte de su ontología.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 13
- (2) Ibidem, p. 13.
- (3) Ibidem, p. 157.
- (4) Ibidem, p. 42.
- (5) Ibidem, p. 37.
- (6) Ibidem, p. 78.
- (7) Ibidem, p. 79.

4.3 .- KIERKEGAARD Y UNAMUNO

El de Kierkegaard (1813 - 1855) es un pensamiento original. Lanza a la cultura occidental los grandes motivos del pensamiento existencial: dolor, angustia, nada, muerte, inmortalidad, amor, esperanza, etc.

Unamuno dice que vio en Kierkegaard un alma gemela. Le conoce a través de la obra de Ibsen y a fin de poder estudiarle en su lenguaje original aprende danés. "Y ahora - dice - me voy a leer a Kierkegaard. Quiero leerlo antes de que se ponga de moda entre nosotros, a aquel sublime solitario de Copenhague, a aquel maestro de la desesperación resignada, a aquel luchador con el misterio" (1).

Ambos fueron educados en la infancia dentro de la doctrina cristiana, si bien Kierkegaard lo fue dentro de la teología luterana, cristianismo duro y sombrío en que la conciencia del pecado y la depravación ingénita del hombre, la distancia entre Dios justiciero y la criatura pecadora y la redención por la fe desesperada en Cristo crucificado constituían la doctrina religiosa central.

En ambos la religión de la infancia hace crisis en la juventud, si bien en Kierkegaard Dios cuenta mucho más que en Unamuno.

Uno y otro se oponen a la dialéctica hegeliana, mediante el principio de la prioridad ontológica del particular sobre el universal y del ser real sobre el pensamiento. Kierkegaard estaba seguro de que Hegel estaba en contradicción con el espíritu de la filosofía griega, caracterizada por su realismo, su sentido de lo finito y las limitaciones del instrumento lógico. La crítica a Hegel comienza ya con la primera obra, El concepto de la ironía, en que toma como modelo a Sócrates, a quien interesaba no enseñar filosofía, sino la relación personal con cada individuo por mediación del método mayeútico. Sócrates es el maestro de la ironía, es decir, de la rebelión de la persona humana a ser reducida a conceptos sistemáticos (2). Kierkegaard, al sistema, opone la realidad. En él, hay una oposición irreductible entre pensamiento y existencia. Existir es estar fuera de. El pensamiento puro no puede alcanzar la existencia; hay siempre un salto entre ellos. El sistema es algo cerrado, alejado de la existencia y de la vida.

Kierkegaard también clama en su Diario contra el idealismo de Hegel, que engloba en la lógica la doctrina de la existencia. Querer captar la realidad desde la lógica es resolverla en mera posibilidad. La existencia empírica singular no se resuelve en conceptos, pues así sería una existencia pensada, mera posibilidad.

Visto así, ni San Anselmo ni Descartes tienen razón, pues el pensamiento puro no puede demostrar la existencia. En

el "yo pienso, luego soy" de Descartes hay una referencia al yo conceptual y no es válido pasar del pensamiento a la existencia real.

Todo el proceso del devenir hegeliano ocurre en la región ideal de las esencias que no coincide con el mundo real del ser, porque el modo de ser de las existencias temporales es contingente.

Unamuno deja claramente asentado que "lo vivo, lo que es absolutamente inestable, lo absolutamente individual, es en rigor ininteligible. La lógica tira a reducirlo todo a entidades y géneros, a que no tenga cada representación más que un solo y mismo contenido en cualquier lugar, tiempo o relación en que se nos ocurra. Y no hay nada que sea lo mismo en los momentos sucesivos de su ser." Y también que "la mente busca lo muerto, pues lo vivo se le escapa; quiere cuajar en témpanos la corriente fugitiva, quiere fijarla. Lo racional en efecto no es sino lo relacional. Las matemáticas son la única ciencia perfecta en cuanto suman, restan, multiplican y dividen números, pero no cosas reales y de bulto; ¿quien es capaz de extraer la raíz cúbica de este fresno?" (3).

Kierkegaard tampoco puede estar de acuerdo con Hegel en su concepción de la historia, que sólo ve la masa sin ver al individuo.

Y en el campo religioso, el idealismo anula la diferencia entre lo infinito y lo finito por la identificación del ser con el pensamiento. Y el ser no puede ser uno con el pensamiento puro, pues entonces no se podría distinguir entre el Ser Absoluto y el ser concreto y finito. He aquí el panteísmo de Hegel.

Es por oposición a la especulación de Hegel como Kierkegaard construye su filosofía. Es la existencia a través de la cual establece la oposición radical entre su pensamiento y el de Hegel. La existencia es lo que separa a la idea absoluta; se refiere siempre a la realidad concreta, al hombre existente. Existir es ser individuo humano, lo abstracto no existe; es el hombre que vive sus problemas existenciales, que elige y se apasiona, con dominio ético y religioso, es movimiento que incluye el pensamiento, pero subjetivo, que se opone al pensamiento puro, objetivo, idealista, que se interesa en problemas de salvación personal. Su posición es la de un realismo fundamental.

Kierkegaard en relación a la verdad, piensa que esta es subjetiva, no al estilo de Protágoras y los sofistas en que el hombre es la medida de todas las cosas, sino en la medida en que la verdad es la adecuación del juicio con la realidad, y el juicio es la operación del sujeto cognoscente, no se encuentra en las cosas, y así, la subjetividad de la verdad

deja intacto el contenido objetivo de la misma. Lo esencial para el hombre no es conocer especulativamente la verdad, sino estar en la verdad. No hay verdad sino cuando hay verdad para mí, cuando se la apropia el sujeto que la vive. Kierkegaard piensa por ello en la verdad existencial, que exige ser encarnada en la acción, en el movimiento de la libertad. Kierkegaard piensa que debe tener una regla de conducta sacada de un corazón connaturalizado con lo verdadero y lo bondadoso. Sólo así alcanzará la verdad, mi verdad, puesto que no hay otra verdad para el individuo que la conseguida por él mismo obrando.

En Kierkegaard vemos que hay aún una mayor valoración del estadio religioso sobre el ético. En el estadio ético se pone la moral como primer principio de conducta y se propone obediencia al deber; en el religioso, y en este se analiza el caso de Abraham, recibiendo la orden de Dios de sacrificar a Isaac, en su obra Temor y Temblor - que es como el hombre siempre se acerca a Dios -, Abraham va a obedecer, desoyendo a su conciencia ética, o la ley moral y su sentimiento de padre. Sólo sostiene a Abraham su fe absoluta. Así, la acción en apariencia criminal, se convierte en acción santa agradable a Dios. "Tal es la paradoja de la fe, que comienza donde acaba la razón." (4). "Ante el deber con el Absoluto, la moral se convierte en lo relativo" (5). Kierkegaard escoge delante de Dios.

La similitud con el pensamiento de Unamuno en este renglón salta a la vista en muchos de los ensayos de este, por ejemplo en ¿Qué es verdad? dice que "la verdadera verdad, la verdad radical es la verdad moral, de la cual arranca la verdad lógica", y esta verdad moral es "la verdad de dentro, la verdad subjetiva, lo que crees ser verdad" ¿ Y qué es creer algo de todo corazón y con toda el alma? "Es lo propio de la existencia, escoger, optar, y obrar conforme a ello" (6).

Su temperamento no tolera a autores que, a su parecer, son puramente intelectualistas, como Santo Tomás. Considera que la frialdad lógica está alejada de la vida. La verdad es algo más íntimo que la concordancia lógica de los conceptos, algo más entrañable que la adecuación del intelecto con la cosa, - adaequatio intellectus et rei - ; es el íntimo consorcio de mi espíritu con el Espíritu Universal. Todo lo demás es razón, y vivir verdad, es más hondo que tener razón. Idea que se realiza es verdadera, y sólo lo es en cuanto se realiza; la realización la hace vivir, le da verdad; la que fracasa en la realidad teórica o práctica es falsa. Para Unamuno sólo existe y merece el nombre de verdad lo que obra, lo que está en actividad, pues es la voluntad la que impone, no la inteligencia. Vuélvesele a olvidar que la voluntad depende directamente de la inteligencia.

Y este obrar pide trascendencia. "Obra de modo que merezcas a tu propio juicio y no a juicio de los demás la eternidad, que te hagas insustituible, que no merezcas morir. Obra como si hubieses de morir mañana pero para sobrevivir y eternizarte" (7).

En El sentimiento trágico de la vida se refiere a Kant como "el emperador de los pedantes, por aquello de que no hemos venido al mundo a ser felices, sino a cumplir con nuestro deber" (8). Unamuno piensa que si se está en el mundo es para algo y este "para" no puede provenir sino de nuestra voluntad, que en último caso pide felicidad y no deber como fin último. Si a este "para" se le quiere dar otro valor, un valor objetivo, entonces hay que reconocer que la realidad objetiva, la que quedaría aunque la humanidad desapareciese, es tan indiferente a nuestro deber como a nuestra dicha; se le da tan poco de nuestra moralidad como de nuestra felicidad. "El fin del hombre es la felicidad eterna, que consiste en la visión y goce de Dios por los siglos de los siglos" (9). Por fin, ¿tiene o no Unamuno necesidad de creer en Dios como fundamento de la acción moral?

Tanto Kierkegaard como Unamuno hablan de angustia. En Kierkegaard el tema es desarrollado en El concepto de la angustia. En él, la hace proceder del pecado original del hombre y como medio de salvación junto con la fe. Con Hegel la diferencia es que éste ni siquiera se ocupa de él puesto que no se ocupa de la realidad del hombre concreto y de su interioridad. Según Kierkegaard, el pecado se ha introducido en el mundo como herencia del pecado de Adán, por lo que supone que hubo un estado de inocencia anterior, tanto en Adán como en cada hombre. Aquí Kierkegaard introduce el concepto de angustia: "la angustia, es la realidad de la libertad en cuanto posibilidad frente a la posibilidad" (10), o más comunmente: "la angustia es la posibilidad de la libertad" (11). La angustia va así unida a la libertad como posibilidad de culpa y viene descrita como la tentación al primer pecado de Adán, y esa tentación se presenta como modelo de todas las tentaciones posteriores en el hombre, cuando en su uso de la libertad es dominado por la angustia. Así, tanto más perfecto será el hombre cuanto mayor sea la profundidad de su angustia (12). "El efecto último de la angustia es que debe conducir al hombre a la interioridad del vivir religioso y a Dios a través de la conciencia del pecado. Es la consideración final de la angustia junto con la fe como medio de salvación. "La angustia educa para alcanzar lo infinito apartando al alma de lo finito y meramente temporal" (13). Es una categoría religiosa que orienta hacia la existencia cristiana. "La angustia con ayuda de la fe, educa al individuo para que descansa en la Providencia" (14).

En Kierkegaard aún hay otra categoría: la desesperación. La explícita en su obra La enfermedad mortal o de la desesperación y el pecado. También aquí hay relación entre

pecado y desesperación y no hay diferencia muy clara del fenómeno de la angustia. La angustia y la desesperación, así como la conciencia del pecado, preparan y llevan a la fe cristiana. La categoría esencial de lo religioso es la fe, que se mantiene sin apoyo alguno de la razón. En la fe, el hombre debe lanzarse en brazos de lo infinito, allí donde el abismo cualitativo es más profundo, como un hombre lanzado en las olas de alta mar, allí "donde la profundidad es de setenta mil brazas; esta es la situación. Ahora se trata de tener fe o desesperar" (15).

Kierkegaard habla de esto en muchas partes, en especial en Temor y temblor, en el caso de Abraham, tipo perfecto de fe, que acepta el absurdo aceptando el sacrificio de Isaac. "El movimiento de la fe debe hacerse en virtud del absurdo" (16). Así, Abraham se convierte en el "héroe de la fe", en "el caballero de lo infinito" (17), que después de perderlo todo lo recobra todo.

Unamuno es otro angustiado, no quiere morir y su angustia es una angustia vital que le lleva a creer en Dios. Y "al Dios vivo se llega y se vuelve a El cuando por el Dios lógico o muerto se le ha dejado, por camino de fe y no de convicción racional o matemática. Y se espera en El con el ardiente anhelo de que garantice la eternidad de la conciencia" (18).

La fe se mantiene en el absurdo de la inteligencia. Así piensa Tertuliano en el 160 D.C. (19), quien no hace sino iniciar una línea de pensamiento que encontramos mucho tiempo después, como hemos visto, en Kierkegaard y Unamuno.

En resumen: El pensamiento de Kierkegaard es una caja de resonancia en donde más tarde vibrará el pensamiento de Unamuno: la contradicción existencial entre razón y pasión, la necesidad de referirse a Dios para trascender, la imposibilidad de concebir a Dios por medio de la razón, etc., temas que nos son familiares al adentrarnos en la lectura de Unamuno.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. Desahogo lírico, Tomo II p. 517.
- (2) Urdanoz, Teófilo. Historia de la Filosofía, Vol V. p. 437.
- (3) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 74.
- (4) Kierkegaard, Sören. Temor y Temblor, p. 59.
- (5) Ibidem, p. 78.
- (6) Unamuno, Miguel de. ¿Que es verdad? p. 164.
- (7) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 197.
- (8) Ibidem. p. 197.
- (9) Kierkegaard, Sören. El concepto de la angustia, p. 92.
- (10) Ibidem, p.. 93.
- (11) Ibidem, p. 297.
- (12) Ibidem, p. 280.
- (13) Ibidem, p. 289.
- (14) Urdanoz, Teófilo. Historia de la Filosofía. Vol V. p. 474.
- (15) Kierkegaard, Sören. Temor y temblor. pp. 40-41.
- (16) Ibidem, pp. 46 - 48.
- (17) Ibidem, p. 142.
- (18) Ibidem, p. 142.
- (19) Xirau, Ramón. Introducción a la Historia de la Filosofía. UNAM 1987. p. 104.

CAPITULO 5 .- COINCIDENCIA DEL PENSAMIENTO DE UNAMUNO CON OTROS FILOSOFOS CONTEMPORANEOS. PRETEXTO PARA UNA ONTOLOGIA DE LA EXISTENCIA.

Unamuno reacciona al idealismo alemán que le precede como sistema filosófico - especialmente el hegelianismo (1) - rechazándole categóricamente.

El despliegue dialéctico del absoluto, rigurosamente racional, queda fuera de su esquema mental. A lo abstracto, universal e intemporal del racionalismo, Unamuno pone de relieve la finitud, concreción y temporalidad de la existencia, porque: "El sentimiento del mundo, de la realidad objetiva, es necesariamente subjetivo, humano, antropomórfico. Y siempre se levantará frente al racionalismo el vitalismo, siempre la voluntad se erguirá frente a la razón (2).

La existencia aparece en él como la del hombre que cada uno es en su contingente, finita e insustituible mismidad.

Unamuno no armó ningún sistema filosófico, pero fue hombre de mucho sentimiento, y esto, insuficiente en sí para estructurar un sistema apegado a las leyes de la lógica, sin embargo no puede decirse que sea extraño al verdadero propósito de la filosofía: percibir al ser desde la perspectiva del sujeto existente y reaccionar en consecuencia.

Esto es claro en El sentimiento trágico de la vida y en La agonía del cristianismo. El universal queda relegado para concretizarse en el singular. La muerte como abstracto pasa a ser mi muerte, la Idea es mi idea y la Humanidad soy yo, con mi indigencia existencial y la angustia que la conciencia de tales problemas y riesgos trae consigo.

El conocimiento tranquilo se hace así conocimiento angustiado, y esta actitud, más de sentimiento que racional, es lo que hace la diferencia entre el idealismo y el llamado existencialismo en el que puede tener acogida Unamuno. "El hombre, dicen, es un animal racional. No sé por qué no se haya dicho que es un animal afectivo o sentimental. Y acaso lo que de los demás animales le diferencia sea más el sentimiento que no la razón. Más veces he visto razonar a un gato que no reír o llorar. Acaso lllore o ría por dentro, pero por dentro acaso también el cangrejo resuelva ecuaciones de segundo grado" (3).

Al hablar así, Unamuno tiene puntos de afinidad con los planteamientos de otros filósofos de generaciones posteriores, tales como Karl Jaspers, Martín Heidegger o Gabriel Marcel. Tomemos como ejemplo la coincidencia con Heidegger.

5.1 Unamuno, al igual que Heidegger, encuentra, como un primer hecho, que es. "Imposible nos es, en efecto, concebirnos como no existentes, sin que haya esfuerzo alguno que baste a que la conciencia se de cuenta de la absoluta inconciencia. No podemos concebirnos como no existiendo" (4).

5.2 Unamuno, como ser existenciario, también se cuestiona por su ser: "¿Por qué quiero saber de dónde vengo y adónde voy, de dónde viene y adónde va lo que me rodea, y qué significa todo esto?" (5). Aunque este cuestionamiento esté preñado de finalidad.

5.3 Y Unamuno ese ser también lo sitúa: "Y lo que determina a un hombre, lo que le hace un hombre uno y no otro, el que es y no el que no es, es un principio de unidad en el espacio merced al cuerpo, y luego en la acción y en el propósito. En cada momento de nuestra vida tenemos un propósito y a él conspira la sinergia de nuestras acciones. Y un principio de continuidad en el tiempo pues es indiscutible que el que soy hoy proviene, por serie continua de estados de conciencia, del que era en mi cuerpo hace veinte años" (6). Aquí Unamuno no sólo lo está situando, sino que está haciendo que el mundo constituya su ser y está también haciendo al mundo, obviamente no por creación, sino en cuanto que le está dotando de significado, hasta el infinito. Actualiza en cada momento la posibilidad del hombre como ser, porque sin esta actualización el ser se agotaría, y el ser es inagotable.

5.4 Para Unamuno el ser de los otros entes, - cosas - también es estar a la mano, ser útiles. Cuando de habla de útiles habla también de utensilios referidos al hombre, pensados, creados y usados por él. También señala claramente que "el hombre es un fin, no un medio. Que la civilización toda se endereza al hombre, a cada hombre, a cada yo" (7). Así pues, el hombre es un ser inútil.

5.5 Unamuno inquiere por el sentido del mundo. "¿De dónde viene el mundo?" (8) Pero venga de dónde viniere siempre lo refiere al hombre que es su centro. "Yo y el mundo nos hacemos mutuamente". Cualquier acto humano es resultante de una interacción entre el yo y el mundo.

5.6 Unamuno también se siente puesto, arrojado, perdido, abandonado, en derelicción en este mundo: "A la distancia aparécense los hombres tales como son, bailando y agitándose sin sentido, pataleando sobre esta tierra" (9).

5.7 Otro existencial en Unamuno es ser con el otro o con los otros. Se da perfecta cuenta de que no sólo hay cosas, sino otros seres iguales a él, y al respecto expresa. "El hombre ni vive solo ni es individuo aislado, sino que es miembro de sociedad" (10). Mis actos, que constituyen mi propia vida, requieren la presencia de lo otro y del otro ajeno a mí. Y al darse cuenta de la existencia del prójimo,

se interesa por él. "Me interesas tú, tú mismo como persona; me interesarían, si las conociese, tus penas y tus alegrías, tus inquietudes y tus desalientos (11).

5.8 Para Unamuno, al igual que para Heidegger, la verdad no es como en la tradición, la adecuación del intelecto a la cosa, la verdad es descubrimiento del ser en sí mismo. Heidegger pone la esencia de la verdad en la libertad. La libertad se descubre como el dejar ser al ente. "A mi no me interesa sino lo que hagas, digas o pienses tú por tí mismo, valga ello lo que valiere, que siempre valdrá muchísimo más de lo que te figuras tú mismo" (12). Libertad que nos condena a no ser nunca seres acabados, perfectos, y al uso de la voluntad. Sólo hay verdad en cuanto y mientras haya existir. El ser y la verdad son igualmente originarios.

5.9 Hay que agregar la existencia inauténtica, como la de Augusto Pérez, el hombre aparenicial, fenoménico, insubstancial, trivial, el de la vida que se vive sin tener conciencia de la propia conciencia, el que no se angustia por su ser.

5.10 Inserto en el esquema del vivir, está el acto de morir. La vida cierra su círculo con la muerte, pero esta muerte no queda fuera de la vida, es parte de ella. Pudiéramos decir que hasta aquí Unamuno coincide con Heidegger en que el hombre está hecho para la muerte; nace para morir, aunque después hay una gran diferencia de fondo entre uno y otro, pues para Unamuno la muerte completa la vida de un hombre; es acabada posibilidad, mientras que en Heidegger la muerte es sólo otra posibilidad más. Unamuno se cuestiona, ¿ qué hay más allá de este hecho ? ... ¿ la nada ? ¿ otra vida pasajera ? ¿ una vida perdurable? Heidegger no se hace cuestión; para él no hay otra cosa más allá. Por eso, para Unamuno, mientras estas preguntas no sean contestadas, "hay que vivir como para una vida perdurable".

5.11 Cuando Unamuno nos dice que "ser es obrar" nos está diciendo que este hacer es la forma de ser del ente hombre. El hombre que se hace a sí mismo obrando es el existente heideggeriano. La persona para realizarse necesita actuar, hacerse.

5.12 Otro existencial es la angustia o congoja, propia de quien se sabe precario ontológicamente, contingente, y no está seguro que haya Quien le de soporte a su muerte corporal. Saberse pura posibilidad.

Todo esto, concretando, no equivale sino a los existenciales que Heidegger plantea como existencia auténtica:

Asumirse como existente.

Asumirse en relación con el mundo, al seno de un plexo de útiles o medios.

Asumirse en tanto coexistiendo con otros, en un plexo de inútiles o fines.

Asumir que el hombre es el ente, entre todos los entes, que es capaz de cuestionarse por su ser - pensamiento que ya se hacia San Agustín -, que está llamado a iluminar al ser, según dice Heidegger.

Asumir que está en un estado de derelicción. Y que esta derelicción es ocasión de angustia.

Que ser con los otros es la única forma de ser. La apertura es la comprensión como actitud propia del ser con el otro.

Dijéramos que Unamuno se anticipa al famoso cuidado heideggeriano, estructura fundamental de todas las posibles relaciones humanas, cuando desea que cada quien sea libre por la voluntad de asumir sus propios cuidados.

La diferencia abismal con Heidegger, ya lo dijimos, es lo que piensa que puede pasarle a la conciencia del hombre después del acto de morir. En Heidegger, la conciencia lo llama a la aceptación de la muerte. Para él la presencia del hombre en el mundo significa mantenerse firme en el interior de la nada. Para Unamuno, la esencia misma del hombre es el esfuerzo que pone en no morir, sin límite de tiempo (13).

Preguntarle a Unamuno para que quiere ser inmortal es preguntarle "la razón de la razón, el fin del fin, el principio del principio " (14).

Y digo que para quien se pregunta si Unamuno fue más literato que filósofo, o para quien le niega esta calidad, podemos decir que todo este pensamiento puede caber dentro de una auténtica filosofía, pues es un esfuerzo por constituir una ontología, que desde una comprensión cotidiana del ser del hombre, alcance una comprensión completa del sentido del Ser.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 12.
- (2) Ibidem, p. 92.
- (3) Ibidem, p. 10.
- (4) Ibidem, p. 36.
- (5) Ibidem, p. 33.
- (6) Ibidem, p. 15.
- (7) Ibidem, p. 17.
- (8) Ibidem, p. 32.
- (9) Unamuno, Miguel de. Soledad, p. 38.
- (10) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 27.
- (11) Ibidem. p. 30.
- (12) Unamuno, Miguel de. Soledad, p. 20.
- (13) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 13.
- (14) Ibidem, p. 43.

CAPITULO 6 .- TEORIA DEL CONOCIMIENTO EN UNAMUNO.

Los seres que pertenecen a la mera naturaleza no tienen apetito de conocer, el hombre, que no es naturaleza pura, sí.

Jenófanes decía que el hombre no puede conocer todo de todo. A Eva, según el relato bíblico, la curiosidad la llevó a probar del árbol de la ciencia del bien y del mal, y como castigo a la desobediencia y soberbia, el hombre quedó sujeto a las enfermedades y a la muerte. Pagó un precio muy caro, pues lo cierto es que no puede conocer siquiera todo de algo.

Para Unamuno cabe distinguir dos tipos de conocimiento, uno inútil y otro necesario que le sirve para vivir, y muy relacionado con aquella esencia misma del ser, que según Spinoza, consiste en el esfuerzo de perseverar indefinidamente en su ser mismo. Aún distingue otra subdivisión en este apetito de conocimiento necesario. El que está al servicio del instinto de conservación, común con otros animales, óntico, que cubre únicamente la necesidad de mantenerse vivo como individuo, y el de perpetuación, que es ya un conocimiento ontológico, y que cubre la necesidad de mantenerse vivo como especie, reflexivo, social, exclusivo al hombre, que le hace preguntarse ya no el por qué de las cosas, sino el para qué (1), la finalidad, y siguiendo este camino, llegar al Supremo Fin.

