

UNIVERSIDAD AUTONOMA DE NUEVO LEON
FACULTAD DE FILOSOFIA, LETRAS Y
PSICOLOGIA



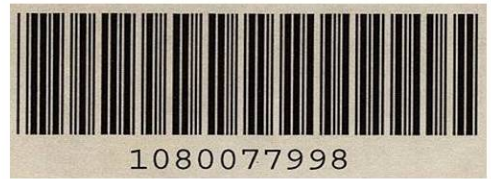
ESENCIA Y SENTIDO DE LA CONGOJA EN
UNAMUNO

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA
PRESENTA
CESAR AUGUSTO SALAZAR ORTIZ

MONTERREY, N. L.

JULIO DE 1970

T
PQ6639
.N3
Z81
C.1



UNIVERSIDAD AUTONOMA DE NUEVO LEON

Facultad de Filosofía, Letras y Psicología

U. N. L.
FACULTAD DE FILOSOFIA,
CIENCIAS Y LETRAS
BIBLIOTECA

Esencia y sentido
de la
Congoja
en Unamuno

T E S I S

Que para obtener el
título de Licenciado
en Filosofía

p r e s e n t a
César Augusto Salazar Ortiz

Monterrey, Nuevo León, julio de 1970.

T
P96639
N3
281



Tabla de contenido.

Dedicatoria	iii
Introducción	1
Capítulo UNO.- Categoría existencial de la Congoja:	
a) el anhelo de inmortalidad	17
b) la incertidumbre	26
c) la religión	33
d) la muerte	44
e) ¿qué quiso decir Unamuno con eso de Congoja?	54
Capítulo DOS.- La patente aversión de Unamuno hacia las ciencias particulares	65
Capítulo TRES.- "El hermano Kierkegaard":	
a) introducción	71
b) la angustia	77
c) "la enfermedad mortal"	80
d) el individuo: categoría del espíritu	83
Capítulo CUATRO.- Posible conexión de la Congoja de Unamuno con la Trascendencia de Karl Jaspers	87
Capítulo CINCO.- ¿Se anticipó Unamuno con su categoría de la Congoja a la <u>Angust</u> de Martín Heidegger?	95
Conclusión	101
Bibliografía	104

a la edificante memoria de Telémaco Salazar Ayala,
mi padre: poeta, soldado, campesino.

a María del Refugio Ortiz Vera, mi madre.

a mis hermanos:

María, Hilario, Horacio, Armida, Julia, Samuel,
Elías, Rocelia.

a María Angélica,

a Nadja: por las páginas del porvenir.

a mis hermanos por la amistad:

V. A. Sauza, Roberto Sauza, Daniel Páez, Antonio Ríos

al doctor Agustín Basave Fernández del
Valle, mi Maestro, con honda gratitud.

a Manir González Martos, amigo,
que sabe serlo en la adversidad,
cuando todos los demás se han ido.

I n t r o d u c c i ó n

Yo no puedo afirmar -o sea emitir un juicio necesariamente valedero para cualquiera- más que lo que produce convicción. Puedo guardar me para mí la persuasión si me satisface, pero no puedo ni debo pretender que tenga validez fuera de mí.

Juan Manuel KANT

Amo mi lengua materna. Creo que cuanto tenga que decir en este mundo se puede expresar maravillosamente con ella. Pero hablar una lengua es algo completamente distinto de utilizar la. El hablar sólo utiliza la lengua. No es esa mi intención. Pues el lenguaje no es sólo el campo de expresión, ni sólo el medio de expresión, ni siquiera las dos cosas juntas. Heidegger hace notar¹ que la poesía y el pensar jamás utilizan el lenguaje para expresarse recién entonces por medio del mismo, sino que el pensar y la poesía son en sí el primigenio, esencial y, al mismo tiempo, último hablar que el lenguaje habla por medio del hombre.

Por lo demás, las palabras no son, como se cree sin pensarlo, voces y como tales algo así como baldes y barriles de los que podemos extraer el contenido existente. Las palabras son más bien -siguiendo a Heidegger- pozos de agua en cuya búsqueda el decir perfora la tierra; pozos que cada vez hay que hallar y perforar de nuevo, fáciles de cegar, pero que en ocasiones van brotando también donde menos se espera. Por eso sin el retorno

1. Heidegger, ¿Qué significa...?, p. 125.

renovado a los pozos, sin repensar el lugar común que diría Unamuno, permanecen vacíos los barriles o, al menos, su contenido se vuelve agua estancada.

No se crea, sin embargo, que quiero jugar con las palabras: no soy yo quien juega con palabras: es la esencia del lenguaje la que juega conmigo, y esto no es sólo conmigo, sino siempre, con todos los hombres y en todos los tiempos; "pues el lenguaje juega con nuestro hablar de tal manera que acostumbra a permitir a éste desplazarse hacia las palabras."² Es como si costara trabajo al hombre habitar fuera de lo que más fácilmente sucumbe al peligro de hacerse común y corriente, ordinario.

Por eso querría afirmar en estas páginas sólo aquello de lo que puedo estar seguro. Seguro de decirlo con las palabras claves, precisas, sin traicionar el pensamiento de Unamuno ni forzar la expresión lingüística. Esto es, no querría pecar de ingenuo aunque he debido despojarme de no poca malicia para perseguir la Idea de don Miguel por casi toda su obra teniendo que operar, como él, a veces en carne propia. El estilo -caso de que pueda merecer tal nombre mi manera de decir las cosas- parecerá entrecortado: cada oración, una isla susceptible de ser de ser suprimida o sustituida. Así me lo impone el estilo conversacional de Unamuno, que vagabundea de un tema a otro desmañadamente, pero que mantiene una estructura admirable. Y la mantiene porque, en rigor, Unamuno es hombre de una sola idea, ¿y qué más se puede pedir? El verdadero filósofo, el auténtico pensador sólo ha menester un único pensamiento. Y su dificultad consiste en mantener asido firmemente este único pensamiento "como lo único que él ha de pensar".³

Esta idea a la que he hecho alusión es la idea de la inmortalidad personal. Ascua agónica que le quema los huesos y el espíritu. Una siempre, monolíticamente una. La impostergable neceridad de no morir.

2. Heidegger, ¿Qué significa...?, p. 115.

3. Ibíd., passim.

Unamuno hizo de su existencia una agonía continua de signo religioso, movido por su esperanza desesperada de inmortalidad personal. ¡Pocos hombres han puesto en palabras tan apasionadas y desgarradoras sus congojas ante la gran partida de la vida y la muerte, del olvido o la perduración! Obsesionado por este tremendo albur, don Miguel estuvo sentado toda su vida a su mesa de escritor cual si fuese tablero de ajedrez, cara a cara con la muerte, la ciega banquera, probando a desbancarla con sus naipes. En este sentido los mejores naipes de Unamuno son sus versos. Al leerlos se corre el peligro de caer en "la enfermedad mortal" de que habla Kierkegaard y que fue el estado natural de Unamuno: la desesperación. Sus versos rezan por él. En Para después de mi muerte dice:

"Cuando yo ya no sea
serás tú, canto mío.

.....

Y que vivas tú más que yo, mi canto."

Y luego:

"Yo ya no soy; mi canto, sobrevíveme
y lleva sobre el mundo
la sombra de mi sombra.
Cuando me creáis muerto
retemblaré en vuestras manos."⁴

Porque libro y hombre, en Unamuno, son la misma cosa. El libro es un hombre que se niega a morir. Nada menos. ¡Dios le valga, don Miguel!

Los poemas unamunianos son así: lo protegen y amparan en su insólita pretensión ante Dios, en su demanda de la más enorme de todas las limosnas: la inmortalidad personal. El anhelo de no morir, por merced de sus versos, se precisa en los ya citados. El libro es, por lo demás, obra agónica. En la levedad mate

4. Citados por Pedro Salinas, Ob. cit., passim.

rial de las palabras quiere encastillarse contra la muerte.

En los libros de Unamuno no es la forma el hilo conductor, lo que nos lleva a lo medular de su pensamiento, sino sus mismos agonistas desesperados, que a despecho de la razón y contra ella se ponen por encima de la realidad de los hechos y mantienen como criterio de verdad la misma vida, no la coherencia lógica. Esto es esencial en don Miguel: la antinomia entre la razón y el sentimiento -la vida- es radical; esta es la dimensión suprema de la existencia, que es, por lo mismo, contradicción insoluble, fractura incomprensible. Entre Antígona, fiel al culto de los muertos, y Creón, vuelto hacia el porvenir de Tebas, ningún acuerdo es posible. Aquí radica el sentimiento trágico de la vida.

Unamuno está considerado, con sobrada razón, como la personalidad más rica, más compleja y genial de la España contemporánea. "Temperamento místico y religioso, permaneciendo fuera de la religión confesional, forma parte de la reacción antiintelectualista."⁵ Su tarea, que jamás dejó de reconocer, fue la de querer rescatar al hombre del abstracto saber racional y recuperarlo en todo su ser.

Este trabajo -hay que decirlo- trata sobre el individuo, lo individual, monótonamente uniforme. Y no puedo evitarlo. Ni quiero pues trato de encontrar los rasgos esenciales en el pensamiento de Unamuno en "el hombre de carne y hueso", tema central y pasión de don Miguel.

"Un hombre cualquiera vale más que todo el universo", dice Unamuno en su Soledad. Y no habla sólo por hablar, sino que es congruente consigo mismo. El hombre vale por sí mismo. En efecto, si el hombre no es el fin, otra cosa que él mismo, ¿para quién mil hombres valen más que uno solo? La respuesta está en la obra de Unamuno: para sí mismo. En esto-¡curiosa paradoja-! se dan la mano Unamuno y Marx, que consideraba que "el hombre es lo más elevado para el hombre."⁶

5. La cita fue tomada de mi cuaderno de notas del Seminario de Unamuno. Es de mi Maestro, el doctor Agustín Basave.

6. Beauvoir, Simone de, Ob. cit., p. 56.

En este punto, por otra parte, caminan mucho trecho de la mano todos los existencialistas. Y es que nada hay tan precioso como el hombre sobre la tierra. En este sentido, matar a un hombre para salvar millones sería un escándalo absoluto que estallaría por causa de él imposible de superar, ni integrar a la totalidad de la acción, un escándalo que ningún triunfo podría compensar.

Unamuno puede ser considerado como un redomado egocentrista. El tema de su obra es él mismo como individuo, pero tan individualizado que en su concepción caben todos los individuos de la tierra, toda la especie humana. Y no trata de ocultarlo con frases amañadas tratando de justificarse, sino que lo confiesa francamente, lealmente: "Siempre me ha interesado más el individuo que la muchedumbre, las biografías más que las historias, y la psicología más que la sociología."⁷

En el fondo la categoría de individuo en Unamuno abarca toda la especie humana, ¿y cómo no habría de ser así, si el destino individual del hombre, por importar a todos y a cada uno de ellos, es lo más humano que existe? Al hablar como individuo y al individuo don Miguel busca la comunicación con la especie. Es cuestión de tono, más que de razones. El habla con el corazón en la mano: es hombre de alma en pro que invita a su hermano hombre a hacer lo propio antes de comenzar a hablar. Y siempre, hay que decirlo, opera sobre su misma herida, por esa seguridad tan arraigada que tiene de que si los hombres lo son de veras no puede dolerles sino lo que a él le duele. No necesita meterse con ellos: le basta sumergirse en sí mismo, poner sal en su propia llaga para encontrarse con ellos. Ya que, en última instancia, las raíces comunes las lleva cada uno de nosotros en lo profundo... Lo que hace falta es olvidarse del abstracto ser para predicar al hombre concreto, tangible, visible: "al hombre de carne y hueso, corazón y cabeza; al que sufre y no al hombre abstracto de los sociólogos. Al hombre concreto como yo, -dice Unamuno- como tú, como aquél". Como cada uno de los que lo leemos.

7. Unamuno, Soledad, passim.

Unamuno extrae sus novelas (nóvolas) de sí mismo. Allí espera encontrar la verdad. De allí surgen también sus personajes, sin que sean él mismo. Y cuando los ha fingido entes de ficción, personajes novelescos, es para poner en labios de ellos lo que él no se atrevería a decir, para hacerles decir como en broma lo que él mismo sentía muy en serio....

Se ha dicho que su obra es un monólogo interminable; no es así. Cuestión de sentirse aludido. Nada más. Escéptico, sí; agónico. Pero los escépticos no monologan, son polémicos. Y es que en lo profundo de sus entrañas espirituales don Miguel llevó siempre la agonía, la lucha; la lucha religiosa y civil... para poder vivir de monólogos. Los Unamuno no monologan porque son hombres de contradicciones, como Job, Pascal, Agustín y otros.

Tesis cardinal en su pensamiento es su sentimiento trágico de la vida. Unamuno fue hombre que no habría sacrificado por nada su independencia, ni hipotecado su porvenir... "Yo... -dice- tengo un sentimiento trágico de la vida. Te lo aseguro sin petulancia ni pedantería alguna, porque sé que no dudarás de mi lealtad."⁸

He de repetir que Unamuno no es sus agonistas, sino que todos, con él a la cabeza, son personajes sacados de su alma, de la realidad íntima que es España toda. Otra cosa es que sean él mismo. "Porque -dice don Miguel, y aquí está el quid- ¿quién soy yo mismo? ¿Quién es el que se firma Miguel de Unamuno?"⁹ La respuesta puede ser temeraria, pero se impone: ¿acaso una de sus criaturas, uno de sus personajes, un ente de ficción? Y ese yo último e íntimo y supremo, ese yo transparente, ¿quién es, quién? Dios lo sabe. Acaso Dios mismo....

En Unamuno la religión es un problema agudo. Su pensamiento está teñido con ella hasta la médula. Sus personajes son seres en tensión permanente, en contradicción, desajustados por cuestiones religiosas. Los creyentes lo son con la fe del Centurión; sus

8. Unamuno, Soledad, passim.

9. Ibíd., passim.

ateos, ardientemente enamorados de la Divinidad. ¿Y la religión de don Miguel? Su religión es buscar la verdad. Puede parecer ingenuidad la suya, pero en verdad lo sostiene esa su dulce... incertidumbre; porque finalmente él tiene la lacerante sospecha de que no la encontrará mientras viva. Su religión es luchar incesante e incansablemente contra el misterio; su religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta caer la noche, como Jacob. En todo caso, quiere trepar a lo inaccesible. Quiere pelear su pelea sin cuidarse de la victoria. Y nos recuerda, innumerables veces: "Pues que ¿no hay pueblos que van a la derrota, y a una derrota segura? ¿No elogiamos a los que se dejaron matar peleando antes que rendirse?" Pues esta es la religión de don Miguel.

Sin embargo, no se entienda mal: Unamuno apenas está seguro de gran cosa en materia de religión; en ese orden apenas hay cosa alguna que tenga racionalmente resuelta. Por eso no puede comunicarla lógicamente. Porque sólo lo lógico es racional. Tiene, sí, con el afecto, con el corazón, con el sentimiento, una fuerte tendencia al cristianismo, "sin atenerme -dice- a dogmas especiales de esta o de aquella confesión cristiana."¹⁰

En íntima relación con el religioso, en casi todos sus libros está planteado el problema de la existencia de Dios. No suelta el tema. El congojoso enigma lo atosiga y él se prende al misterio desesperadamente tratando de agotarlo, de arrancarle algo, o al menos de sacarle algún indicio, alguna guía. Pero en justicia no puede decirse que él estuviera convencido racionalmente de la existencia de Dios. Aunque tampoco de su inexistencia... He aquí el dilema, la dulce duda, la deliciosa incertidumbre que lo consuela en momentos de suprema congoja. "Y si creo en Dios, -confiesa llanamente- o por lo menos creo creer en El, es, ante todo, porque quiero que exista, y después, porque se me revela, por vía cordial, en el Evangelio..."¹¹ En todo caso es cosa de corazón.

10. Unamuno, Mi religión y..., p. 11.

11. Ibíd., p. 12.

En este tema le va a don Miguel la paz de la conciencia, por eso no lo abandona; la paz del alma y el consuelo de haber nacido. Su vida toda, su vida interior y el resorte íntimo de toda acción, no puede aquietarse con la sospecha de que ni siquiera pueda saberlo. No sabe. Pero quiere.

Unamuno llega a atrapar de tal suerte al lector que confía en él, que acaba por dominar en su mente misma. Como ya tengo dicho, es cuestión de estilo, de tono. El de don Miguel es como una carretera mal conformada -alguien lo ha comparado con la quijada de vasco-. Y así es. Los pies, al pisar su suelo, se adaptan a él, se amoldan.

Su obra es de agitación de conciencias; su labor, inquietar al prójimo, removerle el poso del corazón, angustiarlo si puede, para que a su vez busque al prójimo de "carne y hueso", como él lo busca; que luche como él lucha, "y entre todos -aventura a decir- algún pelo de secreto arrancaremos a Dios, y por lo menos esa lucha nos hará más hombres, hombres de más espírita."¹²

Pero no hay duda de que el más inquietante, el más congojoso de todos los misterios con que lucha Unamuno es el de la muerte. Su obra entera se tiñe con ella. Es la fuente más generosa de su congoja insuperable. Sobre ella escribe don Miguel las más dolientes páginas. En ella Unamuno toma parte "activa", hasta cierto punto, al lado de sus homúnculos y agonistas. Por ejemplo, en Niebla: Augusto Pérez es a él lo que Don Quijote a Cervantes y Hamlet a Shakespeare. Y todos, entes de ficción, autores y personajes; o como Hamlet: "de la misma madera de los sueños." Con su Augusto Pérez don Miguel sostiene sostiene punzante altercado acerca de la muerte y el derecho a ser, a existir... Más aún, la protesta angustiosa que apenas se aparta de su obra. Dice Unamuno en el siguiente cuarteto:

"Querría, Dios, querer lo que no quiero;
fundirme en Tí, perdiendo mi persona,
este terrible yo por el que muero
y que mi mundo en derredor encona."

12. Unamuno, Mi religión y..., p. 12

Es la protesta contra la manifiesta injusticia metafísica, contra el acabamiento de la persona.

La Congoja se presenta en formas diversas. En una especie de gradaciones. En un soneto que Carlos Bousoño reproduce¹³ se convierte en congoja metafísica. Dice el soneto:

"Este buitre voraz de ceño torvo
que me devora las entrañas fiero
y es mi único constante compañero
labra mis penas con su pico corvo.

El día en que le toque el postrer sorbo
apurar de mi negra sangre, quiero
que me dejéis con él solo y señero
un momento, sin nadie como estorbo.

Pues quiero, triunfo haciendo mi agonía,
mientras él, mi último despojo traga,
sorprender en sus ojos la sombría
mirada al ver la suerte que le amaga
sin esta presa en que satisfacía
el hambre atroz que nunca se le apaga."

En sus poesías hay que buscar a Unamuno... porque son sus mejores naipes en su partida contra "el silencio de los astros" de que habla Jaspers.

Heidegger tiene mucho que decir al respecto. Según él, no sólo es connatural al hombre la conciencia de su muerte, sino igualmente la angustia de la muerte. Aquí veo la conexión buscada entre ambos pensadores. Sólo que el germano es sistemático, mientras que Unamuno se opone tercamente a ser encasillado, a que se haga escuela sobre él. En realidad, tienen algo en común: consideran que la muerte es la más personal de las posibilidades (Unamuno no lo dice así) del hombre. En efecto, la certeza inquebrantable que tenemos de nuestra muerte (Heidegger) nos revela la fragilidad, la radical contingencia nuestra. (Sartre hace literaria la expresión. "La vida -dice- es una historia relatada por un idiota y son precisamente la muerte y su inseparable angustia las que hacen idiota la vida.")

13. Bousoño, Carlos, Ob. cit., passim.

En el párrafo 50 de El ser y el tiempo Heidegger asienta que la muerte es una "posibilidad que el hombre debe asumir siempre por sí mismo." En la muerte el hombre se sobrepone a sí mismo "en su más propio poder-ser." Mi muerte es mi posibilidad de no poder ya existir. La muerte se me revela como mi posibilidad más propia, incondicionada e insuperable.

Para Unamuno la muerte asume el carácter de partida. "Quiero irme de este mundo -confiesa Gertrudis- sin saber muchas cosas que al saberlas manchan.... Ese es el pecado capital." Y: "Dímelo en confesión, que voy a contárselo a los nuestros."¹⁴

Y aunque Unamuno lo dice expresamente, bastaría con pulsar el pensamiento, la intensa congoja de sus personajes; angustiados con la sospecha de ir una noche a la cama y no despertar más. Más que llegada, o tránsito, Unamuno considera la muerte una partida.

Pero echa sus cartas en favor de la inmortalidad personal. No se siente seguro, ni asegura, no, que haya otra vida; no parece convencido él mismo de que la haya; pero no le cabe en la cabeza que un hombre de veras, no sólo se resigne a no gozar más que de ésta, sino que renuncie a otra y hasta la rechace. Nada lo cura de su desesperación pertinaz. Eso de que viviremos en nuestras obras, en nuestros hijos y en la memoria de las gentes, y que todo se renueva y transforma y que contribuiremos a hacer una sociedad más perfecta, todo eso le parecen "miserabilísimos subterfugios para escapar de la honda desesperación."¹⁵ Hay ocasiones en que insinúa que se perdura a través de la creación literaria; pero no hay que olvidar que él no quiere sombra de inmortalidad....

De la suprema congoja desesperante de la muerte inevitable e insuperable nace la dulce, la bendita incertidumbre. De ahí se agarra Unamuno como un náufrago. No hay otra vida, correcto, pero... ¿y si la hubiera...? La duda lo salva de la desesperación. Es la incertidumbre del Centurión: "Creo, ayuda a mi incredulidad..."; la fe del hombre y no la del carbonero. Así vive Unamuno, en tensión permanente.

14. Unamuno, La tía Tula, p. 130.

15. Unamuno, Mi religión y..., p. 150.

Porque esos que jamás dudan; esos formidables desilusionados que saben a ciencia cierta y sin que les quepa duda alguna que al morirnos nos morimos del todo, y que todo eso de que haya, en una u en otra forma, otra vida no es más que invención de curas, mujeres y espíritus apocados, a esos científicos no los acaba de comprender Unamuno. Puede entender que un hombre inteligente diga en su cabeza: "No hay Dios, no hay otra vida", etcétera; eso es lo natural; pero sólo el necio lo dice en su corazón, como queriendo que sea verdad que no haya nada de lo que los otros desean. Aquí está el quid.

La muerte, o mejor aún, la conciencia de la muerte ha sido por lo general viva y punzante en todas las épocas que podemos conocer a través de la literatura y el arte en general. La angustia ante la muerte se debe, según creo y entiendo, al sentimiento más o menos confuso que todo hombre experimenta (Berdiaeff) ante el abismo que hace la separación del tiempo y la eternidad. Aquí Unamuno no transige. En última instancia, el hombre no quiere admitir como justicia el hecho de ser aniquilado, tarde o temprano. Porque, en rigor, todos los crímenes (Camus) que pudiéramos cometer no son nada comparados con el crimen fundamental de la muerte. En todo caso, si es la nada lo que nos está reservado, no queremos hacer de esto un derecho, una justicia. Quede en pie nuestra protesta contra este crimen.

El anhelo de inmortalidad es tema cardinal en la problemática unamuniana. El anhelo de no morir lo mata. Aquí se encuentra con Kierkegaard.¹⁶ Sólo que Unamuno jamás está cansado de vivir, ni en broma; el danés, en cambio sentía llenos sus ojos, "hastados y hartos de todo" y... tenía hambre. No es así en don Miguel, que ni por pose lo insinuaría (el no es pensador de pose); por el contrario, en él el pensamiento de lo eterno se convirtió en fantasía, o mejor: en ocupación de su fantasía. Es reiterada, en la obra de Unamuno, la interrogante de Kierkegaard: "¿Sueño yo o es la eternidad que sueña conmigo?"¹⁷

16. Kierkegaard, Mi punto de vista, p. 143.

17. Kierkegaard, El concepto de la..., p. 149.

Y no es que quisiera, Unamuno, desperdiciar la vida en quimeras; es el anhelo de la vida misma, el impulso de vivir siempre que no hay quien lo aniquile en él ni en nadie...; esa inclinación a ser vivido por el mundo que no la extirpa nadie, nada.

Ese anhelo de no morir nunca es el más inquietante y antiguo de que se tenga memoria. El hombre siempre soñó ser inmortal. Ya Cicerón (en Tusculanas, I, 16, 38) asegura que Ferécides de Siros fue el primero que afirmó que "las almas de los hombres son eternas." Y Platón mismo (Fedón, xvii, 72) advierte: "Si muriese todo lo que es vivo, permaneciendo así y no reviviendo más, ¿no sería necesario que finalmente todo estuviese muerto...? Sí, es verdad que resucita, y que los vivos nacen de los muertos, y que las almas de los muertos existen."

Pero Unamuno, que sabe estas cosas de coro, no asegura nada. El sugiere, pica, inquieta, angustia; pero afirmar, como afirmar, no afirma nada. El mismo lucha contra su fe y contra su duda: antinomia vida y razón, Antígona y Creón. En última instancia: ¿cómo, si creo en mi propia existencia voy a creer en mi muerte existencial? Porque en la aparential nos fuerza a creer el mundo aparential que nos rodea. La muerte cotidiana, la del otro.

El toque está en no morir, en cobijar la tímida esperanza de no morir del todo. En esencia, que hay que esperar, esperar aunque no sea más que a la misma esperanza! Sí, hay que mandar a paseo a los seguros de su ciencia¹⁸ que nos vienen con la cantinela de que nada se aniquila, sino que todo se transforma, de que hay un progreso para la especie, y otras necedades por el estilo.

Porque el toque está en no querer morir.

Por lo que a mí toca, hace ya mucho tiempo creo firmemente en la vida eterna, y creo que ningún argumento podrá quebrantar en mí esta fe. Y esta vida eterna de que hablo, tal como la entiendo yo, no supone la destrucción de la persona ni de la comunidad, sino más bien el logro supremo de una y otra. Para rematar este

18. Unamuno, Contra esto y..., p. 21.

punto con algo preciso, me conformo con la definición, harto vaga por cierto, pero por ello mismo más aceptable que otras, que en algún lugar da Aristóteles: el alma es la chispa de inmortalidad en el hombre.

Luego, nuestro anhelo de no morir es legítimo.

Unamuno se mueve, aproximadamente, en el ámbito de las ideas de la filosofía de principios de siglo, en que James y Bergson se enfrentan con la idea tradicional de racionalidad, influida decisivamente por el positivismo, y más aún por la ciencia positiva. Además, Unamuno se encuentra con Kierkegaard y es necesario deslindar responsabilidades en este punto tan manido. Respiraba ese ambiente pragmatista, que influyó en su modo de entender la religión.¹⁹

Nos afirmamos gratuitamente, dice Unamuno. Ni tú ni yo podemos probarnos lógicamente, y ¡ay de nosotros si pudiéramos! Entonces no seríamos hombres, sino fórmulas. Y una fórmula, sobre todo una fórmula lógica, es una de las cosas más horrendas que pueden darse.²⁰

Se trata, diría Unamuno, de encontrar vida. Esto hay que tomarlo muy en serio. Y la vida se acrecienta no sólo con la ciencia sola, por alta y honda que sea. Como redentoras de la vida están las "inspiraciones del corazón y la fe en lo eterno que nos sacan de las congojas de la noche de la superstición y del miedo a lo desconocido, y ¿por qué cuando la luz de la experiencia luce hemos de burlarnos de aquellas inspiraciones?"²¹

Por lo demás la vida no requiere de soluciones concretas. Se vive también no sólo de pan. La vida necesita oír también la silenciosa música de las esferas espirituales.

Don Miguel duda no sólo de la ciencia, sino del arte mismo; por lo menos de eso que llaman arte y ciencia y no son sino meros quinos remedos del arte y de la ciencia verdaderos.

Lo que realmente repudia Unamuno es el cientificismo, la fe de

19. Cf. Marías, Julián, Ob. cit., p. 26.

20. Unamuno, Inquietudes y meditaciones, p. 68.

21. Unamuno, Vida de Don Quijote y Sancho, p. 70.

la burguesía intelectual de su tiempo, ensoberbecida y envidiosa. No la ciencia, que es para los burgueses misteriosa y sagrada. De ellos huía don Miguel como de la peste. Y aunque fuera en broma, les hizo hacer famosa aquella frase de: "Que inventen ellos, y nosotros nos aprovecharemos de sus invenciones."²² Claro que esto es un lujo literario, una paradoja de las que tanto gustaba don Miguel, una exageración. Pero una exageración no nace de la nada. Unamuno gustaba de fustigar así a los impertinentes que le pedían "soluciones concretas".

La inteligencia es enemiga de la vida, dice Unamuno. La inteligencia quema, mata la vida. El intelecto desmenuza su objeto de estudio, que, en este caso sería "el hombre de carne y hueso". La pasión, según Unamuno, es todo en la humanidad; sin ella el arte, la religión, la ciencia, la política y la misma vida serían absurdos. Y advierte: "Cuando en una obra de ciencia se encuentra sabiduría no hay que dudar que ha sido dictada por una honda, dolorosa pasión; mucho más honda que esa miserable curiosidad de averiguar el cómo de las cosas."

Se trata de pensar con todo: corazón, cabeza, sangre, huesos y todo nuestro ser, y no sólo con el intelecto, que es la muerte.

Unamuno distingue dos salidas en la ciencia: "... una que va a la acción práctica, material, a hacer la civilización que nos envuelve la vida",²³ y otra que sube a la acción teórica, espiritual, a hacernos la cultura que nos llena y fomenta la vida interior, a hacer la filosofía que, en alas de la inteligencia, nos eleve el corazón y "ahonde el sentimiento y la seriedad de la vida."

En el fondo llevó don Miguel la religión, la fe, mejor dicho, y el espíritu le guardó siempre la duda. Y no sólo se conformó con cargar con la soledad suya en paz, sino que trató de inquietar a los otros. Sobre todo, confunde, se confunde; confunde la vigilia con el sueño, la realidad con la ficción, la ficción con la vida, lo real con lo mitológico. "Todo confundido en una sola niebla."²⁴

22. Unamuno, Mi religión y ..., p. 110.

23. Unamuno, El Caballero de la..., p. 139.

24. Unamuno, Niebla, p. 144.

Pero confundidor y sugeridor, Unamuno sólo intentó eso, sin querer instruir. No le importó que el sentimiento que provocarle fuera adverso, opuesto al suyo; si da impulso a algo cree haber cumplido su obra. Y así es, porque aunque parece cortante y afirmativo, don Miguel no es un dogmático.

Por eso vuela en el seno de la incertidumbre, de la fantasía o de la pasión. ¡Y vaya que vuela! No repite conversaciones, aunque sí ideas de todas sus charlas anteriores campeon hasta en lo último que escribió. Usa de los tipos siempre que quiere, pero no de las mismas estereotipias. Un pensamiento suyo es a menudo original aunque se lo hayamos leído en algún otro libro varias veces.

Sus dos grandes anhelos pueden resumirse así: el anhelo de acción y el anhelo de reposo. Dentro de él vibraron siempre. Hombre-dicotomía: uno activo y otro contemplativo, uno guerrero y otro pacífico, uno enamorado de la agitación y otro del sosiego.²⁵ Contradicción, incertidumbre, defensa interminable de sus propios ataques y ataques contra sus propias defensas. Hay en sus obras el ímpetu confusionista. Su vida es discutir, sin discusión no vive y sin contradicción, y cuando no hay quien le discuta fuera de él, inventa dentro de él quien lo haga. Sus monólogos son sólo aparentes; él dialoga, sus charlas son diálogos.

Toda vida humana tiene un fondo religioso. Esto es esencial en Unamuno. Si se niega esto, todo es ya confusión; se destruyen en él los conceptos de individuo, especie, inmortalidad, y sin ellos ¿qué queda de don Miguel? Tampoco se puede dejar de lado la raíz de su pensamiento: la dialéctica entre razón y fe, ansia vital y urgencia analizadora, apetito e inteligencia a que no pudo dar el desenlace feliz de una concordia. Esta raíz tiene indudable carácter irracional, poético. La obra de Unamuno es primordialmente poética. Sus novelas y sus poesías, hinchadas todas de hondo sentimiento metafísico.

25. Unamuno, Soliloquios y conversaciones, p. 9.

Jaspers se encuentra con Unamuno. Al menos yo lo encuentro indudable. Es en la Congoja unamuniana donde aparecería situada la Trascendencia del germano. Es ahí donde veo el encuentro entre ambos. Unamuno en el clímax de su congoja metafísica y Jaspers en el último estadio de su naufragio. En Jaspers sigue el "salto"; en don Miguel, el consuelo en su congoja suprema. Trascendencia y Congoja son los puntos de contacto entre estos dos pensadores existenciales.

El naufragio no es algo querido, ni la congoja, ni la desesperación kierkegaardiana; son más bien el estado anímico natural de los tres filósofos. En Unamuno la Congoja está en la base de toda existencia auténtica, y la desesperación en el danés es algo que no se puede separar del concepto de individuo. Según Jaspers, estamos arrojados en la existencia y naufragamos en ella, chocamos contra el muro, la "situación límite."

A simple vista, en Jaspers la cosa es menos desagarradora que Kierkegaard y Unamuno. Después del naufragio el existente no puede más que chocar contra el muro y entonces... advierte la Trascendencia: Dios. El hombre tiende siempre a cambiar un horizonte por otro más vasto sin lograr nunca librarse de los límites: como un presidiario que pasa de una celda estrecha a otra más amplia, mientras fuera se abre el inmenso espacio.²⁶

En Unamuno el dolor tiene sus grados, según se adentra; "desde aquel dolor que flota en el mar de las apariencias hasta la eterna Congoja, la fuente del sentimiento trágico de la vida, que va a posarse en lo hondo de lo eterno, y allí despierta el consuelo; desde aquel dolor físico que nos hace retorcer el cuerpo hasta la congoja religiosa que nos hace acostarnos en el seno de Dios...".²⁷

26. Sciacca, Michele Federico, Ob. cit., p. 627.

27. Unamuno, Del sentimiento trágico de la..., p. 182, párrafo 557.

Capítulo UNO.- Categoría existencial de la Congoja:

a) el anhelo de inmortalidad; b) la incertidumbre;
c) la religión; d) la muerte; e) ¿qué quiso decir
Unamuno con eso de Congoja?

a) el anhelo de inmortalidad

¡Alma de mi alma, corazón de mi vida,
insaciable sed de eternidad, sé mi
pan de cada día!

Y cuando al fin me muera, si es del
todo, no me habré muerto yo, esto es,
no me habré dejado morir, sino que
me habrá matado el destino humano. Co
mo no llegue a perder la cabeza, o
mejor aún que la cabeza, el corazón,
yo no dimito de la vida; se me desti-
tuirá de la vida.

Frente a este riesgo, y para suprimir
lo, me dan raciocinios en prueba de
lo absurda que es la creencia en la
inmortalidad del alma; pero esos racio
cinios no me hacen mella, pues son ra-
zones, y no es ellas de lo que se ap-
cienta el corazón.

Unamuno

No morir es una necesidad vital. Es la suprema necesidad humana
de gozar por siempre la plenitud de la propia limitación individu-
al. Unamuno agonizaba con el ansia, la anhelosa necesidad de no
morir. La necesidad de una vida trascendente, vencedora de la muer-
te, que tiene en él el doble sentido de supervivencia en el recuer-
do de los venideros y persistencia de la conciencia individual tras
la partida de la materia perecedera.

Y no se crea, no hay nada de peyorativamente individualista en
ese afán de supervivencia del hombre. En rigor, creo que debemos
esperarla, no solamente cada uno para sí, sino para todos los seres
dotados de espíritu. Por lo demás ¿qué es la inmortalidad, qué es
sino el dato último de la irreversibilidad de la evolución univer-
sal? Además, la ventaja de la pervivencia reside en que no podrá
haber ningún obstáculo para nuestro anhelo de conocer y amar, de

buscar la verdad con la esperanza de continuar la marcha en la eternidad.

No hablo de la inmortalidad del espíritu descarnado. No creo posible entender la vida eterna fuera del soporte corporal. Somos nuestro cuerpo. Porque "se siembra cuerpo animal y se levanta un cuerpo espiritual.... Pues si hay un cuerpo animal, también lo hay espiritual.... Pero no es primero lo espiritual, sino lo animal, después lo espiritual."

La cita anterior es de San Pablo de Tarso. Y no deja de ser notable que él, discípulo de los fariseos judíos, haya escrito tales palabras, en una época en que dominaba, en toda la cuenca del mediterráneo helenizada, el desprecio platónico por la materia y el cuerpo.

Dice Cervantes al contarnos la historia de las bienandanzas de Alonso el Bueno: "Cuando Don Quijote se vió en la campaña rasa, libre y desembarazado de los requiebros de Altisidora, le pareció que estaba en su centro y que los espíritus se le renovaban para proseguir el asunto de sus caballerías."¹

¿Qué quiere decir lo anterior? ¿Será nuestro centro el preguntarnos tercamente por lo que acaso nadie, jamás, podrá contestar satisfactoriamente? ¿Es que nuestro centro, nuestro asunto, es la congoja metafísica de Unamuno? Así es. "¿De dónde vengo yo y de dónde viene el mundo en que vivo y del que vivo? ¿Adónde voy y adónde va cuanto me rodea? ¿Qué significa esto?"² Significa que, una vez que el hombre se liberta de la "embrutecedora necesidad de tener que sustentarse materialmente" no puede menos que entrar en una especie de "enfermedad mortal" de que habla Kierkegaard. Y esto, sépalo o no.

Porque no quiero morirme del todo necesito saber de dónde vengo; y quiero saber de dónde vengo para poder averiguar adónde voy. "Porque no quiero morir del todo, y quiero saber si he de morirme o no, definitivamente. "Y si no muero, ¿qué será de mí?; y si muero, ya nada tiene sentido."³

1. Cervantes, El ingenioso hidalgo..., p. 473. Parte II.

2. Unamuno, Del sentimiento trágico..., p. 35, párrafo 95.

3. Ibíd., p. 35, párrafo 100.

Unamuno reitera hasta la monotonía el problema único, vital, el que más a las entrañas nos llega, el de nuestro destino individual: el problema de la inmortalidad del alma. Es la esencia nuestra. "El esfuerzo con que cada cosa trata de perseverar en su ser no es sino la esencia actual de la cosa misma." (Spinoza) Esto quiere decir "que tu esencia, lector; la mía, la del hombre Spinoza, la del hombre-Kant y la de cada hombre que sea hombre, no es sino el conato, el esfuerzo que pone en seguir siéndolo, en no morir. Es decir, -concluye Unamuno- que tú, yo y Spinoza queremos no morirnos nunca, y que este nuestro anhelo de nunca morirnos es nuestra esencia actual."⁴

Tal es el problema vital. El anhelo que le inspira a Unamuno sus doctrinas; el anhelo de vivir y vivir por siempre. "En una palabra -truená Unamuno-: que con razón, sin razón o contra ella, no me da la gana de morirme."⁵

No morirme y no cambiar mi destino individual por nada, con nadie. Tal es mi anhelo de hombre. "He aquí una cosa que no comprendo bien, -dice Joaquín Monegro (el Caín de Abel Sánchez) al sablista- amigo mío; no comprendo que nadie se disponga a dar la vida por poder ser otro. Ser otro es dejar de ser, de ser el que se es."⁶ Y el mismo Monegro en su Confesión: "Mi vida, hija mía -....-, ha sido un arder continuo, pero no la habría cambiado por la de otro."⁷

Los ejemplos pueden centuplicarse, pero con la cita de Spinoza se puede calar tan hondo como se quiera.

Un ejemplo más.

Unamuno se las ingenia para que uno de sus personajes le prologue Niebla: Víctor Goti, que se resiste a usar la palabra "pesimista" "porque -arguye- esta palabra no le gusta a don Miguel." Y es que Unamuno lo obliga a hablar de él, como autor; de su "idea fija, monomaniaca, de que si su alma no es inmortal y no lo son

4. Unamuno, Del sentimiento trágico..., p. 12, párrafo 22.

5. Ibíd., p. 118, párrafo 340.

6. Unamuno, Abel Sánchez, p. 117.

7. Ibíd., p. 128.

las almas de los demás hombres y aun de todas las cosas, e inmortales en el sentido mismo en que las creían ser los ingenuos católicos de la Edad Media, entonces, si no es así, nada vale nada ni hay esfuerzo que merezca la pena."⁸

"¡Erostratismo, puro erostratismo!, ¡ansia de inmortalidad!"⁹

No; no hay erostratismo en ese legítimo anhelo de no querer morir, que es la esencia misma del ser, que está en la naturaleza de todas las cosas. ¿Orgullo acaso, egoísmo? "¿Orgullo querer ser inmortal? -ataja don Miguel- ¡Pobres hombres! Trágico hado, sin duda, el de tener que cimentar en la movediza y deleznable piedra del deseo de inmortalidad la afirmación de ésta; pero torpeza grande condenar el anhelo por creer probado, sin probarlo, que no sea conseguidero... Creed -añade- en el inmortal origen de este anhelo de inmortalidad, que es la sustancia misma de mi alma."¹⁰

Hay que observar que la misma fe cristiana nació de la fe de que Jesús no permaneció muerto, sino que Dios le resucitó y que esta resurrección era un hecho; pero esto suponía una mera inmortalidad del alma, al modo filosófico.

Este anhelo está en el mismo descubrimiento de la muerte. Es la contrapartida de la muerte, de la certeza del acabamiento ontológico en la historia del pensamiento griego. Unamuno lo ve con toda claridad: "La cultura helénica, -dice- ..., acabó descubriendo la muerte, y descubrir la muerte es descubrir el hambre de inmortalidad."¹¹ Y luego: Judíos y griegos llegaron al verdadero descubrimiento de la muerte, que es el que hace entrar a los pueblos, como a los hombres, en la pubertad espiritual, la del sentimiento trágico de la vida, que es cuando engendra la Humanidad al Dios vivo."¹²

En rigor, "lo importante es no morirse"¹³ -dice don Miguel.

Alguna de las confesiones de la fe cristiana, por lo menos acepta como artículo de fe eso que Unamuno llama "espejo de eternidad". Las imágenes todas desfilan por el tiempo.... Sólo que en esta denominación hay un Dios severo y "pocos son los escogidos". Y es que la posteridad tiene un cedazo muy cerrado; pero lo cierto es que todo lo que nace merece elevarse, vivir siempre, aunque nada de

8. Unamuno, Niebla, p. 12. 9. Unamuno, Amor y pedagogía, p. 115.
10. Unamuno, Del sentimiento..., p. 48, párr. 145. 11. Ibid., p. 58, párr. 174. 12. Ibid., p. 59, párr. 176. 13. Ibid., p. 67, párrafo 193.

ello lo consiga. Y más aún: "Todos merecen salvarse, pero mereco, ante todo y sobre todo, la inmortalidad, ..., el que apasionadamente y hasta contra la razón desea."¹⁴

Porque no podemos imaginarnos como no existiendo queremos pensar nos viviendo indefinidamente. Sobre este punto Unamuno tiene una precisión intransigente, sin que los raciocinios le hagan mella. "Jamás se avendrá el hombre -dice- al renunciamiento de concretar en representación esa otra vida. Y luego: "¿Pero es acaso pensable una vida eterna y sin fin después de la muerte? ¿Qué puede ser la vida de un espíritu desencarnado? ¿Qué puede ser un espíritu así? ¿Qué puede ser una conciencia pura, sin organismo corporal?"¹⁵ (Subrayado mío) De aquí esa afición a leer la Biblia en Unamuno. Sobre todo el Nuevo Testamento, en griego, que no dejaba nunca. Su concepción casi pauliniana de la resurrección o apocatástasis es evidente donde quiera que plantea la cuestión de la inmortalidad. O que se le plantea. Para él -y creo que para nadie- no tiene sentido ser eternamente conciencia pura, o espíritu desencarnado, o desembocar en Dios, como el arroyo en el océano. Si él, Unamuno, no es más que una célula formando un organismo, quiere ser una conciencia-célula individual, una conciencia que puede preguntarse, por ejemplo, si acaso forma parte de una conciencia colectiva, universal. No quiere que lo confunda nadie, ni siquiera Dios; quiere ser especie única.¹⁶

Pero fuera de todas estas ensoñaciones mitológicas de don Miguel, lo que en rigor anhela el hombre, creyente o no, para después de la muerte es seguir viviendo esta vida, esta misma vida mortal. "... Yo tengo -dice Unamuno- voluntad de vivir y no resignación de vivir; y me resigno a morir porque quiero vivir; no, no me resigno. ... ¡y moriré!"¹⁷ ¿Cuántas fantasías, Dios del Cielo, qué ensueños los de la muerte y la vida "y los de la vida y la muerte! ¿Tenemos dere

14. Unamuno, Del sentimiento trágico..., p.233, párrafo 732.

15. Ibíd., párrafo 198.

16. Ibíd., passim.

17. Unamuno, Amor y pedagogía, p. 109.

cho a la vida? ¿Tenemos deber de morir? ¿Ser dioses!, ¿ser dioses!, ¿ser inmortales! ¿La muerte!"¹⁸

Aquí don Miguel ha hecho hablar a don Fulgencio, el de Amor y pedagogía. Este don Fulgencio reaparece en Niebla. Don Fulgencio (Unamuno) que se hizo la tremenda pregunta: "¿Por qué no he de ser yo el primer hombre que no se muera?, ¿es acaso una necesidad metafísica la muerte?"¹⁹ No; la muerte no es una necesidad metafísica, sino biológica. Metafísico es el anhelo de inmortalidad; es decir, una necesidad metafísica... ¡Pero moriremos...!

Ahora bien, ¿cómo necesita Unamuno la vida eterna? Ya está dicho: en carne mortal, viva; para poder ver a Dios cara a cara. Porque pensar sin saber que se piensa, no es sentirse a sí mismo, no es serse. Y la vida eterna, como don Miguel la quiere, debe ser conciencia eterna, "no sólo ver a Dios sino ver que se le ve, viéndose uno a sí mismo a la vez y como distinto de Él."²⁰ Pues el alma humana, dígame lo que se diga, no anhela absorción, paz, quietud, apagamiento, sino eterno acercarse sin llegar jamás, inacabable anhelo, eterna esperanza que eternamente se renueva sin acabarse del todo nunca."²¹

Se trata, como se ve, de irracionalidades, de verdad irracional; porque el ensueño mitológico también contiene su verdad. Acaso en ensueño y el mito son revelaciones de una verdad inefable, de una verdad irracional, de una verdad que no puede ni debe probarse.²²

El otro sentido del anhelo de inmortalidad en Unamuno es "la sombra de inmortalidad". Esto es, en el arte y por el arte, donde don Miguel ve la posibilidad de perpetuarse en la memoria de los venideros. Se trata de la terquedad vasca, si se vale decirlo, eso de no poder someterse a la razón y rebelarse contra ella, en fuerza de fe, a su Dios inmortalizador y a torcer con su voluntad "el curso de los astros."

18. Unamuno, Amor y pedagogía, p. 109.

19. Ibidem.

20. Unamuno, Del sentimiento trágico..., p. 204, párrafo 630.

21. Ibid., p. 225, párrafo 706.

22. Cf. Ibidem.

Unamuno no concibe que el escritor escriba para sí mismo, sino para la posteridad, para colarse en el tiempo. "El que os diga que escribe, pinta, esculpe, canta para solaz personal, para propio recreo, si da al público lo que hace, (subrayado mío) miente; miente si firma su escrito, pintura, estatua o canto. Quiere, cuándo menos, dejar una sombra de su espíritu, algo que lo sobreviva. ... Literato que os diga que desprecia la gloria, miente como un ballestero." ²³

Por lo que a él toca, como artista (admite serlo, y no otra cosa en alguna parte) Unamuno sacrifica la extensión de su fama a su duración; ansía más durar por siempre en un rinconcito, a no brillar un segundo en el universo todo; quiere más ser átomo eterno y consciente de sí mismo, que momentáneamente conciencia del universo todo; sacrifica la infinitud a la eternidad.

En todo caso, lo que en el arte se busca -y esto lo ven incluso hasta los más ramplones críticos de arte- es un remedo de eternización. Si en lo bello se aquieta un momento el espíritu, y descansa y se alivia, ya que no se le cure la congoja, es por ser lo bello revelación de lo eterno, de lo divino de las cosas, y la belleza no es sino la perpetuación de la momentaneidad. ²⁴

Volvamos a don Fulgencio, el pensador de Amor y pedagogía. "Vivir es anhelar la vida eterna", dice, y: "... quemamos nuestra dicha para quemar nuestro nombre, un vano sonido, a la posteridad. ¡A la posteridad! Sí, Apolodoro, (los artistas) no creemos ya en la inmortalidad del alma y la muerte nos aterra, nos aterra a todos, a todos nos acongoja y amarga el corazón la perspectiva de la nada, de ultratumba, del vacío eterno. ... Y los que ... digan que esto no les preocupa nada, o mienten o son unos estúpidos, unas almas de corcho, unos desgraciados que no viven, porque vivir es anhelar la vida eterna...". ²⁵

23. Unamuno, Del sentimiento trágico..., p. 50, párrafo 155.

24. Ibíd., p. 179, párrafo 544.

25. Unamuno, Amor y pedagogía, p. 108.

El artista es un anheloso de inmortalidad; el fortísimo anhelo de persistir individualmente sin término ni acabamiento, su sed de inmortalidad ha empujado, a no pocos, a la infamia y a lo inverosímil. Porque el artista padece ese todium vitae (Kierkegaard) terrible que nace de los hartos.²⁶ El ejemplo puede multiplicarse. La sed de inmortalidad en el artista es inextinguible. Quizá no sufra como un desesperado por morir la muerte aparential, pero quiere dejar eterno nombre y fama en el mundo. Aquí sí hay erostratismo. El ansia loca de inmortalidad, de persistir en espíritu, hace al artista, y al hombre común y corriente, anhelar dejar siquiera eterno nombre y fama.

Por otra parte, la sed de inmortalidad ha empujado siempre al hombre a realizar las más heroicas acciones; la sed de una o de otra inmortalidad. En efecto, sólo el ansia de sobrevivir, de un modo o de otro, ahoga "el enervante goce de vivir."²⁷

Pero hay también el amor. El hombre puede buscar perpetuarse a través de los hijos que engendra. En el amor a mujer arraiga también el ansia de inmortalidad, pues es en él donde el instinto de perpetuación vence y soyuga al de conservación, sobreponiéndose así lo sustancial a lo meramente aparential. Ansia de inmortalidad nos lleva a amar a la mujer. "El ansia de inmortalidad que, en resumidas cuentas no es sino la flor del ansia de linaje."²⁸

Y al fin y al cabo ¿para qué todo?: hemos de llegar a fundirnos en la Conciencia del Universo; confundir nuestras mezquinas aguas con las salobres del Océano. Y aquí acaba la tragedia: (Unamuno) ser absorbido por la Conciencia Perfecta Humana del Universo. ¿O acaso podremos regresar a ultracuna...?

"Sí -concluye Unamuno- a pesar de todo, la tragedia culmina aquí.

"Y el alma, mi alma al menos, anhela otra cosa, no absorción, no quietud, sino eterno acercarse. ... Y con ello un eterno carecer de algo y un dolor eterno. Un dolor, Una pena, gracias a la cual se crece sin cesar en conciencia y en anhelo. ¡No pongáis a la puerta

26. Cf. Unamuno, Autodiálogos, p. 275.

27. Ibid., p. 266.

28. Unamuno, Vida de Don Quijote y Sancho, pp. 56-57.

de la gloria como a la del Infierno puso Dante el *Lasciate ogni speranza!*"²⁹

Espero haber expuesto el sentido de las doctrinas de Unamuno en su pretensión ante Dios: la inmortalidad personal, individualizada, única. Como puede verse, apenas hube de añadir nada propio a lo que he querido hacer evidente en don Miguel -no ha sido otra mi intención-. Se trata de ensoñaciones del corazón: cardíaca, que de razón. La razón no consuela, pero tampoco hace mella en Unamuno. Y es locura. Locura y escándalo el cristianismo. Locura de la Cruz. Dice en alguna parte don Miguel: "... Locura grande, querer penetrar en el misterio de ultratumba; locura querer sobreponer nuestras imaginaciones, preñadas de contradicción íntima, por encima de lo que una sana razón nos dicta. Y una sana razón nos dice que no se debe fundar nada sin cimientos, y que es labor, más que ociosa, destructiva, la de llenar con fantasías el hueco de lo desconocido. Y sin embargo..."

"Hay que creer en la otra vida, -concluyo con Unamuno- en la vida eterna de más allá de la tumba, y en una vida individual y personal, en una vida en que cada uno de nosotros sienta su conciencia y la sienta unirse, sin confundirse, con las demás conciencias todas en la Conciencia Suprema, en Dios; hay que creer en esa otra vida para poder vivir ésta y soportarla y darle sentido y finalidad. Y hay que creer acaso en esa otra vida para merecerla, para conseguirla, o tal vez ni la merec ni la consigue el que no la anhela sobre la razón y, si fuere menester, hasta contra ella."³⁰

"Y hay, sobre todo, que sentir y conducirse como si nos estuviera reservada una continuación sin fin de nuestra vida terrenal después de la muerte; y si es la nada lo que nos está reservado, no hacer que esto sea una justicia..."³¹

29. Unamuno, Del sentimiento..., p. 224, párrafos 701-702.

30. Ibid., p. 226, párrafos 711-712.

31. Ibid., p. 226, párrafo 713.

b) la incertidumbre

Porque ésta es la tragedia humana, y todo hombre es, como Job, hijo de contradicción.

Unamuno

Hasta ahora he caminado de la mano de Unamuno. Esto de ninguna manera es accidental, al contrario, me da una idea de continuidad: porque me siento renacer con don Miguel en Salamanca y lo quiero y admiro, y yo, cuando quiero o admiro o meramente estimo a un hombre, me lo incorporo a mí, y en mí lo veo y a mí en él (Unamuno).

Ya he advertido de la posesión que las adivinaciones de Unamuno han llegado a tomar de mi mente. Desde luego considero que no es lo justo en un trabajo que pretende ser objetivo, pero ¿qué se le va a hacer? Intento apartarme a prudente distancia, retirarme al "altí-
llo" para desde allí ver la contienda entre los dos descomunales ejércitos que se acometen en la obra de Unamuno: razón y voluntad, cabeza y corazón. Pero quien ha dedicado algunos años de su existencia a dialogar con Unamuno merece ser perdonado del pecado de fantasear un poco.

Y busco (aprovecho el punto y aparte que se me cruza), busco como él, en sus obras, a los hombres de carne y hueso: las ideas han acabado casi por serme despreciables. Especialmente las de algunos de sus exégetas y comentaristas con complejo de filósofos.

Don Miguel ha sembrado en el pecho de algunos de sus lectores un manojo de ortigas que ya no los dejan vivir en paz, sino en una lucha continua; en agonía permanente. Porque logra, en los hombres de alguna espiritualidad, su tarea. Y hace de cada lector una caja de resonancias espirituales. "Mira, lector, -dice- te quiero tanto que si pudiese tenerte en mis manos, te abriría el pecho, y en el cogollo del corazón te rasgaría una llaga y te pondría allí vinagre y sal para que no pudieses descansar nunca y vivieras en perpetua zozobra y en anhelo inacabable."¹ Y con suprema sinceridad y con

1. Unamuno, Vida de Don Quijote y Sancho, p. 215.

fianza en la buena fe del lector, añade: "Hay veces en que he deseado -así Dios no me castigue por ello- quedar pronto sordo y ciego y dotado de una voz dominadora como el trueno, resonante por sobre la gritería de las más encrespadas muchedumbres, y hablar, hablar, hablar, reposada y fuertemente, palabra a palabra, con acento señorial, y que vayan cayendo mis dichos, mientras en medio del chillar de las gentes me envuelve y protege el santo silencio."² Y todavía cuenta la permanente tentación, difícilmente contenida, de gritar a voz en cuello, en los homenajes a que a menudo es invitado: "¡Hermanos, hablemos de la muerte....! No precisamente de la muerte aparential o de la idea de la muerte cotidiana, sino de las cosas del espíritu que inquietan y sumen en la desoladora -consoladora incertidumbre a sus hermanos en Humanidad.

Porque (otra vez el punto y aparte) su cabeza reñía con su corazón, y ambos, corazón y cabeza, reñían con él, -como con la tía Gertrudis- con algo más ahincado, más entrañado, más íntimo, "con algo que era como el tuétano de los huesos de su espíritu." Es decir: con su alma, con "el hondón de su alma", con el fondo de la persona, que diría Marías. Y necesitaba de la discusión para vivir; necesitaba de la contradicción. Por ello sus monólogos eran diálogos y sus diálogos monólogos, o "monodiálogos".

Unamuno predica la guerra civil del individuo; la lucha entre la inteligencia que nos dice no y el corazón que dice sí. La contienda que le permita, a cada uno de los hombres, rescatar su yo más íntimo de la muchedumbre, que lo individualice. "No me prediques la paz, -dice- que la tengo miedo. La paz (en el interior del hombre) es la sumisión y la mentira. Ya conoces mi divisa: primero la verdad que la paz. Antes quiero verdad en guerra que no mentira en paz."³ Y es que don Miguel prefiere sacudir las entrañas o las cabezas a cuatro semejantes, aunque sea lo menos artísticamente posible, a ser aplaudido y admirado por cuatro millones de idiotas.⁴ Porque en esencia la vida es vivir, para vivir, "y ahy que vivir, -decía don Epifanio

2. Unamuno, Soledad, p. 16.

3. Unamuno, Mi religión y..., p. 23.

4. Unamuno, Amor y pedagogía, p. 103.

a Apolodoro- Apolo, y lo demás son lilailas."⁵ Esto es, que para Unamuno vivir es inquietar al prójimo, si no lo hace, no cree vivir, no cree cumplir su tarea; y lo intenta con indomable esfuerzo. Y continúa don Epifanio: "... guárdate del sentido común, guárdate de él como de la peste". Y luego: "... quien nunca suelte un desatino, puedes jurarlo, es tonto de remate". Y todavía más: "Huye de los hechólogos, que la hechología es el sentido común echado a perder."⁶

Contradicción. Incertidumbre. Sin ellas no es posible la vida. Al menos parece insoportable en la doctrina de Unamuno, que encerró su filosofía en un si condicional: "SI el alma es inmortal"... El SI es la duda, la incertidumbre que roe la rotunda voluntad humana de inmortalidad, el termes que mastica la médula del árbol de nuestra fe: el sentimiento trágico de la vida.

En el SI está el quid, el meollo de la dulce incertidumbre: Si el alma es inmortal, todo lo que nos hace vivir y anhelar la vida eterna es verdad; todo aquello sobre lo que se proyecta nuestro vivir es bello; todo lo que satisface nuestro anhelo vital es bueno. Y como ese SI, de esa duda escarabajeante, de ese termes que nunca sale a luz, nos es imposible escapar, la vida toda es incertidumbre, contradicción, lucha a brazo partido del sí y el no, paz en la guerra y guerra en la paz, angustia y esperanza, vida contra razón. "SI..."⁷

No hay que olvidar que se trata del problema único del hombre, punto de partida y llegada de Unamuno, de su filosofía; más bien del misterio del hombre, de la persona humana, y de su perduración. Y quien plantea esta cuestión es la muerte: se trata de saber qué es morir, "si es aniquilarse o no, si morir es una cosa que le pasa al hombre para entrar en la vida perdurable o si es que deja de ser, que no le pase nada."⁸ Puede el hombre, en última instancia, puede recoger de sí mismo sus más hondas energías, sus "fuerzas para ser", y apoyarse en el fundamento último de su persona para hacer frente a cualquier cosa; pero ¿para hacer frente a la nada o, más bien, para no hacer frente a nada? He aquí el dilema.

5. Unamuno, Amor y pedagogía, p. 103

6. Ibíd., p. 87.

7. Ibíd., pp. 78-79.

8. Marías, Julián, Ob. cit., p. 25.

Sí. El dilema, porque Unamuno lo plantea así: o lo uno o lo otro, o todo o nada..., pero no llega a nada; porque nada concluye; fante sea, y la fantasía en él alcanza categoría igual o superior a la de la razón. Es la facultad del sentido íntimo, del instinto de perpetuación, que ha podido a su vez crear en la sociedad humana, en esa conciencia social que está en su albor, sentidos de que el individuo a no ser por ella, carecería.⁹ Y Unamuno se pone, acaso para evitar caer en afirmaciones racionales en la vía de la fantasía. "... El que estas células se comunicaran entre sí (se trata de la gran fantasía de que Dios es un cuerpo y todos los entes células en comunicación, individualizadas) y expresara alguna de ellas su creencia de que formaban parte de un organismo superior dotado de conciencia colectiva personal. Fantasía que se ha producido más de una vez en la historia del pensamiento humano, al suponer alguno, filósofo o poeta, que somos lo: hombres a modo de glóbulos de la sangre de un ser supremo que tiene conciencia colectiva personal: la conciencia del Universo¹⁰."

Misticismo, se dirá. Sí. Misticismo. Ya en vida se lo echaron en cara no pocos a don Miguel, que replicó: "Si en este caso concreto queréis decir la doctrina de los que creemos que hay más medios de relacionarnos con la realidad que los señalados en los manuales corrientes de lógica y que el conocimiento sensitivo ni el racional pueden agotar el campo de lo trascendente, ¡entonces, sí, místico! Mas si con ello queríais decir algo sobrehumano o extrahumano, ¡entonces, no!"¹¹ Adviértase el elemento contradictorio en esta fantasía unamuniana, mezclada con racionalidad. Incertidumbre, nada firme, nada definitivo...; puesto que no se trata de definir, sino de vivir, de afirmar la vida constatándola. Y el fin de la vida es vivir y no definir o comprender. Por eso la vida, que se defiende, busca el lado

9. Cf. Grene, Marjorie, Ob. cit., p. 244.

10. Ibid., p. 244, (citado de Unamuno).

11. Ibid., p. 245.

flaco de la razón, en la tremenda lucha incierta por vivir siempre. Y lo encuentra en el escepticismo, y se agarra de él y trata de salvarse asida a tal agarradero. "Necesita de la debilidad de su adversaria.

Y lo mismo en la cima del misterio de la existencia, en la fe en la inmortalidad, (en una forma o en otra) razón y fe se necesitan mutuamente en ese "escondrijo", "el más recóndito del espíritu, sin saberlo acaso el mismo que cree estar convencido de que con la muerte acaba para siempre su conciencia personal, su memoria; en aquel escondrijo le queda una sombra, una sombra de sombra de incertidumbre, y mientras él dice: '¡Ea, a vivir esta vida pasajera, que no hay otra!', el silencio de aquel escondrijo le dice: '¡Quién sabe!' Cree acaso no oírlo, pero lo oye. Y en un repliegue también del alma del creyente que guarda más fe en la vida futura hay una voz tapada, voz de incertidumbre, que le cuchichea al oído espiritual: '¡Quién sabe'...'".¹²

Se trata de fundamentar la fe sobre el sentimiento; fe en la existencia de Dios, en la previvencia del hombre después que se muera, en la inmortalidad personal, individualizada por Dios. Porque Unamuno no cree en la posibilidad de tratar con la razón los problemas de la vida. Rechaza y se esfuerza por refutar las pruebas clásicas de la inmortalidad del alma. "... Las supuestas pruebas de la existencias de Dios -dice- refiriéndose todas a este Dios-Idea, este Dios lógico, al Dios por remoción, y de aquí que, en rigor, no prueben nada...; es decir, no prueban más que la existencia de esa idea de Dios."¹³

Esta es la cuestión vital, y Unamuno la vio con suma claridad. En efecto, ¿cómo vivir sin esa incertidumbre? ¿Cómo vivir sin lucha? Sí; si la fe, "la vida, no se puede sostener sino sobre razón que la haga transmisible de mí a mí mismo, -refleja y consciente- la razón a su vez no puede sostenerse sino sobre la fe, sobre vida, siquiera fe en la razón, fe en que esta sirve para algo más que para conocer, sirve para vivir. Y, sin embargo, ni la fe es transmisible y racional, ni la razón es vital."¹⁴ Y dos páginas después vuelve a la carga: "Y la

12. Unamuno, Del sentimiento trágico..., p. 109, párrafo 309.

13. Citado por Grene, Marjorie, Ob. cit., p. 247.

14. Unamuno, Del sentimiento trágico..., p. 229, párrafo 721.

trágica historia del pensamiento humano no es sino la de una lucha entre la razón y la vida, aquella empeñada en racionalizar a ésta haciéndola que se resigne a lo inevitable, a la mortalidad; y ésta, la vida, empeñada en vitalizar la razón obligándola a que sirva de apoyo a sus anhelos vitales. Y esta es la historia de la filosofía, inseparable de la historia de la religión."¹⁵

Y en el fondo, quizá fuera mejor combatir incesantemente con nosotros mismos y unos con otros todos los hombres. "¡Cuánto mejor sería -exclama Unamuno- que empezásemos por zurrarnos la badana, y cuando tuviéramos los brazos molidos de golpear y el cuerpo molido a golpes, pasáramos a departir nuestras diferencias!"¹⁶ Porque es la contradicción lo que unifica nuestras vidas y les da razón práctica de ser. O más bien es el conflicto mismo, la misma apasionada incertidumbre lo que unifica nuestra acción y nos hace vivir y obrar. La incertidumbre, la duda, el perpetuo combate con el misterio de nuestro destino final, (Unamuno) la desesperación mental y la falta de sólido y estable fundamento dogmático, pueden ser base de moral.¹⁷

Es alarmante la incertidumbre en que se debaten también los agonistas de Unamuno. En sus novelas y en el teatro mismo. Lucha continua con el misterio. Combate perpetuo. "¿El misterio?-pregunta el Ama en El Otro...) El misterio es la fatalidad..., el destino. ¿Para qué aclararlo? ¿Es que si conociéramos nuestro destino, nuestro porvenir, el día seguro de nuestra muerte, podríamos vivir? ¿Puede vivir un emplazado?"¹⁸ Y añade: "¡Cierre los ojos al misterio!" La incertidumbre de nuestra hora suprema nos deja vivir. Y en otra parte recomienda a "Un galeote amigo mío, -cuenta- a quien me dedicaba yo a limarle las cadenas espirituales y sembrar inquietudes y dudas en su alma, me dijo un día: 'Mira, déjame en paz y no me molestes; así vivo bien. ¿Para qué tribulaciones y congojas?'"¹⁹ (Aquí el Ama de El Otro) ¿Para vivir como hombre!, habría que contestar al galeote amigo de don Miguel. Sí;

15. Unamuno, Del sentimiento trágico..., p. 104, párrafo 292.

16. Unamuno, Mi religión y..., p. 122.

17. Unamuno, Del sentimiento..., p. 229, párrafo 721.

18. Unamuno, El otro, y..., p. 49.

19. Unamuno, Vida de Don Quijote y Sancho, p. 208.

porque vivir, lo que se dice vivir, es estar arrojado en medio del Océano sin tablas a que asirse, aprendiendo a flotar: a ser hombre de más espíritu.

Y en rigor, ¿qué somos sino galeotes? Este es uno de los chispazos de Unamuno. ¿Por qué no?: hay que echarse al mar, a la mar, sin temor a las tribulaciones y congojas y dudas que tanto tememos, que son el principio del ahogo, "las aguas vivas y eternas, que te echan al aire de la tranquilidad aparental en que estáis muriendo hora tras hora; déjate ahogar, déjate ir al fondo y perder sentido y quedar como una esponja, que luego volverás a la sobrehoz de las aguas, donde veas y te toques y te sientas dentro del Océano."²⁰

En Unamuno no hay frivolidad, como pretende ingenuamente Marías, ni juegos de ideas, aunque engañosamente lo parezca alguna vez, sino choque constante de alientos. Tampoco es caprichoso, o veleidoso; porque una cosa es ser caprichoso, y otra, bien distinta, ser arbitrario. Unamuno es arbitrario, como su Dios. Eso sí. ¡Esa arbitrariedad constante, esa afirmación cortante porque sí, porque lo quiero, porque me da la real gana, porque lo necesito! La creación de nuestra verdad vital, es su método: ¡el método de la pasión!

"La verdad nos hace vivir" -dice Unamuno-. Contradicción es arbitrariedad que engendra vida, mas no mentira que mata. Verdad. La pasión por la verdad. La verdad sobre todo. "Proponeos -recomienda- no mentir nunca ni por comisión ni por omisión, no sólo no decir mentiras, sino tampoco callar verdades; proponeos decir la verdad siempre y en cada caso, pero, sobre todo, cuando más os perjudique y cuando más inoportuno lo crean los prudentes, según el mundo: hacedlo así y estaréis salvos, y todos esos pecados capitales no podrán hacer mella en vuestras almas."²¹

Esto es contradicción. Esto es vida, "y lo demás son lilailas."

20. Unamuno, Vida de Don Quijote y Sancho, p. 208.

21. Unamuno, Soledad, p. 152.

c) la religión

Cuando se me dice que un talento no común ha demostrado que no puede sostenerse la libertad de la voluntad humana, la esperanza de una vida futura y la existencia de Dios, siento grandes deseos de leer la obra, pues espero que su inteligencia haga progresar mis conocimientos. De antemano tengo la absoluta certidumbre de que no lo-
graré nada de eso, no porque yo crea estar en posesión de irrefutables demostraciones de estas importantes pro-
posiciones, sino porque la crítica trascendental, que me reveló todo el acervo de nuestra razón pura, me convenció totalmente de que, así como es completamente insuficiente para hacer asertos afirmativos en este campo, tampoco y menos aún sabrá para poder hacer asertos negativos sobre estas cuestiones, pues ¿de dónde sacará el presunto librepensador su conocimiento de que, por ejemplo, no hay un ente supremo?

Juan Manuel KANT

... ningún ateo o materialista tiene derecho a considerar infundada la religión cristiana mientras no haya hecho la prueba de cumplir con sus prescripciones y mandamientos.

La religión es guerrera; la metafísica es erótica y voluptuosa.

Miguel de Unamuno y Jugo

El hombre de nuestra época se encuentra privado del sentimiento religioso que le es necesario para realizar su verdadera vocación, para vivirla. Esto lo ve cualquiera que muestre algún interés en la cuestión. Está privado de este sentimiento porque no ha podido armonizar su conocimiento con su fe. Con insistencia se dice que la fe debería cambiar su lenguaje para armonizarlo con el del conocimiento. Creo que se trata de un equívoco también de nuestra época, ya que la verdadera fe no tiene lenguaje; sino que es intuitiva, es lo que uno siente. Más bien el conocimiento debería ir hacia la metafísica. Esto es, a la inversa, el conocimiento debe ir hacia la fe. Sin duda -claro- una ciencia no metafísica-

ca se convierte en un triunfo del hombre "de carne y hueso" de Unamuno, del individuo concreto; pero más allá de lo existencial el hombre es un ser religioso por naturaleza, y es religioso porque siente que es más que el hombre abstracto de los sociólogos y que ese excedente pertenece a una realidad situada mucho más allá de su marco existencial. En fin, que es incuestionable que el hombre necesita este equilibrio entre su saber y su creer para vivir su vida de hombre. Para realizar su vocación integral.

En Unamuno este es un problema gravísimo, porque toda su obra está señalada por una íntima congoja religiosa. Sobre este punto he debido operar sobre él mismo (y algunas veces también sobre mí) a través de sus personajes; y he tenido que tomar en cuenta sus lecturas y preferencias; y no hay que olvidar que don Miguel era un hombre de enorme lectura. Sus autores predilectos, como creo tenerlo dicho en otra parte, son la Biblia, San Agustín, Santa Teresa, Spinoza, Pascal, Kierkegaard, San Juan de la Cruz, Loyola, etc.; y pensadores también como William James y Kant, Sénancour, Rousseau, Leopardi, Carducci, Antero de Quental (poetas), etc. Puedo decir que, en cierto sentido y medida, éstos han sido también mis predilectos, contando a otros evidentes en Unamuno: Plotino, Platón, etc. Entre los teólogos prefiere, evidentemente, a los protestantes.

Su punto de partida, he de repetirlo aún algunas veces, es el hombre y su afán de perduración, de inmortalidad.

Para espiarle he recorrido, a la expectativa, la mayor parte de sus escritos en prosa y en verso: prólogos, meta-prólogos, ensayos periodísticos y cartas. Porque es necesario además, ya que él no se desprende de sus congojas en ningún momento. Sobre este punto hay abundantísimos ejemplos. Al presentar La agonía del cristianismo y recordar las circunstancias en que fue ideado y escrito, -y publicado primero en francés- y luego, al releer el manuscrito para posterior edición, dice nostálgico: "... he sentido que me subían mis antiguas (subrayado mío) congojas religiosas."¹ Y en la página 17: "La vida era, ... , la lucha, la agonía. Contra la muerte y

1. Unamuno, La agonía del..., p. 11.

también contra la verdad, contra la verdad de la muerte."

No ignoro que haya bibliografía sobre Unamuno. No he esquivado ciertamente a los comentaristas de don Miguel; sin embargo, debo aclarar, primero: me he negado a oír a nadie más que Unamuno, porque no he querido correr el riesgo de que me dijeran lo que yo, acaso, sé de memoria, y segundo: porque la bibliografía apetecida no estuvo al alcance de mis posibilidades. Sin embargo, esto no ha sido -qué va- una desventaja: tengo una referencia en cada personaje de don Miguel, y le tengo a él, mi mayor y mejor fuente de información.

"El sentimiento de divinidad y de Dios -dice Unamuno- y la fe, la esperanza y la caridad en El fundadas, fundan a su vez la religión. De la fe en Dios nace la fe en los hombres; de la esperanza en El, la esperanza en éstos"... Y luego "El alma debe hacerse cuenta de que no hay sino ella y Dios."² Religión es, en otras palabras, relación, unión íntima con Dios.

Por otra parte, cada cual define la religión como quiere, según la sienta en sí mismo más aún que según en los demás la observe. Tampoco cabe definirla de un modo y sentirla de otro. La religión es sentimiento, se siente. Se trata del sencillito sentimiento de una relación de dependencia con algo superior a nosotros y el deseo, el anhelo más bien, de entablar relaciones con esa misteriosa potencia. De entablar negociaciones con Dios para sobrevivir a la muerte aparente, cotidiana. "Porque la religión no es anhelo de aniquilarse, sino de totalizarse; es anhelo de vida y no de muerte. La eterna religión de las entrañas mismas del hombre..., el ensueño individual del corazón, es el culto del ser, es la adoración de la vida."³

Todas las manifestaciones religiosas (sigo a Unamuno) son la consecuencia necesaria de la inclinación del hombre a creer en la existencia de un mundo invisible, sobrenatural, maravilloso, inclinación que ha podido mirarse, ya como reminiscencia de un estado

2. Unamuno, Del sentimiento..., p. 191, párrafo 595.

3. Ibíd., p. 194, párrafo 602.

anterior, "ya como sentimiento de un destino futuro."⁴ Y si bien se analiza, esto no sólo es cosa de religión en estado evolucionado, actual, sino "desde el salvaje que personaliza en el fetiche al Universo todo, arranca en efecto, de la necesidad vital de dar finalidad humana al Universo, a Dios, para lo cual hay que atribuirle conciencia de sí y de su fin, por lo tanto."⁵ No se trata de anegarse en Dios; no es ese el anhelo del hombre-Unamuno, y del hombre en general desde que existe noción de su esencia religiosa, sino el deseo, el ansia imperiosa de unirse con Dios, poseerlo, más que ser poseídos por El.

Ya en el problema práctico, el de la aplicación en la vida cotidiana donde se da el sentimiento trágico de la vida, se observa en Unamuno esa convicción arraigada, corroborada por él mismo a lo largo de su vida, a medida que pasaba el tiempo, de que la máxima virtud que el hombre puede poseer es la sinceridad. Esta virtud es previa -debe serlo- a cualquier dogma religioso. Al menos así lo entiendo en don Miguel.

Sin embargo, el sentimiento de Unamuno, a pesar de lo que él mismo dice, estaba impregnado de catolicismo hasta rezumarlo a chorreones y no podía, (Marías) sin embargo, ser ortodoxo de ninguna filosofía. Lo sustancial del hombre Unamuno filósofo son la contradicción, la incertidumbre, la lucha desesperada. Y hay que tomarlo así, oro y arena, como el cuarzo que produce el oro. El mismo corrobora mi aserto: "Y yo no quiero dejarme encasillar, porque yo, Miguel de Unamuno, como cualquier otro hombre que aspire a conciencia plena, soy especie única."⁶ Y líneas abajo: "En el orden religioso apenas hay cosa alguna que tenga racionalmente resuelta, y como no la tengo, no puedo comunicarla lógicamente, porque sólo es lógico lo racional."⁷

Pero lo interesante es oírlo a él en este punto; oírlo y considerar la situación de sus agonistas. San Manuel Bueno, Mártir, obra de sus últimos años, acaso la más representativa de su pensamiento filosófico fuera de su Del sentimiento trágico de la vida,

4. Unamuno, Del sentimiento..., p. 192, párrafo 598.

5. Ibíd., p. 193, párrafo 599.

6. Unamuno, Mi religión..., p. 11.

7. Ibíd., p. 11.

es una obra anhelosa, una búsqueda anhelosa, mejor dicho, de la verdad más allá de todo lo racionalmente válido. Resulta doloroso, en efecto, pensar en la situación del buen cura que confía en que su feligresía haga llegar a Dios su angustiosa queja. Y que, como Unamuno en sus momentos de suprema congoja, San Manuel murió creyendo no creer lo que, "en el hondón de su alma", creía ardientemente.

Julían Marías considera que Unamuno peca aquí de frívolo; parece olvidar Marías que la esencia misma de la congoja unamuniana se da en don Miguel desde sus primeras obras hasta lo último que escribió. Ya lo tengo dicho, hay lucha, choque incesante de alientos, no frivolidad, no dispersión. Arbitrariedad, sí, pero no capricho. Creo que ningún vocablo que contenga el diccionario de la lengua española está más lejos de don Miguel que este: frivolidad.

La religión de Unamuno es buscar la verdad. Esta es su esencia misma. Y esta búsqueda requiere de grandes violencias estilísticas. Y busca la verdad en la vida y la vida en la verdad, y la vida en la religión, "aún a sabiendas -dice- de que no he de encontrarlas mientras viva; mi religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta el caer de la noche. ... Y en todo caso quiero trepar a lo inaccesible."⁸

Pelear, luchar, "sin cuidarme de la victoria -dice-. ¿No hay ejércitos y aun pueblos que van a una derrota segura? ¿No elogiamos a los que se dejaron matar antes que rendirse? Pues esta es mi religión."⁹ Claro que esto no es razonable; y lo congojoso es que lo que de Unamuno dice lo anterior es su corazón, no su cabeza. Unamuno, como hombre razonable, -que no podía ser- que es al lado del pasional, dice en su cabeza: "No hay otra vida después de esta"; pero con su corazón admite la voz "del hondón del alma" que le dice, muy quedo: "¿Quién sabe!" Porque sólo el malvado niega en su corazón.... Unamuno y Walt Whitman están en el mismo plano existencial, sistemáticos e irracionalistas. Whitman, el enorme poeta Yanqui, afirmaba no afirmar nada, no dar pruebas. La prueba íntima, sentimental, de una afirmación está en el calor cordial de la afirmación misma.

—8. Unamuno, Mi religión y otros..., p. 10.

9. Ibídem.

"No pienso convencer -dice el poeta- con argumentos, símiles, rimas; nosotros convencemos por nuestra presencia."

He de repetir que no se trata, pues, de verdad racional, apodictica, en las adivinaciones de Unamuno. Tampoco busca él esas verdades. Las escucha, pero en rigor, "nadie ha logrado convencernos -admite- racionalmente de la existencia de Dios, pero tampoco de su no existencia...". ¡Vuelve la contradicción, la incertidumbre salvadora de la congoja desesperante, del naufragio, del acabamiento! Otra vez los combatientes Anfigona y Creón, se acometen. El encono entre los combatientes cesa así que pueden verse los unos a los otros desnudas las almas; siguen combatiendo entonces, pero combaten con amor."¹⁰ Porque razón y vida se necesitan, y en la cima de la congoja metafísica son enemigos implacables, pero leales: porque no pueden, para dar vida al hombre, sino luchar cada instante de la vida.

La fe, para Unamuno, es voluntad de creer en la realidad de nuestra inmortalidad; voluntad de creer que nos arranca ese grito angustioso de: "¡Ayuda a mi incredulidad!"... "¿Contradicción? ¡Yo lo creo! La de mi corazón, que dice sí, y mi cabeza, que dice no."¹¹

Este concepto de fe es esencial en el problema de la religión unamuniana. La fe, nuestro vocablo fe, lo heredamos, -apunta Unamuno- con la idea que expresa, de los latinos, que decía fides, de donde salió fidelis, fidelidad, confidere, etc. Su raíz, fid, es la misma raíz griega pits⁺ (...) del verbo peitein, persuadir, en la voz activa, y peitestei, obedecer, en la voz media; y obedecer es obra de confianza y de amor.¹²

En esto hay que irnos con cuidado, porque Unamuno también interpreta el sentido pauliniano de la palabra-concepto fe. Según el judío, "fe es la sustancia de las cosas que se esperan, la demostración de las cosas que no se ven." Unamuno va más lejos. No se trata de creer lo que no vemos, ¡sino de crear lo que no vemos!

¹⁰. Unamuno, Soledad, p. 107.

¹¹. Citado por Grene, M., Ob. cit., p. 232.

¹². Unamuno, El Caballero de la..., pp. 148-149.

Aquí está el quid. La sustancia, o más bien el sustento o base de la esperanza, la garantía de ella. Lo cual conexiona, y más que conexiona subordina, la fe a la esperanza. "Y de hecho no es que esperamos porque creamos, sino más bien que creemos porque esperamos."¹³

Es más, para Unamuno el creer es una forma del conocer, siquie-
ra no fuera otra cosa que conocer nuestro anhelo vital y hasta for-
mularlo. Por eso su fe encuentra fundamento en el sentimiento y en
la incertidumbre, sustentación y base de toda robusta fe. La fe
más robusta, en cuanto distinta de todo conocimiento que no sea
pístico o de fe -fiel como si dijéramos-, se basa en la incerti-
dumbre.¹⁴ Y es porque la fe, garantía de lo que se espera, es, más
que adhesión racional a un principio teórico, confianza en la perso-
na que nos asegura algo. Y aparte de lo que pueda llevar la pala-
bra Fe en su origen, lo que se ha dicho, el sentido implícito de
confianza, de rendimiento a una voluntad ajena, a una persona: Só-
lo se confía en las personas. Es cosa de voluntad, movimiento del
ánimo hacia una voluntad práctica, hacia una persona, hacia algo
que nos hace vivir y no sólo comprender la vida. Y si la fe no da
vida, si no nos hace vivir, no nos debe importar una higa; porque,
en rigor, "la fe nos hace vivir, mostrándonos que la vida, aunque
dependa de la razón, tiene en otra parte su manantial y su fuerza,
en algo sobrenatural y maravilloso."¹⁵ De la inseguridad misma
acerca de cuál sea y para qué -sobre todo en quién- debemos tener
fe nace la robusta fe que encuentra su fundamentación en la in-
certidumbre.

En todo caso, "hay que creer con la fe, enséñenos lo que nos
enseñare la razón." Porque, en rigor, ¿qué mérito tendría creer
en la sustancia de las cosas que se esperan?, el hombre es natura-
lmente temeroso de lo por venir, y cree lo que le da algún consue-
lo, con tal de que le satisfaga la forma como se lo explicuen.
"¿Creer lo que no vemos?" ... -grita Unamuno una y otra vez-. Creer

13. Unamuno, Del sentimiento..., p. 166, párrafo 499.

14. Cf. Ibíd., p. 167, párrafo 501.

15. Ibíd., p. 171, párrafo 511.

lo que no vemos, sí, crearlo, y vivirlo, y consumirlo, y volverlo a crear y consumirlo de nuevo viviéndolo otra vez, para otra vez crearlo ..."¹⁶

La fe es la conciencia de la vida de nuestro espíritu.

¿Y por qué condenar ninguna fe, por otra parte, cuando sea espontánea y sencilla, porque se viese forzada a verse en formas que la deformen? Toda fe es sagrada. La del fetichista incluso, que da fuerzas, infunde ánimo, hace milagros. La fe da vida porque es la verdad más íntima. Lo que mata es la mentira, y no el error. Y fe verdadera no es "la fe del carbonero", sino la fe que duda de sí misma, que se apoya sobre su misma incertidumbre que la fundamenta, hacia un punto inaccesible. Y así, con pareja razón, o sin razón, con que se pide a los que creen en la inmortalidad del alma que la prueben, se podría exigir a quienes no creen en ella que justifiquen científicamente su incredulidad. Se trata de una de esas cosas esenciales que no se prueban.

Aquí se me viene a la mente -al corazón- la demencia de Abraham; esa fe que lo coloca por encima de todos los grandes de la tierra: grande por la energía cuya fuerza es debilidad, por el saber cuyo secreto es locura; por la esperanza cuya forma es demencia; por el amor que es odio de sí mismo. Abraham, que fue grande por el objeto de su esperanza: porque superó lo imposible...; "fue el más grande de todos porque luchó contra Dios."¹⁷

La fe es una paradoja según la cual (Kierkegaard) el Individuo está por encima de lo general y siempre de tal manera que, cosa importante, el movimiento se repite y como consecuencia el Individuo, luego de haber estado en lo general, se aísla en lo sucesivo como Individuo por encima de lo general.¹⁸ La paradoja consistiría en que él se coloca como Individuo en una ~~relación~~ relación absoluta con lo absoluto.

Para Unamuno, Dios es persona. Es la garantía de la inmortalidad personal, de una perduración de sí mismo, no de cosa alguna: no le serviría de nada ninguna conservación en una totalidad impersonal.¹⁹

¹⁶. Unamuno, El Caballero de la..., p. 147.

¹⁷. Kierkegaard, Temor y temblor, pp. 19, 20 y 63.

¹⁸. Ibídem.

¹⁹. Marías, Julián, Ob. cit., p. 213.

"Para asegurar la inmortalidad -sigue Marías- de la persona, Dios tiene que serlo también." Por eso Unamuno rechaza todo panteísmo, al que considera un ateísmo "sin disfraz".

Este problema, el de la existencia de Dios, racionalmente insoluble, es en el fondo el problema de la conciencia; "el problema mismo de la perpetuidad del alma humana; el problema mismo de la finalidad humana del Universo."

Para partir en busca de Dios hay que considerar eso que Unamuno llamaba "el hondón del alma", esto es, en la obra de don Miguel. Bien. Dios aparece en la cima de la congoja religiosa, en el consuelo que sigue a la desesperanza; por tanto, a Dios se llega desde el alma de la persona ("el hondón del alma"), en un ascenso, trascendiendo de sí propio, a través de la propia intimidad. Y así tiene que ser, porque Dios está sustentando nuestra existencia, luego de haberla creado; Dios nos existe. Esto es lo más radical en Unamuno, como lo ve bien Marías; lo más hondo que ve don Miguel, o adivina, en su incierta, angustiosa indagación en torno a Dios.

Dios, pues, no existe, sino más bien nos sobreexiste, "y está sustentando nuestra existencia, existiéndonos...".²⁰ La duda persiste, sin embargo. Pero se entiende: Dios existe no como los hombres o las cosas, sino como algo superior, excelente, al que Unamuno llama sobre-existir. Esto es una clara alusión a lo privativo del ser humano.

En este punto el pensamiento de Unamuno es certero. Nuestro yo proyectado al infinito es el origen del miedo; ~~mejor dicho~~ el origen del miedo y del amor hacia Dios, viene a ser nuestro yo proyectado al infinito. El hombre se asemeja a Dios en cuanto ambos son personas, pero se distingue infinitamente de El en cuanto uno es finito e imperfecto y el otro perfecto e infinito; semejanza y contraste esencialmente complicados; y de aquí brota la oración, el impulso a elevarse hacia Dios, y la posibilidad de su conocimiento por la realidad creada -y ante todo la humana-,

20. Marías, Julián, Ob. cit., passim.

partiendo de la semejanza y negando todo lo negativo y todo el límite, para llevar hasta el infinito la afirmación de todo lo positivo y real. Unamuno rechaza arbitrariamente la posibilidad de conocer racionalmente, y así queda expuesto a todos los riesgos de una azarosa indagación imaginativa.²¹

Y no como otras cosas las ha expuesto. Pues este Dios que nos salva, este Dios personal, Conciencia del Universo que envuelve y sostiene nuestras conciencias; este Dios que da finalidad humana a la creación, ¿existe? ¿Tenemos pruebas de su existencia? ¿Qué es existir y cómo son las cosas que decimos que no existen? