

MIGUEL DE UNAMUNO Y EL ANSIA DE INMORTALIDAD

Luis Rosón – Manuel F. García *

ABSTRACT:

These two writers study the life of Unamuno in order to make a meaningful analysis of his work , longing for Immortality. They do that from the existential perspective of the writer, based on his writings in comparison with his life, how the problems emerge and how he responds to them.

KEY WORDS:

Miguel de Unamuno, longing, immortality, life, literature, death, conscience, problem, response, biography, vital and ontological.

El objetivo de este artículo es el de intentar llevar a una comprensión del problema que supuso para Unamuno la inmortalidad o no inmortalidad del alma. Unamuno, escritor por vocación y por necesidad, expresa sus preguntas más íntimas, y las diversas maneras que nuestro autor considera como posibles respuestas ante la incesante pregunta que nos cuestiona sobre la realidad de la muerte.

Veremos las perspectivas de estudio del problema de la inmortalidad. No se trata de perspectivas contradictorias o divisiones preestablecidas. Las dos perspectivas son diversos puntos de vista de mirar el mismo problema y que al unirse en una misma persona de carne y hueso, en un único hombre que siente, vive y piensa, nos dan una visión más o menos unitaria del yo que se enfrenta con su destino.

Podemos denominar estos dos puntos de vista *biográfico-vital* y *epistémico-ontológico*. Es decir, cómo fue la vida concreta de Unamuno y cuál

* El P. Luis Rosón Galache, SDB, Decano de la Pontificia Universidad Salesiana (UPS) de Roma, es Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia de Salamanca (España), Licenciado en Teología, Licenciado en Filosofía en la Universidad Pontificia Salesiana de Roma (Italia), Profesor de Enseñanzas Medias por la Universidad de Alcalá de Henares (España). Actualmente Profesor Extraordinario de Antropología Filosófica. Autor del libro *Hombre, tiempo y eternidad*. La filosofía de Jean Guitton, UPSA, Salamanca, 2009, y de diversos artículos de antropología, filosofía de la religión y pastoral juvenil.
lrosón@unisal.it

era su manera de interpretar el conocimiento y su manera de ver la realidad y a la persona humana.

Estas dos perspectivas están enfocadas en un mismo punto: el porvenir de la conciencia, la supervivencia tras la muerte. Una nos mostrará a D. Miguel inmerso en la realidad de la vida diaria y enfrentado a la muerte real, la de Raimundín y Salomé, la de sus hermanos y la de sus amigos, la muerte que va castigando a sus compañeros de fatigas y que se le hace especialmente dolorosa cuando castiga a las generaciones más jóvenes.

La perspectiva biográfico-vital es, sin lugar a dudas, la más importante, por cuanto es la más unitaria. La vida de Don Miguel de Unamuno y Jugo es la vida del auténtico sujeto de la filosofía, como lo es la vida de Renato Descartes o de Miguel de Cervantes. Y es que no existe el hombre como contratante social, ni como bípedo implume, ni como homo sapiens ya que todas estas definiciones de hombres son *de un hombre que no es de aquí, o de allí, ni de esta época o la otra, que no tiene ni sexo ni patria, una idea, en fin. Es decir un no hombre*.¹

El problema de la inmortalidad interpretado filosóficamente se hace verdadero y real cuando se estudia en el sujeto auténtico de la filosofía, en el hombre concreto de carne y hueso, que sufre dolor de muelas y que tiene por detestable la vida si la muerte es el final del camino.

"En las más de las historias de la filosofía que conozco se nos presenta a los sistemas como originándose los unos de los otros, y sus autores, los filósofos, apenas aparecen sino como meros pretextos. La íntima biografía de los filósofos, de los hombres que filosofaron ocupa un lugar secundario. Y es ella, sin embargo, esa íntima biografía la que más cosas nos explica".²

1. PERSPECTIVA BIOGRÁFICO-VITAL

La intención no es escribir una biografía de Miguel de Unamuno, para ello tenemos diversos autores que ya lo han hecho de manera muy competente, de modo muy especial a Emilio Salcedo, salmantino y condiscípulo del nieto mayor de Don Miguel. Aquí señalamos solamente unas notas, a modo de pinceladas que manifiestan la presencia del problema que nos ocupa en esa larga vida, en hechos y en escritos, que nos ha legado el escritor vasco.

Contamos, por un lado, con los escritos monográficos de autores que han intentado rastrear la vida del rector de Salamanca, como el ya citado Salcedo, y

¹ UNAMUNO M. de, *Del sentimiento trágico de la vida*, O.C. VII, 109.

² *Ibid.*, 109.

otros como Zubizarreta, Manuel García Blanco, Sánchez Barbudo y, por otro, los escritos del propio Unamuno en los que él puso toda su vida.

De ellos tomamos principalmente tres tipos de escritos: un primer grupo constituido por los directamente autobiográficos. Unamuno va describiendo directamente los sucesos de su vida. Son de este tipo los *Recuerdos de niñez y mocedad* y sobre todo los diversos escritos que redactó como consecuencia de la crisis del 97, su Diario inédito y sus Meditaciones Evangélicas, de las cuales sólo llegó a publicarse *Nicodemo el fariseo*.

Otro grupo de escritos de Unamuno no son abiertamente autobiográficos ya que no se coloca él como sujeto de la acción ni como persona afectada. No obstante, Unamuno que fue escritor por vocación, que no podía dejar de escribir por una irrenunciable necesidad de transmitir vida y de comunicarse con el lector, se proyecta en multitud de veces por medio de personajes que actúan como “dobles biográficos”. Este grupo de escritos son las novelas, en las que Unamuno aparece a través de sus dobles biográficos. Unas veces será Pachico Zabalbide, otras Ignacio. En *Nuevo Mundo*, Eugenio Rodero. En *Niebla*, Augusto Pérez, nombre que llegó hasta a utilizar como pseudónimo en el exilio. Otras será Don Manuel, el cura en lucha de fe que él mismo pudo llegar a ser y otras será Joaquín Monegro cumpliendo su venganza cainita de la que Unamuno llegó a asustarse al morir de repente su hermano Félix, del que estuvo separado de por vida por una invisible barrera de incomprensión.³

Unos y otros personajes nos muestran actitudes que Unamuno nos ofrece de su vida íntima. En el prólogo de la segunda edición, ante los que le criticaban de haber sacado su *Abel Sánchez del Caín* de Lord Byron, se defendía señalando “yo no he sacado mis ficciones novelescas... de libros sino de la vida social que siento y sufro - y gozo - en torno mío y de mi propia vida”. Es la vida misma de Unamuno la que está presente en sus novelas, en sus dobles biográficos o en las diversas actitudes de diversos autores. El desdoblamiento unas veces se hace como recurso literario, otras como en *Amor y Pedagogía*, es para poder decir cosas en broma que no se atrevería a decir abiertamente.

El tercer y último grupo de escritos que nos ayudan a entender la vida de don Miguel es su rico epistolario. Decía Emilia Pardo Bazán que lo mejor de Unamuno eran sus cartas, y el mismo Unamuno se dio cuenta de ello y le contaba en 1903 a Pedro de Múgica: “A mí me dicen algunos que lo mejor que he de dejar cuando me muera será mi correspondencia”. El amplísimo epistolario unamuniano nos da pistas de vital importancia para entender su vida

³ Cf., SALCEDO, E. *Vida de Don Miguel*. Anaya, Salamanca 1970, 348.

íntima, tanto por la amplitud de cartas que se conservan como por la variedad de sus destinatarios: amigos, familiares, intelectuales, políticos.

Unamuno contestaba puntualmente a las cartas que recibía y que almacenaba en fajos ordenados. Sus cartas las escribía personalmente, con las cañas que dejaba a secar en la papelería de su escritorio. Mantuvo correspondencia con los intelectuales de su tiempo, con Rubén Darío, con Clarín, Ruiz Contreras, Arzadun. Su cargo de Rector de la Universidad le llevó a una constante relación epistolar con autoridades académicas y políticas. Por último, son especialmente ricas las cartas dirigidas a la familia y a los amigos más cercanos en las que los temas intelectuales ceden paso a la transmisión de la vida interior.

Estas fuentes nos conducen a un adecuado acercamiento biográfico a Don Miguel y nos permiten ahondar en lo ya señalado sobre el problema de la inmortalidad.

1.1. Infancia y juventud

1.1.1. Niñez en Bilbao

Miguel de Unamuno y Jugo nació el 29 de septiembre de 1864 en Bilbao. Sus padres eran Félix de Unamuno, comerciante que había hecho las Américas en México y Salomé de Jugo. De su padre Miguel apenas tuvo recuerdos, ya que falleció cuando contaba con tan sólo seis años de edad. De esa época nebulosa que suponen para la conciencia adulta los primeros años de vida, Unamuno conservó la imagen de su padre conversando en francés en la biblioteca. La extrañeza de la lengua y el descubrir la existencia de otros modos de expresión que la propia son uno de los primeros recuerdos del niño Miguel.

Sí, conservó de su padre la biblioteca familiar, donde en los años del instituto alimentó la avidez intelectual que comenzó a recomerle por dentro. Balme y Donoso Cortés le abrieron las puertas de la cultura en esa biblioteca que Don Félix de Unamuno había ido formando en sus diversos viajes.

Mayor fue la influencia de doña Salomé en su vida. Su madre siempre estuvo presente de alguna o de otra manera, y fue la única ante la cual se cortaba de decir algunas cosas. Cuando Miguel se afilió al partido socialista, única vez que Unamuno estuvo adscrito a partido político alguno, escribió a su madre para tranquilizarla ante la turbación que este hecho le supuso. Así leemos en carta de 1894: *Me imagino el estado de ánimo a que te habrá llevado una representación equivocada de las cosas, (...) es la idea totalmente equivocada y*

falsa que estoy seguro tienes de las doctrinas que hace tiempo profeso".⁴ El afecto materno tuvo un papel destacado en los años de crisis religiosa en Madrid, afecto que doña Salomé compartió con Concha Lizárraga, la esposa-madre de don Miguel, en la dura crisis de 1897.

Además de Miguel, del matrimonio entre Félix y Salomé nacieron otros cinco hijos. Todos ellos murieron antes que Unamuno. María Mercedes falleció en 1871 al año de nacer, María Jesusa cuando el pequeño Miguel contaba con tan sólo tres años. Su único hermano varón, Félix, murió el 4 de mayo de 1931 mientras Unamuno preparaba en Madrid el Consejo de Instrucción Pública. Fue su hermano Félix una presencia cercana pero distante. Entre ellos había una niebla de incomprensión que hacía difícil la relación. Las continuas crisis y angustias de Miguel eran cosas de chalados para Félix, que ahogado por la popularidad de su hermano había llegado al extremo de colgarse un cartelillo al cuello durante el exilio de Unamuno en el que se leía: *No me pregunten por mi hermano*.

María Felisa fallecía el 3 de enero de 1932 en la casa de la calle de Bordadores. María había compartido silenciosamente con Concha la vida familiar y cuando desaparece, Unamuno echa de menos un silencio en su casa.

Por último, el 3 de marzo de 1934 Miguel pierde a la última de sus cinco hermanos. Ya había perdido a sus padres, a sus hermanos, a su hijo Raimundo y poco después perdería a su esposa y a su hija Salomé. Su hermana monja Susana fallecía el día 3 de marzo y sin tiempo para reponerse, el 15 de mayo Miguel de Unamuno perdía a su esposa Concha Lizárraga. Su confidente, su maternal apoyo, su compañera silenciosa desde siempre, desde que se enamoraron infantilmente en la primera comunión. Concha y Miguel habían compartido la salida de la tierra vasca, la vida salmantina, los avatares de la casa rectoral, la crisis de fe, las dudas, las palabras consoladoras, aquel ¡hijo mío! en la noche de marzo del 97, los vaivenes políticos, la ausencia del destierro, la enfermedad de Raimundín... Tantas cosas, tantos recuerdos, y sobretudo Don Miguel y doña Concha habían compartido la presencia diaria que se hace costumbre y que se toma especialmente dolorosa cuando ya no está. D. Miguel al perder su costumbre se sintió perderse a sí mismo

"¿Fue ella? ¿Fui yo quien se murió?

¿Fue ella? ¿Fui yo quien morí?

Pues yo no sé quién era yo

ni quien ella ¡pobre de mí!"

⁴ UNAMUNO, M. *Epistolario inédito*. Madrid, Espasa 1991, 43.

Miguel de Unamuno de este modo, vivió la pérdida de todos sus familiares contemporáneos. Pérdidas dolorosas, pero si cabe más dolorosa aún fueron las pérdidas de sus descendientes, de sus jóvenes discípulos y sobretodo de sus hijos Raimundín y Salomé, en los que todo hombre aspira perpetuarse.

A todas estas cosas era ajeno el niño Miguel que aunque compartió en el tiempo las muertes de su padre y de su hermana, éstas aún no fueron concienciadas. La muerte para los niños como explica en sus *Recuerdos de niñez y mocedad* es algo que no afecta.

*"En cambio la muerte nos afectaba poco. El niño se siente inmortal; mejor dicho, está fuera de eso de la muerte y la inmortalidad; se siente eterno. Se siente eterno porque vive por entero en el momento que pasa. Oye hablar de la muerte, ve acaso morir, mata animales, pero no comprende la muerte. Si habla de ella es como habla de tantas otras cosas que tampoco comprende".*⁵

Señala Julián Marías hablando de Don Miguel que si se tiene la intención de contar su vida se acaba bien pronto ya que ésta fue sencilla, sin aventuras ni incidentes. Y es cierto, si quitamos los avatares políticos del destierro en Fuerteventura y Francia, qué diaria y sencilla fue la vida del intelectual vasco en su Salamanca de adopción, pero, ¡qué intensa!

Y si sencilla y diaria fue la vida de don Miguel, más aún lo fue su infancia en su tierra vasca bilbaína. Sus recuerdos son los de todos los niños, recuerdos del colegio y recuerdos de los juegos. El primer colegio que frecuentó Unamuno fue el de San Nicolás, situado en un viejo caserón de la villa. Allí Don Higinio, su primer maestro, le enseñó las primeras normas de urbanidad, armado con una larga caña que ayudaba a mantener el orden y la disciplina, junto con los puntos cardinales y *aquellos palotes de que vienen estas letras*.

En el colegio, Miguel recibió la formación religiosa que recibían todos los chicos de su edad, destacando él por una sensibilidad especial hacia lo religioso y por una pulcritud y finura hacia lo moral. En el colegio se rezaba el rosario y la colección de letanías que le seguían, para terminar con sendos padrenuestros a San Roque, abogado de la peste, y a San Nicolás protector del colegio. Reflejo de la ingenua piedad infantil es la anécdota que cuenta en sus *Recuerdos*:

"Recuerdo también cómo habiendo leído en un devocionario una jaculatoria que proporcionaba cincuenta días de indulgencia a cualquier fiel por cada vez que devotamente la recitare, nos estuvimos una tarde una prima mía y yo, sentados sobre la mesa de la cocina, recitándola una y otra vez durante largo espacio de tiempo y llevando en un papel con rayas de un lápiz la

⁵ ID., *Recuerdos e intimidades* (Prólogo de Julián Marías), Madrid, Tebas 1975, 43.

cuenta, no ya de los meses sino de los años de indulgencia que nos habíamos ganado"⁶

En medio de este trajín diario de la chiquillería bilbaína, emerge un acontecimiento importante en la infancia de Miguel: el descubrimiento de la muerte. Al referirse a esto dice al escribir sus *Recuerdos*: *"es un momento solemne cuando la muerte se nos revela por vez primera, cuando sentimos que nos hemos de morir"*.⁷

La muerte visitó al colegio de San Nicolás en la figura del compañero Jesús de Castañeda. Estuvo precedida por unos días de enfermedad que provocaron el comentario de todos los niños del colegio, hasta que por fin llegó la muerte. Esta primera muerte real y física de la que tuvo constancia el niño Miguel de Unamuno, no fue interiorizada en toda su amplitud. Todavía era demasiado joven para ello. Pero algún calado tuvo en su espíritu, por eso no lo olvida cuando escribe sus recuerdos de la infancia.

Pero, sin lugar a duda, el suceso más importante de la infancia de Miguel de Unamuno fue el bombardeo de Bilbao por parte de las tropas carlistas. Unamuno fue un hombre del Siglo XIX que despertó a la vida con una guerra civil y que se salió de ella con otra. Entre la Segunda Guerra Carlista y la Guerra Civil española transcurrió la vida de un hombre que se sintió extraño al siglo XX.

"Pero el suceso verdaderamente nuevo, verdaderamente imprevisto, el suceso que dejó más honda huella en mi memoria fue el bombardeo de mi Bilbao, en 1874, el año mismo en que entré al Instituto".⁸

En el Instituto los niños dejaban de ser tales para ir allí a ser mayores. Coincidió este acto social con la entrada en la pubertad, el abandono del pantalón corto, la incorporación del reloj en las muñecas, los primeros guiños a las jovencitas, el tabaco a escondidas... Pocas cosas de éstas hizo Miguel que no destacó entre sus compañeros ni por la picardía extraescolar, ni por la aplicación en los estudios.

Dos hechos importantes hay que señalar de la estancia de Miguel en el Instituto. En primer lugar es en esta época, en concreto durante el cuarto curso, a los catorce años de edad, cuando se despierta en él una importante avidez intelectual. Pasaba las noches en vela leyendo a Balmes y a Donoso Cortés. Balmes le abrió las puertas de los grandes filósofos, por él se enteró Unamuno de que había un Kant, un Descartes, un Hegel.

⁶ *Ibid.*, 25.

⁷ *Ibid.*, 43.

⁸ *Ibid.*, 54.

Tenía Miguel un ansia devoradora por esclarecer los eternos problemas. Cómo no calarían en el joven estudiante aquellas sentencias de la *Filosofía Elemental*: "Nuestra vida es una ilusión permanente, nuestra existencia una contradicción. El no ser nos horroriza, la inmortalidad nos encanta, deseamos vivir y vivir en todo". Miguel de Unamuno encontraba en Balmes una solución definitiva al problema de la muerte, dado que como sostenía el catalán, si se admite la inmortalidad toda nuestra vida tiene un pleno sentido, ya que podemos conseguir nuestras aspiraciones más hondas. Balmes le daba una base filosófica a la fe sencilla y familiar que había recibido uniendo filosofía con religión.⁹

En 1910 Unamuno recuerda estas lecturas de juventud y estas primeras cavilaciones sobre el tema de la inmortalidad. Ya ha escrito por este tiempo su *Vida de D. Quijote y Sancho*, y poco después saldrán a la luz los ensayos recogidos en *Del sentimiento trágico de la vida*. Es este Unamuno de madurez el que relee esas páginas de juventud y coloca un interrogante sobre ellas. "¡Pero con qué íntima y recogida emoción, con qué palpitaciones de corazón y de espíritu, leía yo estas elocuentes consolaciones allá en los melancólicos albores de mi mocedad".¹⁰

Otro hecho a tener en cuenta en estos años de Instituto es la vivencia de su fe religiosa. Sufrió por esta época una especie de misticismo juvenil que se tradujo en un ansia de santidad. Miguel sentía congojas interiores, se esforzaba por llorar a solas, daba largos paseos, meditabundo, recitando poesías. En definitiva, soñaba con ser santo. Así lo expresa al hablar de Pachico Zabalbide en *Paz en la Guerra*:

*"Entró en la virilidad pasando por un período de misticismo infantil y de voracidad intelectual. Sentía fuertes deseos de ser santo, encarnizándose en permanecer de rodillas cuando éstas más le dolían. Y se perdía en sueños vagos en lo oscuro del templo, al eco del órgano".*¹¹

La canalización de estos anhelos fue la Congregación de San Luis Gonzaga de la que Unamuno llegó a ser Secretario. Se reunía los domingos con sus compañeros para luego oír misa en el convento de la Encarnación. Otro componente de esta época de inseguridad y de crisis de adolescencia lo refiere Unamuno en carta a Jiménez Ilundain el 15 de mayo de 1898. Un día después de comulgar al leer al azar un pasaje de su libro de misa se encuentra con el

⁹ Con todo al recordar esta época en que leía con avidez y se cuestionaba por los grandes misterios hace la siguiente afirmación: "Era una edad en que la mente no podía aún fijarse en el tremendo misterio del mal, de la muerte y del sentido", *Ibid.*, 76.

¹⁰ OC III, 553.

¹¹ *ID.*, *Paz en la Guerra*, OC VIII, 126.

mandato de Cristo: "Id y predicad el Evangelio". *"Me produjo una impresión muy honda. Lo interpreté como un mandato de que me hiciese sacerdote"*.

Nos encontramos con los interrogantes normales de un adolescente educado en una tradición religiosa y que la vive con intenciones de perfección. Junto a esta santidad, estereotipada con los matices propios de la religiosidad del siglo pasado, persiste en Miguel la atracción por Conchita que va haciéndose una mujer. Esa atracción se tornará en noviazgo y con él *mi soñada santidad flaqueaba*.

1.1.2. Universitario en Madrid

Así las cosas, llegó el final del Instituto y la hora de marchar a Madrid a estudiar Filosofía y Letras. Era el año 1880, año que coincide con la muerte de la abuela Benita. Es ésta la primera muerte a la que el bachiller Unamuno asistió. Mucho más que en el entierro del compañero de colegio, ahora el joven de dieciséis años se hace preguntas muy serias ante la pérdida de un ser querido que fallece a su lado.

Y el patriótico Miguel de Unamuno que ha alimentado su romanticismo vasco con las lecturas de Pi y Margall, tiene que dejar el verde de su tierra por la capital de España. De lo duro que le fue este momento da constancia la carta a Amadeo Vives de 1899 en la que se expresa en estos términos:

*"La primera vez que salí de mi Vizcaya, para ir a Madrid a emprender mi carrera lloré (así al pie de la letra lloré) tarareando el Agur nere biotreko, de Iparaguirre al trasponer la peña de Orduña para entrar en esta meseta a la que he acabado por querer".*¹²

En Madrid, Unamuno se va a encontrar con una enseñanza escolástica en la Universidad tocada por algunos ambientes krausistas. Los ambientes más progresistas se reúnen en el Ateneo que tanto frecuentará el joven Unamuno. Intelectualmente, Madrid le supondrá un paso de Hegel a Kant. De la solución dialéctica racionalista a una incipiente tragedia con el criticismo y dualismo nómeno-fenómeno que en ella subyace. También se enamorará de Spencer y del positivismo para después darle el calificativo de nefasto. No obstante, de las lecturas de Spencer permanecerá en Unamuno una visión relacional de conocimiento científico y la convicción del poder de los sentimientos sobre cualquier sistema ideológico.

En Madrid Unamuno sufrirá su primera gran crisis. Crisis, por un lado de su patriotismo vasco, que descubre la necesidad de dejar de encerrarse en sí mismos para irrumpir en la universalidad de España. Y crisis, sobretodo, de su

¹² ID., *Epistolario inédito*. Madrid, Espasa 1991, 63.

fe religiosa. La crisis religiosa puede resumirse en un intento de racionalizar la fe, tal como la describe en Eugenio Rodero en *Nuevo Mundo*: "*Quería racionalizar la fe, dibujar con línea pura y cándida el dogma preciso y limpio, comprender al mundo por la creencia*". Este racionalizar la fe lo entiende Cerezo desde una doble perspectiva.¹³

Por un lado un furioso agnosticismo, un descubrimiento de la rutina de las prácticas religiosas y un descubrimiento de la posibilidad de configurar la vida al margen de ellas. Fue a Madrid con la costumbre de la misa diaria y la comunión mensual fue paulatinamente perdiendo este hábito, para una mañana de carnaval al salir de la misa dominical, decidir no volver más *sin desgarramiento alguno por el pronto, como la cosa más natural del mundo*.

Por otro lado la racionalización de la fe conlleva un reduccionismo ético-antropológico. El problema de Dios empieza a verse desde el problema del yo, y más que configurar los propios actos y la propia vida desde Dios, se empieza a configurar a Dios desde los anhelos íntimos. Es este el resultado de una *conversión religiosa* que trató de buscar el espíritu cristiano subyacente a la letra católica y que acabó en una visión intimista e individualista de la religión.

En esta situación de crisis religiosa se doctoró Unamuno en Filosofía con una tesis doctoral sobre el origen y prehistoria de la raza vasca. La situación religiosa es inestable y difícilmente tipificable. Así serán estos años de su vida que van desde el comienzo de sus estudios y la pérdida de su fe y que tienen su clímax en la noche de marzo de 1897 en la Salamanca de adopción. Una continua lucha con momentos de dudas y momentos de seguridades. La vuelta a las prácticas religiosas por la presión afectiva de su madre y su novia, puede ser uno de esos momentos, pero que no varían para nada lo profundo del estado interior: inquietud, lucha, crisis.

1.2. Una noche de marzo de 1897

Miguel de Unamuno se ha doctorado en Filosofía en Madrid y regresa a su Bilbao natal para preparar oposiciones. Mientras se dedica al estudio, se gana la vida como profesor interino de Latín en el Instituto de Vizcaya y dando clases particulares. Comienza también su producción literaria con artículos, cuentos y su primera obra teatral, *El cuestión de Galabasa*.

El 31 de enero de 1891 contraerá matrimonio con su amor de toda la vida, Concha Lizárraga, y el 3 de agosto del siguiente año nace su primogénito Fernando. Unamuno se ha presentado a una cátedra de Psicología por el Instituto de Bilbao opositando con Julio Guiard que fallecerá en diciembre del

¹³ Cf., CEREZO GALÁN, P. *Las máscaras de lo trágico*. Madrid, Trotta 1996, 127.

91. Como no gana la cátedra se vuelve a presentar a la de griego de la Universidad de Salamanca en competencia con Ángel Ganivet. Esta vez Unamuno se hace con la cátedra y el 12 de diciembre de 1891 llega a la ciudad del Tormes.

En sus primeros años de estancia en Salamanca, Unamuno se adhiere oficialmente al socialismo por medio de la revista *La lucha de las clases* con la que colaborará. Su socialismo fue siempre personal y para nada de partido, aunque por un espacio de tiempo estuviese afiliado al partido de Pablo Iglesias.

El 7 de enero de 1896 nace el tercero de los retoños de la familia Unamuno, Raimundo Genaro, y con él la vida de Unamuno dará un giro espectacular. El niño es bautizado y apadrinado por su tía monja, pero a los pocos meses sufre un ataque de meningitis, seguido de la parálisis de una mano y de una incipiente hidrocefalia. Con Raimundín ha entrado la muerte en casa. El niño está herido de muerte y se va apagando poco a poco. En don Miguel aparece un temor que le había contado a doña Concha cuando aún eran novios:

*"Una noche bajó a mi mente uno de esos sueños oscuros, tristes y lúgubres que no puedo apartar de mí, que de día soy alegre. Soñé que estaba casado, que tuve un hijo, que aquel hijo se murió y que sobre su cadáver, que parecía de cera, dije a mi mujer: Mira nuestro amor, dentro de poco se pudrirá; así acaba todo".*¹⁴

Unamuno había conseguido tras la primera crisis de fe, siendo estudiante en Madrid, un cierto equilibrio entre un cristianismo residual y un humanismo secular. Equilibrio, que con la enfermedad de Raimundín, salta por los aires. La presencia de la muerte como aniquilación total es una realidad ante la que no sirve la solución naturalista, ni el humanismo ateo, ni la ascética cristiana. La enfermedad de su hijo la siente como un castigo divino por el abandono de su fe católica. Se siente culpable de los dolores de su pequeño y se lanza a buscar una respuesta.

Unamuno vive profundamente el dolor de su hijo. Le tiene el mayor tiempo posible a su lado en el estudio, le retrata y guarda los dibujos en su cartera, le mira desconsoladamente. Busca consuelo y no lo halla. Le hace poemas como los de la *Canción de cuna al niño enfermo*:

*Pronto vendrá con ansia
de recogerte.
La que tanto te quiere
la dulce muerte.*

¹⁴ SALCEDO, E. *Vida de don Miguel*. Salamanca, Anaya 1970, 82.

En carta a Mario Sagarduy que tiene a su hijo gravemente enfermo le da Unamuno los consuelos ante la enfermedad de su hijo, que le gustaría darse a sí mismo: pide a Dios que dé a tu hijo lo que más le convenga. Debes aprovechar estas congojas y sacar de ellas provecho y partido. Dios quiera apaciguarte el ánimo y pagarte el cariño que profesas a tu hijo. Cuatro días después vuelve a escribirle al conocer la noticia de que el pequeño ha fallecido:

"Serénate, querido Mario, levanta el ánimo y considerando que la vida vale por lo que te cuesta sostenerla y los dolores que te trae, reflexiona si tu hijo ha ganado o perdido con el cambio. Lo terrible debe ser verlos sufrir y luchar contra la muerte, una vez que descansan empieza tu descanso. Creo que conviene que visite la muerte nuestra casa, pues así nos despierta y nos enseña que sólo a la luz de ella se ve claro en la vida".¹⁵

Pero estas palabras de profunda resignación no las encuentra para consigo mismo. La crisis es una crisis de fe profunda, es una crisis vital que tiene su correlato en el lado físico: aparecen las palpitaciones, el dolor en el pecho y en el brazo, el insomnio. Una noche del 21 o el 22 de marzo, Unamuno ya no puede más, se siente morir, no aguanta la angustia, el sentimiento de culpa, la nada. Concha sólo sabe decirle *¿Qué tienes hijo mío?*

Don Miguel sale por la madrugada y deambula de acá para allá, estará tres días sin ir a clase, rezará por la fe perdida contra la pared de una celda del Convento de San Esteban. Recordando estos duros momentos en una nueva crisis de soledad en el exilio de París, se expresa así en *Cómo se hace una novela*:

"En un momento de suprema, de abismática congoja, cuando me vio, en las garras del Ángel de la Nada, llorar con un llanto sobrehumano, me gritó desde el fondo de sus entrañas maternas, sobre humanas, 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".¹⁶

La crisis de Unamuno centrada en la presencia de la muerte en casa con la enfermedad de Raimundín y en el pavor al aniquilamiento de la conciencia conlleva una tripleta de fantasmas. En primer lugar la locura. Unamuno se repite la pregunta ¿estaré loco? ante la angustia que le corroe por dentro. En segundo lugar el qué dirán, la gente. Don Miguel no busca una conversión ejemplar ni por aparentar. Quiere escrupulosamente una conversión sincera y tal vez le falta la sencillez necesaria para llegar a ella. Por último, aparece también el fantasma del suicidio. En 1898 recibe la noticia del suicidio de su amigo Ganivet

¹⁵ UNAMUNO, M. *Epistolario inédito*. Madrid, Espasa 1991, 48-49.

¹⁶ ID., *Cómo se hace una novela*, OC VIII, 747.

repercutiéndole la idea en su interior. El suicidio aparece como una constante en su vida y en sus personajes, aparece en el don Manuel de *San Manuel Bueno*, en Augusto Pérez de *Niebla*, en Apolodoro de *Amor y Pedagogía*... El suicidio es una forma de evasión que toma muy en serio Unamuno en estos momentos de crisis. Así le cuenta a Machado:

*"Y ahora amigo Machado, aquí, para entre los dos, y al oído, que no lo oiga otro: Mire, a mí se me ha ocurrido cien veces lo mismo; pero si no me he pegado un tiro es porque tengo mujer y ocho hijos que mantener, porque no me va tan mal en la vida, gracias a mi pesimismo, que ahora desengaños, y sobre todo porque abrigo muchas dudas de que la muerte, y más si es voluntaria, sea medio de salir de la duda, de la única que vale".*¹⁷

La profunda crisis de 1897 ante su hijo enfermo, es sin duda una crisis metafísica. Se convulsiona lo más profundo del ser de don Miguel de tal manera que se producirá en él una auténtica conversión. No una conversión al sentido de la experiencia religiosa cristiana, sino una conversión en cuanto a su particular cosmovisión que de aquí en adelante será fundamentalmente trágica.

*"Si Unamuno llegó a encontrar a Dios o quedó como un mendigo, es cosa que nunca sabremos y que, a decir verdad no importa demasiado, lo que de verdad importa es la nueva forma de conciencia que fraguó a partir de esta experiencia decisiva".*¹⁸

Unamuno se irá apartando del dogmatismo rígido católico para acercarse a un protestantismo liberal. Su tragedia vendrá marcada por un reduccionismo ético-antropológico del hecho religioso, por un subjetivismo conjugado con un apetito de divinización, por una convicción del ser personal y un sentimiento de lo trascendente.

La crisis quedará guardada en el más íntimo de los escritos de don Miguel, su *Diario* inédito, escrito para sí mismo y para un futuro lector que pudiera hacerse partícipe de sus sentimientos de tristeza. Las *Meditaciones Evangélicas* y las novelas *Paz en la Guerra* y *Nuevo Mundo*, tienen mucho del Unamuno en crisis que lucha con la muerte y busca ante la fe perdida otras formas de inmortalización: la supervivencia en la historia, las obras, la fama, la Gloria, Dulcinea...

Unamuno se acercará progresivamente a otros escritores que vivieron situaciones similares a la suya. De este modo a través de Brandes llegará a Kierkegaard, su asiduo compañero de viaje.

¹⁷ Citado por SALCEDO, E. *Vida de don Miguel*, 156

¹⁸ CERZO GALÁN, P. *Las máscaras de lo trágico*, 235.

La crisis no fue un momento puntual en la vida de don Miguel. Desde que la fe del estudiante de filosofía se quebrantase en Madrid, la actitud de lucha, de crisis, no le abandonará hasta el último día del año 1936. El cénit de esta actitud fue la noche de marzo del 97 en la que Unamuno se siente anonadado por la sorda presencia de la muerte en su casa, pero situaciones similares se sucedieron en la vida del escritor vasco con matices diversos pero con idéntica problemática.

Hay dos momentos especiales en los que la crisis se agudiza, y la paz en la guerra se esfuma. En 1906 se reanuda el desasosiego. En Nochevieja, en Salamanca, siente la presencia de la muerte y de la nada. Así lo escribe:

*"Es de noche en mi estudio,
profunda soledad; oigo el latido
de mi pecho agitado
- es que se siente solo
y es que se siente blanco de mi mente-
y oigo a la sangre
cuyo leve susurro
llena el silencio.
(...)
Aquí, de noche, sólo este es mi estudio,
los libros callan,
mi lámpara de aceite
baña en lumbre de paz estas cuartillas,
lumbre cual de sagrario,
los libros callan,
de los poetas, pensadores, doctos,
los espíritus duermen;
y ello es como si en torno me rondase
cautelosa la muerte".*

En el destierro en París, sufre un nuevo momento de depresión, de sentirse morir. El niño Yago de Luna muere de la misma enfermedad que Raimundín. A Unamuno se le llena la cabeza de recuerdos. La gran diferencia con aquel momento de 1897 es que entonces don Miguel estaba en plenitud física. Ahora en París, en la lejanía de España, su salud está quebrantada. Su mal antes que psíquico es físico. Es su deterioro corporal el que le hace sentirse

morir y junto a él viene la angustia... ¡y la soledad! Doña Concha no está para decirle ¡hijo mío!, y don Miguel sufre el terror a la muerte en soledad. Así lo plasma en *Cómo se hace una novela*, el escrito que refleja su crisis del destierro que se apaciguará algo al trasladarse a Hendaya y al sentir cercanos los lugares de la infancia.

1.3. Catedrático y Rector en Salamanca

El 12 de julio de 1891 Don Miguel de Unamuno pisaba por primera vez Salamanca para tomar posesión de su Cátedra de Griego en la Universidad. El acto estuvo presidido por Don Mamés Esperabé, por entonces Rector de la Universidad. El escritor vasco que continuó ligado a su tierra de muy diversas maneras, muy pronto se sintió plenamente identificado con la tierra salmantina que pasó a ser *mi Salamanca*.

En la ciudad del Tormes desarrolló Unamuno su rica vida social en la que se compaginaba su natural timidez, con la necesidad ineludible de comunicarse y de exponer sus ideas. Buena cuenta de ello son las tertulias del Café Novelty, o del Casino y las amistades sinceras con hombres como Dorado Montero, Luis Maldonado o Cándido Rodríguez Pinilla.

Mención especial merecen estos dos últimos. Maldonado se unió totalmente a la causa de Unamuno cuando éste fue destituido como rector, y años más tarde siendo él rector nominal de la Universidad consiguió reincorporar a la vida académica al ex-rector de la Universidad.

De otro tipo fue la amistad con el poeta ciego Cándido Rodríguez Pinilla del que Unamuno fue su más fiel lazarillo hasta el 23 de junio de 1931 cuando el poeta fallecía en Ledesma. Podemos imaginar cuál fue el pesar de don Miguel ante la pérdida de aquel del que había dicho que fue el amigo que más extrañó en el destierro.

La vida de Don Miguel en este período de tiempo fue una vida sencilla, entregada a sus clases y a las conferencias. Importante la que abrió el curso 1900-1901, dirigida a los jóvenes estudiantes y en la que España fue el centro de sus preocupaciones: *"A vosotros los jóvenes, toca disipar la plúmbea nube de desaliento y desesperanza que a tantos cela la ruta del porvenir. Sois vosotros los que tenéis que descubrirnos a España y marcarla luego un fin, que no lo es ella en sí misma"*.

Unos meses después de este discurso, Don Mames Esperabé se jubila como Rector de la Universidad de Salamanca y en una tensa disputa el gobierno conservador nombró como sucesor a Miguel de Unamuno. El nombramiento fue tremendamente discutido por su antigua filiación socialista y por su tibia

postura religiosa, datos que hacían recelar de él a una parte del claustro de profesores que mantuvieron contra él una continua lucha de desgaste. En la otra parte, el nombramiento es acogido con alegría por el alumnado que manifestó su aprecio hacia Don Miguel.

Unamuno estará al frente de la Universidad durante 13 años, hasta que la presión de una parte del claustro a él enfrentado consiga del Ministro de Instrucción Pública su dimisión. Un 31 de agosto de 1914 aparece la noticia en *El Adelanto* en los soportales de la Plaza Mayor y en Salamanca se eclipsan por un día las noticias de la guerra europea y las disputas entre germanófilos y aliadófilos.

La lucha por la libertad de cátedra, la dura exigencia de asistencia a clases para con los profesores, la antigua filiación socialista, la difícil posición religiosa, y las campañas agrarias de Unamuno contrarias al latifundismo del Conde de Romanones son algunas de las posibles razones de esta fulminante destitución.

Unamuno no está sólo en la lucha. Cuenta con el apoyo de los intelectuales del *Instituto Libre de Enseñanza*, de Ortega y Gasset, de García Morente y de su amigo Luis Maldonado que años más tarde le convencerá para volver a la vida académica como Vicerrector de la Universidad. Con todo, Unamuno abandona la vida universitaria limitándose desde entonces a impartir sus clases y emprende una campaña contra el gobierno. En su escrito, *Lo que debe ser un Rector en España*, no hace una defensa propia sino que arremete contra el sistema.

Con los años la situación en España se vuelve cada vez más tensa. Se suceden las huelgas y varios intelectuales van a las cárceles. Unamuno a punto está de ello pero para nada cambia su actitud llegando a escribir, incluso contra el mismo rey: *"Si yo fuese rey dejaría que se discutiese mi realeza. Si yo fuese rey, por instinto de propia libertad, me sometería a la soberanía popular y sería un servidor del pueblo. Si yo fuese rey no sería rey"*.

En diciembre de 1918 Luis Maldonado es nombrado Rector de la Universidad. El amigo de Don Miguel consigue una reconciliación entre Unamuno y Enrique Esperabé, hijo del antiguo rector, que permite el retorno de Don Miguel a la vida académica, primero como decano, después como vicerrector. La realidad es que Maldonado está demasiado ocupado en la política como para atender a la Universidad, por lo que, si bien él figura como rector nominal, el rector en funciones vuelve a ser Unamuno.

Unamuno que participa activamente de la vida política sigue firme en su decisión de permanecer libre de la disciplina de partido. En las elecciones a

Cortes de 1920 le presentan como diputado por el Partido Socialista. Él deja claro que no se presenta, pero deja hacer. Al preguntarle por su programa político, responde: “Mi programa es la *Vida de Don Quijote y El Sentimiento trágico de la vida*”. Ni en Madrid ni en Bilbao obtiene un respaldo suficiente con lo que Unamuno respira aliviado.

El 13 de septiembre de 1923 se produce el pronunciamiento y Miguel Primo de Rivera toma el poder e instaura la Dictadura. El 20 de febrero de este mismo año, Unamuno es destituido de su cátedra y condenado al destierro a Fuerteventura. Atrás queda doña Concha en una situación económica realmente difícil. Atrás quedan los hijos y los amigos, las tertulias del Novelty y del Casino, las clases en la Universidad. Atrás queda Salamanca.

1.4. El destierro

Los años de destierro de Unamuno fueron unos años de difícil soledad. Primero su obligada estancia en Fuerteventura y después su elegido exilio en París.

Fuerteventura fue al principio un lugar de paz y tranquilidad tras los turbulentos días que había vivido el intelectual vasco. A pesar de haber nacido a orillas del bravío Cantábrico, paseando por las calmadas playas de la isla, Unamuno dirá haber descubierto el mar. El mar de la isla es en estos primeros momentos del destierro el reflejo de la paz, de la serenidad, del olvido de los ajetreos políticos que quedan atrás.

Unamuno tiene tiempo para reflexionar y para escribir en compañía de otro desterrado, Rodrigo Soriano y de los dos policías que lo vigilaban. Muy pronto el destierro se torna insoportable por la lejanía de su familia y la lejanía de España. No aguanta la soledad y decide escapar. La oportunidad se la brinda el francés Henry Dumay que proyecta una fuga que para él puede ser todo un negocio publicitario. El proyecto se viene abajo cuando en un Real Decreto firmado por Primo de Rivera el 4 julio se declara el indulto para Unamuno y para Soriano.

Comienza aquí la segunda parte del exilio de don Miguel, el voluntario y por profundas convicciones, que tendrá lugar en París. La capital francesa le supondrá una profunda nostalgia de España. Allí no hay ni desierto, ni montaña, ni mar. Y desde los edificios de la ciudad piensa melancólicamente en las cumbres nevadas de Gredos.

En París, Unamuno se incorpora a la tertulia del café de la Rotonde y vienen a sus recuerdos el Novelty o el Casino de la vida salmantina. La soledad que don Miguel experimenta en el destierro parisino es diversa de la de

Fuerteventura. En París, Unamuno puede participar de las tertulias intelectuales y de la vida social, pero eso no le llena. Le faltan sus alumnos, su mujer y sus hijos, sus amigos, su Salamanca... Con uno de sus amigos franceses, el escritor Georges Duhamel, se sincera y tras una hora de conversación don Miguel rompe en un llanto de soledad.

La situación cada vez es peor y renace la crisis. La muerte de un niño en París de la misma hidrocefalia que se llevó a Raimundín, sume a Unamuno en una crisis de soledad y de presencia de la muerte. Al revés de la crisis de 1897, en París el detonante no es la angustia psíquica sino la física. Unamuno se siente débil, realmente se siente morir. Estos sentimientos los va plasmando en su escrito *Cómo se hace una novela* y en el *Romancero*.

El 31 de enero de 1925 escribe su segundo poema del *Romancero*, *Vendrá de noche*, en el cual expresa la cercanía de la muerte. Ante esta situación, don Miguel decide trasladarse a Hendaya, a la cercanía de esa España que tanto le duele y a la que espera volver cuando el Directorio Militar, que por estos años de 1925 ya está herido de muerte acabe por sucumbir.

1.5. La II República y la Guerra Civil

En febrero de 1929 la dictadura muere. Unamuno vuelve a España, tras cinco años de destierro, cruzando el Bidasoa. Ahora es el dictador el que ha de emprender el camino del exilio. El día 13 de febrero Unamuno llega a Salamanca. La multitud le espera impaciente y le recibe con vítores. Le persiguen esperando un discurso desde el Ayuntamiento, pero Don Miguel consigue escabullirse para entrar en su casa, donde le espera doña Concha y su nieto Miguel.

España ha salido del Directorio Militar y se encamina hacia una República que se proclamará sin derramamiento de sangre, el 14 de diciembre de 1930. Unamuno será presentado como el prototipo del ideal republicano. Ha sufrido el destierro, primero obligado y después voluntariamente por sus profundas convicciones, ha hablado repetidamente contra la monarquía, ha defendido abiertamente la República. Pero Unamuno nunca se dejó encasillar, no fue un hombre de partido, sino un hombre de ideales.

Unamuno lidera la candidatura republicano-socialista a las elecciones municipales y en Salamanca se lleva la mayoría de los votos. Las autoridades republicanas le agasajan: alcalde honorario de la ciudad del Tormes, diputado a las Cortes, rector vitalicio de la Universidad.

Pero las actuaciones de Don Miguel no serán siempre del gusto de la mayoría que está ahora en el poder. Inaugura el curso en el Paraninfo en nombre

de *Su Majestad España*, pidiendo a Dios, nuestro Señor que nos ilumine a todos. El incómodo rector progresista para los antiguos gobiernos conservadores, aparece ahora con un lenguaje conservador cuando los tiempos son progresistas. Sin duda, la independencia política e ideológica le pondrá a Unamuno también en una difícil situación en esa República que él mismo luchó por instaurar, pero que no está dispuesto a defender a toda costa.

En las Cortes no aceptará el debate regionalista de la Lengua y luchará por la unidad del castellano, también se opondrá a la furia antirreligiosa que inunda a los dirigentes republicanos. Unamuno ya está bastante lejos de los que representan a la República en Madrid. Más lo estará cuando circula la noticia de que Unamuno ha recibido en su casa al hijo del dictador que le presenta el proyecto de la Falange. Unamuno se separa de unos y de otros: *"Yo soy un viejo liberal que he de morir en liberal"*.

En el año 1936 estalla el alzamiento. Unamuno lo recibe con una primera simpatía, tal vez sirva para una regeneración moral de España. Los nacionales creen contar al viejo rector entre sus adeptos, pero una vez más sacará a relucir su independencia. El 11 de abril de 1936 asiste por última vez al Paraninfo. Junto a él preside la conferencia Millán Astray y Carmen Polo de Franco.

*"Se ha hablado aquí de guerra internacional en defensa de la civilización cristiana, yo mismo lo he hecho otras veces. Pero no, la nuestra es sólo una guerra incivil. Vencer no es convencer y hay que convencer, sobretodo, y no puede convencer el odio que no deja lugar para la compasión; el odio a la inteligencia que es crítica y diferenciadora, inquisitiva, más no de inquisición..."*¹⁹

Millán Astray interrumpió la conferencia y metralleta en mano se dirigió a Unamuno con ese bien conocido: *¡Mueran los intelectuales! ¡Viva la muerte!* La presencia de la esposa de Franco evitó consecuencias mayores, pero la noticia del altercado corre por Salamanca como la pólvora. Cuando Unamuno acude a la tertulia del Casino encuentra rechazo y miedo entre los asistentes. Don Miguel lee de forma inteligente los acontecimientos y decide no comprometer la seguridad de nadie. Ya no acudirá más a tertulias y se autoexilia en su domicilio de donde ya no saldrá más.

Allí recibe a sus visitas. En la nochevieja del año 1936 el profesor Bartolomé Aragón conversa con don Miguel que está sentado en una mesa camilla. En un punto de la conversación don Miguel se calla y el olor de las zapatillas quemándose en las ascuas del brasero le dan testimonio al profesor Aragón que Miguel de Unamuno y Jugo, el hombre de carne y hueso, el que

¹⁹ SALCEDO, E. *Vida de don Miguel*, 415.

nace, sufre y muere, - sobre todo muere - el que come, bebe y juega y duerme y piensa y quiere, el hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano, ese que siente insoportable la vida si la muerte es el fin definitivo, ese don Miguel de Unamuno, había muerto.

2. PERSPECTIVA EPISTÉMICO-ONTOLÓGICA

Hemos visto el camino biográfico de Miguel de Unamuno, en un intento de comprensión de lo que supuso en su vida el ansia de inmortalidad. A continuación analizamos las categorías ontológicas con las que Unamuno se maneja a la hora de plantear sus cuestiones sobre la inmortalidad.

Unamuno no hizo ningún tratado de Ontología, ningún sistema filosófico, ningún desarrollo teórico de los problemas del conocimiento y de la realidad. Cuando le preguntaron por su programa político, Unamuno remitió *La vida de Don Quijote y Sancho* y a *Del sentimiento trágico de la vida*. Cuando hablaba de sus obras más filosóficas, también señalaba a estas dos, porque para él la filosofía no es una producción especulativa, de despacho. La filosofía es vida y la vida es política, ética, pensamiento...

En estas dos obras es en las que más vida puso y sin duda son sus más claros exponentes de su peculiar visión filosófica. Pedro Cerezo Galán hablando de *Del sentimiento trágico de la vida* se expresa en estos términos:

"Se trata de una obra radicalmente antimetódica y antisistemática, que no pretende probar argumentalmente un teorema ontológico, sino penetrar y esclarecer un sentimiento vital".²⁰

Intentamos por tanto dar una pequeña sistematicidad a las ideas metafísicas con las que se expresaba Unamuno, pero sin perder de vista el horizonte del tema que nos ocupa: el ansia de inmortalidad vivido y expresado por el pensador vasco. Lejos de hacer un tratado de la ontología unamuniana, señalamos aquellas visiones de la realidad y de la conciencia que explican su peculiar postura ante la muerte, fijando la atención en aquellos aspectos más significativos sobre el problema de la inmortalidad.

2.1. Estatuto epistemológico de la filosofía

En filosofía la definición del *estatuto epistemológico* no es sino plantear las preguntas que se quieran resolver de manera correcta. Así la filosofía antes que ofrecer respuestas clarividentes ha de esforzarse por plantear interrogantes.

²⁰ CEREZO GALÁN, P. *Introducción a UNAMUNO, M. Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid, Espasa 1993,14.

Podemos distinguir tres tipos de preguntas bien diferenciadas: la búsqueda del *cómo* de una cosa, la pregunta por el *por qué* y la indagación del *para qué*.

El *cómo* nos sitúa en un plano descriptivo de la realidad, nos indica la manera de ser las cosas tal cual las capta el observador. El *por qué* responde a una pregunta ulterior al *cómo* de las cosas, y por tanto también menos evidente. Con esta pregunta se intenta establecer relaciones entre los fenómenos anteriormente descritos con vistas a construir teorías que respondan a las conexiones causales de los hechos. El *para qué* nos sitúa en un tercer nivel de reflexión, puede que sea el más inmediato en el obrar, pero sin duda es el más postrero en la reflexión. Una vez descritos los hechos, una vez explicadas las relaciones causales que los unen la inteligencia aborda la pregunta de la finalidad, del *telos* al que se orienta nuestra vida.

En lenguaje aristotélico esta distinción se tipificaría en la teoría de las cuatro causas. Podríamos decir que a las preguntas del *cómo* y del *por qué* responden las causas material, formal y eficiente, mientras que a la pregunta del *para qué* respondería la causa final.

Dejemos de lado todas estas derivaciones de la filosofía que han dado origen a diversos sistemas metafísicos para centrarnos en el pensamiento de don Miguel de Unamuno. Para ello una cita de las páginas, a nuestro parecer, más bellas de todos sus escritos. La encontramos al comenzar a leer *Del sentimiento trágico de la vida*:

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

Porque hay una cosa que también llaman hombre, y es el sujeto de no poca divagaciones más o menos científicas. Y es el bípedo implume de la leyenda, el zoón politikón de Aristóteles, el contratante social de Rousseau, el homo oeconomicus de los manchesterianos, el homo sapiens de Linneo o, si se quiere, el mamífero vertical. Un hombre que no es de aquí o de allí ni de esta época o de la otra, que no tiene ni sexo ni patria, una idea en fin. Es decir, un no hombre.

El nuestro es otro, el de carne y hueso; yo, tú, lector mío; aquel otro de más allá, cuantos pesamos sobre la tierra. Y este hombre concreto, de carne y

hueso, es el sujeto y el supremo objeto a la vez de toda filosofía, quiéranlo o no ciertos sedicentes filósofos".

En este texto con el que inicia Unamuno el primero de sus ensayos sobre el sentimiento trágico de la vida pone de manifiesto cuál es su posición filosófica. El hombre, el que siente y piensa, el que muere - sobre todo muere - es a la vez el sujeto y el objeto de toda filosofía.

La filosofía auténtica ha de tener por sujeto al hombre existente, no a un supuesto teórico y abstracto de hombre. La filosofía no puede ser un sistema categorial especulativo y abstracto sino que la filosofía tiene que ser algo concreto y existente, algo que afecte realmente al hombre que antes de pensar, vive. Este hombre concreto al que Unamuno se refiere no es el hombre pensante, no es el animal racional, sino más bien el animal afectivo o sentimental.

Cuando Unamuno requiere una filosofía que logre "*una concepción total y unitaria del mundo*", no hemos de concebir esta afirmación en clave racionalista o sistemática, porque esta concepción unitaria no es la causa de nuestra acción, sino que más bien es el sentimiento el que actúa como causante de la visión unitaria del mundo.

Volvamos a las tres preguntas: el cómo, el por qué y el para qué. De las tres la auténticamente vital es la tercera. "*Si miramos bien, veremos que debajo de esas preguntas no hay tanto el deseo de conocer un porqué como el de conocer el para qué: no de la causa sino de la finalidad*".²¹ La pregunta por la finalidad entronca perfectamente con la problemática del hombre de carne y hueso que siente insoportable la vida si la muerte es el final del camino. El ansia de inmortalidad se articula filosóficamente en un paso de la problemática causal a la problemática final. Lo realmente sustancial no es elaborar un sistema perfecto en el que se expliquen lógica y racionalmente todas las cosas, lo verdaderamente importante es responder al para qué de nuestra vida.

Esta es la razón por la que Unamuno entre las facultades humanas: sentimiento, inteligencia y voluntad hace una reivindicación radical de la voluntad frente a la inteligencia. Rebelándose contra la tradición que afirmaba la ceguera de la voluntad que ha de ser iluminada por la clarividencia intelectual para la acción recta, Unamuno sostiene que el único problema es dar finalidad al Universo, asegurarnos el porvenir de nuestra conciencia y si este porvenir no nos es dado, crearlo a fuerza de voluntad, crear por la fe un Dios inmortalizador que nos asegure una vida eterna.

²¹ ID., *Del sentimiento trágico de la vida*, OC VII, 110.

La finalidad es el auténtico problema de la filosofía, el auténtico problema del hombre de carne y hueso que busca dar sentido a su vida, dar una finalidad al Universo. Aquí es donde se puede saciar la sed de inmortalidad y donde esta ansia de más vida se une con la más honda ontología. El verdadero problema, el de si nos moriremos o no del todo, es inabordable por vía racional, por lo que sólo nos queda la vía cordial, una vía del corazón, de la voluntad creadora, de la fe utópica y heroica, una vía de extrema libertad.

El ser está atravesado por dos instintos fundamentales: el instinto de conservación y el de perpetuación. Por el primero, el hombre tiende a vivir, a mantenerse en la existencia a nivel personal. Por el segundo, el hombre perpetúa la propia existencia a nivel de especie. Ambos afectan al conocimiento diversamente.

El origen del conocimiento tiene su relación con el instinto de conservación. Éste se concreta en el hambre. Es claro que para Unamuno la vida hace surgir al conocimiento. El conocimiento depende radicalmente de la vida. De las necesidades vitales surgen las facultades cognoscitivas en la medida en que son necesarias para conservar la existencia:

"Lo que llamamos instinto de conservación, la necesidad de vivir, es lo que ha regido la economía de nuestro conocimiento y nuestra conciencia, dotándonos de aquellos medios y modos de conocer necesarios para mejor asegurar la vida y hacernos más aptos en la lucha por conservarla, a la vez excluyendo los que a tal fin no conduzcan".²²

El conocimiento, por tanto, está al servicio de la vida, y primariamente al servicio del instinto de conservación personal. El conocer nace de la vida y se agota al servicio de la misma.

Pero el instinto de perpetuación, que sostiene la dimensión social del hombre, incide en el conocimiento. En efecto, la sociedad debe su ser al instinto de perpetuación y de la sociedad brota la razón. Para poder vivir socialmente, el hombre necesita el lenguaje, y de éste ha brotado la razón. El pensamiento es lenguaje interior, es hablar consigo mismo; pero hablamos con nosotros mismos gracias a haber tenido que hablar con los otros. De aquí resulta que la razón es social y común. Por ambos caminos vamos a parar a los mismos resultados. La inteligencia es para la vida y la vida para la inteligencia.

Así pues el problema del conocimiento no hemos de colocarlo a un nivel especulativo sino vital. Tanto ese conocimiento directo o inmediato, como ese conocimiento específicamente humano que llamábamos reflexivo se da en función de la vida. El para qué del conocer no es otro que la vida misma. Nunca

²² *Ibid.*, 110.

habrá que sacrificar la vida a las ideas, sino más bien que son éstas las que deben estar al servicio de la vida.

Para Unamuno preguntarse por el problema de la realidad es preguntarse por el problema de la finalidad: el de la perseverancia en el ser vital de carne y hueso. Por eso podemos decir que el ser de lo real, el auténtico ser que ha sido objeto de estudio por los metafísicos, no es algo abstracto, idea, alejado de la vida, sino que es algo concreto, unitario y sustancial. Y ese ser radicalmente sustancial es la conciencia. Una conciencia que no es representación mental de la aprehensión sensible sino una conciencia que es compasión, conocimiento participativo, con-sentimiento.

2.2. El ser es la conciencia

El problema del ser, el problema de la realidad, es el problema de la metafísica. El fondo de la cuestión es resolver el problema de la naciente filosofía jónica acerca del *arkhé*. Lo profundo, el principio explicativo de la realidad. Así, el ser ha sido desde la filosofía griega el centro alrededor del cual han orbitado diversas producciones filosóficas.

Unamuno no vuelve la espalda a la tradición filosófica, que conoce desde sus años de juventud. Los dos autores que más influirán en la elaboración de su peculiar ontología, serán Schopenhauer del que tomará la primacía de la voluntad y Spinoza del que hará una lectura libre para, a partir del sustancialismo, tomar la idea del *conatus* como ansia de inmortalidad.

Hay que matizar nuestra afirmación: El ser es la conciencia. Aquí conciencia no se está tomando tal y como la ha interpretado la modernidad desde Descartes. Descartes introdujo en la filosofía la prioridad de la conciencia frente al realismo medieval. Pero esta conciencia cartesiana, es el cogito, y su principal función es la representativa. La conciencia aprehende los fenómenos y los representa mentalmente. Es un horizonte de presencia del fenómeno que va a ocupar el epicentro de las reflexiones de los filósofos modernos.

El problema le surgió a Descartes a la hora de salir de su duda metódica y pasar de la existencia de su conciencia: *cogito ergo sum*, a la existencia del mundo real. Al cifrar en el pensamiento, *res cogitans*, la única verdad indubitable, dividió al hombre en dos: pensamiento y extensión, dificultando seriamente la conexión entre estas sustancias, establecida por él en una glándula pineal tan poco clara y distinta como existente. La conciencia representativa cartesiana, conlleva el problema del puente, que resulta de difícil solución, y que se acentuará con Kant y el idealismo.

Esa conciencia es la que Kant analiza como razón pura para, a partir de una descripción de sus formas *a priori*, descubrir las condiciones de posibilidad de las ciencias. En Kant la conciencia, más que representativa, es trascendental, es decir *a priori*. En el hombre existen unas formas *a priori* que estructuran la realidad y permiten el conocimiento, son el espacio y el tiempo, en la sensibilidad y las categorías, en el entendimiento. La conciencia es pues trascendentalidad. El camino del conocimiento es un progresivo alejamiento de la experiencia hacia el yo trascendental.

Kant partió en su crítica de la razón pura de un presupuesto gnoseológico heredado del empirismo humano: sólo es posible el conocimiento a partir de la experiencia sensible. La coherencia de sus ideas le llevó a afirmar la intuición sensible, que parte del dato de experiencia, y negar la intuición intelectual, o mejor, reservarla para el conocimiento divino. Al carecer el hombre de intuición intelectual, Kant dividió el mundo en dos, por un lado lo cognoscible, que se me da como fenómeno, por otro lo incognoscible, lo *nouménico*. Pero este segundo lado del mundo resultó ser la realidad en sí, lo esencial, con lo que el hombre, que no podía aplicar sus categorías a datos no empíricos sin caer en ilusiones trascendentales, vio cerrado el acceso al íntimo de la realidad.

La conciencia de la que habla Unamuno no tiene estas connotaciones de la epistemología moderna. La conciencia, en vez de ser representativa, es fundamentalmente *pática*. El significado unamuniano de conciencia es *compadecer*. De este modo la conciencia no es el órgano fundamental de la facultad intelectual, como puede ser en la tradición representacionista, sino que la conciencia es algo más global y por tanto más vital. No es pura intelectualidad, sino que es lo único y realmente sustancial, es el auténtico ser por encima de divisiones filosóficas, es voluntad, querer ser.

Unamuno dialoga con la tradición en el segundo ensayo de *Del sentimiento trágico de la vida*. Descartes con su visión de la conciencia prescindió de sí mismo, del Renato de carne y hueso. Su *ego* es ideal, irreal, teórico, abstracto, y por tanto también lo es su *sum*. El ser que se deriva de esta conciencia representacionista puede ser conocimiento, pero en absoluto es vida. Antes de decir *cogito* hemos de decir *vivum*. La conciencia no puede ser pensar, la conciencia ha de ser, ser, vida, sentimiento, voluntad. Por eso, el punto de partida de la filosofía no puede arrancar de Descartes, como ha hecho la tradición, sino más bien de Spinoza. El punto de partida está en el *conatus*, en el ansia de perseverar en el ser, el ansia de inmortalidad, la perpetuación de la conciencia.²³

²³ Cf., *Ibid.*, 130.

Para Unamuno lo radicalmente existente, es decir lo que está fuera de nosotros, es totalmente incognoscible. Nada podemos decir de aquello que no haya sido por nosotros concientizado. Lo que no entra en contacto con nuestra conciencia queda para nosotros velado, oculto. No está defendiendo Unamuno una postura idealista. Primero porque, para él, conciencia no es órgano intelectual, sino *com-pasión* vital. Y segundo, porque de las realidades no humanas Unamuno no defiende su existencia o no existencia, sino simplemente su incognoscibilidad en tanto en cuanto no entren en contacto con nosotros.

Nuestro autor abandona el horizonte creacionista en el cual Dios da el ser a las cosas y las hace reales y existentes de por sí. No hay ninguna esencia o substancia dada por Dios a las cosas, porque para ello habría que presuponer tanto la existencia de Dios, como la creación. Lo único sustancial que existe es la conciencia, y el Dios que Unamuno espera no es un Dios lógico que resuelva el problema de las esencias, sino un Dios cordial que resuelva el problema de la continuidad de la conciencia, el único problema realmente serio.

Vemos ahora, dentro de esta afirmación: *el ser es la conciencia*, dos elementos fundamentales en las expresiones con sabor ontológico de Unamuno. Veremos cómo esa conciencia que es *com-pasión* y no lugar de representación, es básicamente dos cosas: la *autorreflexión* o *serse* y la *enfermedad trágica*.

2.2.1. *Serse*

Hay una diferencia radical del modo como un animal tiene conciencia a como la tiene un hombre. Un animal es, una persona se es. Esta distinción es elemental pues es posible que haya humanos que carezcan de la propia personalidad, y simplemente sean, no llegando a ese nivel de autoposesión que constituye el *serse*.

La conciencia no es algo estático que recibe impresiones sensibles, sino que es una actividad por la cual el hombre se sabe existente. El hombre, por su conciencia no sólo existe, sino que *se es existiendo*.

Hay en la conciencia un cierto desasimiento como producto de que el yo es, a la vez, sujeto y objeto de la acción. La expresión *serse* tiene un componente transitivo y reflexivo y la podemos leer como un sentirse siendo como tarea de ser.

En el fondo del *serse* está la necesidad de más ser. El hombre tiene una insatisfacción radical que hace que no se sienta saciado con lo que es. Por este motivo el hombre busca llenar su sed de ser, su sed de inmortalidad. Esta es la más profunda necesidad del hombre que Unamuno pone en boca de Augusto Pérez en el diálogo *nivoleasco* que con él entabla en Salamanca: "*No quiere*

usted, dejarme ser yo, salir de la niebla, vivir, vivir, vivir, oírme, tocarme, sentirme, dolerme, serme".²⁴

Podemos establecer una relación directa entre vivir y serse. En efecto, lo radicalmente humano es tener conciencia de ser, conciencia que inmediatamente me lanza a una sed de más ser "*La inmortalidad es anhelo de prolongar esta vida, esta de carne y dolor y que maldecimos porque se acaba*".²⁵

De este modo, la existencia humana que siente el peso del espíritu, que es conciencia de sí, se revela como una tensión trágica entre el ser y la sed de más ser. Esta es la razón por la que Unamuno sostiene que la conciencia es una enfermedad.

2.2.2. *La conciencia es una enfermedad*

El primer ensayo *Del sentimiento trágico de la vida* lo concluye Unamuno, señalando la enfermedad de la conciencia: "*El hombre, por ser hombre, por tener conciencia es ya, respecto al burro o a un cangrejo, un animal enfermo. La conciencia es una enfermedad*".²⁶

La conciencia es una enfermedad y al final de ella está la corona de todas las enfermedades: la muerte. La conciencia se enfrenta a la muerte y en ese enfrentamiento surge el sentimiento trágico de la vida que lo tienen hombres y pueblos.

La tragedia de la conciencia

El elemento básico de la tragedia es el conflicto entre dos elementos que se oponen sin llegar a aniquilarse. En el ser humano estos dos polos son la lógica y la cardíaca; la razón y la vida. La contradicción es reflejo de la vida y componente esencial de la tragedia. Lo impoluto, coherente, incuestionable, lo lógicamente compacto, es el fruto de la razón y no de la cardíaca. Del corazón sale sangre arterial, impetuosa, que cuando encuentra una fisura en la piel brota a borbotones. Del corazón mana la vida que es tragedia, contradicción. De la cabeza racionalmente estructurada, mana un pensamiento que fluye lentamente como la sangre venosa. La vida está en el oxígeno que transportan las arterias y no en la contaminada concentración de anhídrido carbónico que fluye por las venas.

En *Niebla*, Augusto Pérez reflexiona filosóficamente sobre tres mujeres que intervienen en su vida:

²⁴ ID., *Niebla*, OC II, 670.

²⁵ ID., *Del sentimiento trágico de la vida*, OC VII, 246.

²⁶ *Ibid.*, 249.

*"Eugenia que me habla a la imaginación, a la cabeza; Rosario, que me habla al corazón, y Liduvina, mi cocinera, que me habla al estómago. Y cabeza, corazón y estómago son las tres facultades del alma que otros llaman inteligencia, sentimiento y voluntad".*²⁷

Entre la inteligencia y la voluntad se produce, al enfrentarse ambas al ansia de inmortalidad, una lucha feroz. La razón nos dice nada, mientras que el corazón nos dice todo. La conciencia es, para Unamuno, el mayor gozo humano. Por eso nuestro anhelo más íntimo consiste en que la muerte no rompa la continuidad de nuestra conciencia, con los recuerdos, con la propia identidad personal. La inmortalidad es anhelo de prolongar esta vida, esta de carne y dolor y que maldecimos porque se acaba.²⁸

La tragedia reside en que ante este anhelo íntimo de más ser, la razón dice que no, porque la razón es completamente ineficaz ante nuestra ansia de inmortalidad. Los raciocinios demuestran lo absurdo de la creencia en la inmortalidad y, frente a ellos, se coloca la tendencia del corazón que grita un no desesperado: *"No quiero morirme, no, no quiero ni quiero quererlo"*.

Frente al intelectualista, a quien no le basta con sentir al Dios inmortalizador, sino que necesita su demostración matemática, que necesita tragárselo, se sitúa la vía cordial, la metafísica de la voluntad que crea, a fuerza de fe, a un Dios inmortalizador y se empeña en torcer con la propia voluntad el curso de los astros.¹⁶⁵

La oposición entre razón y vida coloca al hombre en el fondo del abismo, en un escepticismo salvador. Escepticismo racional, que nos libra de buscar consuelo en las torpes elucubraciones racionales sobre la inmortalidad. Salvador, porque nos lanza por vía cordial a una esperanza de perseverar en el ser, de asegurar la continuidad de la conciencia.

Nuestra lucha de pasión, lucha trágica, conflicto entre razón y sentimiento, entre ciencia y vida, entre lógica y biótica, no puede acabar en la aniquilación de ninguno de los elementos en conflicto. Aquí reside la esencia de la tragedia y de la enfermedad de la conciencia: los dos elementos se precisan, se asocian en la lucha, coexisten en el conflicto y no se aniquilan. La fe necesita las categorías de la razón para expresarse, así como la razón es estéril ante la mirada de la Esfinge sin la fe.

Tan imposible haría la vida, la certeza racional absoluta de que la muerte es un total anonadamiento, como la seguridad total de que nuestra conciencia se

²⁷ ID., *Niebla*, OC II, 643.

²⁸ Cf., *Del sentimiento trágico de la vida*, OC VII, 244.

prolonga más allá de las barreras de la muerte. La base de la vida es un sentimiento trágico, un continuo balanceo entre el y ¿si hay?, y ¿si no hay? ...

El dolor

Una manifestación clara de la enfermedad de nuestra conciencia es el dolor. El *serse* es tragedia y su tragedia se manifiesta por medio del dolor. Toda conciencia implica un cierto desasimiento, un desdoblamiento entre el yo que capta y el yo captado. Cuando nuestra vida está atravesada por el dolor entonces nos sentimos a nosotros mismos. Sí, el dolor es parte del ser humano, por eso se pregunta Unamuno ¿por qué ese empeño de eliminar el dolor de la otra vida? No podemos concebir la vida sin dolor, sin lucha, sin contradicción y eliminar estos aspectos trágicos de la vida de la otra vida que esperamos, es convertirla en muerte eterna o en eterno aburrimiento. El hombre, consciente de sus propios límites, tiende en el dolor a serlo todo, a superar sus límites; tiende a tornar consciente toda la realidad.

El dolor aparece en la vida humana como el crisol donde el amor se purifica. El amor es sentimiento, es lucha, es la tendencia del mismo espíritu de perpetuación. Podemos hablar de un amor sexual, carnal y primitivo, y de un amor espiritual, que no es ajeno al primero, pues de él nace, pero que se distingue de él por estar purificado por la experiencia del dolor:

*"Los amantes no llegan a amarse con dejación de sí mismos, con verdadera fusión de sus almas, y no ya de sus cuerpos, sino luego que el mazo poderoso del dolor ha triturado sus corazones remejándolos en un mismo almirez de pena".*²⁹

Los hombres sólo se aman con amor espiritual cuando han sufrido juntos algún dolor. De esto es testimonio el amor materno, que es compasión por el hijo. También lo es el amor propio, necesario y fundamental, que es auténtico cuando se manifiesta mediante un sentimiento compasivo hacia sí mismo, producto de descubrir la propia nada. La compasión, hacia los demás y hacia sí mismo, es la esencia del amor espiritual humano, del amor que tiene conciencia de serlo. El amor personaliza cuando ama y, cuando es tan fuerte que personaliza todo porque ama a todo, descubre que el Universo es Conciencia, descubre a Dios. Este es el auténtico sentido del amor a Dios: el alma compadece a Dios y se siente por El compadecida.

En este proceso de tener conciencia de las cosas se sitúa el dolor como camino, como medio. Por el dolor uno se siente distinto de los demás, se posee, siente su propia personalidad. Y el mayor dolor que siente el hombre es poder

²⁹ *Ibid.*, 189.

abarcas todo o casi todo con la inteligencia, y nada o casi nada con la voluntad. Pero el dolor no es sólo un dolor propio, es un dolor compartido, porque en los actos de los demás siento un estado de conciencia similar al mío. Al oír gritar de dolor al hermano, mi propio dolor se despierta. Unamuno sostiene que sólo con el egocentrismo, se sale del egotismo. Sólo se puede sufrir con los demás si yo soy capaz de sufrir. La reivindicación del yo, no es para quedarse en él cerrado, sino para sentir en mí a los demás.

Por estar inmersos en la tragedia de la vida, no podemos hablar del amor sin hablar del dolor. Y el mayor dolor, o el dolor más ejemplar es el padecimiento de Dios, que es la revelación de las entrañas mismas del Universo y de su misterio. ¡Dios sufre!, y por eso, por sufrir, ¡Dios vive!, ¡Dios es humano! Un Dios que no sufriera sería meramente categórico, sería un Dios idea.

El dolor tiene sus grados. Hay un dolor mínimo, aparente, y un dolor máximo. Este dolor máximo es el dolor eterno que brota del sentimiento trágico de la vida. También hay un dolor del cuerpo, como es la enfermedad y un dolor de Dios, como es la congoja. La congoja, este dolor religioso de Dios, es un sentimiento más hondo aún que el dolor. Podemos sentir congoja ante la mismísima felicidad. Esta congoja es algo íntimamente humano hasta el punto de que podemos afirmar que *"el hombre es tanto más hombre, esto es, tanto más divino, cuanto más capacidad para la congoja tiene"*.³⁰

"El dolor nos dice que existimos, el dolor nos dice que existen aquellos que amamos; el dolor nos dice que existe y sufre Dios; pero es el dolor de la congoja; de la congoja de sobrevivir y ser eternos. La congoja nos descubre a Dios y nos hace quererle".³¹

No podemos quedarnos con estos sentimientos reducidos al estrecho ámbito de nuestra conciencia. Todo ser creado tiende a ser los otros sin dejar de ser él. Esta tendencia se muestra más que nunca en el hecho del dolor. En relación con los otros nos duele su dolor, nos acongojamos con su congoja, y así sentimos nuestra comunidad de origen y de dolor aun sin conocernos.

"El individuo, movido por el mero instinto de conservación, creador del mundo material, tendería a la destrucción, a la nada, si no fuese por la sociedad que, dándole el instinto de perpetuación, creador del mundo espiritual, le empuja y le lleva al todo, a inmortalizarse".³²

³⁰ Ibid., 230.

³¹ Ibid., 232.

³² Ibid., 235.

La soledad

Otra manera de enfermedad de la conciencia es la experiencia de soledad. Sí, el hombre quiere serlo todo, quiere dar conciencia al mundo, pero en ese momento se hace consciente de su propia limitación. Cuando un hombre se es, entonces descubre que el yo es profunda soledad. Sólo en la soledad el hombre se encuentra con su yo y con otros yoes. Parece que estamos abocados al pesimismo trágico, al solipsismo. Pero no, ya hemos dicho que sólo siéndose, reivindicando ese perdido culto al yo, podemos salir de nosotros mismos y saciar nuestra sed de más ser.

En definitiva, la experiencia de dolor, de soledad, son notas de esa enfermedad de la conciencia, que si por algo se caracteriza es por ser una conciencia trágica. Unamuno ha defendido la prioridad de la vida sobre la razón de una forma indiscutible. La voluntad defendida por Unamuno en lucha trágica con la conciencia es tan audaz, que no se limita a una primacía del obrar sobre el pensar, sino que llega a una identificación fideísta entre creer y crear. Es el siguiente nivel del ser, de vital importancia para entender la sed de inmortalidad de don Miguel.

Siguiendo con la sistematización de estos brochazos ontológicos que Unamuno dispersó por sus obras, podemos decir que, para Unamuno, ser es querer ser.

2.3. Ser es querer ser

En Unamuno, la concepción del ser no es el estatismo parmenideo, estamos en el movimiento, en la acción. La urgencia de la inmortalidad nos lleva a actuar, a hacernos, a deificarnos aunque no tengamos fe religiosa. Ser es hacerse, formarse, actuar. La perfección, lo plenamente hecho es muerte, por esto se rebela a contar una vida eterna contemplativa, en la que el ser deje de hacerse. Haciendo referencia a la primera oposición metafísica que surgió en los albores filosóficos entre Parménides y Heráclito, hemos de decir que con Unamuno nos movemos en la esfera del dinamismo del ser, y no del estatismo.

El ser, la conciencia, la vida, el hombre, es algo totalmente autónomo, desligado de todo, independiente, libre en definitiva. Unamuno no admite planes previos, ni naturalezas que determinen el ser. El ser es libertad. Es la libertad de la vida, de la voluntad, que le lleva a afirmar que incluso los motivos y principios de la acción son posteriores a ella. Y en la libertad se encuentra la tragedia, que brota de la renuncia de posibilidades que conlleva cada elección. Cada uno llevamos varias posibilidades que vamos dejando al optar libremente por alguna de ellas, porque nuestro ser es libertad.

2.3.1. Ser es obrar

La consecuencia inmediata de una ontología de la voluntad es la primacía del obrar sobre el inteligir. Frente al *adagio* clásico: *operare sequitur esse*, Unamuno sostiene una identificación entre ser y obrar, de la que es paradigmática la figura del héroe utópico Don Quijote. "*Don Quijote salía al mundo a enderezar los entuertos que al encuentro le salían más sin plan previo, sin programa alguno reformatorio. No salía él a aplicar ordenamientos de antemano trazados sino a vivir*".³³

Al preguntarnos quién es Don Quijote, no tenemos más que desviar la mirada a sus obras y, por esas obras, Don Quijote es histórico y real.³⁴ Don Quijote no discurría con la inteligencia, sino con la voluntad, y al afirmar ese clásico: *Yo sé quién soy*, no decía sino yo sé quién quiero ser. Y el querer ser, que hunde sus raíces en lo hondo de nuestro corazón, es un querer ser inmortal.

2.3.2. La fe creadora

La inteligencia es nula ante el problema de la Esfinge y por esto Unamuno remite el problema de la inmortalidad al campo de la fe. Pero la fe que él defiende y que necesita vitalmente, no es una fe religiosa eclesial, sino una fe creadora que puede resumirse en la identidad creer-crear.

La fe de Unamuno no es esa fe que el catecismo definía como *creer en lo que no vemos*, sino que es un reflejo de la potencia de la voluntad, es crear lo que no vemos. La fe crea, por eso creer en Dios, no es demostrar con la inteligencia que lo haya, sino querer con la voluntad que exista.

En San Pablo, la fe está subordinada a la esperanza y la *pistis* se puede denominar confianza, obediencia personal... Unamuno recoge esta trabazón entre fe y esperanza, refiriéndolas ambas al sentir trágico de la vida: "*Es la esperanza en Dios, esto es, el ardiente anhelo de que haya un Dios que garantice la eternidad de la conciencia la que nos lleva a creer en Él*".³⁵

Así pues, fe y esperanza son dos características del sentimiento trágico de la vida. La fe se funda en la esperanza de perpetuación, y sólo en ella tiene su origen.

Nos podemos preguntar ¿qué es la fe? Así responde Don Quijote en *La Vida de Don Quijote y Sancho*: "*La fe, amigo Sancho, es adhesión, no a una*

³³ ID., *Vida de Don Quijote y Sancho*, OC III, 71.

³⁴ Cf., *Ibid.*, 132.

³⁵ ID., *Del sentimiento trágico de la vida*, OC VII, 220.

teoría, no a una idea, sino a algo vivo, a un hombre real o ideal, es facultad de admirar y de confiar"³⁶. La fe es adhesión a algo vivo. Es facultad de confiar.

En *Del sentimiento trágico de la vida*, podemos dar con Unamuno un paso más. La fe es adhesión a *alguien* vivo. La fe auténtica, la fe por antonomasia es fe en Dios. Es facultad de confiar en la propia inmortalidad, confiar en la perpetuación de la conciencia.

La fe de Unamuno, la fe del corazón, no es una fe histórica, una fe en acontecimientos pasados, sino que es una fe vital. Cree en el futuro, cree en el acontecimiento más vital de cuantos pueden suceder a la conciencia: cree en la continuidad de la conciencia. Pero esta creencia es trágica, es decir, es ambigua, confusa. La fe, a pesar de ser el mayor asentimiento posible, tiene un elemento de inseguridad, porque la fe es un compuesto racional-biótico. No existe una fe pura sin dogmas. Esa fe si existiera sería un fantasma.

Ya se ha dicho que la tragedia no aniquila los elementos en lucha, por eso la fe precisa de la razón para expresarse. La fe no es algo vacío, es fe en algo. Tiene un contenido, y tal vez por eso, al lado de la fe en la propia inmortalidad, se coloca la duda: puede que sí, puede que no...

La fe brota de esa esperanza en que haya Dios. Por eso podemos decir que la fe crea su objeto. La fe en Dios es crear a Dios, y como es Él el que nos da la fe, en realidad Dios se está creando a sí mismo en nosotros. "*Los que sin pasión de ánimo, sin congoja, sin incertidumbre, sin duda, sin la desesperación en el consuelo, creen creer en Dios, no creen sino en la idea de Dios, más no en Dios mismo*"³⁷.

Dios, por tanto, sale al encuentro de quien le busca por amor y se esconde de quien le persigue con la fría razón. La fe en Dios tiene que ser amorosa:

*"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"*³⁸.

Así confiesa Unamuno su creencia en que el Universo tiene una cierta conciencia, similar a la suya propia, por el modo como éste se conduce con él humanamente y por el sentimiento de una personalidad que le envuelve. El amor es misterioso. Y la esencia de este misterio es el tiempo. El ahora es etéreo, se disipa, pero en él está la eternidad del tiempo. El amor es fundamentalmente futuro, mira al porvenir, su obra es la perpetuación y lo suyo

³⁶ ID., *Vida de Don Quijote y Sancho*, OC III, 118.

³⁷ *Ibid.*, 199.

³⁸ *Ibid.*, 199.

propio es la esperanza. Cuando el amor llega a un punto determinado se entristece, pues ve que no es el fin al que tendía. Este fin es la inmortalidad, que siempre está más allá de nuestros amores terrenos y en el que tenemos puesta nuestra esperanza.

*"El amor espera, espera siempre sin cansarse nunca de esperar, y el amor a Dios, nuestra fe en Dios, es ante todo esperanza en Él (...) nuestra esperanza fundamental, la raíz y tronco de nuestras esperanzas todas, la esperanza de la vida eterna".*³⁹

2.3.3. La libertad

Como consecuencia de esta metafísica de la voluntad, Unamuno defiende con audacia la libertad. Libertad que es llevada al extremo de hacer del hombre un creador del mismo Dios.

Unamuno en el terreno práctico se presenta como un detractor del dogma y de todo derecho positivo. La moral unamuniana que aparece dispersa por diversos acontecimientos de la Vida de Don Quijote, y reunida en el último ensayo de *Del sentimiento trágico de la vida*, se asienta en la radical libertad que surge de la conciencia trágica.

La conducta no se puede basar en principios teóricos a priori. Para Unamuno eso es fanatismo. Si esto es así ¿en qué podemos basar la moral? *"La incertidumbre, la duda, el perpetuo combate con el misterio de nuestro final destino, la desesperación mental y la falta de sólido y estable fundamento dogmático, pueden ser base de moral"*.⁴⁰

El ideal moral unamuniano no es dogmático, no es positivo, como se refleja en la liberación de Don Quijote de los galeotes. Episodio que merece este comentario de Unamuno: *"Las razones que Don Quijote da para libertar a los condenados a galeras son un compendio de las que alimentan la rebelión del espíritu español contra la justicia positiva"*.⁴¹

La conducta, la moral, ha de asentarse en el anhelo de inmortalidad. Ha de ser la mejor prueba del mayor de los deseos. De este modo la virtud no se basa en el dogma, sino al revés. La fe no hace a los mártires, sino que son éstos los que hacen a la fe.

¿Queréis decir quién soy? Ahí están mis obras. La personalidad se muestra por las obras. Nuestro anhelo de inmortalidad en ellas ha de manifestarse. Por eso no hay seguridad ni descanso si no es en una conducta

³⁹ *Ibid.*, 200.

⁴⁰ *ID.*, *Del sentimiento trágico de la vida*, OC VII, 263.

⁴¹ *ID.*, *Vida de Don Quijote y Sancho*, OC III, 113.

buena. Al estilo kantiano, podemos enunciar un imperativo moral unamuniano: *obra de tal modo que merezcas a tu juicio y a juicio de los demás, la eternidad.*

El pesimismo no puede ser nuestra guía moral. El pesimismo es parejo al escepticismo, y para que fuera coherente y real habría de ser silencioso, porque un pesimismo que protesta, que arguye, es un pesimismo solidario. ¿Cómo se encuentran los hombres que viven ajenos a la inmortalidad? De lo dicho hasta ahora deduciríamos que su situación debe ser angustiosa. De ellos dice Unamuno algo similar de lo que algunos autores de Teodicea dicen de los ateos que, a pesar de su negación de Dios, tienen actitudes creyentes:

*"La fe en la inmortalidad del alma es en sus almas como un río soterráneo, al que ni se ve, ni se oye, pero cuyas aguas riegan las raíces de las acciones y de los propósitos de esos hombres".*⁴²

Para la catolicidad, la salvación es don gratuito de Dios, pero necesita la fe para ser concedido. ¿Qué le queda al que no tenga fe católica? ¿Resignarse a su eterna condenación? ¿Indiferencia en el obrar por la incapacidad de alcanzar el premio? Nunca. Según Unamuno Dios no es el garante de la moral. La moral brota de un ejercicio de libertad humana. No es verdad que si Dios no existiera todo esté permitido. No.

El que no tiene fe no tiene carta de libertad para actuar como quiera, sino que ha de hacer con sus obras que la nada sea una injusticia. Ha de hacer que el infierno, la muerte, sea la mayor de las injusticias, porque él no lo mereció por sus obras. Y esta lucha es una pelea quijotesca, una pelea de voluntad.

Nuestro anhelo de inmortalidad es un hacerse insustituible, es un eternizar a los demás. Ciertamente la lucha comienza por uno mismo, cada yo es irrepetible. Nuestra alma vale por el Universo entero. Esta posición ética la entendemos a la perfección con la ya mencionada parábola del zapatero. Trabajo para ser insustituible, para que cuando yo ya no esté, la gente diga que no debería haberme muerto.⁴³

En efecto, esta última es la directriz ética de cuantos carecen de la fe religiosa: sentirse insustituibles, permanecer en la memoria de los demás como aquel que nunca podrá ser suplantado. Sí. La vida gris y difuminada, el anonimato, hacer por cumplir, es el culmen de la inmoralidad. La moralidad no es evitar el mal. No, eso es muy poco. *"Hoy se da en pedir una sociedad en que nadie obre mal, aunque nadie sienta bien tampoco. ¡No, no y mil veces no!"*.⁴⁴

⁴² ID., *Del sentimiento trágico de la vida*, OC VII, 265.

⁴³ Cf., *Ibid.*, 270.

⁴⁴ ID., *Vida de Don Quijote y Sancho*, OC III, 97.

2.4. Ser es sed de más ser

El vocabulario se está volviendo existencialista y ahora hablamos de ser para los otros. El hombre convive con los demás, pero convivir no es tanto transmitir ideas cuanto expresar sentimientos y, en particular, ese sentimiento trágico que une nuestras conciencias y que es nuestro anhelo de inmortalidad.

La perspectiva oscila entre el campo puramente ontológico y el campo antropológico. La sed de más ser de don Miguel de Unamuno, se puede dividir en tres estratos: ser yo, ser los demás, ser Dios.

2.4.1. Ser yo

El yo es el punto alrededor del cual gira la cosmovisión unamuniana. El yo al que nos referimos no es el yo filosófico, que el idealismo puso en el centro de sus reflexiones. Aunque los autores idealistas influyeran la formación filosófica de Unamuno, su perspectiva trágica le coloca muy distante de un yo que podemos denominar representacionista.

El yo, antes que *cogito*, o antes que sustancia metafísica, es *vivum*, es yo de carne y hueso, es *factum*, es existente real y concreto.

Miguel de Unamuno a la hora de referirse al yo como centro de su filosofía hace una división que es preciso tener muy en cuenta. Por una parte, al referirse a nuestro yo concreto habla de la *individualidad*. Por otra, cuando quiere hacer referencia a esos aspectos comunes a todos los hombres, a aquello que nos hace a todos hombres y no otra cosa, utiliza la palabra personalidad.

La individualidad expresa lo diferencial y discriminador del ser humano, lo que le es superficial y postizo, mutable y accesorio porque ha sido introducido en él por el ambiente. Por eso lo individual se instala en la finitud y es una forma de pobreza y cierre sobre sí mismo.

En cambio, la personalidad nos abre al infinito. Lo personal es lo eterno, lo permanente, lo sustancial, la conciencia en definitiva. La personalidad nos hace semejantes y nos unifica, hace referencia a nuestra insondable interioridad, a nuestra íntima infinitud.

Según esta distinción, la individualidad hace referencia a los elementos externos que configuran el yo fáctico de cada hombre, mientras que la personalidad nos sitúa ante ese elemento eterno e infinito común a todos los hombres: todos los yoes somos persona, somos conciencia.

Cerezo afirma que esta división en la que la persona prevalece sobre el individuo está presente en Unamuno en su época de juventud, pero dará un giro

radical en la época utópico trágica.⁴⁵ En este momento, el individuo irá prevaleciendo sobre la persona, pero no como añadido accesorio de los condicionamientos sociales, sino como única realidad realmente sustancial. El individuo, hombre de carne y hueso, se presentará en el primer ensayo *Del sentimiento trágico de la vida* como el único sujeto y objeto de toda filosofía: el individuo concreto pero no por ello finito. El individuo sediento de más ser, de ser yo, de ser los demás, de ser Dios.

Una de las características fundamentales del yo unamuniano es su experiencia de interioridad. Su inmersión en lo profundo de sí mismo que se descubre en la soledad. La soledad, puede entenderse de dos maneras bien diferenciadas.

Hay una soledad humana que Unamuno reivindica por su valor. Es la soledad de la infracción frente a la *dis-tracción*, de la *in-versión* frente a la *diversión*. Esta es la soledad a la que hice referencia en el primer capítulo de este trabajo cuando expuse el valor de la montaña como lugar de plenitud, como lugar donde callan los ruidos sociales, los murmullos de la cotidianidad, para brotar desde el silencio la auténtica interioridad: el enfrentamiento con nosotros mismos, con nuestro yo y con el misterio que en él se esconde.

Esta soledad humana abre las puertas de la profundidad. Es rica experiencia interior, es como se señala en la metáfora de la respiración, el primer momento. La palabra inspira en el silencio, en la soledad y luego expira en la manifestación. Sin la soledad el hombre es un no hombre. Sin la soledad el yo se desvanece en lo externo y no descubre su rica interioridad.

Unamuno hace también referencia a otro tipo de soledad. Ya no se trata de la soledad humana, de rico valor, donde el yo se descubre a sí mismo. Se trata ahora de la soledad absoluta que nos habla de la inconsciencia y por tanto de la aniquilación, de la muerte. Es una soledad ante la que el hombre tiene pavor. Unamuno en su ensayo *De la correspondencia de un luchador* señala que la auténtica cruz es la soledad:

*"¿No conoces acaso las horas de íntima soledad, cuando nos abrazamos a la desesperación resignada? ¿No conoces esas horas en que se siente uno sólo, enteramente sólo, en que conoce no más que apariencias! y fantástico cuanto le rodea y que en esa aparencialidad le ciñe y le estruja como un enorme lago de hielo trillándole el corazón?"*⁴⁶

El yo en don Miguel es el centro del universo. Es decir, no hay un universo objetivo, a priori e independiente de mí. Esta idea está tomada de

⁴⁵ Cf., CEREZO, *Las máscaras de lo trágico*, 300.

⁴⁶ ID., *De la correspondencia de un luchador*, OC IV, 396.

Schopenhauer para el cual el Universo es lo que es en función del yo que persigue conservarse en el ser. Unamuno retoma a Schopenhauer y lo espiritualiza tornando su egoísmo por egotismo.

Frente al egoísmo de Schopenhauer, Unamuno reivindica una postura egotista en un interés moral de reafirmar la propia conciencia como productora de sentido. Sólo partiendo del yo podemos superar el egoísmo. El mundo es creación del yo, pero frente al mundo como representación, el mundo de Unamuno es el mundo de lo moral. Por eso su idealismo no es filosófico, sino que es un idealismo ético.

La tarea del hombre es hacer el mundo por vía poética, por vía de libertad. Aquí es donde tiene cabida su tesis voluntarista: *creer es crear*. En esta posición a la que ya he dado suficiente amplitud más que Shopenhauer hemos de notar la influencia de Nietzsche: "*El querer hace libres: ésta es la verdadera doctrina acerca de la voluntad y la libertad. Así os lo enseña Zaratustra*".¹⁸⁵

El yo es el centro del universo según Unamuno. Pero este yo se abre a la realidad en tres direcciones. La instalación en la realidad es el *hambre*. El yo ante todo y primariamente es un *yo indigente*, necesitado. Para Unamuno esté es el inicio de todo conocimiento, no se conoce por el gusto de conocer, sino que se conoce por la indigencia radical del ser humano y la necesidad que tiene de vivir. Conocer para vivir. Por eso el cerebro está supeditado el estómago.

En segundo lugar, el yo se abre a la realidad por medio de la *imaginación*. El hombre cuenta con la imaginación para desarrollar su pensar. Más que recurrir a la lógica abstracta, el hombre recurre al pensar con metáforas, pensar con la palabra.

Por último el yo se abre a la realidad por medio del *deseo*. El yo es un *yo anhelante*. Tiene en lo más profundo de su interior un misterio, el misterio de la Esfinge, y mira al futuro para poder resolverlo. El deseo le lanza al hombre a la búsqueda de sentido y por encima de todos los posibles deseos, está el deseo auténtico e ineludible: deseo de no morir.

2.4.2. Ser los demás

La tensión entre ser los demás sin por ello dejar de ser yo es la tensión entre la mismidad y la alteridad. El punto de partida no puede dejar de ser el egocentrismo, puesto que el hombre no puede ser tal si no es el centro sobre el que gira su vida. Pero el hombre no quiere permanecer durante toda su vida encerrado en sí mismo. "*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 otro, sin poder ser a la vez todo lo demás, sin poder serlo todo".⁴⁷

Entre la mismidad y la alteridad se da una tensión agónica similar a la que hemos señalado anteriormente entre lógica y cardíaca. ¿Cómo asumir la alteridad sin perder la propia originalidad?

"Quiero ser yo y sin dejar de serlo, ser además los otros, adentrarme en la totalidad de las cosas visibles e invisibles, extenderme a lo ilimitado del espacio y prolongarme a lo inacabado del tiempo. De no ser 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 todo los demás. ¡O todo o nada!"⁴⁸

El grito final ¡O todo, o nada! es la manifestación más profunda del anhelo de inmortalidad. O perseveramos en el ser llenando esa sed de más ser que inunda al hombre o asumimos la certeza de una muerte total de la conciencia que condena al hombre y al mundo al absurdo y al sinsentido.

La tensión trágica ser yo-ser los demás, mismidad-alteridad, parece irresoluble. O desespero por no ser realmente lo otro o desespero por no ser yo ante la invasión de lo otro en mí. Con todo, los hombres tenemos sed de más ser, tenemos ansia de inmortalidad porque no queremos dejar de ser lo que somos. Ser yo, ser los otros, ser conciencia del Universo, ser Dios es el último y definitivo de nuestros anhelos.

2.4.3. Ser Dios

Concluimos con un último apunte sobre el apetito de divinización presente en Unamuno. Es el último y definitivo anhelo que está presente desde los albores de la humanidad. Es el pecado original del Génesis y el mito griego de Prometeo. Igual que la serpiente tentó a Eva con ese seréis como dioses, igual que el poderoso titán robó el fuego para llevárselo a los hombres, Unamuno quiere, anhela, sueña por esa inmortalidad que hace del hombre un Dios.

La barrera que nos separa a los hombres de Dios es la muerte y esa barrera es sobre la que hemos estado reflexionando a lo largo de todo este trabajo. Este último grito que Unamuno nos lanza no debe sonar escandaloso ¡ser Dios! Es la lógica consecuencia de ese anhelo de inmortalidad. Pero no podemos perder la perspectiva trágica que nos ha acompañado. Es un grito anhelado con el corazón y negado con la cabeza.

⁴⁷ ID., *Del sentimiento trágico de la vida*, OC VII, 191.

⁴⁸ *Ibid.*, 132.

En este anhelo de divinización del hombre es donde hay que situar la cristología unamuniana. Don Miguel distingue en su obra entre Dios y Cristo. Dios es siempre el Dios anhelado el garante de inmortalidad, un Dios que pretende ser biótico y cordial. Cristo, sin embargo, es la experiencia trágica de la conjunción Dios-hombre. Unamuno se centra en la humanidad de Cristo y en ella encuentra el prototipo de lucha trágica humanidad-divinidad.

Este tema podría llevar a un estudio detenido de la cristología unamuniana desde una perspectiva teológica, pero nos conduciría a unos caminos que se desvían del sendero recorrido a lo largo de este trabajo que está llegando a su fin.