A Unamuno le atormenta su destino final, el no saber si muere o no definitivamente, ya que "si muero, ya nada tiene sentido, si no muero, la resignación, o no puedo saber ni una ni otra cosa, y entonces la resignación en la desesperación o ésta en aquella, una resignación desesperada, y la lucha" (2).

Y Para Unamuno, por encima del instinto que lleva al hombre a querer conocer, está el instinto de querer sólo vivir, porque para él y en franca oposición al aforismo que hizo famoso a Hegel de que: "Todo lo real es racional y todo lo racional es real", "vivir es una cosa y conocer otra, y acaso hay entre ellas una tal oposición, que podamos decir que todo lo vital es antirracional, no ya sólo irracional, y todo lo racional, antivital" Y esta es la base de El sentimiento trágico de la vida (3).

Unamuno critica a Descartes porque quiso conocer anulando al hombre. Su "pienso luego soy" se traduce como pienso, luego soy pensante, y esto sólo es un conocer, no vida. Unamuno se pregunta ¿por qué no decir como su personaje central de la novela niebla: "amo, ergo sum ?" (4).

Debemos entender, por todo lo anterior, que de cualquier modo, para Unamuno "conciencia de pensar es conciencia de ser" (5), ya que no existe pensamiento puro, sin conciencia de sí, sin personalidad. Quiere decir que no cabe el

conocimiento puro, ajeno al sentimiento. Y sentirse, es sentirse imperecedero, eterno, es decir, no querer morir (6).

Así que ¿ cómo conoce Unamuno ?. En él hay una teoría del conocimiento y aún una metodología capaz de darnos a conocer la verdad, su verdad.

Parece aceptar un grado inferior de conocimiento, por testimonio. De este modo es como afirma conocer la fecha de su nacimiento. Son hechos dispersos, premisas sin consecuencia o consecuencias sin premisas. Conocimientos que pueden ser sujetos de duda y sujetos de error. Finalmente sensible. La imaginación, a la que privilegia como método de conocimiento en su indagación de qué es la muerte, también es facultad sensitiva (7).

Unamuno acepta la intuición con la cual capta la naturaleza de las cosas; este intuicionismo es para él razón del corazón. Para la razón del entendimiento puede ser ciega, pero finalmente posee sus propios órganos ópticos, pues es a su través como el mundo entero aparece como su creación personal. El problema radica en que la intuición, para convertirse en saber auténtico, necesita ser concepto y ser, en sentido riguroso, razón.

Unamuno, aunque rechaza el racionalismo a la manera deductiva, parece pasar por un proceso que busca, analiza, colige, compara, induce o deduce, afirma o niega, para finalmente hacer una parada final en una noesis platónica por la cual se abre a esencias que le permiten llegar a la realidad del ser en sí absoluto de las cosas y a Dios; nada menos que una metafísica que deja atrás de sí una ontología preocupada por el ser concreto e individual, y esto, aunque Unamuno lo niegue, es un conocimiento intelectual, reflexivo y dialéctico o analéctico.

Por último la fe, aceptada como sentimiento y voluntad, que no razonada, le hace llegar al Dios que le es necesario para su inmortalidad, aunque este Dios no le revele todo, ni todo lo que le revela le sea inteligible. "Crear es una forma de conocer" (8).

Sea cual fuere el mecanismo de conocimiento en Unamuno, éste se da siempre con una tendencia utilitaria o pragmática, siempre en apoyo de su deseo de perseverar en el ser (9), y nos da una vía de acceso a su filosofía.

Necesariamente, su yo está constituido con un no yo, dentro del cual está incluido lo otro y el otro, y en su esquema de conocimiento el yo es una realidad anterior al encuentro de lo demás. Su yo, al encontrarse con la realidad, siempre lo hace conociendo desde su sí mismo. Es una metafísica de la subjetividad. Cae en un idealismo subjetivo.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 32.
- (2) Ibidem, p. 33.
- (3) Ibidem, p. 33.
- (4) Niebla, p. 50.
- (5) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 35.
- (6) Ibidem p. 35.
- (7) García, A. Luz. Etica p. 61.
- (8) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 143.
- (9) Ibidem, p. 25.

CAPITULO 7 .- LOS GRANDES TEMAS EN EL PENSAMIENTO DE UNAMUNO

7.1 .- ESPAÑA.

Dos son las preocupaciones que en su momento se tornan apasionada ocupación en el pensar y hacer de Miguel de Unamuno. La primera, la Patria, España.

A pesar de ser un hombre indiscutiblemente individualista, no puede escapar a la influencia de las circunstancias que le rodean como son el lugar - tierra y paisaje - en que le tocó nacer, con su bagaje de tradición cultural, muy importante para entender su reacción a la filosofía del momento; la sociedad de su momento, como hacedora también de un fragmento de historia que encara una problemática filosófica, psicológica, sociológica y lingüística; y los hombres, que sobresaliendo en esta sociedad buscan plantear, y si es posible resolver, algunos de los problemas operantes con un proyecto de vida generacional. Dentro de estos, Unamuno es quien con más acometividad lucha para impedir la chabacanería - ramplonería -, como él le llama, por la que atraviesan, con los oídos taponados, los españoles.

En carta a Angel Ganivet en 1898 le dice que su Idearium "se me presenta como alta roca a cuya cima olean vientos puros, destacándose del pantano de nuestra actual literatura, charca de aguas muertas y estancadas de donde se desprenden los miasmas que tienen sumidos en fiebre palúdica espiritual a nuestros jóvenes intelectuales. No es por desgracia, ni la insubordinación ni la anarquía lo que, como usted insinúa, domina en nuestras letras; es la ramplonería y la insignificancia que brotan como de manantial de nuestra infilosofía y nuestra irreligión, es el triunfo de todo género que no haga pensar" (1).

Esta lucha se vuelve problemática filosófica al vincularse al arquetipo de Don Quijote. Es precisamente su genial ensayo Vida de Don Quijote y Sancho la palestra en donde Unamuno principalmente pelea enconadamente con su circunstancia. Es la figura simbólica de Don Quijote la que le sirve para hacer un parangón con las condiciones imperantes en España. "Y no me preguntéis más, querido Sancho. Cuando me haces hablar de estas cosas me haces que saque del fondo de mi alma, dolorida por la ramplonería ambiente que por todas partes me acosa y aprieta, dolorida por las salpicaduras del fango de mentira en que chapoteamos, dolorida por los arañazos de la cobardía que nos envuelve, me haces que saque del fondo de mi alma dolorida las visiones sin razón, los conceptos sin lógica, las cosas que ni yo sé lo que quieren decir, ni menos ponerme a averiguarlo" (2). En su pelea, y siguiendo el símil del Quijote dice: "¿Como? ¿Tropezáis con uno que miente? gritarle a la cara: ¡mentira! y ¡adelante! ¿Tropezáis con uno que roba?, gritarle:

¡ ladrón ! , y adelante ¿ Tropezáis con uno que dice tonterías, a quien oye toda una muchedumbre con la boca abierta ? gritarles: ¡ estúpidos ! y ; adelante ! ; adelante siempre ! (3).

A Unamuno no le importa nada lo que los demás piensen de él; cuando hay que gritar, grita, aún en soledad, y así también Don Quijote le aconseja a Sancho: "No, no te engañes en los accesos de tu fiebre, en las agonías de tu sed, en las congojas de tu hambre; estás sólo, eternamente sólo. No solo son los mordiscos que como tales sientes; lo son también los que como besos. Te silban los que te aplauden, te quieren detener en tu marcha al sepulcro los que te gritan: ¡ adelante ! Tápate los oídos. Y ante todo cúrate de una afección terrible que, por mucho que te la sacudas, vuelve a tí con terquedad de mosca: cúrate de la afección de preocuparte cómo aparezcas a los demás. Cuídate sólo de como aparezcas ante Dios, cuídate de la idea que de ti Dios tenga" (4).

Unamuno reflexiona frente al espíritu colectivo, conservador de la España oficial y hace decir a Don Quijote, que desde el suelo, tendido en él pugnando por levantarse, lanza denuestos y grita: "gente cobarde, gente cautiva, haciéndoles ver que no por su culpa, sino por la de su caballo estaba ahí tendido. Tal nos sucede a nosotros, tus creyentes: no por nuestra culpa, sino por la culpa de los rocines que nos llevan por los senderos de la vida, estamos tendidos y sin poder levantarnos pues nos embaraza para hacerlo el peso de la antigua armadura que nos cubre. ¿ Quién nos desnudará de ella ?" (5).

No soporta la impasibilidad del español común y más adelante cita que "Tendido Don Quijote en tierra, se acogió a uno de los pasos de sus libros, como a paso de los nuestros nos acogemos en nuestra derrota, y comenzó a revolcarse por tierra y a recitar coplas. En lo cual debemos ver algo así como cierta deleitación en la derrota y un convertir a esta en sustancia caballeresca. ¿ No nos estará pasando lo mismo en España ?. ¿ No nos deleitamos en nuestra derrota y sentimos cierto gusto, como el de los convalecientes, en la propia enfermedad ? La pasividad no es precisamente parte del carácter de Unamuno, y no la soporta en su gente, por lo cual sigue diciendo: "Es el valor de más quilates el que afronta, no daño del cuerpo ni mengua de la fortuna ni menoscabo de la honra, sino el que le tomen a uno por loco o por sandío. Este valor es el que necesitamos en España, y cuya falta nos tiene perlesuada el alma. Por falta de él no somos fuertes, ni ricos, ni cultos, ni hay canales de riego ni buenas cosechas; por falta de él no llueve más sobre nuestros secos campos, resquebrajados de sed, o cae a chaparrones el agua, arrastrando el mantillo y arrastrando a las veces las viviendas. ¿ Qué, también os parece paradoja ? Id por esos campos y proponed a un labrador una mejora de cultivo o la introducción de una nueva planta o una novedad agrícola y os

dirá : Eso no pinta aquí. Y no sabe si pinta o no pinta, porque no lo ha probado, ni lo ensayará nunca. Lo probaría estando de antemano seguro del buen éxito, pero ante la perspectiva de un fracaso y tras él la burla y chacota de sus convecinos tal vez el que le tengan por loco o por iluso o por mentecato, ante esto se arredra y no ensaya. Y luego se sorprende del triunfo de los valientes, de los que arrostran motajos, de los que no se atienen al ... en dónde fueres haz lo que vieres, y el ¿ adónde vas Vicente ? ; adónde va la gente ! de los que se sacuden del instinto rebanego" (7). Porque: " ¿ Y quién sabe que es lo absurdo ? ; Y aunque lo fuera ! Sólo el que ensaya lo absurdo es capaz de conquistar lo imposible. No hay más que un modo de dar en el clavo y es dar ciento en la herradura. Y sobre todo, no hay más que un modo de triunfar de veras: arrostrar el ridículo. Y por no tener valor para arrostrarlo tiene esta gente su agricultura en la postración en que yace. Sí, todo nuestro mal es la cobardía moral, la falta de arranque para afirmar cada uno su verdad, su fe y defenderla. La mentira envuelve y agarrota las almas de esta casta de borregos estúpidos, por opilación de sensatez" (8).

Al marasmo por el que pasa España le compara con el modo de pensar de Antonia Quijano y al respecto dice: " ! Y pensar que esta rapaza de Antonia Quijano es la que domeña y lleva hoy a los hombres de España ! Sí, es esta atrevida rapaza, esta gallinita de corral, alicorta y picoteadora, es esta la que apaga todo heroísmo naciente" (9). " ¿ Correr tras la gloria ? ¿ la gloria ? Y eso, ¿ con que se come ? El laurel es bueno para asaborar las patatas cocidas; es un excelente condimento de la cocina casera", escribe irónico (10). "Mira Antonia, no hagas caso alguno de los que te quieren gallinita de corral, no les hagas caso y medita en eso de que venga el coco y se lleve a los niños que duermen poco; medita, mi querida Antonia, en eso de que sea el mucho dormir lo que haya de librarnos de las garras del coco. Mira mi Antonia, que el coco viene y se lleva y se traga a los dormidos, no a los despiertos" (11). No está de acuerdo con un clero que en vez de atender a las necesidades espirituales se mete a político y comulga con el atraso de un pueblo para tenerlo así dependiente: ¿ Qué es eso de la santa ignorancia ? La ignorancia, ni es ni puede ser santa. ¿ Qué es eso de envidiar el sosiego de quien nunca vislumbró el supremo misterio ni miró más allá de la vida y de la muerte ? Sí, sé la canción, sé lo de ; qué buena almohada es el catecismo ! Hijo mío, duerme y cree; por acá se gana el cielo en la cama. ; Raza cobarde, y cobarde con la más desastroza cobardía, con la cobardía moral que tiembla y se arredra de encarar las supremas tinieblas !" (12). "¡Oh, y cómo dura y no acaba en nuestra España la ralea de estos graves y sesudos eclesiásticos que quieren que la grandeza de los grandes se mida con la estrechez de sus ánimos" (13). " Se cierne sobre nuestra pobre patria una atmósfera abochornada de gravedad abrumadora. Por donde quiera, hombres

graves, enormemente graves, graves hasta la estupidez. Enseñan con gravedad, predicán con gravedad, mienten con gravedad, disputan con gravedad, engañan con gravedad, juegan y ríen con gravedad, faltan con gravedad a su palabra, y hasta eso que llaman informalidad y ligereza son la ligereza e informalidad más graves que se conocen" (14).

"! Si supieras lo que sufro, Don Quijote mío, entre estos paisanos tuyos, cuyo repuesto todo de locura heroica te llevaste tú, dejándoles sólo la petulante presunción que te perdía, si supieras cómo desdeñan desde su estúpida e insultante vanidad todo hervor de espíritu y todo anhelo de vida íntima! ; Si supieras con qué asnal gravedad ríen las gracias de la que creen locura y toman gusto de lo que estiman desvaríos! ; Oh Don Quijote mío, qué soberbia, qué estúpida soberbia la soberbia silenciosa de estos brutos que llaman paradoja a lo que no estaba etiquetado en su mollera y afán de originalidad a todo revuelo del espíritu! Para ellos no hay quemantes lágrimas vertidas en el silencio del misterio, porque estos bárbaros se lo creen tener todo resuelto; para ellos no hay inquietud del alma, pues se creen nacidos en posesión de la verdad absoluta, para ellos no hay sino dogmas y fórmulas y recetas. Todos ellos tienen alma de bachilleres" (15).

Para Unamuno la vida es una lucha continua: "; Hay que pelear, sí, a lanzadas de luz !" (16). Su arquetipo de hombre es el que pelea y está dispuesto a dar la vida por una idea, y las ideas vienen de la razón. Entonces ¿ por qué denigra tanto Unamuno a la razón ? "Nuestra vida es un continuo combate entre nuestro espíritu, que quiere adueñarse del mundo, hacerlo suyo, hacerle él, y el mundo que quiere apoderarse de nuestro espíritu y hacerle suyo a su vez. En última instancia el resultado de la tensión es un desequilibrio de fuerzas a favor del individuo, ya que el hombre, al modificar y cambiar el medio ambiente, se adapta al ámbito y lo adapta, obra sobre él, lo modifica y cambia y así se crea un ámbito interior" (17).

Y Unamuno plantea una solución que parte de la resolución del problema de la religión, pues dice: " No faltan manguados que nos estén cantando de continuo el estribillo de que deben dejarse a un lado las cuestiones religiosas; que lo primero es hacerse fuertes y ricos. Y los muy mandrias no ven que por no resolver nuestro íntimo negocio no somos ni seremos fuertes ni ricos. Lo repito: nuestra patria no tendrá agricultura, ni industria, ni comercio, ni habrá aquí caminos que lleven a parte alguna adonde merezca irse mientras no descubramos nuestro cristianismo, el quijotesco. No tendremos vida exterior poderosa y espléndida y gloriosa y fuerte mientras no encendamos en el corazón de nuestro pueblo el fuego de las eternas inquietudes. No se puede ser rico viviendo de

mentiras, y la mentira es el pan nuestro de cada día para nuestro espíritu" (18).

Para los planeadores de España no tiene sino desprecio, pues "Estos hombres tan razonables no suelen tener sino razón, piensan con la cabeza tan solo, cuando se debe pensar con todo el cuerpo y con toda el alma (19).

¿ Hay una filosofía española ? Sí, la de Don Quijote. Y conviene que este, el caballero de nuestra fe, deje en el astillero su lanza y en la cuadra a Rocinante y cuelgue la espada, y convertido en el pastor Quijotiz, empuñe el cayado con mano firme, y lleve consigo el caramillo, y a la sombra de las sombrosas encinas de dulcísimo fruto, mientras pacen cabizbajas sus ovejas, cante, inspirado por Dulcinea, su visión del mundo y de la vida, para cobrar, cantándola, eterno nombre y fama.

En el sublime final de Don Quijote está señalado muy claramente el camino a España, el camino de su regeneración en Alonso Quijano el bueno a una vida nueva de cooperación, justicia e inteligencia.

En un artículo periodístico del año 1898 Unamuno lanza el grito de ; muera Don Quijote ! ... Aquel muera Don Quijote quería decir todo lo contrario ; viva Don Quijote !, y por eso Unamuno le pide perdón, por lanzarse lleno de sana y buena, aunque equivocada intención. "Los espíritus menguados, a los que su mengua les pervierte las entendederas, me lo tomaron al revés de como yo lo tomaba, y queriendo servirte te ofendí acaso. Perdóname pues Don Quijote mío, el daño que pude hacerte queriendo hacerte bien; tu me has convencido de cuán peligroso es predicar cordura entre estos espíritus alcornoqueños; tu me has enseñado el mal que se sigue de amonestar a que sean prácticos a hombres que propenden al más grosero materialismo, aunque se disfrace de espiritualismo cristiano" (20).

Unamuno va más allá, su Don Alonso Quijano el bueno, de puro español, llegó a una como renuncia de su españolismo, llegó al espíritu universal, al hombre que duerme dentro de todos nosotros. Y es que el fruto de toda sumersión hecha con pureza de espíritu en la tradición, de todo examen de conciencia, es, cuando la gracia humana nos toca, arrancarnos a nosotros mismos, despojarnos de la carne individualmente, lanzarnos de la patria chica a la humanidad (21).

De puro español, y por su hermosa muerte sobre todo, pertenece Don Quijote al mundo (22). Fue grande el alma castellana cuando se abrió a los cuatro vientos y se derramó por el mundo, luego cerró sus valvas y no hemos despertado. Pero, ¿ está todo moribundo ? No, el porvenir de la sociedad española espera dentro de la sociedad histórica, en el pueblo desconocido, y no surgirá potente hasta que le despierten

vientos, ventarrones del ambiente europeo. España está por descubrir, y sólo la descubrirán españoles europeizados (23).

En la lectura de esta su Vida de Don Quijote y Sancho son dignos de acotarse los numerosos y reiterativos puntos de contacto que Unamuno señala entre el carácter y hechos de Don Quijote y el fundador de la Compañía de Jesús. También hace hincapié en la analogía entre pasajes del libro de Cervantes y otros de la autobiografía de Santa Teresa. Esto inspira a Don Miguel la idea de una profunda semejanza en las almas de estos tres grandes místicos, si contamos a Don Quijote como tal. Y si contamos a Unamuno como otro habría que corregir el número, pues en el trasfondo de todo su sentir, que no pensar, está su aspiración de ver resuelto el problema de España a quien aprendió a amar con amor que sacude su ser, a través del paisaje - como le llega a todos los de la generación del 98 - y del conocimiento de su gente: "Y yo mismo, ¿ cómo podría vivir una vida que merezca vivirse, cómo podría sentir el ritmo vital de mi pensamiento si no me escapara así que puedo de la ciudad, a correr por los campos y lugares, a comer de lo que comen los pastores, a dormir en cama de pueblo o sobre la santa tierra si se terciara? A sacudir, en fin, el polvo de mi biblioteca. Si yo fuera el hombre de libros que me creen los que no me conocen; si yo no anduviera de un sitio a otro, hablando con todo el mundo; si el sol no me hubiese mudado muchas veces la piel de la cara, ¿ creéis que podría conservar este caudal de pasión que a las veces se vierte, dice, en injusticia? No, no ha sido en libros, no ha sido en literatos en donde he aprendido a querer a mi patria: ha sido recorriéndola, ha sido visitando devotamente sus rincones" (24).

Y Unamuno esgrime en sus sueños de reforma la pluma.

Cerrando, como párrafo final de este gran tema Unamuniano que es el amor inacabable a España, Don Miguel dice que Cervantes nació para contar la vida de Don Quijote, y él, Unamuno, para explicarla y comentarla, pues: "No puede contar tu vida, ni puede explicarla ni comentarla señor mío Don Quijote, sino quien esté tocado de tu misma locura de no morir. Intercede, pues, en favor mío, ¡ oh mi señor y patrón ! para que tu Dulcinea del Toboso, ya desencantada merced a los azotes de tu Sancho, me lleve de la mano a la inmortalidad del nombre y la fama. ¡ Y si la vida es sueño; déjame soñarla inacabable !" (25).

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. El porvenir de España y los españoles, Espasa Calpe, pp. 15 - 16.
- (2) Vida de Don Quijote y Sancho, Espasa Calpe, p. 13.
- (3) Ibidem, p.15.
- (4) Ibidem, p.19.
- (5) Ibidem, p.36.
- (6) Ibidem, p.37.
- (7) Ibidem, p.103.
- (8) Ibidem, p.104.
- (9) Ibidem, p.116.
- (10) Ibidem, p.117.
- (11) Ibidem, p.118.
- (12) Ibidem, p.120.
- (13) Ibidem, p.148.
- (14) Ibidem, p.173.
- (15) Ibidem, p.198.
- (16) Ibidem, p.203.
- (17) La crisis del patriotismo, intelectualidad y espiritualidad. Ensayos Vol I, pp. 283 - 251, Aguilar, Madrid, 1946.
- (18) Unamuno, Miguel de. Vida de Don Quijote y Sancho, p. 105.
- (19) Ibidem, p. 111.
- (20) Ibidem, p. 198.
- (21) Unamuno, Miguel de. En torno al casticismo, Espasa Calpe, p. 26.
- (22) Ibidem, p. 35.
- (23) Ibidem. p. 141.
- (24) Unamuno, Miguel de. Por tierras de Portugal y España, p. 35.
- (25) Unamuno, Miguel de. Vida de Don Quijote y Sancho, p. 228.

Entremos al segundo gran tema que Unamuno toca:

7.2 .- LA MEDITACION DE LA MUERTE

Pero para hablar de la muerte es necesario, primero hablar de la vida ya que la muerte le sucede a alguien que esta vivo. La muerte queda referida a la vida y la comprensión de una sólo es posible en función de la otra.

7.2.1 .- MEDITACION DE LA VIDA.

Una de las diferencias entre el hombre y los otros seres animados de la creación ha sido la preocupación por la muerte.

Se sabe que en épocas remotas, cientos de miles de años atrás, nuestros antepasados enterraban a sus muertos siguiendo rituales muy cuidadosos: ponían alimentos en las tumbas, utensilios y armas; los cadáveres eran colocados en determinada posición, las rodillas contra el pecho, etc. Estas prácticas muestran la existencia de ciertas ideas acerca de lo que podía ocurrir después de la muerte, no exentas de cierto temor.

Así, de aquellos remotos comienzos podemos asegurar que junto con la utilización del fuego, la invención del mazo y el lenguaje articulado, los rituales fúnebres primitivos, elevan a aquellos seres a la calidad de hombres.

Unamuno piensa que el conjunto de ceremonias que el hombre tributa a sus muertos no son sino signos evidentes de su preocupación por la inmortalidad: "Este culto no es un culto a la muerte, sino a la inmortalidad. El hombre es un animal guardamuertos. ¿ De qué los ampara el pobre ? Es la pobre conciencia que huye de su propia aniquilación" (1).

Para la mentalidad primitiva todo está animado, dotado de alma, el mar, los ríos, las piedras, las nubes, los animales, idea que encontramos después en los presocráticos con el "todo está lleno de dioses" de Tales.

Los muertos también tienen alma y los oficios fúnebres responden a una concepción animista.

En un primer nivel, el animismo supone que si desaparece un objeto, también su alma es borrada. Es una concepción inmanente. En un nivel superior, el animismo concibe que las almas puedan existir independientemente del cuerpo u objeto al que corresponden, esta ya es una visión trascendente.

Los hombres del paleolítico representaban bisontes o renos, algunos de ellos atravesados por lanzas, en lo profundo de las cuevas, de Altamira, Lascaux, etc., que por

la precisión del trazo, el uso del color, e inclusive por el aprovechamiento de los salientes en el muro natural para dar relieve a las figuras, permiten hablar de un arte paleolítico. Pero estos hombres, que obtuvieron un realismo asombroso, no están efectuando prácticas estéticas, sino mágicas: su interés primordial era asegurar la caza del bisonte real, imprescindible para su subsistencia, y estaban persuadidos de que era posible influir a distancia sobre los acontecimientos, mediante la invocación adecuada. Así entramos en los procedimientos de magia.

La revolución agrícola del neolítico hace que el agricultor, obligado a aguardar el curso de los acontecimientos naturales, esté en una posición más pasiva que el cazador.

Se ha dicho, que la magia es una de las más antiguas formas de rito religioso. También, según algunos, lo mágico es la perversión de lo religioso porque persigue objetivos directos y prácticos, en tanto que lo místico estaría definido por un propósito de perfección espiritual, de desinterés material, en beneficio de un acuerdo interior con el creador supremo. Unamuno quedaría incluido en el primer apartado.

De la magia pasamos al mito, narración maravillosa en la que intervienen dioses o seres sobrenaturales. En la mitología griega, Hades, rey de la muerte, rapta a Perséfone, hija de Démeter. Esta última era la diosa de la fertilidad terrena, y su dolor fue causa de sequía y agostamiento de los campos. Zeus se condeñó de las penurias de Démeter y de los agricultores y envió por Perséfone a los dominios subterráneos de Hades. Pero el poder de éste era grande y fue necesario un acuerdo; así, se estableció que durante una parte del año Perséfone viviese con su madre y otra parte del mismo con Hades. Estos hechos les permitían explicarse lo crudo del invierno y alegrarse por la reaparición de la primavera, momento de la vuelta de Perséfone con Démeter. Esto apaciguaba la angustia ante las mortificaciones del invierno y generaba la seguridad de un regreso del buen tiempo y la fertilidad. En otras palabras, el mito no sólo era una bella narración, sino una forma de entender la realidad, incluida la muerte, con el consuelo de que todo es transitorio, inclusive la muerte.

Con el correr de los siglos, llega el momento en que ya no es suficiente el mito y se apela a la razón, a explicaciones más pensadas. Esto ocurre para el mundo occidental, en el lapso comprendido entre los siglos VI y V A.C., cuando Sócrates descubre la noción de concepto y Aristóteles pide mayor confianza en la capacidad reflexiva del ser humano, y le da nombre al juicio y a las reglas de la argumentación.

Sin embargo, en la medida en que sigue habiendo un cúmulo de necesidades, de angustias y enigmas por resolver que siguen oprimiendo el corazón de los hombres, el esquema racional parece no bastar. Aparece Jesucristo, hijo de Dios y designado por El para redimir la tierra por el sufrimiento y el amor.

Mientras el judaísmo se particulariza como una religión para un solo pueblo, el de Israel, la doctrina cristiana se abre a todos los hombres y a todas las naciones. Katholikós, - católico - quiere decir universal en griego.

Cristo había muerto en la cruz, pero era cierta su resurrección y la promesa de la vida eterna para todos los que en El creen.

Unamuno nace y se educa en el seno de una familia tradicionalmente católica, como ya quedó dicho, y esta tradición tiene un gran peso en la formación de cualquier ser humano. En algún momento de su vida se aleja del camino ortodoxo y a pesar de que él impugna la razón, comienza a cuestionarse buscándole sentido a la vida y al cosmos y tiene una poderosa motivación para hacerse estas preguntas.

En su ensayo Soledad escribe: "Cada día creo menos en la cuestión social, y en la cuestión política, y en la cuestión estética y en la cuestión moral, y en la cuestión religiosa y en todas esas cuestiones que han inventado las gentes para no tener que afrontar resueltamente la única verdadera cuestión que existe: la cuestión humana, que es la mía, y la tuya, y la del otro, y la de todos. Y la cuestión humana es la cuestión de saber qué habrá de ser de mi conciencia, de la tuya, de la del otro y de la de todos, después de que cada uno de nosotros se muera" (2).

Se trata de saber qué es morir. Si morir es una cosa que le pasa al hombre para entrar en la vida perdurable, - resurrección de la carne como en el cristianismo, inmortalidad del alma a lo helénico -, o si es la aniquilación total y definitiva. Se trata de saber porque él "no quiere morir del todo; quiere saber si ha de morir o no definitivamente" (3).

Unamuno parte del existente concreto, del hombre de carne y hueso que nace, sufre y muere para sus meditaciones acerca de la vida y de la muerte, de la inmortalidad del alma, de la aporía razón - fe, de Dios y su razón de ser. Y este existente concreto es él mismo. "Permitidme que os hable solamente de mí; soy el hombre que tengo más a la mano.

Yo, mazorca de ideas
sentimientos, emociones,
sensaciones, deseos, repugnancias,
voces y gestos,
instintos, racionios,
esperanzas y recuerdos
y goces y dolores." (4)

Si ya es asombroso el pensar en pensar, no de manera kantiana, que agrupa y clasifica el resultado del pensamiento, sino, en el cuestionamiento, aún sin respuesta de si el cerebro humano puede entender lo que ocurre en su interior en el momento de pensar, de si es capaz de entender, a nivel fisiológico, los mecanismos de su pensamiento, motivo de pasmo es también pensar en el fenómeno que llamamos vida.

Para el científico inglés Sthepen W. Hawking el asunto que importa es el del origen de la materia, de la que dice que es eterna, que no tiene principio ni fin, sólo motivo de transformaciones. No hay creación. La vida del hombre sería así sólo un momento de permanencia entre la existencia antes del nacimiento con la permanencia después de la muerte. El alma sería eterna justamente porque no hay creación, es decir porque no tiene principio ni fin. ¿ Pudiera considerarse como un ateísmo? o tal vez panteísmo.

Los dos problemas guardan una conexión y en un intento por comprobarlo, en 1953 se hizo un experimento en el que se reproducían las condiciones que se dieron en la tierra en sus inicios, y así, en una atmósfera de gases metano, amoniaco, agua e hidrógeno, se lanzaban descargas eléctricas, observándose que al cabo de cierto tiempo se habían formado aminoácidos, substancias base de la vida. Solo que esta posibilidad, calculada matemáticamente es infinitamente remota, y curiosamente, ante un universo que se antoja infinito, sólo dada en la tierra, hasta donde se puede comprobar; y aún más asombroso, que esta vida, llegara a concretarse en el ser humano, maravilla de las maravillas, dotado de entendimiento y razonamiento, de conciencia, de lenguaje y de poder creativo en el arte. Y ya, en el vértigo de las posibilidades, que nacióamos usted, lector, y yo. *La vida es un enigma.*

A pesar del descubrimiento de Copérnico de que la tierra no es el centro del universo, de la teoría de Darwin de que el hombre no es nada distinto del animal ni algo mejor que él, que procede de la escala zoológica y está próximamente emparentado a unas especies y más lejanamente a otras, y de que el Yo no es totalmente dueño y señor en su propia casa pues existe el inconsciente, como aseguró Freud (5), pese a esto, el hombre es el único ser capaz de controlar su destino, aún en medio de ciertas limitaciones o de las

contradicciones que suponen el bien y el mal, dualidad característica del hombre en base a la cual es capaz de elegir su destino.

La vida del hombre no es algo hecho, naturaleza, sino un hacer a través del tiempo. Vida es más que naturaleza estática, es elemento de biografía y de la historia. La verdadera realidad es actividad, dinamismo, hazaña. El hombre se afirma frente a las cosas del mundo que le rodea mediante la actividad, por el estarse haciendo.

En la naturaleza, las cosas son : la estrella, un árbol, el arroyo o un pájaro son lo que son porque no pueden ser otra cosa. Solamente el hombre fabrica su vida y llega a ser lo que es mediante un continuo quehacer, lo que lleva implícita una voluntad y una libertad para hacer lo que se decide hacer y un acto de trabajo para hacerlas.

Pico della Mirándola, en la Oración sobre la dignidad del hombre, en 1486 asienta: "Por fin el Gran Artesano ordenó que el hombre, a quien no podía dar nada que a El perteneciera, tuviera en común todas las propiedades privativas de las demás creaturas. Recibió al hombre como a una creatura de naturaleza indeterminada y, colocándolo en medio del universo, le dijo: Ni un lugar establecido, ni una forma que te pertenezca a tí tan sólo, ni ninguna función especial te Hemos dado, oh Adán, para que puedas tener y poseer según tu deseo y tu juicio cualquier forma y cualesquiera funciones que desees. La naturaleza de otras creaturas, que ha sido determinada, está limitada a las fronteras que le Hemos prescrito. Tú que no estás limitado por frontera alguna, determinarás por tí mismo tu naturaleza, de acuerdo con tu libre albedrío en cuya mano te he colocado. Te he situado en el centro del universo para que desde allí veas fácilmente cuanto hay en él. No te hemos hecho ni celestial ni terrestre, ni mortal ni inmortal, de modo que más libremente y honorablemente moldeador y hacedor de tí mismo, te formes según la forma que prefieras. Podrás bajar hasta las formas más bajas del ser, que son las bestias; serás capaz de renacer a partir del juicio de tu propia alma en los seres más altos que son divinos ... ¿Quién no se sorprenderá de este camaleón que somos ? ¿ quién se admirará más de cualquier otra cosa ? Porque fue el hombre quien, basándose en su mutabilidad y capacidad de transformar su propia naturaleza, fue simbolizado, según Esculapio de Atenas, por Prometeo y los misterios" (6).

El hombre elige su vida, decide algo a cada instante y cada paso que se da cierra el camino a cien senderos diferentes.

Y este, ni más ni menos es el pensamiento que Unamuno sigue cuando afirma que la vida del hombre es movimiento,

continúa creación, algo que se hace y se deshace, que es y deja de ser, algo que nace y algo que muere incesantemente a medida que transcurre el tiempo del que la vive.

La muerte nace con la vida, se está muriendo cotidianamente. El proceso de envejecimiento se da independientemente de que se reconozca o no que nos espera el morir.

Morir es un proceso que se da aún antes de la verdadera muerte. Se muere porque se está vivo y sólo vive de veras quién está dispuesto a vivir muriendo, o gran paradoja, a morir viviendo ... ¿Cómo? Como dice Unamuno, "Existe cuanto obra, y existir es obrar" (7), hacer, hacerme, hacer a los demás. La mismidad es otredad.

Conforme se vive y se muere o se muere y se vive, se le da y se entiende el sentido de la vida.

En todas sus cavilaciones y pesquisas, Unamuno dice dejar fuera a la razón porque para él, razón y vida son antitéticas. Le parece que la razón sólo sirve para aprehender la esencia de conceptos fijos, como las matemáticas. "Lo racional, en efecto, no es sino lo relacional; la razón se limita a relacionar elementos irracionales. La matemáticas son la única ciencia perfecta en cuanto suman, restan, multiplican y dividen números, pero no cosas reales y de bulto; en cuanto es la más formal de las ciencias. ¿Quién es capaz de extraer la raíz cúbica de este fresno?. La lógica tiende a reducirlo todo a entidades y a géneros, a que no tenga cada representación más que un solo y mismo 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. La mente busca lo muerto pues lo vivo se le escapa; quiere cuajar en témpanos la corriente fugitiva, quiere fijarla. Para analizar un cuerpo, hay que destruirlo. Para comprender algo hay que matarlo, enrigidecerlo en la mente. La ciencia es un cementerio de ideas muertas, aunque de ella salga vida. ¿Cómo pues va a abrirse la razón a la revelación de la vida?. Es un trágico combate, es el fondo de la tragedia, el combate de la vida con la razón" (8).

Ya no destellos, sino luces engeguedoras antihegelianas aparecen cuando afirma: "Vivir es una cosa y conocer otra, y como veremos, acaso hay entre ellas una tal oposición que podamos decir que todo lo vital es antirrational, no sólo irracional, y todo lo racional, antivital" (9).

Por ello, la razón no le es útil para apresar la vida, y entonces escoge otro camino; mezcla deliberadamente la realidad con la ficción y escoge la metáfora del sueño: "No pretendo otra cosa sino discurrir con metáforas" (10).

Aparecen las citas de Píndaro, "Sueño de una sombra" de Calderón de la Barca cuando dice que La vida es sueño, que somos capaces de soñar la vida pero no somos sueño, y de Shakespeare, cuando dice, agrandando aún más este concepto, que nosotros mismos "estamos hechos de la madera de los sueños", que nosotros mismos somos lo soñado. Y de los tres, Unamuno concede mayor importancia a Shakespeare que nos hace también a nosotros sueño, "un sueño que sueña" (11). Aparece el *ente de ficción*, que así llama él al ente de razón, al que se salva de la nada porque puede ser pensado. El sueño, por carecer en cierta forma de realidad, es el mejor ejemplo al que Unamuno puede recurrir para ejemplificar la realidad, ¿o irrealidad? de que está hecha nuestra vida.

Para Unamuno "lo único de veras real es la conciencia, y lo que no es conciencia y conciencia eterna, concierte de su eternidad y eternamente concierte, no es nada más que *apariencia*" (12). Sólo que "la conciencia de sí mismo no es sino la conciencia de la propia limitación" (13). Al aceptar un límite, está aceptando que la conciencia es limitada, que el hombre tiene realidad como existente temporal, pero carece de fundamento o substancia, que no se sostiene por sí en su contingencia existencial, en cuanto pensado por Dios o en cuanto creado por Dios, que una definitiva mortalidad le afecta en cuanto Dios deje de soñarle, que la vida del hombre es un sueño de Dios. Aquí, el pensamiento de Unamuno converge con el de Spinoza que afirma que sólo Dios es sustancia.

Augusto Pérez, en su novela *Niebla*, es un ser soñado por la imaginación del autor. "¿Ente de ficción? ¿Ente de realidad? De realidad de ficción, que es ficción de realidad", o Unamuno mismo, que también "volverá a la nada de la que salió, porque Dios dejará de soñarle" (14).

Para conjurar esta amenaza de la aniquilación, - cosa que le tortura no ya en lo individual, sino como especie, pues, "lo que es de cada uno es de todos" (15) - ya que "la inmortalidad, como el sueño, o es comunal o no lo es," (16) para recuperar el ser, "el viejo adagio de que el obrar se sigue al ser, tiene que modificarse diciendo que ser es obrar, y sólo existe lo que obra, lo activo y en cuanto obra" (17).

Variación sobre el mismo tema es también Como se hace una novela. Vivir es escribir una novela, dar el ser a mi propio personaje, elegir en cada momento lo que mi vida va a ser en el siguiente; y este hacerse es agonía. "La vida es lucha, lucha contra el no ser, es el sueño que soy yo, en continua disputa con mi renovada creación y sólo se pone uno en paz consigo mismo, como Don Quijote, para morir" (18).

El salir de la niebla de Augusto Pérez, de la existencia inauténtica, significa "vivir, vivir, vivir, verme, oírme, tocarme, sentirme, dolerme, serme" (19), que es pensar, sabiendo que se piensa, sentirse a sí mismo, serse" (20),

tener conciencia de que se tiene conciencia y actuar en conformidad. Es la apercepción.

Hay que soñarse sin descansar para afirmar la vida contra la muerte. Unamuno repite en varias ocasiones que Don Quijote y Sancho son más reales que Cervantes; Hamlet inventó a Shakespeare y Augusto Pérez a Unamuno, y como entes de ficción, es decir como idea, son inmortales, aún más que sus creadores.

Este ser soñado tiene aún otra peculiaridad. Sólo se reconoce como ser, entre los seres: "uno mismo es quién menos sabe de su existencia. No existe sino para los demás" (21). Mi sueño, que es mi ser, sólo es en la medida en que se confronta con otros sueños, con otros seres, "obrando sobre nuestros prójimos para dominarlos, tratando de imponérseles, actuando sobre ellos. Y esos otros seres, que a su vez son sueños, me sueñan a su vez. Y esta interacción, que es mutua ficción, se transforma en mutua creación, creación que puede ir más allá de la muerte real por el recuerdo" (22).

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. El Sentimiento Trágico de la Vida, p. 38.
- (2) Unamuno, Miguel de. Soledad, p. 34.
- (3) Unamuno, Miguel de. El Sentimiento Trágico de la Vida, p. 32.
- (4) Serrano Poncela, S. El pensamiento de Unamuno, p. 101.
- (5) Freud, S. Esquema de Psicoanálisis, pp. 238-243.
- (6) Xirau, Ramón. Ciudades. UNAM. 1985. p. 50.
- (7) Unamuno, Miguel de. El Sentimiento Trágico de la Vida, p. 149.
- (8) Ibidem, p. 37.
- (9) Ibidem, p. 33.
- (10) Ibidem, p. 29.
- (11) Ibidem, p. 37.
- (12) Ibidem, p. 120.
- (13) Ibidem, p. 109.
- (14) Unamuno, Miguel de. Niebla, pp. 20-24.
- (15) Unamuno, Miguel de. El sentimiento Trágico de la Vida, p. 41.
- (16) Unamuno, Miguel de. Niebla, p. 24.
- (17) Unamuno, Miguel de. El sentimiento Trágico de la Vida, p. 114.
- (18) Unamuno, Miguel de. Agonía del Cristianismo, p. 20.
- (19) Unamuno, Miguel de. Niebla, p. 153.
- (20) Unamuno, Miguel de. El sentimiento Trágico de la Vida, p. 174.
- (21) Unamuno, Miguel de. Niebla, p. 159.
- (22) Unamuno, Miguel de. El sentimiento Trágico de la Vida, p. 199.

7.2.2 .- DEL FALLIDO INTENTO DE VIVIR LA MUERTE.

La obra de Unamuno ya mencionada en el capítulo I, novela y teatro, es un intento por aprehender la realidad humana. La acción y pasión de los protagonistas es lo que cuenta pues carecen de trasfondo, no hay lugar o paisaje. Es la nuda historia de lo que le pasa al protagonista, sin nada que vele el drama de su existencia. Muestran, a la vez que una dinámica del vivir, una dinámica del morir, y Unamuno, a través de esta dinámica del morir ajeno, intenta develar el secreto de la muerte.

Su novelística es un muestrario de situaciones de muertes. Sus personajes son llevados a este trance por el autor y cada uno de ellos ofrece su acto de morir, no su muerte misma. A través de la imaginación, a la que como facultad privilegiada, Unamuno quiere anticiparse a la muerte, pero es un intento fallido, porque no se puede vivir la muerte; ni siquiera imaginarla porque imaginar supone estar yo imaginando, y la imaginación de la aniquilación de mi conciencia supone un intento contradictorio, el de la aniquilación de mi conciencia. Unamuno mismo lo reconoce cuando afirma: "Imposible nos es en efecto concebirnos como no existiendo" (1).

Volvamos a Niebla. En esta novela Unamuno pone de relieve la contingencia, lo que no se basta a sí mismo para ser, y la temporalidad del hombre. En ella Unamuno juega a ser Dios con respecto a su ente de ficción Augusto (2), y se erige en "señor y dador de vida", colocándose por encima de la muerte al disponer como quiere de la vida de su personaje, que le vaticina que él también morirá y volverá a la nada de que salió cuando Dios deje de soñarle (3).

Unamuno se da cuenta de que el hombre es una realidad en cuanto existente temporal, pero que no se sostiene por sí en su contingencia existencial, sino en cuanto pensado o creado por Dios. Se concibe entonces a sí mismo como un ente de ficción igual que Augusto, carente de realidad, de fundamento o sustancia; un sueño soñado en la mente de Dios. Aquí converge el pensamiento de Unamuno con el de Spinoza, de que sólo Dios es sustancia. Como ente de ficción Unamuno alcanza la inmortalidad, pues "sólo se muere el que está vivo, el que existe, y yo, como no existo, no puedo morir... ; soy inmortal ! No hay inmortalidad como la de aquello que, cual yo, no ha nacido y no existe. Un ente de ficción es una idea, y una idea es siempre inmortal" (4).

En Amor y pedagogía pone en boca de Don Fulgencio lo siguiente: "No creemos ya en mi inmortalidad del alma y la muerte nos aterra, a todos nos acongoja y amarga el corazón la perspectiva de la nada, del ultratumba, del vacío eterno. Comprendemos todo lo lúgubre, lo espantosamente lúgubre de esta fúnebre procesión de sombras que van de la nada a la

nada, y que todo esto pasará como un sueño, y que una noche te dormirás para no volver a despertar nunca. Y los que te digan que esto no les preocupa nada, o mienten o son unos estúpidos, unas almas de corcho, unos desgraciados que no viven, porque vivir es anhelar la vida eterna". ; Y no poder tener fe en mi inmortalidad ! "Necesito a Dios para hacerme inmortal" (5). En la muerte de Rosa, la sempiterna burla a la ciencia en boca de Don Avito, cuando dice que la muerte es "el fenómeno fisiológico, la cesación de la vida. ¿ Y qué es la vida ? el conjunto de las funciones que resisten a la muerte, un cambio entre las sustancias albuminoideas orgánicas y el exterior, la desoxidación del organismo La verdad es que no recuerdo bien la explicación fisiológica de esto del estertor" (6). Aquí el personaje se suicida: "hace el nudo corredizo y se lo echa al cuello, subido en un taburete. Detiéndole por un momento la idea de lo ridículo que puede resultar quedar colgado así, como una longaniza. Da un empujón al taburete con los pies. ; Qué ahogo, oh qué ahogo!. Intenta coger con los pies el taburete, con las manos la cuerda, pero se desvanece para siempre al punto" (7).

En Dos madres, Juan, que vive una vida inauténtica, dejándose llevar por la voluntad de Raquel, muere sin que se sepa si fue accidente o suicidio.

En El Marqués de Lumbria, éste se deja caer en la almohada sin sentido y muere sin haberlo recobrado. El desmayo funge como anticipación de una muerte no sentida. También muere Luisa, a la que " se le va la vida como un hilito de agua". Muere la hija de Carolina, que nació "desmedrada y enteca" (8).

En Nada menos que todo un hombre está la descripción de toda una contienda contra la muerte. Alejandro Gómez entra en lucha al llegar el turno de morir a su esposa. "No; mi mujer no puede morirse. Antes me moriré yo. A ver, que venga la muerte, que venga. ; A mí la muerte ! Poco después sintió que no tenía entre sus brazos más que un despojo" (9). Aquí la muerte aparece como se la puede ver únicamente, desde la perspectiva del otro, como algo ajeno, cerrado a toda comunicación. Y después una muerte por decisión propia, el suicidio de Alejandro que cierra el libro.

En El espejo de la muerte, relatos cortos, nos muestra un abanico de muertes.

En Abel Sánchez, Abel, que trajo según la leyenda bíblica la muerte al mundo, vuelve reiterativamente a la idea de si la vida es sueño de sí. ¿ Me olvidará también Dios ? Y al miedo a la vejez, a la que ve como una infancia en la que hay conciencia de la muerte. "El viejo es un niño que sabe que ha de morir" (10).

En La tía Tula hay otra serie de muertes: la de Rosa, la de Ramiro, la de Manuela, aquí hay una alusión a Dios detrás de la muerte "Le quitó Dios la vida de un beso", y la de la propia Tula ... " se apagó como se apaga una tarde de otoño cuando las últimas razas de sol, filtradas por nubes sangrientas, se derriten en las aguas serenas de un remanso del río en que se reflejan los álamos" (11).

En San Manuel Bueno, Mártir, Manuel, el sacerdote incrédulo, muere en una situación preparada de antemano: "se murió predicando al pueblo, en el templo, y recomendando: cuidad de estas pobres ovejas, que se consuelen de vivir, que crean lo que yo no he podido creer", pues está convencido de que no hay más vida que esta ... que la sueñen eterna ... eterna de unos pocos años" (12). Quizá Unamuno se ve reflejado en esta situación.

Sus obras de teatro, El Otro, El hermano Juan, también derivan indefectiblemente hacia una situación de muerte. Como en las obras de Shakespeare, los personajes son llevados a este trance por el autor y cada uno de ellos ofrece un modo de morir, pero no su experiencia personal.

El ensayo El sentimiento trágico de la vida es el crisol en donde se vuelca toda su problemática personal, que es la existencia misma pre-ocupada por la muerte a la que define como el completo, definitivo e irrevocable anonadamiento de la conciencia personal.

En suma :

1. El pensamiento de la muerte acompaña siempre a Unamuno, no como una simple posibilidad amenazante en cada instante de su vida, sino como una seguridad. "Ese pensamiento de que me tengo que morir y el enigma de lo que habrá después, es el latir mismo de mi conciencia". En los momentos más triviales de su cotidianidad está presente la certeza de la muerte: "contemplando el sereno campo verde, o unos ojos claros me empapo en vida y creo en mí porvenir; pero al punto la voz del misterio me susurra ; dejarás de ser ! me roza con el ala el ángel de la muerte" (13). No se puede morir, sino que se tiene que morir; el morir es la condición sine qua non de su vida. La idea de muerte pasa de ser una categoría universal de pensamiento a ser su idea, es personal. Y su yo, concreto y circunscrito "no encuentra soportable la vida si la muerte es la aniquilación de la conciencia personal" (14).

En la estructura de su vida orgánica, Unamuno reconoce la existencia de un ciclo biológico cerrado que ancla en el tiempo. Reconoce una niñez, una mocedad y una vejez. "Me sucede hace algún tiempo una cosa pavorosa, y es que el corazón pareceme haberse convertido en un reloj de arena, y me paso los días y las noches dándole vueltas. Jamás sentí -

para la atención en esto: sentí -, jamás sentí de tal modo el correr del tiempo, que todo se nos va de entre las manos. Ya no es que el pasado se me agrande, que aumentan mis recuerdos; es que se me achica el porvenir, que disminuyen las esperanzas. No es ya la infancia que se me aleja, y con ella mi brumoso nacimiento; es la vejez que se me acerca, y mi brumosa muerte con ella" (15). El tiempo le aterroriza porque sabe que en algún punto de la inmediata vejez está la inmediata muerte. Sabe que para que la muerte exista necesita ocurrirle a alguien, y ese alguien definitivamente no quiere ser él. En esta estructura biológica y psicológica de la persona podemos reconocer que hay un dejar de ser, tanto en el cuerpo, pues las células con las que originalmente se está dotado se pierden y se regeneran, cuanto en el hacer. Dice Unamuno que "lo que determina a un hombre, lo que le hace un hombre, uno y no otro, el que es y no el que no es, es un principio de unidad en el espacio por el cuerpo y en la acción y en el propósito" (16). Así, la acción realizada en el pasado dejó de ser, está muerta, la acción que se realiza en el presente pronto correrá la misma suerte, y la acción que se realizará en el futuro, el proyecto, lo que se hará, es lo que cobra importancia. Curiosamente en este dejar de ser la conciencia, lejos de ver disminuida su función, incrementa su importancia, pues es a través de la memoria, agrandada en el tiempo, que el sujeto tiene más recuerdos.

En la estructura de su vida práctica, Unamuno, ya lo hemos visto, reconoce que ésta es abierta. A título de repetición, para él, el hombre es el ser que se hace a sí mismo. Desde esta perspectiva Unamuno piensa que el hombre no es, será, y será haciéndose. Ser hombre es llegar a ser hombre y esforzarse por llegar a ser hombre inmortal.

Para Unamuno la muerte es un hecho estrictamente personal. Se puede ver muerto a alguien, pero sólo yo me muero. Se puede vivir con los demás, pero no se puede conmorir, "porque los hombres vivimos juntos, pero cada uno se muere solo y la muerte es la suprema soledad" (17).

Si la muerte es la suprema soledad, la vida también es soledad. El convivir también es un convivir limitado y limitante. Tampoco se puede vivir la vida de los demás.

Unamuno encuentra en el acto sexual una anticipación de la muerte, ya que en él hay un desgarramiento de la propia esencia, un dejar de ser, lo que se era, una muerte parcial. "Nos unimos a otro, pero es para partírnos; ese más íntimo abrazo no es sino un más íntimo desgarramiento" (18). El orgasmo es para Unamuno como una "resurrección en otro, porque sólo en otros podemos resucitar para perpetuarnos" y ese otro es a su vez carne de dolor, carne de muerte.

La muerte encierra tres posibilidades:

La aniquilación del mundo para el que muere, la nada.

La aniquilación del que muere para el mundo, la pérdida. Especialmente a esto es a lo que se resiste y no quiere confundir su pervivencia personal con ningún sustituto, sea la obra o la descendencia familiar.

La tercera posibilidad es peor aún, que el que muere siga interactuando en la vida de los que le sobreviven como una realidad vívida.

Que el hombre, que cuenta con la muerte como una posibilidad ineludible, llega a la frontera entre la vida y la muerte, al punto en donde el círculo se cierra y el acto mismo de la muerte consume su hacer. "Tu acabada personalidad está al fin, no al principio de tu vida; sólo con la muerte se te completa y corona" (19).

Unamuno interpreta la muerte como un deshacimiento supremo, como la culminación de la congoja, lo cual nos lleva a interpretar a la congoja como una anticipación de la muerte, pues la muerte está presente en la vida en la forma de congoja, que es saberse mortal y querer serse inmortal.

Del acto de morir sólo puede dar fe otra conciencia espectadora, nunca el protagonista. A pesar de que la muerte para Unamuno es el punto final en un hacer, este hacer queda fuera del que la actúa. ¿Qué es morir? ¿Qué es dejar de ser lo que se ha sido? ¿Se deja de ser en forma definitiva? ¿Se seguirá siendo en otra forma? ¿En qué forma? ¿Sin límite de tiempo? No lo sabe Unamuno y no lo sabe nadie. Es artículo de fe. Vida y muerte son un misterio porque ambas proceden de Dios y a Dios podemos nombrarlo pero no definirlo; sabemos que existe pero no podemos decir qué es. Vida y muerte se captan como fenómenos en forma limitada por la inteligencia, también limitada, de quien los observa, pero su noúmeno está en El, que los otorga. Reconocer esto requiere humildad.

La cesación de la conciencia en forma definitiva e irreversible es la muerte orgánica, si se toma a la conciencia como parte de la vida orgánica, como instrumento cognoscitivo inserto en el tiempo y existente dentro del intelecto, como perteneciente a la actividad cerebral, como función que forma parte del fenómeno y desaparece con él, como todos los fenómenos del mundo real que son los que se hallan sometidos a condición temporal.

Es sólo manteniendo la diferencia entre fenómeno y la cosa en sí o noúmeno, como podemos afirmar que el hombre es pasajero en cuanto fenómeno, pero que su alma, y aquí Unamuno se salva pues para él la conciencia es sinónimo de alma, la

sustancia del fenómeno es independiente del mismo, está fuera del tiempo y conserva una existencia que no tiene nociones de principio o fin, permanece intacta y es indestructible. La muerte orgánica sólo destruye el continente, pero no el contenido. Son dos categorías, una física y otra metafísica.

El quid del asunto está en aceptar que hay Alguien que produce y sostiene a la conciencia dentro de la vida orgánica y después de la muerte orgánica. La aniquilación irreversible del alma sería la tercera variedad de muerte, y también sería una para cada alma. Y para Unamuno, ya muerto el cuerpo, un eterno presente, sin recuerdo, sin esperanza, una quietud y una paz eternas, una absorción en Cristo, hacerse parte de la humanidad en él, sería la verdadera muerte. El desea una ascensión eterna, un nunca llegar, un conservar la esperanza.

El sueño también es una anticipación de la muerte pues el que duerme vive pero no tiene conciencia de sí.

Estas son abstracciones que parten de la inteligencia por lo que no cabe negarla. Unamuno tiene una cierta razón cuando afirma que la muerte es la cesación de la conciencia, pero la muerte en sí es un enigma.

La muerte, a pesar de ser un acto de la vida, en su momento es ininteligible, incapaz de sentirse y comunicarse. Para que se sienta se necesita estar muerto, y muerto se es incapaz de sentirla - a lo epicúreo -. Es inefable. Lo que se ve es la muerte del otro. Estamos interpretándola desde fuera de mi vida, o sí se quiere desde fuera de mi muerte.

Buscar una ontología de la muerte fue la preocupación máxima de Unamuno a lo largo de su producción, sin que finalmente hubiera podido encontrarla. Vivió en una mal encubierta desesperación resignada, en incesante lucha con el misterio, sin que finalmente hubiera podido desvelarle.

La novelística o los ensayos de Unamuno no son suficientes para conocer qué es la muerte; está basada en supuestos, carece de rigor, de saber por últimas causas, carece de fundamento. Unamuno no puede tener idea clara y distinta de lo que es la muerte porque la idea es "la representación mental de una cosa" o "un aspecto inteligible del objeto que se expresa por el término o concepto, que es la esencia entendida en la mente". No se sabe qué es la esencia de la misma y Unamuno no acepta, aunque se supiera cual es, la razón que es capaz de llegar a la idea, a lo abstracto y universal (20).

Para lo que sus historias son útiles es para tener una vía de acceso a lo que es la existencia humana. Sus hombres y mujeres, hombres principalmente, nos ponen en contacto con la realidad misma de la existencia de sus personajes.

Así, la novela Unamuniana se anticipa a la filosofía actual, concretamente a la fenomenología - que se remite a las cosas mismas en cuanto aparecen -, como método en la analítica de la existencia.

Y también sólo le cabe imaginar después de la muerte en qué puede consistir una vida que es otra, la perdurable y eterna, sea a lo helénico, por inmortalidad del alma, o cristianamente, a través de la resurrección.

Como Unamuno da muestras de una fe en ocasiones un poco tambaleante, su hacer en que consiste su ser, lo remite a un "hacer como si nos estuviera reservada una continuación sin fin de nuestra vida terrenal después de la muerte" (21), con lo que se desemboca en una ética que puede ser motivo de subsecuentes análisis.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 36.
- (2) Unamuno, Miguel de. Niebla, p. 149.
- (3) Ibidem, p. 154.
- (4) Ibidem, p. 156.
- (5) Unamuno, Miguel de. Amor y pedagogía, p. 111.
- (6) Ibidem, p. 119.
- (7) Ibidem, p. 123.
- (8) Unamuno, Miguel de. Tres novelas ejemplares y un prólogo, p. 84.
- (9) Ibidem, p. 138.
- (10) Unamuno, Miguel de. Abel Sánchez, p. 152.
- (11) Unamuno, Miguel de. La tía Tula, p. 137.
- (12) Unamuno, Miguel de. San Manuel Bueno Martir, p. 51.
- (13) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 38.
- (14) Ibidem, p. 30.
- (15) Rivero, José I. Tesis recepcional. p. 45.
- (16) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 14.
- (17) Unamuno, Miguel de. La Agonía del cristianismo, p. 37.
- (18) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 105.
- (19) Serrano, P.S. El pensamiento de Unamuno, p. 107.
- (20) Marquez Muro Daniel. Lógica, p. 54.
- (21) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 192.

7.2.3 .- LA CONCIENCIA.

La conciencia como fundamento del ser.

En Unamuno, pese a decirse antirracionalista, se identifican elementos filosóficos kantianos. Así, se refiere a la conciencia como "el yo concreto y personal" (1) que es el yo de Fichte, fundamento del ser, pues no puede pensarse ni decirse nada si no es desde un ser que vale como supuesto general. Y tener conciencia de que se tiene conciencia equivale al yo lógico kantiano; es lo absolutamente primero en el conocer la conciencia de sí mismo. El "serse" (2) es lo específico de la persona humana, "porque la única conciencia de que tenemos conciencia es la del hombre" (3). Las cosas y los animales son, el verdadero hombre se es.

La conciencia como fundamento de lo vital.

A Unamuno, a diferencia de Kant, esta conciencia no le sirve como continente lógico y conceptual, sino que la refiere a lo vital, a la experiencia misma de la realidad concreta y cotidiana. "Por ser conscientes nos sentimos existir, que es muy otra cosa que sabernos existentes" (4).

La conciencia afirmada a través de una negación.

Para Unamuno el ser de Descartes dependiente del pensar, es un yo ideal o irreal y por lo tanto su ser también es irreal. Su "pienso, luego soy" no puede querer decir sino "pienso, luego soy pensante"; ese ser del soy, que deriva del pienso, no es más que un conocer, ese ser es conocimiento, más no vida. ¿ No pudo decir el hombre de la estufa, siento, luego soy, o quiero, luego soy ?" (5). A diferencia de Descartes que afirma el ser y la conciencia a través del yo pienso, en positivo, Unamuno la afirma por una negación, a través de la imposibilidad de no pensar. "Recógete, lector en tí mismo, y figúrate un lento deshacerte de tí mismo, en que la luz se te apague, se te enmudezcan las cosas y no te den sonido, envolviéndote en silencio, se te derritan de entre las manos los objetos asideros, se te escurra de bajo los pies el piso, se te desvanezcan como en desmayo los recuerdos, se te vaya disipando todo en nada y disipándote también tú, y ni aún la conciencia de la nada te quede siquiera como fantástico agarradero de una sombra" (6). Este es un inútil intento del que la conciencia sale revitalizada.

La conciencia como monismo y solipsismo.

Unamuno afirma que "todo sistema monístico se nos aparece siempre materialista, entendiéndolo por materialismo la doctrina que niega la inmortalidad del alma individual, la persistencia de la conciencia después de la muerte. Sólo salvan la inmortalidad del alma los sistemas dualistas, los que enseñan que la conciencia humana es algo sustancialmente

distinto y diferente de las demás manifestaciones fenoménicas" (7). El problema para salvar su anhelada inmortalidad comienza cuando hace afirmaciones tales como: "La idea de algo individual es el fenómeno mismo. La idea de mí mismo soy yo. Todos los esfuerzos para sustantivar la conciencia haciéndola independiente de la extensión, no son sino sofisticas argucias para asentar la racionalidad de la fe en que el alma es inmortal. Se quiere dar valor de realidad objetiva a lo que no la tiene, a aquello cuya realidad no está sino en el pensamiento" (8). "Todas las sofisterias que tienden a probar que el alma es sustancia simple e incorruptible, proceden de la necesidad de apoyar en razón su incontrastable anhelo de inmortalidad" (9). "Preguntarle a uno por su yo, es como preguntarle por su cuerpo" (10). "Si al moriréme el cuerpo que me sustenta, y al que llamo mí para distinguirme de mí mismo, que soy yo" (11). Y cuando añade: "Lo único de veras real es lo que siente, sufre, compadece, ama y anhela, es la conciencia; lo único sustancial es la conciencia" (12).

Con esto llega a un verdadero solipsismo, y pudiera pensarse que Unamuno es monista cuando descubre al hombre como un yo puro, como conciencia en conflicto con el mundo de cosas que le rodea y que acaba considerando como simple apariencia.

La conciencia salvada por el dualismo del sentimiento y la voluntad.

Necesita un dualismo salvador y este es satisfecho cuando hace valer el sentimiento y la voluntad por encima de todo. El sentimiento se le hace idea y la idea se le hace voluntad o vivencia en acción, así no sólo resulta ser dualista sino pluralista.

La conciencia identificada como espíritu y alma.

Para Unamuno la conciencia es llamada también espíritu y alma: "Lo que llamamos alma no es nada más que un término para designar la conciencia individual en su integridad y persistencia" (13). Es así como la conciencia puede lograr su supervivencia después de la muerte corporal. Pero para esto la fe, y ya veremos en su momento lo que la fe es para Unamuno.

La conciencia que percibe a lo otro y al otro. Idealismo en Unamuno.

¿Y de qué se puede tener conciencia aparte de la propia conciencia, aparte de sí mismo? De lo que nos rodea y del yo de los demás hombres. Esto es, de lo otro y del otro. Y aquí encontramos reminiscencias de la teoría kantiana del fenómeno y del nómeno, porque a partir de la conciencia se da el conocimiento y la existencia de todo cuanto es: "El mundo

conocimiento y la existencia de todo cuanto es: "El mundo se hace para la conciencia, para cada conciencia" (14). El conocimiento de sí mismo nos da la certeza tanto del propio ser cuanto del universo que no puede ser conocido sino en la conciencia de alguien. Y "qué es en efecto, existir y cuándo decimos que una cosa existe? Existir es ponerse algo de tal modo fuera de nosotros que precediera a nuestra percepción de ello y pueda subsistir fuera cuando desaparezcamos. ¿Y estoy acaso seguro de que algo me precediera o de que algo me ha de sobrevivir? ¿Puede mi conciencia saber que hay algo fuera de ella? Cuanto conozco o puedo conocer está en mi conciencia. En cada conciencia se crea el universo. ¿Que sería un universo sin ninguna conciencia que lo reflejase y lo conociese? Nada" (15).

Unamuno, a pesar de manifestarse contrario a la razón se nos está mostrando como un idealista, pues no admite el conocimiento de las cosas fuera del pensamiento; a su pesar, está abstrayendo de la inteligencia su representación, no del sentimiento ni de la voluntad.

La conciencia se extiende a todo.

Para Unamuno todo es animado, la conciencia se extiende a todo. El hombre no se resigna a estar, como conciencia, solo en el universo ni a ser un fenómeno objetivo más. Quiere salvar su subjetividad vital o pasional haciendo vivo, personal, animado, al universo todo. Y así manifiesta: "Descendiendo desde nosotros mismos, desde la propia conciencia humana, que es lo único que sentimos por dentro y en el que sentirse se identifica con el ser, suponemos que tienen alguna conciencia, más o menos oscura todos los vivientes y las rocas mismas que también viven. Y la evolución de los seres orgánicos no es sino una lucha por la plenitud de la conciencia. La conciencia tiende a ser más conciencia cada vez, a concientizarse, a tener conciencia plena de toda ella misma, de su contenido todo. En las profundidades de nuestro propio cuerpo, en los animales, en las plantas, en las rocas, en todo lo vivo, en el universo todo, hemos de creer con la fe, enseñe lo que enseñare la razón, que hay un espíritu que lucha por conocerse, por cobrar conciencia de sí, por serse, - pues serse es conocerse - por ser espíritu puro" (16). Aquí cabría analizar que todo lo que vive existe, pero no todo lo que existe vive. De ser así no habría diferencia entre el hombre y las cosas y él ha manifestado claramente que lo privativo del hombre es su conciencia.

La conciencia como voluntad.

Pero, para Unamuno hay una fuerza oculta, íntima y esencial, que va más allá de la teoría evolucionista de Darwin, que va más allá de la selección natural, la adaptación y la herencia, a las que cataloga sólo como condiciones externas, que mueve a la perpetuación de los organismos: "A esa fuerza íntima esencial, se le ha llamado voluntad por suponer nosotros que sea en los demás seres lo que en nosotros mismos sentimos como sentimiento de voluntad, el impulso a serlo todo, a ser también los demás sin dejar de ser lo que somos" (17).

La voluntad como concepto de sustancia.

Unamuno, en el capítulo VII del Sentimiento trágico de la vida, encuentra el origen de la noción de sustancia en la idea de la conciencia, de lo más subjetivo, del ser personal del hombre. "¿ Y qué es la noción misma de sustancia sino objetivación de lo más subjetivo, que es la voluntad o la conciencia? Porque la conciencia, aún antes de conocerse como razón, se siente, se toca, se es más bien como voluntad, y como voluntad de no morir" (18). Trata de vitalizarla, no le da un sentido abstracto y lógico, sino referido a su realidad vital cuya actualidad vital se conecta con el pasado y sobre todo con el futuro, y que involucra ya no sólo al individuo sino a la especie toda. "Yo soy uno, pero todos son yos" (19).

La sustancia como impulso de inmortalidad.

La tesis de Spinoza de que toda cosa en cuanto es en sí, es decir en cuanto sustancia, y entendiendo por sustancia lo que es por sí y por sí se concibe, trata de perseverar en su ser, y que este esfuerzo es la esencia actual de la cosa misma, que implica tiempo indefinido, se ve ampliamente acogida en el pensamiento de Unamuno que la hace suya para todo su pensamiento hacerlo girar acerca de estas proposiciones.

La conciencia como empeño de universalizarse.

Unamuno no sólo quiere ser por siempre él mismo, sino que quiere ser, a la vez, todo lo demás, y señala: "La esencia de ser no es sólo un empeño en persistir por siempre, como nos enseña Spinoza, sino además, el empeño por universalizarse: es el hambre y sed de eternidad y de infinitud. Todo ser creado tiende no sólo a conservarse en sí, sino a perpetuarse, y además, a invadir a todos los otros sin dejar de ser él, a ensanchar sus linderos al infinito, pero sin romperlos. Quiere un máximo de individualidad con el máximo también de personalidad, aspira a que el universo sea él, a Dios" (20). "La conciencia es el ansia de más y más, cada vez más, el hambre de eternidad y sed de infinitud, las

ganas de ser Dios, jamás se satisfacen; cada conciencia quiere ser ella y ser todas las demás sin dejar de ser ella, quiere ser Dios. Y si doloroso es tener que dejar de ser un día, más doloroso sería acaso seguir siendo siempre uno mismo, y no más que uno mismo, sin poder ser a la vez todo lo demás sin poder serlo todo. De no serlo todo y por siempre, es como si no fuera, y por lo menos ser todo yo, y serlo para siempre jamás. Y ser todo yo, es ser todos los demás. ¡ O todo o nada !" (21).

Unamuno no es tan ingenuo para no saber que en esta loca carrera en pos del ser universal, infinito y eterno, que esta utópica aspiración a ser otros sin dejar de ser lo que se es, rompe con el principio de identidad inicialmente y también con el de contradicción, y así entonces, decide que es "mejor sacrificar la extensión a la duración, hay que ansiar más durar por siempre en un rincón, a no brillar un segundo en el universo todo; querer ser más átomo eterno y consciente de sí mismo que momentánea conciencia del universo todo" (22). Que no, que no es tanto el "ansia de procurarse placeres cuanto el terror a la pobreza lo que nos arrastra a los pobres a buscar el dinero, que no es el deseo de gloria, sino el terror al infierno lo que arrastraba a los hombres de la Edad Media al claustro con su acedia. No es esto orgullo, sino terror a la nada. Tendemos a serlo todo, por ver en ello el único remedio para no reducirnos a la nada. Porque para mí, el hacerme otro, rompiendo la unidad y la continuidad de mi vida, es dejar de ser el que soy, es decir, es sencillamente dejar de ser. Y esto no; ; todo antes que esto! (23).

Unamuno refiere que ya de niño no le daba miedo el infierno como se lo pintaban, con todo y sus horrores, pues esto era preferible a la nada misma.

La conciencia del límite puro sustancial.

Decide aceptar que la conciencia de sí mismo no es sino la conciencia de la propia limitación: "Me siento yo mismo al sentirme que no soy los demás; saber y sentir hasta dónde soy, es saber dónde acabo de ser y desde dónde no soy" (24). Y esto, le es congojoso, pues sabe que a pesar de querer ser todo lo demás esto es imposible. "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" (25).

La conciencia como conciencia universal.

Y en una evolución ascendente del ser, llega a la idea de Dios como una Conciencia Universal y Suprema que implica una evolución de estilo hegeliano y que dicho sea de paso le sirve también para eternizarse, pues "Yo soy una idea de ella, y ¿ puede en ella apagarse del todo idea alguna ?

Después que yo haya muerto, Dios seguirá recordándome, y el ser yo por Dios recordado, el ser mi conciencia mantenida por la Conciencia Suprema, ¿ no es acaso ser ? (26). Para Unamuno a Dios no le compete sino el atributo de la garantía de su propia supervivencia.

Pragmatismo de la conciencia como individuo y como especie.

El anhelo ascensionista hacia la divinidad no es en Unamuno devoción o piedad. En el trasfondo de sus cuestionamientos sobre el origen de sí mismo y del mundo hay un pragmatismo. No es tanto el deseo de conocer el por qué, sino el para qué, no es tanto el conocimiento de la causa, sino de la finalidad. Tal vez por eso habla de una metafísica racional, por causas y de una metafísica vital, de la sustancia. " Y la Causa Suprema, Dios, ¿ qué es sino el Supremo fin ? Quiere saber de dónde viene y a dónde va porque no quiere morir del todo, y si no muere, ¿ que va a ser de él ? Si muere del todo, "ya nada tiene sentido" (27).

En Unamuno, conciencia y finalidad son la misma cosa en el fondo. Si el sol tuviese conciencia, pensaría vivir para alumbrarnos, pero pensaría también que los mundos existen para que él los alumbrase y se goce en alumbrarlos y así viva. Y encuentra que: "Si la conciencia no es, como ha dicho algún pensador inhumano, nada más que un relámpago entre dos eternidades de tinieblas, entonces no hay nada más execrable que la existencia" (28).

Y extiende su individualismo o singularidad al colectivo plural cuando cavila que: "Y si un día ha de acabarse toda conciencia personal sobre la tierra; si un día ha de volver a la nada, es decir a la absoluta inconsciencia de que brotara el espíritu humano, y no ha de haber espíritu humano que se aproveche de toda nuestra ciencia acumulada, ¿ para qué ésta ? Porque no se debe perder de vista que el problema de la inmortalidad personal del alma implica el porvenir de la especie humana toda" (29).

Definición de muerte en Unamuno.

El hombre concreto que es Unamuno "no encuentra soportable la vida si la muerte es la aniquilación de la conciencia personal." (30). Unamuno a lo que le teme no es a morir, sino a estar muerto, a dejar de ser, a dejar de existir, a la nada. *La muerte es el completo, definitivo e irrevocable anonadamiento de la conciencia personal*, y la tan ansiada inmortalidad, reiterativo gran tema de Unamuno, no puede consistir sino en la permanencia indefinida de la conciencia.

Una distinta consideración.

En 1789, Benjamín Franklin observó que lo seguro se limitaba a dos cosas: los impuestos y la muerte (31). A dos siglos de distancia lo único seguro es lo primero, porque el determinar para un médico cuándo una persona ha muerto ya no es un problema de simple solución, debido a la tecnología.

Anteriormente el criterio de muerte se basaba en el cese de la función respiratoria o cardiovascular. Desde 1970 la definición se basa en el cese irreversible y permanente de todas las funciones cerebrales por arriba del agujero occipital, cosa que a veces no sucede íntegramente, pero cuando se da, implica la pérdida de la capacidad de razonamiento, de la conciencia tomada en su aspecto orgánico, del lenguaje, de la movilidad voluntaria, de la acción con fin determinado, las emociones, la memoria y la interacción social.

Cuando esto ocurre, desde el punto de vista médico, legal, ético y religioso, puede quedar certificada la muerte de una persona. El problema se presenta porque hoy, teóricamente, es posible que los órganos extracraneales, en un cuerpo con muerte cerebral, funcionen indefinidamente, y lo que se tiene entonces es la evidencia corporal de lo que una vez fue una persona. Pero así como la tecnología ayuda a dar este tipo de soporte, también es cierto que nos proporciona medios para confirmar la exactitud de un diagnóstico de muerte.

Todo esto viene a colación por el hecho de que Unamuno, aunque desde una perspectiva distinta, se adelantó, por casi un siglo, a la definición de muerte cuando dejó asentado que para él, ésta consistía en el cese permanente de la conciencia, con la consecuente pérdida de todas las demás funciones anteriormente explicitadas.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. El Sentimiento Trágico de la vida, p. 14.
- (2) Unamuno, Miguel de. Niebla, p. 153.
- (3) Unamuno, Miguel de. El Sentimiento Trágico de la vida, p. 18.
- (4) *Ibidem*, p. 114.
- (5) *Ibidem*, p. 34.
- (6) *Ibidem*, p. 39.
- (7) *Ibidem*, p. 66.
- (8) *Ibidem*, p. 70.
- (9) *Ibidem*, p. 66.
- (10) *Ibidem*, p. 14.
- (11) *Ibidem*, p. 39.
- (12) *Ibidem*, p. 120.
- (13) *Ibidem*, p. 65.
- (14) *Ibidem*, p. 17.
- (15) *Ibidem*, p. 149.
- (16) *Ibidem*, p. 160.
- (17) *Ibidem*, p. 115.
- (18) *Ibidem*, p. 112.
- (19) *Ibidem*, p. 79.
- (20) *Ibidem*, p. 157.
- (21) *Ibidem*, p. 108.
- (22) *Ibidem*, p. 49.
- (23) *Ibidem*, p. 16.
- (24) *Ibidem*, p. 109.
- (25) *Ibidem*, p. 157.
- (26) *Ibidem*, p. 116.
- (27) *Ibidem*, p. 33.
- (28) *Ibidem*, p. 18.
- (29) *Ibidem*, p. 31.
- (30) *Ibidem*, p. 30.
- (31) Carta de Benjamín Franklin a M. Leroy.

7.2.4 .- DE LA RAZON Y EL PRAGMATISMO DE LA FE.

La fe, por totalmente incomprensible ¿ debe oponerse a la razón ? Ya Platón en el Timeo asienta que "el padre y hacedor de todo este universo está más allá de la comprensión" (1).

La clásica definición de la fe, según San Pablo, como "creencia y convicción de las cosas que no se ven" (2) no encuadra en el marco de la lógica de la razón, la de los filósofos griegos.

Durante la Patrística, Tertuliano, nacido en el 160 D.C., uno de los grandes escritores cristianos antes de San Agustín, continúa esta línea de pensamiento en la que más tarde habremos de encontrar a Kierkegaard y a Unamuno. Cuando se le dice que Cristo está en la hostia consagrada Tertuliano afirma que cree porque es absurdo, queriendo significar con esto no que los dogmas de la fe cristiana sean absurdos, sino que lo absurdo es la razón para explicarlos. Y si la razón constituye un absurdo para su explicación, sólo queda una vía para la salvación: la fe.

San Justino (100 - 164) piensa que la fe es el dato básico al que es posible iluminar mediante la razón.

Para San Agustín también está primero la fe: "si no puedes entender, cree para poder entender". Aunque no es menos cierto que "la fe, para no andar a ciegas, debe ir en busca del intelecto" (3). Para San Agustín fe y razón son compatibles y no es necesario negar el valor de la razón para afirmar la necesidad de la fe.

Para San Anselmo, (1033 - 1109) el dato inicial e imprescindible proviene siempre de la fe, aunque esta fe no es ciega, nos conduce a la inteligencia racional; por eso dice "creo para entender y entiendo para creer".

En Santo Tomás, (1226 - 1274) no existe una división entre fe y razón. Son dos campos distintos pero compatibles. Claro es que hay verdades a las que sólo se accede por la fe y hay otras que pertenecen sólo al campo de la razón. Si Unamuno hubiera sido menos pasional con Santo Tomás, hubiera aceptado que él también llega a Dios a través de puntos de partida que están bien anclados en la experiencia - las cinco vías - y que sostiene precisamente que por vías puramente racionales el hombre no puede tener una idea completa del ser de Dios. ¿ Cómo puede un ser finito tener una idea adecuada del Ser Infinito?.

Pedro Pomponazzi (1462 - 1525) concluye que la inmortalidad del alma no es demostrable por la razón; que el alma es mortal y se corrompe juntamente con el cuerpo, que es forma del cuerpo y no puede ejercer sus funciones sin órganos

alma es mortal y se corrompe juntamente con el cuerpo, que es forma del cuerpo y no puede ejercer sus funciones sin órganos corpóreos. Por tanto, el alma es inseparable del cuerpo y al perecer éste, el alma es incapaz de obrar y debe perecer juntamente con él. Sin embargo, como cristiano, admite la inmortalidad como dogma de fe. Es un artículo de fe que no puede probarse con la sola razón natural, sino por los medios propios de la teología, basados en la revelación. Admite la inmortalidad del alma como cristiano, pero no como filósofo.

Pascal (1623 - 1662) es un hombre típico del Renacimiento. En sus Pensamientos sostiene que la filosofía es impotente para hacer la felicidad del hombre y que sólo el auxilio de la gracia puede iluminar su corazón y hacerlo sensible a Dios. La salvación sólo es posible eligiendo un bien infinito, y hasta por razones de conveniencia semejantes a cualquier apuesta. No pretende demostrar la existencia de Dios. Tan sólo una vez propone al ateo este razonamiento bajo la forma de apuesta: es mejor apostar a que Dios existe que apostar a que Dios no existe. En el primer caso nada tenemos que perder; en el segundo podemos perderlo todo. Creamos en Jesucristo para que nada perdamos. En una época en donde predomina la razón, Pascal quiere, en sus propias palabras, hacer a "Dios sensible al corazón".

En Kant (1724 - 1804) sus tres principios metafísicos, libertad, inmortalidad del alma y existencia de Dios, son indemostrables, sin embargo para conciliar lo que es el hombre con lo que debe ser hay que encontrar un ser que reúna en su esencia al ser y a la voluntad, Dios, que es el ser que es siempre lo que debe ser y el deber ser que siempre es.

En Hegel la dialéctica de la idea llega al Absoluto.

Kierkegaard sigue en la línea de pensamiento a Tertuliano. Es fideísta a ultranza, pues la razón humana, finita, del hombre finito, no puede dar el salto que lleva a la infinitud. Por eso la razón no puede probar a Dios, sólo la fe.

El balance de este recorrido es que sólo se privilegia a la fe para mejor llegar a la razón, o se privilegia a la razón para mejor llegar a la fe.

Pero Unamuno hace una clara separación entre razón y fe, a las que enfrenta como enemigas a la vez que las hace necesarias entre sí. Razón y fe son dos enemigos que no pueden sostenerse el uno sin el otro porque "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" (4) Para él, la fe no es racional, así que "las razones no son más que razones, es decir, ni siquiera son verdades" (5), y lo erróneo de la duda cartesiana no es que fuera empleada

como método, sino que dejara de lado al hombre que duda, porque lo primigenio para Unamuno no es pensar, sino vivir. Da por sentado que la razón humana es incapaz de probar racionalmente la inmortalidad del alma o la existencia de Dios, por el contrario, la razón nos induce a pensar que la conciencia es incapaz de persistir después de la muerte orgánica del individuo que la sustenta.

De los argumentos de Santo Tomás vertidos en la Summa Theológica, "el clásico monumento de la teología, - esto es de la abogacía - católica, tratando de probar que el alma es sustancia simple e incorruptible" no piensa sino que son "puras sofisterías, conceptos teológicos enderezados a apoyar la creencia en la inmortalidad del alma, falacias lógicas." (6). Y en la página 68 de El sentimiento trágico de la vida escribe un párrafo refutatorio, comparando la sustancialidad del alma con un barco que sale de puerto y va perdiendo en el viaje todas sus partes, partes que va reponiendo una a una y llega a puerto renovado de modo integral. Esta comparación cabría si se tratara de partes físicas, pero no si se trata de una entidad cuya naturaleza es espiritual, metafísica. Son dos categorías con que se juzga una y otra cosas, por tanto según Unamuno, el Doctor Angélico no tiene razón al afirmar al alma como sustancia simple e incorruptible.

La razón le resulta, así, "una facultad desconsoladora y disolvente" (7). Pero en su descargo está que acepta que si la razón no ha demostrado que Dios exista o que el alma sea inmortal, tampoco ha demostrado lo contrario.

Unamuno vuelve a su asunto, quiere saber si ha de morir definitivamente o no, y la única seguridad que tiene es la inseguridad de no saber ni lo uno ni lo otro. Sabe que no sabe y esto le angustia sobremanera porque no quiere morir definitivamente y la pregunta central de la filosofía no es ya, para él, el antiguo ¿ qué es ? y ¿ por qué es ? sino el ¿ para qué ?

Todos los hombres se preocupan de su destino, pero en Unamuno se torna obsesivo el apetito de inmortalidad y, ante el hecho inevitable de la muerte, la única afirmación posible es esta: "Si del todo morimos, ¿ para qué todo ?, ¿ para qué ? ¿ Cómo concebir nuestro destino ? Y entonces encuentra que la única solución a la pregunta es la creencia en la inmortalidad del alma humana, la inmortalidad del hombre de carne y hueso, sujeto y objeto de la filosofía, a través de la fe, a la que no es posible plantear en proposiciones racionalmente discutibles, pero que está allí, como una necesidad imperiosa que hay que resolver.

Pero ¿ qué es la fe para Unamuno ? Hace referencia al catecismo de sus primeros años que contesta que "es creer lo que no vemos" y el dice: " ¡no!, ¡creer lo que no vemos!, ¡no!, sino crear lo que no vemos" (8). Quiere decir que la fe

hace vivir y no tan sólo comprender la vida. "Y mejor que decir que la fe es cosa de la voluntad, sería acaso decir que es la voluntad misma" (9), y por descontado se da, que es la voluntad de no morir.

Para él, creer en Dios es querer que le haya, creer en la inmortalidad del alma es querer que el alma sea inmortal.

La razón busca el concepto, la fe busca la vida. Es cuestión de vivencias más que de definiciones. Por eso rechaza las argumentaciones de Santo Tomás acerca de la naturaleza y funciones del alma, para mejor adherirse a la inmortalidad como objeto de fe, fundada en la resurrección de Jesús. Para él la gracia no tiene nada que ver. Es haciendo como que se cree, a fuerza de voluntad, que se llega a creer. Sólo que la fe no es una virtud, que se adquiere por hábito. No es un reflejo condicionado.

Confronta lo racional con lo vital, " vivir es una cosa y conocer otra, y acaso hay entre ellas una tal oposición que podamos, decir que todo lo vital es antirracional, no ya sólo irracional y todo lo racional antivital" (10). Siguiendo este esquema de razonamiento, la fe resulta irracional, y como a lo irracional es igual que se le llame sobre-racional que infra-racional o contra-racional, se deduce que la fe ya no sólo resulta irracional, sino contra-racional. Si la inmortalidad personal que es el fundamento de la religión católica y que es enseñada por el catolicismo es una esperanza irracional, el catolicismo será irracional, o contra-racional, con lo cual le está haciendo un flaco servicio a la religión que dice profesar.

Pero de esta confrontación, de esta lucha, de esta agonía entre razón y corazón, de esta aporía, de este "abismo en el que se encuentra el escepticismo racional con la desesperación sentimental, de este darse cuenta de que ni la razón logra hacer de la verdad consuelo, ni el sentimiento logra hacer del consuelo verdad" (11), de este encuentro es de donde Unamuno hace salir una base de consuelo, la incertidumbre o duda.

C I T A S

- (1) Platón, Diálogos, p. 67.
- (2) San Pablo. Carta a los Hebreos. II, 1.
- (3) San Agustín, Confesiones, p. 23
- (4) Unamuno, Miguel de. El Sentimiento Trágico de la vida, p. 89.
- (5) Ibidem, p. 18.
- (6) Ibidem, p. 75.
- (7) Ibidem, p. 77.
- (8) Ibidem, p. 142.
- (9) Ibidem, p. 147.
- (10) Ibidem, p. 33.
- (11) Ibidem, p. 84.

7.2.5 .- LA DUDA.

Que para Unamuno, y no podía ser de otra forma, es una duda de pasión, eterno conflicto entre razón y sentimiento, entre la ciencia y la vida, la lógica y la biótica, y que es una duda derivada de la duda agustiniana" la vida se me revela como una verdad que no puedo poner en duda: el que duda vive" (1).

Para Unamuno la fe debe ser una fe viva, no muerta, y es viva en tanto que lucha; fe, no de carbonero, basada en la ignorancia, sino fe que como la vida se tiene que hacer a cada instante.

La certeza absoluta de que la muerte es un completo, definitivo e irrevocable anonadamiento de la conciencia personal, o la certeza absoluta, completa, de que nuestra conciencia se prolonga más allá de la muerte, ambas certezas harían imposible la vida (2).

De Pascal," que no se resignaba o no se sometía a la duda, que tenía necesidad de dogma, lo buscaba entonteciéndose. Y su lógica no era una dialéctica, sino una polémica. No buscaba una síntesis entre tesis y antítesis; se quedaba en la contradicción ..." nada nos place más que el combate, pero no la victoria". Temía la victoria Pascal que podía ser la de su razón sobre su fe (3).

¿ Unamuno no se identifica con Pascal? Unamuno no está en disposición de ánimo para aceptar sin lucha lo cristiano católico. La ortodoxia es algo que no va con él, y su fe medio endeble es muy dada a traer a colación el "Creo, Señor; ayuda a mi incredulidad" del versículo 23 del Capítulo IX del Evangelio según San Marcos, en el que tal vez se ve reflejado, pues la fe del padre del endemoniado es una fe también a base de incertidumbre. Quiere creer, pero no cree.

A Unamuno parece olvidársele una vez más que la voluntad, en la que hace basar todo su discurso como cosa contraria a lo racional, no es tal irracional, pues intelecto y voluntad son precisamente las dos facultades de la vida racional.

Para Unamuno, que se ve fragmentado en el centro de sí mismo con una razón que no prueba y una fe que la razón no aprueba y que incluso desaprueba, este perpetuo estado de lucha es lo que le constituye *El sentimiento trágico de la vida*.

Y de otra trascendental consecuencia es el hecho de que Unamuno, sobre esta duda, funda su propia ética, una estética, la religión, y hasta una lógica.

Para el esclarecimiento de la verdad Unamuno confiesa haber "tomado el tratado de filosofía que encuentra más a la

mano", y como ya se ha visto que no soporta a los autores que usan mucho del intelecto, el autor de este tratado, el obispo de Córdoba, fray Zeferino González, no queda muy bien parado.

Hace caso omiso de definición de la verdad metafísica: en cuanto a la verdad lógica, - la conformidad del entendimiento como cognoscente con la cosa conocida -, opina que también hay que dejarla de lado. Para Unamuno, la verdadera verdad es únicamente la verdad moral, que es la conformidad del juicio interno con el lenguaje externo del sujeto. De esta hace arrancar la verdad lógica. "A lo contrario de la verdad lógica se le llama error, y a lo contrario de la verdad moral se le llama mentira. Es claro que uno puede ser veraz, decir lo que piensa, estando en el error, y puede decir algo que sea verdad lógica mintiendo" (4).

Unamuno se pregunta: ¿ Como hallar la verdad ? y se contesta: ¡diciéndola siempre!, y se refiere a la verdad subjetiva, la de dentro, la moral, lo que se cree ser verdad. Esta es una concepción idealista en la que el sujeto no se haya ante un objeto que deba conocer, sino que lo construye por su propia actividad. La verdad así, y no podía ser de otra manera, se aleja de la clásica definición de Santo Tomás - adecuación entre la inteligencia y su objeto -.

En las corrientes pragmatistas se afirma que la concordancia entre el pensamiento y su objeto no puede ser probada sino por su eficacia; según esta concepción, la verdad no es una relación fija entre el sujeto y el objeto, sino que depende de los resultados que se obtienen. Si la verdad fuese inmutable, dicen, el progreso del conocimiento sería imposible, y si hay progreso es porque las verdades no son inmutables. Y así piensa Unamuno cuando categórico dice que "La verdad es lo que se cree de todo corazón y con toda el alma. Y ¿ qué significa esto ? Obrar conforme a ello" (5). Para Unamuno sólo merece el nombre de verdad lo que obra, lo que está en actividad y es la voluntad la que impone, no la inteligencia. La verdad, su verdad, se convierte en un modo de vida basado en la voluntad de hacer y sus resultados. En En torno al casticismo, dice que el espejo del hombre moral son sus obras, de que es hijo. Al árbol se le conoce por sus frutos, obramos según somos, y del conocimiento de nuestras obras entramos al de nosotros mismos con la misma marcha que al de nuestros prójimos por las suyas, puesto que en resolución, no es cada cual más que el primer prójimo de sí propio (6).

Pero si cada hombre con su hacer tiene que certificar la verdad, el hombre se convierte en principio de acción, lo que constituye un relativismo. Protágoras, el más famoso de los sofistas, en su tratado sobre La Verdad, dice que "el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son". Adicto a Heráclito,

Protágoras pensaba que todo estaba en constante movimiento, y si todo cambia no puede existir una verdad absoluta, puesto que ésta cambia a medida que se cambia. Todo lo que creo que existe, existe, y yo soy el único árbitro para decidir la existencia de lo que percibo, siento o pienso. Las cosas están hechas para quien las contempla y quien las contempla al mismo tiempo las está haciendo.

Con tal que Unamuno no este confundiendo el comportamiento moral, del que ningún hombre escapa, - pues todos sus actos libres tienen una calificación moral, - y la Filosofía Moral o Etica, que está en relación al fin último del hombre, todo está bien ya que la Etica no es un saber opinable. Vale recordar también que la conciencia moral no es un hábito de la inteligencia, sino un acto suyo: un juicio, o sea una función típicamente intelectual. Si se niega la razón no puede haber acto libre y por tanto verdadera conciencia moral.

Hay que tener muy claro esto del fin último del hombre sin titubeos pues los individualismos fervorosos pero sin compromisos últimos, pueden ser justificación a muchas aberraciones.

En su ensayo Mi religión, Unamuno asienta que "su religión es buscar la vida en la verdad y la verdad en la vida" (7) con lo cual también se está colocando dentro de un inmanentismo, la corriente religiosa de comienzos de siglo o modernismo, acusada por la autoridad eclesiástica de sostener que la religión, por ser una forma de la vida del hombre, ha de hallar explicación precisamente en la vida del hombre, lo cual le resuelve a Unamuno de manera muy personal su problema religioso en lo filosófico.

C I T A S

- (1) Xirau, Ramón. Historia de la Filosofía, p. 113.
- (2) Unamuno, Miguel de. El Sentimiento Trágico de la Vida, p. 94.
- (3) Unamuno, Miguel de. La Agonía del Cristianismo, p. 109.
- (4) Unamuno, Miguel de. Soledad. ¿Qué es verdad?, p. 150.
- (5) Ibidem. p. 164.
- (6) Unamuno, Miguel de. Entorno al casticismo, p. 39.
- (7) Unamuno, Miguel de. Mi religión y otros ensayos breves, p. 10.

7.2.6 .- LA INMORTALIDAD DEL ALMA COMO UNICA POSIBILIDAD DE TRASCENDENCIA EXISTENCIAL (O DE LA BUSQUEDA, ENCUENTRO Y AFIRMACION DEL SER PERMANENTE).

Si la interrupción total e irreversible de las funciones vitales de un organismo - la muerte corporal - ya es algo relativamente complicado de entender, los problemas se centuplican al suponer la existencia de una segunda realidad inmaterial en ese mismo cuerpo muerto, que está exento de la muerte. Una parte de lo que es, es mortal, pero otra parte, y esa es la esperanza de Unamuno, pretende ser inmortal, y ambas partes constituyen una sola realidad.

A. El ansia de inmortalidad.

Con esta problemática Unamuno vuelve su sentimiento y su voluntad, anhelosamente, a ese proyecto de lucha con la muerte; quiere tornar lo temporal en intemporal, lo finito en infinito, aspira a la totalidad desde la singularidad, quiere una vida sin muerte, fijar lo fugaz en la estabilidad de la perduración de la conciencia a través de la inmortalidad de la misma. Llegamos así al tema que más en el centro de sus intereses está, alrededor del cual gira todo su pensamiento, su filosofía y su angustia, y que jerárquicamente es aún más importante que el tema de la muerte, que no sirve sino como punto de partida a sus cuestionamientos por el destino final de su conciencia.

Unamuno pretende la gracia de la inmortalidad con la misma gracia con la que le fue concedida la vida, tan gratuito es existir como seguir existiendo siempre, y no comprende a quien le pregunta por qué quiere ser inmortal: "No entiendo la pregunta francamente, porque es preguntar la razón de la razón, el fin del fin, el principio del principio" (1). Y como lo que atañe a un hombre atañe a todos, porque "lo singular no es particular, es universal" (2), plantearse este problema es plantearse una cuestión de proporciones universales, sobre la que los filósofos no pueden dejar de dar su punto de vista.

B. La inmortalidad y lo que acerca de ella han pensado algunos filósofos.

BENITO SPINOZA.

Define a la sustancia como aquello que es en sí y se concibe por sí. La sustancia es Dios y Dios es el único ser, la única sustancia. Su panteísmo es un monismo. El hombre es un modo de extensión divina y a nivel del ser no hay unión sino identidad entre alma y cuerpo. No hay noción de inmortalidad del alma pues esta noción supone que el alma sobrevive al cuerpo y subsiste, es decir que es una sustancia. El conocimiento de Dios es el supremo bien, la

virtud suprema del hombre y su mayor felicidad, y esta contemplación de Dios es amor, amor intelectual a Dios, aseveración que es motivo de gran ironía para Unamuno, que sin embargo se adhiere incondicionalmente al desarrollo de otras proposiciones señaladas en su Ética como la de que cada ser, cada cosa, en cuanto substancia, se esfuerza por perseverar en su ser, y que este esfuerzo es su esencia misma actual e implica tiempo indefinido. Es decir - comenta Unamuno - que tú, yo y Spinoza no queremos morirnos nunca, y que este anhelo de nunca morirnos es nuestra esencia actual. Cada hombre, que sea hombre, tenderá a este esfuerzo, y si un filósofo no es un hombre, es todo, menos un filósofo, es sobre todo un pedante, es decir, un remedo de hombre.

EMMANUEL KANT.

En la Crítica de la razón pura demuestra que la razón es impotente para salir de sí misma y alcanzar el fondo de las cosas, aprehender la naturaleza del alma y probar la existencia de Dios. Entonces da el famoso salto a la Crítica de la razón práctica, en la que reposa una metafísica sobre la noción de obligación moral. En efecto, la ley moral no tiene sentido, en último término, si no se admite la libertad del sujeto, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. Estas tres tesis, indemostrables por la razón teórica, son afirmadas a título de postulados necesarios por la razón práctica. Así, Kant invierte los términos, no hace descender la moral de Dios, sino a Dios de la moral.

RENE DESCARTES.

Al cuerpo mortal y perecedero, Descartes quiso oponer el alma inmortal e imperecedera. Pero su misma lógica le condujo a una extraña paradoja: por una parte Descartes decía, por definición, que el alma y el cuerpo son entes totalmente aparte; por otra vez, por la experiencia, que existe una relación constante entre el alma y el cuerpo, que nuestras emociones, nuestras sensaciones, nuestra imaginaciones, serían inexplicables sin la comunicación entre cuerpo y alma. Descartes nunca llegó a resolver el problema de la relación cuerpo alma que planteaba su filosofía, aunque sí acepta que la existencia, insuficiente por sí misma, requiere la creación constante del ser y el ser que le crea constantemente es Dios. En la parte primera del Discurso del método, Descartes nos hace saber que "pretendía tanto como cualquier otro ganar el cielo".

Unamuno corrige y dice que la verdad no cabe en el "pienso, luego soy" de Descartes, la verdad es que soy y por eso pienso, porque no cabe pensamiento sin conciencia de sí y sin sentimiento, y sentirse es sentirse imperecedero, no querer morir, quererse eterno (3). No es cosa de razonamiento, sino de voluntad.

FEDERICO NIETZSCHE.

Sostiene que todas las teorías que se han formulado acerca de las verdades absolutas de los principios eternos no son sino formas mendaces para disimular la propia voluntad de potencia: esa voluntad es la que se oculta en las formas que aparentemente predicán la renuncia a todo lo que sea afirmación de la individualidad; y se oculta en los ascetas, en los santos y en los filósofos. Su pensamiento da lugar a interpretaciones opuestas. Para unos, Nietzsche propugna el ideal anárquico y nihilista; para otros es sólo un místico cuya voluntad de potencia no es sino una fórmula para expresar en lenguaje poético la aspiración secreta a identificarse con la divinidad. Unamuno dice de él que al no poder ser Cristo, blasfemó de Cristo. Hinchado de sí mismo se quiso inacabable y soñó la vuelta eterna, mezquino remedio de la inmortalidad, y lleno de lástima hacia sí, abominó de toda lástima. "¡Esa es doctrina de endebles que aspiran a ser fuertes; pero no de fuertes que lo son!. Sólo los débiles se resignan a la muerte final, y substituyen con otro el anhelo de la inmortalidad personal" (4).

DE FRANCISCO DE ASIS.

Dice Unamuno que "hasta el santo varón, el santo de Asís, quería perpetuarse en la vanidad terrena, pues se cuenta que dijo: ¡ Veréis cómo soy aún adorado por todo el mundo !" (5).

Y en el colmo: "Dios mismo dicen los teólogos que creó al mundo para manifestación de su gloria" (6).

La evaluación unamuniana en síntesis es que todos los hombres, entre ellos los filósofos, se han preocupado de su muerte y de la incógnita de la perduración de su conciencia temporal y finita. "El ansia de no morir es la base afectiva de todo conocer y el íntimo punto de partida personal de toda filosofía humana fraguada por un hombre y para hombres" (7).

C. La inmortalidad y el conocimiento.

El ansia de inmortalidad es la condición primera de todo conocimiento humano. "No se piensa sólo para pensar y conocer, sino para vivir, pues conocer es sentir y sentir es sentirse inmortal" (8).

Debajo del problema del conocimiento no hay el por qué de la causa, sino la rebusca del para qué de finalidad. Para Unamuno todo lo demás es engañar a los demás o querer engañarse a sí mismo.

D. Agnosticismo en Unamuno.

Unamuno se muestra agnóstico cuando, para afirmarse en la seguridad de un más allá, no le es suficiente la razón. En todo caso, la razón es más capaz de probarle su mortalidad. "La razón, la cabeza, nos dice ¡nada!, el corazón nos dice ¡todo!. La metafísica no es positivismo y así "no puedes probar que eres cuerpo solo, ni puedes probar que eres sólo espíritu, ni que eres ambos en uno; no puedes probar que eres inmortal, ni tampoco que eres mortal" (9); y hace suyo el pensamiento de Tennyson cuando en su poema El anciano sabio dice que "nada digno de probarse puede ser probado ni desprobado, por lo cual hay que ser prudente y agarrarse a la parte más soleada de la duda y trepar a la fe, allende las formas de la fe".

Si Unamuno hubiera hecho de verdad a un lado la razón en su vida, no se hubiera aterrorizado tanto ante la perspectiva de la muerte, pues no hay más dulce vida que la del que navega por ella en la ignorancia de los problemas, la del que no se cuestiona nada, o bien la del que vive en la seguridad de la fe. Unamuno quiere razonar lo que cree o lo que no cree y le falta la fe del verdadero creyente, la del que cree con fe estúpida de carbonero sin cuestionarse los dogmas de la fe, la del que sabe que en el momento de la muerte esta no es tal sino el verdadero nacimiento.

Cristo no nace en el pesebre, nace en el momento de su resurrección. Faltándole la fe a Unamuno no puede saber con seguridad si existe un más allá de la muerte corporal. Vive en la inseguridad, en la incertidumbre, que sólo puede ser eliminada una vez que se ha hecho a un lado la razón, por un acto de fe. Esta incertidumbre es la que corroe a Unamuno pues para él la certeza absoluta, completa, de que la muerte es un completo, definitivo e irrevocable anonadamiento de la conciencia personal, o la certeza absoluta, completa, de que nuestra conciencia personal se prolonga más allá de la muerte, no existe. Como ha dicho anteriormente, ambas certezas le harían imposible la vida. "Nada es seguro, todo está al aire. Flotamos en un medio vago entre dos extremos, como entre el ser y la nada, porque el escepticismo completo sería la extinción de la inteligencia y la muerte total del hombre" (10).

E. La inmortalidad como sentimiento y voluntad.

Si la razón le es insuficiente no le queda más recurso que transitar nuevamente por el camino que ya ha recorrido en todas las anteriores ocasiones, sentir el problema, lo cual hace también como hace todas sus cosas, con gran pasión. Parte de un estado emocional que se transforma en voluntad de afirmar su perduración. El alma es inmortal por el empeño de la voluntad: "No quiero morirme, no quiero ni quiero quererlo, quiero vivir siempre, siempre" (11). Exige a gritos

su inmortalidad y esta exigencia es prueba suficiente para no perecer jamás. Comprende que un hombre no crea en la otra vida, ya que él mismo no encuentra prueba alguna de que así sea, pero lo que no comprende es que este hombre se resigne a ello y aún más incomprensible el que no se desee más que esta vida y se rechace la otra.

El vitalismo triunfa sobre el racionalismo, la voluntad se yergue frente a la razón, y esto, trasladado a la historia de la filosofía, nos explica, dice Unamuno, la ondulación de sus periodos, unos, en que se impone la vida, produce formas espiritualistas, y otros, en que la razón es la que impera, produce formas materialistas. Pero ni una ni otra se dan por vencidas porque es estructura inherente al espíritu la lucha.

F. La inmortalidad en la filosofía del hacer y del obrar.

Y si su pasión no logra iluminar el secreto, por lo menos logra poner al que le lee frente a la realidad insoslayable de la muerte, y hacer esto es ponerle frente al hecho de que lo que se puede ser eternamente debe dar sentido a lo pasajero que se es, esto es, cavilar frente al ordenamiento al fin último, que es base de la religión. "Hay que creer en esa otra vida para poder vivir esta y soportarla y darle sentido y finalidad. Y hay sobre todo, que sentir y conducirse como si nos estuviera reservada una continuación sin fin de nuestra vida terrenal después de la muerte" (12).

G. Doctrinas religiosas que sostienen la inmortalidad del alma.

En las doctrinas que sostienen la inmortalidad del alma, deben distinguirse dos concepciones: la del brahmanismo y budismo, que sostienen que la inmortalidad no es personal, ya que el alma termina absorbiéndose en otra realidad última, y la del cristianismo, que sostiene que esa inmortalidad es personal.

La vieja tesis de Lavoisier de que "nada se crea ni nada se pierde, todo se transforma", no va con el pensamiento de Unamuno, porque la conservación de la materia no es sinónimo de conservación de la forma; sería la perduración, pero de otra cosa, y él quiere la conservación de cada personalidad, especialmente quiere permanecer él, indiferenciado entre el todo.

Concibe la inmortalidad como vida de la conciencia personal, sin mengua ninguna de su individualidad. Desea creer en la vida eterna, individual y personal en la que cada uno sienta su conciencia sin confundirse con las demás conciencias o con la Conciencia Suprema, en Dios (13).

Y como creer es querer creer, deposita todas sus esperanzas en la fe cristiana, y la inmortalidad va ligada a la creencia en la resurrección de Cristo. Cita a Pablo de Tarso quien dice que "si no hay resurrección de los muertos tampoco Cristo resucitó. Pero si Cristo no fue resucitado, nuestra predicación ya no contiene nada ni queda nada de lo que creen ustedes" (14).

En la inmortalidad ofrecida por Jesús hay la inmortalidad de la persona, restableciéndose la vida en el hombre completo, y este vuelve a vivir con su cuerpo que anteriormente ha muerto. Esto es lo que Unamuno quiere: "Tiemblo ante la idea de tener que desgarrarme de mi carne; tiemblo más aún ante la idea de tener que desgarrarme de todo lo sensible y material, de toda sustancia. Si, acaso esto merece el nombre de materialismo, y si a Dios me agarro con mis potencias y mis sentidos todos, es para que El me lleve en sus brazos allende la muerte, mirándome con su cielo a los ojos cuando se me vayan estos a apagar para siempre. ¿Que me engaño? ¡No me habléis de engaño y dejadme vivir!" (15).

Y por si realmente su creencia fuera producto de un engaño, cita a Sénancour cuando hace decir a su Oberman: "el hombre es perecedero, puede ser, pero perezcamos en resistencia, y si la nada nos está reservada, hagamos que esto sea una injusticia" (16).

H. Salvación de la finalidad de la especie humana.

Y no sólo quiere la inmortalidad personal, sino que quiere que Dios salve la finalidad humana del universo y vuelve a apelar al cristianismo para satisfacer este fin: "Y sólo hay un nombre que satisfaga a nuestro anhelo, y este nombre es Salvador: Jesús" (17) De la inmortalidad del alma Unamuno deduce la existencia de Dios, no al revés.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 43.
- (2) *Ibidem*, p. 17.
- (3) *Ibidem*, p. 35.
- (4) *Ibidem*, p. 45.
- (5) *Ibidem*, p. 46.
- (6) *Ibidem*, p. 46.
- (7) *Ibidem*, p. 35.
- (8) *Ibidem*, p. 112.
- (9) *Ibidem*, p. 33.
- (10) *Ibidem*, p. 93.
- (11) *Ibidem*, p. 41.
- (12) *Ibidem*, p. 42.
- (13) *Ibidem*, p. 192.
- (14) Biblia Latinoamericana. Corintios XV, 12, 13, 14.
- (15) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 42.
- (16) *Ibidem*, p. 40.
- (17) *Ibidem*, p. 139.

CAPITULO 8. VIAS EXISTENCIALES PARA LLEGAR A DIOS.

Dos son las sendas por las que transita el hombre en la vida que le permiten llegar, como sentimientos, a Dios.

A. EL AMOR.

No es a través del pensamiento, sino por el sentimiento que se es. No es a través del "pienso luego soy" sino por el amo, luego soy que se descubre uno a si mismo.

DEL AMOR SEXUAL.

El lo ve como una lucha en la que cada uno de los amantes busca la perpetuación después de un dejar de ser momentáneo, de una muerte parcial, del engendramiento para perpetuarse en el nuevo ser, que a su vez es muerte también. "El amor es hermano, hijo y a la vez padre de la muerte" (1). En el amor sexual Unamuno quiere poseer el ser del otro sin romper sus límites y en el fondo el deleite sexual es una sensación de resurrección, de resucitar en otro, porque sólo en otro podemos resucitar para perpetuarnos.

Sin embargo, esta posesión debe haber sido frustrante para Unamuno pues los cuerpos se pueden unir, pero no mezclarse, está el límite puro sustancial.

EL AMOR COMO CELULA GERMINAL DE LA SOCIEDAD.

Y de este amor carnal y primitivo, de este enamoramiento surge la sociedad humana. En el fondo ansia de perpetuación, dice Unamuno.

EL AMOR ESPIRITUAL.

Esta otra forma de amor, nace de la muerte del amor carnal, cuando los amantes se dan cuenta que el amor sensual mantíeneles extraños uno a otro y que sólo el dolor, sentido en común, es capaz de confundir sus almas. Porque los hombres sólo se aman con amor espiritual cuando han sufrido juntos el mismo dolor. Sólo entonces los amantes se conocen y se sienten, se con-sienten, se compadecen y se aman en su común miseria, "cuando araron durante algún tiempo la tierra pedregosa uncidos al mismo yugo de un dolor común" (2). Amar en espíritu es compadecer.

Esto que dice Unamuno tal vez pueda ser verdad en pareja, pero las experiencias en los campos de concentración de la Alemania nazi, con sus honrosas excepciones, como el caso del Padre Kholbe, son reveladoras de algo diferente. El dolor y el temor a la muerte común no hace que los hombres se amen en su común miseria, sino que estas dos situaciones límite, en su lucha por la supervivencia, hacen que el hombre

descienda a los estratos más bajos del ser hombre; puede haber excepciones, pero la generalidad es esta.

Para Unamuno el amor maternal es así entendido. La madre ama al hijo porque lo ve desvalido.

El amor de la mujer por el amante también es así explicado. La mujer se rinde al amante porque le ve sufrir con el deseo. Y quiere al amante o al marido con amor maternal.

Por el infinitesimal grado de opinión que como mujer puedo expresar, digo que esta aseveración de Unamuno es un tanto ingenua; no es la compasión ni de lejos, lo que hace que una mujer se rinda al amante. Alguna proyección de su evidente complejo de Edipo es lo que a Unamuno le hace aseverar algunas cuestiones.

Cree que el amor por uno mismo no es egoísmo, también es compasión de sí mismo. Y ¿de que se puede uno autocompadecer? De la desesperación que causa el pensar que así como antes de nacer no fuimos, así tampoco después de morir seremos.

Y esto, que parecía egoísmo, se torna en algo que es lo más opuesto al mismo, pues de la autocompasión, se pasa a compadecer, esto es a amar a todos los semejantes y hermanos en aparentialidad, miserables sombras que desfilan de su nada a su nada, chispas de conciencia que brillan un momento en las infinitas y eternas tinieblas.

DEL AMOR UNIVERSAL.

Y de la compasión por tus semejantes, se pasa a compadecer a todo lo demás, a todo lo existente, lo que vive y lo que no vive, al amor universal.

EL AMOR ES PERSONA. DESCUBRIMIENTO DE DIOS A TRAVES DE EL.

Pero para amar todo, para compadecer a todo, es necesario que se le sienta dentro de sí, que se le personalice. Porque el amor personaliza todo cuanto ama, todo cuanto compadece. Sólo cabe enamorarse de una idea personalizándola. "Y cuando el amor es tan grande y tan vivo y tan fuerte y desbordante que lo ama todo, entonces lo personaliza todo y descubre que el total Todo es persona también, que tiene una Conciencia, Conciencia que a su vez sufre y compadece y ama. Y a esta Conciencia del Universo que el amor descubre personalizando cuanto ama, es a lo que llamamos Dios" (3). Y este sentimiento es mutuo. El alma compadece a Dios y Dios compadece al alma. "El amor es un contrasentido si no hay Dios" (4). Al Dios vivo, humano, no se llega por el camino de la razón, sino por el del amor.

DEL AMOR DE DIOS PARA CON SUS CREATURAS.

Una vez que Dios es persona, como tal, tiene una relación, y relación filial con sus creaturas. Por eso Unamuno tiene confianza en El, confianza en la divinidad de Cristo y en la divinidad del hombre a través de Cristo -léase inmortalidad -, confianza que se deposita no en una doctrina, cristianismo, sino en una persona, cristianidad. En Dios confía y en Dios espera que se ocupe de su existencia en la tierra y después de su muerte carnal.

DEL AMOR DE LAS CREATURAS PARA DIOS.

La obra del amor de sus creaturas por Dios es "el afán de libertarle de la materia bruta, tratar de espiritualizarlo, o concientizarlo todo, es soñar que lleguen a hablar las rocas; que se haga todo lo existente conciente" (5).

Unamuno ve la confirmación de esto en el símbolo eucarístico: "Han apresado al verbo en un pedazo de pan material, y lo han apresado en él para que nos lo comamos, y al comérselo nos lo hagamos nuestro, de que nuestro cuerpo en que el espíritu habita, y que se agite en nuestro corazón y piense en nuestro cerebro y sea conciencia. Lo han apresado en ese pan para que enterrándolo en nuestro cuerpo, resucite en nuestro espíritu" (6).

Cabe preguntar quién ha apresado al verbo. Cristo fue el autor de la eucaristía y ¿sería su intención concientizar a todo? ¿No es mucho divagar y soñar andar queriendo libertar a Dios de la materia bruta y concebirlo también como materia? ¿No andará confundiendo creador con creatura?

DE LA FORMA DEL AMOR.

Para Unamuno la forma del amor es el tiempo. Se ata lo que fue con lo que será con eslabones de ansia. El ahora es el esfuerzo del antes por hacerse después; el presente, el empeño del pasado por hacerse porvenir. El ahora es un momento que no bien pronunciado se disipa, y sin embargo, en ese punto está la eternidad toda, sustancia del tiempo. Lo que fue y lo que es no se puede cambiar, lo posible es sólo lo que podrá ser, único reino de la libertad.

La libertad está en el fugaz punto del presente y en lo que aún no es, en lo posible.

El segundo camino de experiencia existencial a través del cual el hombre puede descubrir a Dios es

B. EL DOLOR.

EL DOLOR REVELADOR DEL SER.

Es a través del dolor como el hombre cobra conciencia de sí mismo. Tener conciencia de que se tiene conciencia es algo que sólo se logra a través de él. Cuando se ha dejado de sentir dolor es que no se es. Es menos temible el infierno que no ser. Hay que ser.

EL DOLOR HACE A LA PERSONA.

El dolor es la raíz de la personalidad, pues sólo sufriendo se es persona.

DE LA CAUSA DEL DOLOR.

Saberse y sentirse distinto de los demás seres, vale decir, del límite puro sustancial, es causa de conmoción, de choque, de dolor. La autoconciencia es autolimitación; lo que me hace sentir desde dónde soy y hasta dónde no soy. Quien no hubiese sufrido nunca, no tendría conciencia de sí. Es un enfrentamiento en el mismo plano entre la conciencia y la inconsciencia. No hay posibilidad de saber que se existe si no es por el sufrimiento. "Cuando se goza, olvidase uno de sí mismo, de que existe, pasa a otro, a lo ajeno, se enajena. Y sólo se ensimisma, se vuelve a sí mismo, a ser él en el dolor" (7).

EL DOLOR COMO VOLUNTAD.

Lo más propio e íntimo de la voluntad es para Unamuno el sufrimiento, pues ésta es una fuerza que se siente, y al sentirse, sufre. "Eso que llamamos voluntad ¿ qué es sino dolor ? Y este dolor es universal, es lo que a todos los seres une.

DE LOS GRADOS DE DOLOR.

El dolor tiene sus grados: "desde aquel dolor físico que nos hace retroceder el cuerpo, hasta la congoja religiosa que nos hace acostarnos en el seno de Dios y recibir allí el riego de sus lágrimas divinas. "La congoja es algo mucho más hondo, más íntimo y más espiritual que el dolor" (8). Se diría que el hombre es tanto más hombre cuanto más capacidad para el sufrimiento, o mejor dicho, para la congoja, tiene.

LA CONGOJA NOS DESCUBRE A DIOS.

Así como el dolor nos hace manifiesto que existimos, que existen los que amamos, que existe el mundo en que vivimos, también la congoja nos hace descubrir a Dios. "La congoja nos descubre a Dios y nos hace quererle. Acaso parezca blasfemia esto de que Dios sufre, pues el sufrimiento implica limitación. Y sin embargo, Dios, la Conciencia del Universo, está limitada por la materia bruta en que vive, por lo inconsciente de que trata de libertarse y de libertarnos. Y nosotros a su vez debemos tratar de libertarle de ella. Dios sufre en todos y en cada uno de nosotros; en todas y cada una de las conciencias, presa de la materia pasajera, y todos sufrimos en El" (9). El escándalo de la cruz es la revelación de su misterio cuando envía a su Hijo para que nos redimiese sufriendo y muriendo. Cristo crucificado nos revela el misterio de Dios a través de su sufrimiento y muerte.

Si Dios sufre no es por verse limitado por la materia bruta. Estas aseveraciones de Unamuno suenan panteísticas.

EL DOLOR UNIVERSAL.

La esencia del ser del hombre no es sólo el empeño en seguir siendo indefinidamente, como dijo Spinoza, sino además el empeño en universalizarse, es decir en querer ser lo que se es, y además lo que no se es, y además por siempre, sin poder conseguirlo. "Todo ser creado tiende no sólo a conservarse en sí, sino a perpetuarse, y además a invadir a los otros, a ser los otros sin dejar de ser él, a ensanchar sus linderos al infinito pero sin romperlos" (10).

Estas es una contradicción formal: ser un algo limitado y aspirar a ser otro ilimitado en tiempo y espacio.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 105
- (2) Ibidem, p. 106.
- (3) Ibidem, p. 109.
- (4) Ibidem, p. 120.
- (5) Ibidem, p. 102.
- (6) Ibidem, p. 162.
- (7) Ibidem, p. 110.
- (8) Ibidem, pp. 155 - 156.
- (9) Ibidem, p. 157.
- (10) Ibidem, p. 157.

CAPITULO 9. LA SOLUCION UNAMUNIANA. EL TEMA DE DIOS.

En Unamuno el impulso religioso es primitivo. Ya se ha visto que le acompaña en todas sus reflexiones y llega a Dios por un camino muy diverso al que acostumbran seguir los intelectualistas.

El pensamiento de Unamuno en este renglón tiene influencias de la mística alemana de los siglos XIII y XIV. Su tema de Dios tiene una larga tradición que puede rastrearse hasta Eckhart, quien pensó que Dios no era Dios hasta que llegan las creaturas y lo nombran. Aquí encontramos unas de las primeras líneas del pensamiento idealista.

Es la subjetividad de la conciencia, la que personaliza todo, incluyendo la divinidad, por tanto, divinizar algo es humanizarlo, y humanizar algo es divinizarlo. Siendo Dios creación en la conciencia del hombre, su existencia está ligada a la existencia del mismo; la existencia no se concibe sin Dios, ni Dios se concibe sin la existencia.

A. DE LA RAZON PARA LLEGAR A DIOS.

A título de recapitulación: A Unamuno ya hemos visto que no le sirve la razón para llegar a Dios, y la excluye de tal modo que ya ni el intento hace de ponerla a prueba, aunque en descargo de la misma, si bien nadie ha logrado convencerle racionalmente de la existencia de Dios, tampoco nadie le ha probado racionalmente que no exista. Confiesa que en el orden religioso apenas hay cosa alguna que tenga racionalmente resuelta, " y como no la tengo, no puedo comunicarla lógicamente, porque sólo es lógico y trasmisible lo racional" (1).

Para su demostración le basta su puro anhelo sentimental de que le haya. " No sé, cierto es; tal vez no pueda saber nunca, pero quiero saber. Lo quiero y basta" (2). Unamuno se siente existir, que es muy otra cosa que saberse existente. La razón, la filosofía, tiende a convertirlo todo en idea. Aristóteles, intelectualista, sólo puede llegar a un Dios lógico, al motor inmóvil, que para Unamuno es motivo de escepticismo. Las tradicionales pruebas ofrecidas por Santo Tomás, para él no son tales. La razón no le sirve para afirmar o negar la existencia de Dios porque para él Dios es vida y ya ha dicho que todo lo vital ya no sólo es irracional, sino contrarracional, y todo lo racional, antivital.

Las pruebas clásicas para demostrar que Dios existe se refieren al Dios idea, por eso no prueban nada, o a lo más prueban la existencia de la idea de Dios, no su existencia ontológica.

B. DE LA PRUEBA DEL SUPUESTO UNANIME CONSENTIMIENTO UNIVERSAL.

No ya los individuos sino los pueblos han llegado al sentimiento y al concepto de un Dios personal como el del cristianismo; si hay sentimiento y concepto colectivo, social, es el de Dios. "Como concepto el sumo ordenador no es sino la razón de lo irracional, y otra tapadera de nuestra ignorancia, y queda entonces la otra famosa prueba, la del consentimiento unánime de los pueblos todos en creer en un Dios, pero esta prueba no es tampoco racional, ni a favor de un Dios racional que explica el universo, sino del Dios cordial que nos hace vivir. Sólo podría decirse racional en el caso de que se identificara la razón con el consentimiento, más o menos unánime de los pueblos, en el caso de que fuera verdad aquello de que la voz del pueblo es la voz de Dios, aquello de Cicerón que afirmaba que hay que creer a nuestros mayores, aún sin que nos den razones. Consentir es sentir con. Esta prueba, trasladada de la colectividad al individuo es la prueba moral de Kant en su Crítica de la Razón Práctica, sacada de la conciencia, y que no es una prueba lógica, sino vital" (3).

Unamuno, a pesar de su aparente irracionalismo, es o tiene un modo kantiano de pensar.

C. DE LAS UNICAS VIAS UNAMUNIANAS PARA LLEGAR A DIOS.

Excluida la razón, como en los casos anteriores, no queda más vía para llegar a Dios que el sentimiento y la voluntad. "Creer en Dios es ante todo y sobre todo sentir hambre de Dios, hambre de divinidad, querer que Dios exista. Mientras peregriné por los campos de la razón a la busca de Dios, no pude encontrarle, porque la idea de Dios no me engañaba, ni pude tomar a Dios por una idea, y fue entonces, cuando erraba por los páramos del racionalismo, cuando me dije que no debemos buscar más consuelo que la verdad, llamando así a la razón, sin que por eso me consolara. Pero al ir hundiéndome en el escepticismo racional de una parte y en la desesperación sentimental de otra, se me encendió el hambre de Dios, y el ahogo espiritual me hizo sentir, con su falta, su realidad. Y quise que haya Dios, que exista Dios" (4).

A Dios Unamuno lo siente. Su aspiración a la inmortalidad no se ve satisfecha por un concepto, es una imperiosa necesidad que encuentra su satisfacción en lo vital.

Así, según Unamuno, Dios nace en la conciencia de cada quien a partir del sentimiento de divinidad. ¿ En qué parte del cerebro hará radicar Unamuno el sentimiento, y cómo hará para desligarlo de la razón ?

El Dios nacido del sentimiento no es sujeto de pruebas y no es Dios porque explique filosóficamente el universo, sino porque obra, crea, es un Dios vital y cordial, biótico, que nos hace vivir, "que sufre y anhela en nosotros y con nosotros, el Padre de Cristo, al que no se puede ir sino por el Hombre, por su Hijo, y cuya revelación es histórica, si se quiere anecdótica, pero no filosófica ni categórica" (5).

En cuanto a la voluntad, Dios es Dios porque Unamuno quiere que exista. Y esta es la única prueba de su existencia.

Desde su punto de vista subjetivo, no puede ser de otra manera. Refiere que cuando reza el Padre nuestro, y aquí viene algo de su personal cosecha, en el que pedimos que nos infunda fe en El mismo, pedimos también que se haga su voluntad, no su razón, "y esta voluntad no puede ser sino la esencia de nuestra voluntad, que no puede ser sino el deseo de persistir eternamente" (6).

Cuando Unamuno niega a Dios por la razón y lo afirma por la voluntad y el sentimiento más parece la postulación de una tesis y una antítesis hegeliana, extraña en Unamuno que desconfía de una razón que reconcilia y explica oposiciones.

D. UN DIOS ANTROPOMORFICO

Dios vivo y subjetivo, subjetividad objetivada, o personalidad universalizada, el que procede de nuestro anhelo humano de persistir por siempre en la conciencia, de que no se rompa la continuidad de la conciencia, no puede ser más que un Dios humano, proyección de nuestra conciencia a la conciencia del universo. Este Dios encuentra su explicación en el hombre, no el hombre en Dios. Y así resulta que no es Dios el fundamento de la religión, sino el hombre el que postula a Dios, lo cual es un principio, ya lo hemos dicho muchas veces, idealista.

Cuando Unamuno se pregunta: "¿ Qué sería un universo sin conciencia alguna que lo reflejase y lo conociese ? ¿ Qué sería la razón objetivada sin voluntad ni sentimiento ? y se contesta: Para nosotros lo mismo que la nada; mil veces más pavoroso que ella" (7), lo que nos está diciendo es que el yo, la conciencia, es el elemento por el cual y para el cual existe Dios. Variaciones sobre el mismo tema.

E. UN DIOS ANDROMORFICO.

Unamuno siente a Dios como a Padre, por eso parece aceptar sin reticencia la doctrina de Schleiermacher que hace depender el sentimiento religioso en el sencillo sentimiento de dependencia, y un Dios Padre no puede ser concebido sino como un padre de familia. Y sentirlo como padre es sentirlo como varón:" Y es porque el hombre se nos presenta como varón

o como mujer, a lo que puede añadirse el niño, que es neutro, para completar, con la imaginación, la necesidad sentimental de un Dios hombre perfecto, esto es, familia, con el culto al Dios Madre, a la virgen María, y el culto al niño Jesús" (8).

Esta no es la única ocasión en que Unamuno se refiere a Dios como figura humanizada. Parece un Unamuno panteísta cuando afirma: "Ese Dios en que se cree, es el que ha vivido contigo en tí, y nació contigo, y fue niño cuando eras niño, y fue haciéndose hombre según tú te hacías hombre, y que se te disipa cuando tú te disipas" (9). Dios haciéndose hombre o el hombre haciéndose Dios.

F. UN DIOS DUDADO.

Pero, si Dios nace y vive con nosotros, ¿ también muere con nosotros ? "Este Dios que salva, personal, Conciencia del Universo que envuelve y sostiene a nuestras conciencias, este Dios que da sentido - y no añadiré humano, porque no hay otro - al universo, ¿ es algo fuera de nuestra conciencia, fuera de nuestro anhelo ? ¿ Existe Dios ?" (10). Entonces se encuentra con algo insoluble.

Dudar es preguntar y el que pregunta está pidiendo a su interlocutor, aunque este interlocutor sea su misma conciencia, razones que le convenzan y disipen sus dudas.

G. DE UN DIOS MORTAL.

No el Dios razón, abstracto y lógico, sino el concreto y biótico, el que crea obrando, es el mismo que puede crearse a sí mismo y "El que crea se crea y el que se crea se muere" (11).

Unamuno crea a sus personajes, y Dios crea a los hombres, pero el que tiene la capacidad de crear puede crearse a sí mismo con el resultado antes anotado, según lo siente Unamuno.

H. DIOS EN LA DIALECTICA DE LA CONCIENCIA.

En el cobrar conciencia todo lo existente, llega a la Conciencia Universal, que identifica con Dios, conciencia a la que atribuye caracteres semejantes a los de la conciencia de quien lo piensa, es decir del existente hombre, que sufre, compadece y ama. Aquí surge un problema y es que el conocimiento de su existencia no puede darse porque existir es estar fuera de nosotros, fuera de nuestra mente. "¿ Pero es que hay algo fuera de nuestra mente, fuera de nuestra conciencia que abarca a lo conocido todo ? Sin duda que lo hay. La materia del conocimiento nos viene de afuera. ¿ Y cómo es esa materia ? Imposible saberlo, porque conocer es informar la materia, y no cabe por lo tanto, conocer lo informe como informe. Valdría tanto como tener ordenado el

caos" (12). Así, es incognoscible la existencia objetiva de Dios, lo que es igual a la inexistencia objetiva del mismo. Sin embargo Dios existe subjetivamente en la conciencia, en el sentimiento, en la imaginación y en la voluntad de Unamuno que reduce a Dios y a Cristo al más completo subjetivismo, por lo tanto, a su personal y caprichosa interpretación.

Pero conocimiento o no de su existencia, lo importante es que si hay una Conciencia del Universo, y esta es eterna, "¿por qué nuestra propia conciencia individual no ha de serlo?" (13).

I. DE LA ESENCIA DE DIOS.

Unamuno no rechaza la existencia de Dios, lo que rechaza es el método intelectual para llegar a El. La existencia del mismo depende enteramente de un acto de voluntad. Si Dios es la proyección al infinito de mi conciencia, y mi conciencia es voluntad, y voluntad de persistir eternamente, la voluntad de Dios no puede ser sino la esencia de mi voluntad, vale decir, su esencia es mi voluntad de persistir eternamente.

La existencia se saca de la esencia. Decir que Dios existe sin decir qué es Dios y cómo es, equivale a no decir nada. Por eso es imperativo decir en qué consiste su esencia. Si Dios es voluntad, o mi voluntad, Dios no hace al hombre, es el hombre el que hace a Dios, o cuando más le concede, se hacen mutuamente (14).

Unamuno podría repetir con Shopenhauer: Dios es mi voluntad, y lo que de El se me muestra, mi representación.

J. DIOS ES PERSONA.

Aquí Unamuno señala la diferencia entre individuo y persona. El individuo se refiere al continente, dice más bien respecto de nuestros límites hacia fuera, presenta nuestra finitud; la persona se refiere al contenido espiritual y dice respecto a lo ilimitado interior; presenta nuestra infinitud; en cierto modo, la usía aristotélica, el haber, la hacienda, la riqueza. Y dentro de la riqueza interior de la persona está la capacidad de amar. Dios es persona por el amor, y el amor necesita de alguien que ame y alguien a quien amar. "Una persona aislada deja de serlo, porque ¿a quien amaría? Dios nos conoce y nos quiere" (15). Por este motivo es que Unamuno, seguro de que Dios se ocupa de él, afirma que: "Creo en Dios como creo en mis amigos, por sentir el aliento de su cariño y su mano invisible e intangible que me trae y me lleva y me estruja, por tener íntima conciencia de una providencia particular y de una mente universal que me traba mi propio destino. Una y otra vez heme encontrado sobre encrucijadas en que se me abría un haz de senderos, tomando uno de los cuales renunciaba a los demás, pues que los caminos de la vida son irreversibles, y una y otra vez en

tales únicos momentos he sentido el empuje de una fuerza consciente soberana y amorosa. Y ábresele a uno la senda del Señor" (16).

K. DE LOS ATRIBUTOS DE DIOS.

Siguiendo su línea de pensamiento, los atributos de Dios no pueden sino derivar de la conciencia de cada uno de los creyentes cristianos, desde luego no de razonamientos metafísicos que sólo nos conducen a la divinidad despersonalizada. La vieja sentencia de que no se quiere nada que no se conozca debe ser cambiada por la de que no se puede conocer nada que no se ame. A Dios no se le conoce y luego se le ama; primero se le ama y se le anhela para luego conocerle. Después creeremos en la verdad de los Evangelios, para saber de sus atributos.

Unamuno cree que puede conocer todo lo que es Dios.

L. DIOS ES MUCHEDUMBRE.

A Dios Unamuno no lo puede concebir como un yo solitario o abstracto. Este yo vivo que es Dios es un nosotros, "Mi yo vivo, personal, no vive sino en los demás, de los demás y por los demás yos; procedo de una muchedumbre de abuelos y en mí los llevo en extracto, y llevo a la vez en mí en potencia una muchedumbre de nietos, y Dios, proyección de mí yo al infinito - o más bien, yo proyección de Dios a lo infinito - es también muchedumbre (17). Visto desde otro ángulo, Dios como conciencia y conciencia de sí es persona o sociedad de personas, porque cada conciencia es una sociedad de personas. Se siente a Dios como la conciencia misma del linaje humano todo, pasado, presente y futuro, como la conciencia total e infinita que abarca y sostiene las conciencias todas, infrahumanas, humanas, acaso sobrehumanas. La divinidad que hay en todo, desde la más baja, es decir desde la menos consciente forma viva, hasta la más alta, pasando por nuestra conciencia humana, la sentimos personalizada, consciente de sí misma, en Dios" (18). Parece un pensamiento panteísta.

M. PRAGMATISMO DE DIOS.

Unamuno hace de Dios una apetencia que solventa su necesidad ontológica de existencia. Ya hemos visto que no busca a Dios por sí mismo, sino para algo. Es una necesidad que solventa su necesidad de trascendencia. "La fe en Dios no estriba sino en la necesidad vital de dar finalidad a la existencia, de hacer que responda a un propósito. No para comprender el por qué, sino para sentir y sustentar el para qué último, necesitamos a Dios" (19). Y además no se conforma con querer salvarse él sólo, quiere salvar al mundo de la nada. Para esto, Dios. Tal es su finalidad.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. Mi religión y otros ensayos, p. 11.
- (2) Ibidem, p. 12.
- (3) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, pp. 127 - 128.
- (4) Ibidem, p. 130.
- (5) Ibidem, p. 128.
- (6) Ibidem, p. 137.
- (7) Ibidem, p. 141.
- (8) Ibidem, p. 132.
- (9) Ibidem, p. 137.
- (10) Ibidem, p. 139.
- (11) Unamuno, Miguel de. Niebla, p. 154.
- (12) Ibidem, p. 140.
- (13) Ibidem, p. 140.
- (14) Ibidem, p. 130.
- (15) Ibidem, p. 140.
- (16) Ibidem, p. 189.
- (17) Ibidem, p. 133.
- (18) Ibidem, p. 134.
- (19) Ibidem, p. 118.

CAPITULO 10. ESCATOLOGIA EN UNAMUNO. DONDE TODAVIA SE PUEDE MORIR.

La actitud vital necesariamente conduce a suposiciones metafísicas o trascendentales. El filósofo asciende de los efectos a las causas.

Del mundo en que se vive, de su actualidad, surge una vocación en Unamuno a intuir su después.

El pensamiento de Charles Sanders Peirce, (1839 - 1914) influye en el pragmatismo de William James, (1842 - 1910) y James influye en Unamuno.

W. James aplicó sus ideas especialmente al campo de la psicología, en que sostuvo que aún los fenómenos más elementales, están regidos por el principio de la acción, y al campo de la religión, en que la creencia responde también a la necesidad de más vida, es decir, de más acción. Tiene un principio: Todo lo que es real debe ser experimentado en alguna parte, y cada una de las cosas experimentadas tiene que ser real en alguna parte.

No se aleja mucho Unamuno de esta concepción, porque para él, todo se reduce al dominio de la experiencia o conciencia. El ser es la conciencia que conecta su actualidad con el pasado y con el futuro, y en este futuro se prolonga, después de la muerte corporal, - contra lo que le marca su razón - a la vida inmortal, como individuo y como especie.

Lo que Unamuno desea, después de la muerte corporal, es la unión con Dios, pero sin perder su individualidad. Su anhelo de la inmortalidad del alma es el anhelo de la permanencia en una u otra forma, de la conciencia individual.

Lo prudente, reconoce él mismo, sería no querer penetrar en conocimientos imposibles. Se le dice que la verdadera fe consiste en tener confianza en que Dios, por Cristo, nos hará vivir en El, en su Hijo; en un abandono, seguros de que El hará de nosotros lo mejor. Sin embargo, el hombre, mientras tenga corazón, no puro cerebro, no dejará de desear y aceptar una vida eterna sin tratar de tener de ella una representación.

Como sin algún cuerpo no se concibe el alma, porque ¿ qué puede ser la vida de un espíritu desencarnado ? ¿ qué puede ser una conciencia pura sin organismo corporal ? No es pensable otra vida sino en las formas mismas de esta terrena.

Pablo de Tarso ya se preguntaba ¿ cómo resucitan los muertos ?, ¿ es la materia que se espiritualiza o es el pensamiento que se materializa ?, ¿ qué es gozar de Dios ?, ¿ qué es la eternidad por oposición al tiempo ?, ¿ cambia el alma ?, si cambia, ¿ conserva su individualidad ? No se puede

pensar una vida sin cambio, de absoluta felicidad, de visión beatífica que implica éxtasis, es decir enajenación.

Para Unamuno la metafísica carecería de valor si no puede explicar cómo se puede realizar ese anhelo vital. Para él hay dos clases de metafísica: la una racional, que parte de la noción de causa, la otra vital, que parte de la sustancia, en conflicto una con la otra. Una es conocimiento y comprensión racional de Dios, la otra delectación, sentimiento que no se puede dar si no hay algo material, un cuerpo.

El meollo sentimental del asunto está en no perder la continuidad de nuestra conciencia, no romper con nuestros recuerdos, con el sentimiento de nuestra propia identidad personal concreta.

"Acaso el goce de la visión beatífica sea no el de la contemplación de la Verdad Suma, entera y toda, sino el de un continuo descubrimiento de ella mediante un esfuerzo que mantenga siempre a nuestra propia conciencia activa" (1). No es sólo ver a Dios, sino ver que se le ve, viéndose uno a sí mismo y a la vez como distinto de El. "Lo que en rigor anhelamos para después de la muerte es seguir viviendo esta vida, esta misma vida mortal, pero sin sus males, sin el tedio y sin la muerte" (2).

En la historia del pensamiento, o de la imaginación humana, es Pablo de Tarso quien sueña en la reducción de lo material a conciencia, que es lo que en teología se llama *apocatástasis*, o reconstitución. Es decir, que el fin es que Dios, la Conciencia, acabe siéndolo todo en todo. Y el mismo Pablo nos presenta a Cristo como cabeza de todo, y en El hemos de resucitar todos. A este recogimiento en Cristo, la Humanidad toda hecha persona que es Cristo, el apóstol le llama *anacefaleosis*, o recapitulación. Por lo tanto, la humanidad es el fin de la creación, lo que equivale a la divinización de todo.

Hasta aquí parecería que todo está resuelto, pero para Unamuno no tan sólo no está resuelto el problema de la existencia eterna del hombre, sino que de la idea de una Conciencia Universal dentro de Cristo nacen un sin fin de cuestionamientos más.

A) DE LA MATERIA.

El primer problema que le surge es que esta divinización de todo suprime la materia, y al suprimir la materia se suprime la individuación, volviéndose todo una conciencia pura, que en pura pureza ni se concibe ni es sensible.

Por otro lado, suprimida toda materia, ¿ en qué se apoya el espíritu ? Si la materia es extraña a Dios, entonces

¿ para qué creó Dios al mundo ? ¿ para qué hizo la materia e introdujo el dolor ? ¿ no era mejor que no hubiera hecho nada ?

B) DE DIOS.

El que Dios llegue a ser todo en todos supone también algo en evolución, es decir supone que no lo era antes, que le falta algo, imperfección.

El que se llegue a gozar de Dios supone también que Dios llegue a gozar de los seres todos, así, con ser mejor conocido se perfeccione y se complete. Curiosas ideas acerca de Dios no exentas de la influencia de James.

C) DE LA CONCIENCIA INDIVIDUAL.

En la evolución de la conciencia, que va de lo infinitamente pequeño a lo infinitamente grande, ¿ podría imaginarse a Dios como un Dios inconsciente, dormitando en la materia, que va a un Dios consciente de todo ? Si es así ¿ cómo empezó ese Dios inconsciente ? ¿ no es acaso la materia misma ? Dios no sería así el principio, sino el fin del universo, pero ¿ puede ser fin lo que no fue principio ? Esta es una forma pascaliana de pensar. ¿ Hay fuera del tiempo en la eternidad, diferencia entre principio y fin ? Unamuno también piensa que cabe la posibilidad inversa, es decir, que la Conciencia Universal se esfuerza por fragmentarse en partes, lo que equivale a que cada conciencia individual la vaya adquiriendo de la Universal. "¿ No es un Dios monoteísta y solitario que camina a hacerse panteísta ?" (3).

Ya Nicolás de Cusa se planteaba este problema. Dios es lo Uno, lo infinito, pero hay que hacer coincidir esta realidad con la realidad de lo múltiple finito, renovar el viejo problema Parménides - Heráclito, y viene entonces para Cusa el pseudopanteísmo. Dios es al mismo tiempo la coincidencia - complicación - y la disgregación - explicación - de todas las cosas. Dios es la unidad de todo lo real, lo más inmanente y lo más trascendente.

Si aceptamos la primera posibilidad, y aquí viene la dificultad que más al cogollo del alma, para usar su mismo lenguaje, le llega a Unamuno: Una vez recogidos todos en Cristo "¿ qué es de la conciencia individual ? ¿ Qué es de mí, de este pobre yo frágil, de este yo esclavo del tiempo y del espacio, de este yo que la razón me dice ser un mero accidente pasajero, pero por salvar al cual se vive y se sufre, y se espera y se cree ? Salvada la finalidad humana del universo, si al fin se salva, ¿ me resignaría a hacer el sacrificio de este mi pobre yo, por el cual y sólo por el cual conozco esa finalidad y esa conciencia ?" (4).

Aquí su tragedia llega a su cima: "La perspectiva del supremo sacrificio de la propia conciencia individual en aras de la conciencia humana perfecta, la de la Conciencia Divina. ¿ En verdad hay tal tragedia?. Si en la anacefaleosis comprendemos y sentimos que vamos a enriquecer a Cristo, ¿ vacilaríamos en entregarnos del todo a El ? El arroyo que entra al mar y siente en la dulzura de sus aguas el amargor de la sal oceánica ¿ retrocedería hacia su fuente ? ¿ querría volver a la nube que nació del mar ? ¿ no es un gozo sentirse absorbido ? (5).

Y sin embargo, Unamuno no quiere perder su conciencia personal, él anhela otra cosa, no desea ni la *absorción*. ni la *quietud ni la paz eterna*, que esto sería la verdadera muerte, sino un eterno acercarse a la apocatástasis, sin llegar nunca a ella a partir de la absoluta inconsciencia, un eterno carecer y una ascensión eterna y un eterno dolor gracias al cual se crece en conciencia. La perfecta felicidad sería la eterna espera, porque sin esperanza no hay felicidad.

Para él hay que creer en una vida personal en el más allá de la tumba, en que cada quien sienta su conciencia y la sienta, sin confundirse, unirse a las demás conciencias en la Conciencia Suprema, en Dios.

D) DE LA CONCIENCIA UNIVERSAL.

Si Dios se hace Todo en todo, si se hace Conciencia infinita que engloba a todas las conciencias, entonces, ¿ cómo se compagina la noción de infinitud aplicada a la conciencia ?; porque la conciencia supone un límite, se hace conciencia por el límite, por tanto es un contrasentido llamarle infinita porque ¿ de que sería conciencia sin nada fuera de ella ? Sería sólo conciencia de su contenido. Pero es que esto no puede ser porque ya no existe ni contenido ni continente, sino infinitud.

E) DE LA SALVACION Y DE LA PERDICION ETERNAS.

Y cuando Dios sea Todo en todos ¿ lo será de igual manera en todos ? Aquí viene otro problema. La oposición cielo - infierno, felicidad - infelicidad eternas. ¿ No serán salvados Caín, Judas y el mismo Satanás ? Porque el que ofende a Dios o a su prójimo no sabe lo que hace, como dijo Jesús en la cruz, y merece perdón. ¿ Se cree en la otra vida y por eso se es bueno, o se es bueno y por eso se cree ?

Unamuno en su batalla encarnizada contra la razón se hace muchos cuestionamientos que su vitalismo, su sentimiento y su voluntad tampoco le contestan. Todo se queda en pregunta y todo se queda sin responder.

F) QUE ES LA BONDAD Y QUE LA MALDAD PARA UNAMUNO.

Bueno para él no es sino lo que contribuye a la conservación, perpetuación y enriquecimiento de la conciencia. Lo que tiende a eternizarnos. Y entonces hay que creer en la otra vida y por ende conducirse como si la hubiera para merecer esta perpetuación y enriquecimiento de la misma. Unamuno hace regla de acción de la creencia. La moral deviene de la religión.

Malo es todo lo que conduce a destruirnos. ¿ Y quiénes se salvan ? Para Unamuno, haciendo uso de la imaginación, sólo los que desearon salvarse.

Y si la nada nos está reservada hagamos que esto sea una injusticia, según la frase de Sénancour.

C I T A S

- (1) Unamuno, Miguel de. El sentimiento trágico de la vida, p. 172.
- (2) Ibidem, p. 174.
- (3) Ibidem, p. 182.
- (4) Ibidem, p. 190.
- (5) Ibidem, .p. 190.

CONCLUSIONES

Miguel de Unamuno y Jugo, escritor español considerado como uno de los más altos valores de España contemporánea. Influye en la cultura, en la vida social y política de su país.

Su pensamiento coincide con el pensamiento de algunos de los grandes filósofos del siglo XX, de quienes en cierto sentido se puede considerar como predecesor.

Formó parte del grupo llamado Generación del 98, caracterizado por su ahincada búsqueda del mejoramiento de España, y en ese ideal recorrió los pueblos españoles, para formar una conciencia de los problemas nacionales mediante un contacto directo con su gente.

Hizo una exaltación al héroe, encarnado en la figura de Don Quijote, hombre de espíritu y de ideas por las cuales es capaz de dar la vida.

Fue ejemplo de valentía - nuevo Quijote - por decir su verdad en el sitio y hora en que se requerían. Por ello sufrió destituciones y destierro.

El movimiento del Romanticismo es una de las raíces del pensamiento de Unamuno pues en él hay predominio de la sensibilidad e imaginación en contra del predominio de la razón característico del clasicismo. Una de las direcciones principales del romanticismo es el individualismo, en el que el individuo se afirma como tal, en la que el yo cobra conciencia de sí mismo y del mundo exterior, conciencia que algunas veces es angustiada. Los románticos exaltaron el valor de la sensibilidad individual, la imaginación, la pasión y el instinto frente al espíritu reflexivo, la serenidad y la mesura.

Más inmediatamente podemos identificar en la obra de Unamuno influencias tales como el voluntarismo de Shopenhauer, el vitalismo de Nietzsche, el intuicionismo de Bergson y el pragmatismo de William James.

Y no se puede dejar de advertir la impronta de Pascal, de Spinoza y de Kierkegaard. Kant no le es ajeno, su idea de fenómeno y nómeno, apariencia y sustancia son un ejemplo de ello. Los dos concluyen que la razón es insuficiente para resolver todas las cuestiones. El "conocimiento" de Dios, del alma y de una vida ultraterrena está más allá de los límites permitidos a la razón pura. No podemos negar, en la vida intelectual y especialmente filosófica del siglo pasado, la acusada huella hegeliana a la que muchos pensadores de cierta densidad están condicionados, de modo positivo o negativo. Unamuno no es la excepción.

La idea hegeliana más pertinaz es la de la evolución, que Hegel plantea en la esfera no de la naturaleza, sino del espíritu. En la naturaleza hay un eterno retorno, en el hombre hay la capacidad de variación que camina a la perfectibilidad, y que se da a través del espíritu, que es conciencia.

Aquí es donde engarza Unamuno con su dialéctica de la misma. La dialéctica del espíritu es la dialéctica de la conciencia a la que identifica como voluntad, y desde luego, no podía ser de otra manera, voluntad de no morir. Esta voluntad a su vez implica el concepto de tiempo y el uso de una libertad.

Unamuno es un producto de la limitante espacio-temporal en la que le tocó vivir. Cada hombre en su pensamiento arrastra consciente o inconscientemente el pensamiento de los que le han antecedido. El pensamiento es una herencia y nada de lo que se piense, diga o escriba es inocuo en filosofía. Unamuno se desliza por la corriente del irracionalismo que dominaba en su época; es enemigo declarado de la razón científica y matemática, a la que niega la posibilidad de entender la vida, el universo o lo divino mediante esquemas de permanencia y universalidad, ya que la vida es diversidad y movimiento y a la que al intentar aprehender en conceptos fijos se despoja de su fluidez temporal, matándola. Desprecia a la ciencia que trata de explicar la vida y resbala por la vertiente de la sabiduría que trata de explicar la muerte. Apoya incondicionalmente a autores en los que encuentra ideas afines y se vuelve contra otros, de opiniones antípodas por racionalistas y escolásticos.

Unamuno niega que la razón sea la que haga la diferencia entre el hombre y los demás animales. La diferencia para él está en el uso por el hombre de la voluntad y en el sentimiento. ¿ En qué parte de la extensión hará asentar Unamuno el sentimiento y cómo hará para desligarlo de la capacidad racionante? El hombre ni piensa tan sólo con la cabeza ni tan sólo "siente" con el corazón.

No es pertinente por ocioso, hacer una apología de la razón que Unamuno rechaza en cuanto científica y matemática. Aristóteles decía que lo que hace del hombre un hombre y le distingue del resto de los seres es la razón. Si la razón es puesta en duda, lo que queda en duda es la humanidad misma del que la cuestiona. El raciocinio es actividad por la cual lo dado en la conciencia se convierte en conocimiento buscador de la verdad.

El hombre es un ser perfectible, no perfecto, por tanto, la razón no le ha descubierto toda la verdad, pero esto no es suficiente para rechazarla. En la visión del hombre la razón es una parte, aunque él conceda primacía no a ésta, sino a la

pasión que según él debe regir la vida del hombre. La pasión, si no está iluminada por la razón ya se ha visto a qué atrocidades ha conducido en la historia.

Que la ciencia y sus descubrimientos puedan destruir a la humanidad es perfectamente posible, pero esto es otro asunto.

Del tiempo y la eternidad se puede hablar poéticamente como lo hace Unamuno, o científicamente, desde la filosofía o la matemática. Copérnico, Newton, Max Planck o Einstein no partieron ni del sentimiento ni de afirmaciones arbitrarias.

La voluntad, en la que hace tanto énfasis, así como la libertad, que no es sino un acto de la voluntad, quedan sin soporte si no se reconoce que son facultades de la vida racional, y por eso son facultades específicas del hombre.

Pero Unamuno no es hombre de razonamientos sino de sentimientos, que para él tienen una jerarquía aún mayor que la voluntad, y estos sentimientos son generadores de acción.

Si no acepta a la razón tampoco puede considerar a la filosofía como ciencia, cuando la filosofía es justamente un intento de explicación racional del ser.

Para él es un quehacer siempre en función del sentimiento y la voluntad. Su búsqueda del ser no puede ser hecha sino por el hombre, desde el hombre y para el hombre y lo importante es la fuente de donde emerge ella misma, la realidad de la vida de los hombres, de la que excluye a la razón.

Unamuno como pensador no es constructor ni se adhiere a ningún sistema filosófico. Al contrario, es enemigo irreconciliable de los mismos porque esto implicaría el uso de la lógica a la que rechaza. Pero su aparente dispersión, gira alrededor de dos obsesiones: el horror a la muerte y el anhelo de inmortalidad, lo que al fin y al cabo proporciona una unidad.

A él mismo no le gustó ser incluido dentro de los filósofos, título que arrastra consigo la abstracción que ya vimos no va acorde con su actitud básica. Prefiere que le llamen poeta, aunque en su poesía se descubran vetas de filosofía y su filosofía sea poética.

Su pretendida asistematicidad no es algo fortuito, sino también algo que es buscado como parte de la búsqueda del ser existente singular, polémico y agónico, para usar su expresión favorita, al que está abocado. Su pensamiento, en vez de ser un camino recto, parece un ramaje, porque así es el pensamiento y así es la vida. No tiene ningún sistema,

aunque es sistemáticamente reiterativo en la preocupación que le escocía el alma, el problema de la inmortalidad.

Hace de este tema el tema de la filosofía. Hace coincidir el tema de la filosofía con el tema de su preocupación.

Y el tema de la inmortalidad retrotrae al tema de la vida, de la existencia, de la persona y de la muerte.

Su filosofía es intuitiva partiendo del hombre concreto, y si se quisiera hablar de algún método usado, podríamos decir que empleó la novela, que pudiera llamarse existencial, en la que trata de aprehender la realidad inmediata, con sus inherentes contradicciones. En ella usa la imaginación que es, dice, la facultad más sustancial, para tratar de previvir la muerte. Su intento es insuficiente.

No sólo es asistemático, sino contradictorio. No ya en su novela, sino en su ensayo más serio, El sentimiento trágico de la vida, se nos muestra como un ejemplo de contradicción dialéctica cuando nos habla de su aspiración de ser lo limitado ilimitado, lo finito infinito, lo temporal eterno y lo contingente necesario.

La filosofía de la existencia indudablemente se inicia con el pensamiento de Søren Kierkegaard, de quien deriva buena parte de la filosofía existencial actual como la de Unamuno. Contrariamente a la filosofía clásica, para quien la esencia es anterior a la existencia, para los existencialistas la existencia precede a la esencia. Ellos dicen: primero soy y luego pienso.

La existencia es uno de los ámbitos en donde se puede dar el descubrimiento del ser. Podría decirse que los caracteres de la existencia en cierta forma son los caracteres del ser buscados y descubiertos en ella, por ejemplo su finitud.

Para Unamuno la existencia concreta es intrahistoria, la existencia de la humanidad historia.

Para Unamuno la existencia es ante todo un existente, el existente humano, este o aquel existente, cuyo ser consiste en la subjetividad, subjetividad que hace uso de libertad de elección; por eso la filosofía no es para él especulación, es decisión, y por eso el ser humano tiene una preeminencia sobre otros entes, que no es lo que ya es, sino lo que puede ser. La existencia no es un ser dado, definitivo, es un poder ser a través del hacer. Su ser es su hacer y en este sentido su importancia en cuanto temporal no está en el pasado que ya no es, ni en el presente que en un instante pronto se convertirá en pasado, sino en el futuro, que curiosamente

tampoco es todavía. Y en cuanto deseado intemporal no encuentra su acabamiento ni en la muerte, en el seno de Dios.

Y el existente es persona. Hace la diferenciación entre individuo y persona. El primero es, pudiera decirse, el continente, lo segundo el contenido, lo que de espíritu tiene el hombre. Y en este espíritu entra la relación.

Y sólo se es verdadera persona cuando la conciencia entra en contacto con los sentimientos de amor o dolor, que en su expresión más refinada se transforma en congoja.

Al descubrirse como persona el hombre se descubre finito, contingente, temporal y limitado, y a través de la persona se aspira a la inmortalidad y a Dios, que es Quien puede salvarnos de la contingencia.

La pregunta por el ser sólo la puede hacer otro ser, no un ente, y no es así la pregunta de un objeto por otro objeto, sino de una entidad que no es objeto sino existencia como conciencia, conciencia que es subjetividad, y desde su subjetividad Unamuno conoce al mundo, a sus semejantes y a Dios.

La existencia es conciencia en Unamuno. Se existe como conciencia, el hombre es conciencia, autoconciencia y conciencia del otro.

No existe el universo sin la conciencia, ni tampoco la conciencia sin el universo.

La conciencia es el ser cuya existencia consiste en perseverar en sí misma.

La conciencia es también reflexión sobre sí misma, el serse.

La conciencia es existir individual rodeado de otras conciencias en el tiempo.

La conciencia es también conciencia del límite, de lo finito.

Esta conciencia del límite lleva al dolor y a la congoja, que es la barrera que la inconsciencia pone para que todo se concientice. El dolor nos dice que existimos, que existe el mundo y que existe Dios.

La conciencia es voluntad, y para que ella pueda manifestarse se requiere del tiempo y de la libertad.

La conciencia para Unamuno También es sustancia. Alejándose del concepto tradicional de la misma, como lo que da soporte a los accidentes, para él la sustancia es algo

dinámico, posibilidad, potencia, actividad en un hacer que nunca se completa. La conciencia no es, será.

Los accidentes son a la substancia como los existenciales son al existente. Y los existenciales propios del existente humano son para Unamuno el amor, el dolor, la congoja, la fe, entendida a su propia manera, el conocimiento de saberse mortal, el ansia de inmortalidad y la intuición de Dios.

A la conciencia Unamuno también la llama alma y espíritu, y en ella hace radicar como se ha visto el ser y el yo. Llega a una concepción casi monista del individuo, pero se da cuenta que para alcanzar la anhelada inmortalidad, la forma debe subsistir a la materia. Invierte las cosas y designa aparenzial a lo fenoménico y real a lo sustancial. Para que las cosas adquieran su debida proporción, lo aparenzial se torna real por el hacer y en el obrar.

Unamuno habla de la conciencia como si su tratamiento de ella hubiera sido exhaustivo. Ignora otros ámbitos como el subconsciente o el inconsciente.

Vista así, en la filosofía de la existencia, en cuanto conciencia, cabe distinguir:

a) Una psicología. La percepción del yo mismo o apercepción. El pensamiento y la imaginación.

b) Una epistemología. En cuanto sujeto y objeto de conocimiento.

c) Una ontología. La búsqueda del ser concreto e individual, del existente persona.

d) Una antropología. Como búsqueda y encuentro parcial del hombre por el hombre.

e) Una metafísica. La experiencia de la conciencia fuera del tiempo.

f) Una ética. Como experiencia del bien y del mal para trascender.

La catástrofe para Unamuno es el fin de la conciencia porque tiene una gran voluntad de inmortalidad, de preservar su conciencia personal en el tiempo y en el espacio después de la muerte corporal.

La conciencia es el gozne alrededor del cual gira la vida y la muerte para Unamuno, lo cual paradójicamente es decir mucho y no decir nada.

Hablar de la muerte es hablar en primera instancia de la vida. El hombre no es eterno, la muerte cuestiona su ser y el hombre busca la afirmación de su ser definitivo en la perduración, por eso la vida queda referida a la muerte y la comprensión de una queda referida a la otra.

La vida para Unamuno, dista mucho de ser la aspiración a la quietud de los bienaventurados, la vida es concebida como lucha contra el no ser, es tener conciencia de que se tiene conciencia y es hacer, interactuar, es riesgo y problema trágico.

La vida sólo es vida en apariencia, en realidad es portadora de muerte porque en su entraña lleva el no ser del pasado y del futuro que a su vez se ha de convertir en pasado, la vida es un morir continuo. Se está muriendo en un proceso de envejecimiento que se da independientemente de que se reconozca o no que nos espera el morir. Se muere en un proceso que se da antes de la verdadera muerte. Y en este morir continuo la conciencia no se ve depauperada, sino por el contrario incrementada con el recuerdo.

El sueño, los desmayos y otros accidentes son estados de anticipación a la muerte porque en ellos se pierde, aunque momentáneamente, la conciencia.

El acto sexual es igualmente un estado anticipatorio de la muerte, ya que en él hay un desgarramiento de la propia esencia, un dejar de ser parcial de lo que se era.

Llega el momento de la muerte corporal, biológica, orgánica en la que hay una pérdida irreversible y definitiva de la conciencia para ese cuerpo.

Pero la esencia de esta muerte, el qué sea, qué signifique, es un misterio que no desveló porque no se puede vivir la muerte, ni siquiera imaginativamente, como Unamuno trata de hacer en su novelística; imaginar supone estar imaginando, y la imaginación de la aniquilación de mi conciencia es un esfuerzo vano y contradictorio. Unamuno da una definición incompleta de la muerte y no sabe qué es la muerte. Se puede certificar la muerte de alguien, un cese de funciones que hacen de un cuerpo una persona, pero el qué sea de esa conciencia a partir de este momento es sólo motivo de fe. Lázaro, la hija de Jairo, el hijo de la viuda de Naím no nos dicen su experiencia de la muerte. ¿Qué fue del yo de Cristo desde su muerte hasta su resurrección ?

Unamuno replantea el viejo problema de la inmortalidad del alma, y tiene la necesidad de suponer, para su supervivencia, de una realidad distinta, el alma o conciencia que no muere después de la muerte existencial.

Como existencialista le importa la existencia temporal, pero aspira a lo intemporal, a diferencia de los que niegan cualquier trascendencia. Pudiera afirmarse que la existencia no es la meta última de su filosofía, ni siquiera la meditación de la muerte, sino la trascendencia.

Y sólo los sistemas dualistas salvan la conciencia. En este sentido Unamuno resulta no sólo dualista sino hasta pluralista, pues aparte de extensión y conciencia reconoce sentimiento y voluntad.

Como Kierkegaard, al que conoció a través de sus escritos antes que otros, Unamuno tiene raíces profundamente religiosas, pero a diferencia del pensamiento teocéntrico de Kierkegaard, Unamuno duda.

Se acoge a la fe, para él alógica, acientífica, ya no sólo irracional, sino contrarracional, que le lleva a la afirmación de la inmortalidad del alma y a Dios por voluntad de creación. Su voluntarismo, además de ser irracional es pragmático.

La razón no le prueba nada, pero el sentimiento, la vida, le dicen, como a Tertuliano, que si la razón no es suficiente, el único camino para la salvación es la fe. Es una afirmación por exclusión.

Unamuno se aleja de la definición ortodoxa de fe. No es creer, sino crear lo que no vemos. En general no acepta la ortodoxia católica, y si los dogmas están fuera de su aceptación, mucho más el clero, y del clero los jesuitas, a los que tilda hasta de degenerados.

Y si a Dios no se le puede probar científicamente, mediante la razón, pues un Dios probado no sería Dios, sino cosa, tampoco se puede probar que no exista.

Dios no es objeto de un saber, sino de un querer. Para Unamuno esto es la fe.

Sin fe, la vida es una pre-ocupación inútil pues una vida que lucha contra una muerte segura está derrotada de antemano.

Con fe, se sabe que el alma inmortal se salva de la angustia y no hay lucha.

Pero Unamuno no cree, quiere creer. Y así como el rostro humano es común a todos los hombres, también habrá una fisonomía individual en la fe de cada ser humano como una disposición o actitud de captación interior. Cada quien conoce su propia fe, la fe del otro sólo hay que crearla y valorarla por sus frutos.

Siendo elásticos hasta se podría decir que Unamuno es un fideísta, porque fideísta es el que sostiene que el único conocimiento posible de Dios, de su existencia, de sus atributos, es mediante la fe, aunque su idea de fe no se apege al canon.

Su cristianismo es un tanto nebuloso y su religión pragmática. No cree con fe de carbonero, sino que su fe es una fe a base de duda y por que su fe es incierta y la razón no le aclara nada es que llega a un sentimiento trágico de la vida. Para el que cree sin asomo de incertidumbre dejar de vivir no es morir; sabe que para vivir eternamente hay que morir primero. Unamuno cree porque quiere creer, y lo quiere porque lo necesita para lograr su objetivo: ser inmortal. En el desarrollo de su idea de fe es posible ver como una continuidad progresiva en una sola dirección, el concepto de voluntad.

Todas sus pretensiones de contestar a la trascendencia sólo le llevan a nuevas interrogantes porque su sentimiento y su voluntad tampoco le resuelven nada. Unamuno el agonizante lucha contra lo imposible.

En cierta forma retoma el camino de la filosofía alemana en sus comienzos pues ya Eckhart afirma que hay que buscar a Dios no por el conocimiento racional, sino por la fe.

Dios puede ser encontrado, pero no creado. Unamuno invierte los papeles y desde su subjetividad afirma que el hombre es creador de Dios, y como Dios nos da la fe Dios se crea a sí mismo en nosotros.

A Dios lo hace Conciencia Universal con una finalidad: Dar sentido al universo. Siempre le siente, que no le piensa a la medida de sus personales deseos.

El Dios abstracto de la filosofía racional no es el Dios vivo necesario a la experiencia existencial.

La Apocatástasis es un término usado para significar la creencia de que toda realidad volverá, luego de cumplir un ciclo, a su condición original anterior, es decir, a Dios. Y esta Apocatástasis o reconstitución se llevará al cabo a través de Cristo, lo que constituye la Anacefaleosis.

Unamuno desea la conservación de su conciencia individual dentro de la heterogeneidad del Todo, misma que ofrece el cristianismo.

Y aquí viene la tercera consideración que de la muerte hace Unamuno, pues la pérdida de esta conciencia en el Todo o el acabamiento en la visión beatífica y el reposo eterno sería para él la verdadera muerte. Quiere seguir siendo siempre potencia, algo determinable, nunca acto determinado.

Por tanto, recapitulando, podemos decir que para Unamuno hay tres tipos de muerte: La consunción de la continua creación, la pérdida de la vida que se hace a cada momento y en la que esté inmiscuido lo puramente biológico, la de lo inestable en el tiempo y en la que la conciencia no se ve depauperada, sino por el contrario incrementada en razón del hacer y por el tiempo, ya que la memoria de cada individuo se verá enriquecida entre más tiempo haya tenido de hacer.

La muerte orgánica, existencial, biológica, corporal en la que hay un cesar de la conciencia en el acto de morir para ese cuerpo, que es como idea una y también una para cada persona, a la que Unamuno se resiste y de la que solo encuentra salvación a través de crear, según dice a Dios, al Dios cristiano que le garantiza la inmortalidad con la conservación de su individualidad.

Y la tercera variedad de muerte sería la pérdida de la conciencia individual en el gran Todo y la quietud de la visión beatífica. El desea seguir en agonía aún en la "anacefaleosis".

Unamuno vuelve a retomar a la filosofía alemana en sus comienzos, con Cusa, que teniendo en la mente a Dios como lo Uno infinito, trata de renovar el viejo planteamiento de cómo hacer coincidir esta realidad, con la realidad de lo múltiple finito. Dios para Cusa es la unidad de todo lo real, de lo más immanente y lo más trascendente. Dios es la idea y la realidad diversificada está contenida en El. Unamuno cree ser un sueño de Dios y toda su lucha se concentra en desear y exigir la conservación de su conciencia personal.

Ahora bien, Unamuno nos pone cara a cara con el problema filosófico de la muerte y con la metafísica que a ella sigue, y aunque a sus preguntas sólo siguen más preguntas, aunque la cuestión sólo quede en planteamiento, lo importante en filosofía a veces no son las respuestas, sino el propio cuestionamiento. Hay que admirar en Unamuno el esfuerzo que le significó pensar o repensar lo que acerca de ello la tradición ya había emitido un juicio.

Hay pueblos trágicos, como España, que tienen culto por la muerte, y hay otros pueblos, como Francia, tan cerca y tan lejos de España, que rinden culto a la vida. Unamuno no se dejó llevar por la corriente de la vida, barquichuelo a la deriva, viendo pasar en la ribera los tesoros de la vida, y disfrutando intensamente del milagro de la vida, sino sufriendo grandemente al pensar que llegaría a su destino final. Si esto no hubiera ocurrido así El sentimiento trágico de la vida no se hubiera escrito.

Unamuno logró parcialmente su propósito, -perseverar- aunque sea en sus obras.

B I B L I O G R A F I A

- Abbagnano, Nicola. Diccionario de Filosofía.
Editorial Fondo de cultura económica. México. 1963.
- Delgado, Araceli. La soledad en Unamuno.
Logos, Vol.XV. No. 43. México. 1987.
- Grenvik, Ake. Muerte cerebral y pérdida permanente de la conciencia.
Citado en Terapia Intensiva de Shoemaker, Thompson y Holbrook.
- Farré, Luis. Unamuno, William James y Kierkegaard.
Editorial La aurora. Madrid. 1967.
- Ferrater Mora, José. Diccionario de Filosofía.
Alianza Editorial. Madrid. 1979. 4 tomos.
- Fraile, Guillermo. Historia de la Filosofía.
Biblioteca de autores cristianos. Madrid. 1976. 8 tomos.
- García Alonso, Luz. Ética.
Editorial Diana. 1986
- García Blanco, Manuel. En torno a Unamuno.
Editorial Taurus. Madrid. 1965.
- Kierkegaard Sören. Diario de un Seductor.
Libros Rio Nuevo. Barcelona.
- Kierkegaard Sören. El concepto de la angustia.
Editorial Espasa Calpe. Buenos Aires. 1946.
- La Nueva Biblia Latinoamericana. Edición Pastoral.
España. 1972.
- Lain Entralgo, Pedro. La generación del noventa y ocho.
Espasa Calpe. Buenos Aires, 1943
- Marías, Julian. Miguel de Unamuno.
Editorial Espasa Calpe. Madrid. 1960
- Marías, Julian. Filosofía Española actual.
Editorial Espasa Calpe. Madrid. 1963.
- Pascal, Blaise. Pensamientos.
Editorial Sarpe. España. 1984.
- Márquez Muro, Daniel. Lógica.
Editorial E.C.L.A.L.S.A. 1983.

Rivero Calderón, José Ignacio.

"El Descubrimiento de Dios a través de la congoja y el amor en El Sentimiento Trágico de la Vida de Miguel de Unamuno. México. 1983.

Robert Díaz, Mauricio. Unamuno y la educación.
Ediciones El Caballito. México. 1985.

Serrano Poncela, Segundo. El pensamiento de Unamuno.
Editorial Fondo de cultura económica. México. 1978.
Colección Breviarios. No. 76..

Spinoza, Baruch de. Ética demostrada según el orden geométrico. Editorial Fondo de cultura económica. México. 1958.

Unamuno, Miguel de. Amor y Pedagogía.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 141.
España. 1987.

----- Andanzas y visiones españolas.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 160.
España. 1975.

----- Antología Poética.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 601.
España, 1975.

----- Contra esto y aquello.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No.
233. España. 1980.

----- Del Sentimiento trágico de la vida.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 4.
España. 1980.

----- Diario íntimo.
Editorial Alianza. Madrid. 1983.

----- La agonía del cristianismo.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 312

----- El cristo de Velázquez.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 781

----- En torno al casticismo.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No 199.

----- El otro. El hermano Juan.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 647

----- El porvenir de España y los españoles.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 1541

- La tía Tula.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 122
- Mi religión y otros ensayos breves.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 299.
- Niebla.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 99.
- Paz en la guerra.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 179.
- Por tierras de Portugal y España.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 221.
- Recuerdos de Niñez y mocedad.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 323.
- San Manuel Bueno, mártir y tres historias más. Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 254.
- Monodialogos.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 1505.
- Soledad.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 570.
- Tres novelas ejemplares y un prólogo.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 70.
- Vida de Don Quijote y Sancho.
Editorial Espasa Calpe. Colección Austral. No. 33.
- Xirau, Ramón. Introducción a la Historia de la Filosofía.
Textos Universitarios. UNAM. México 1987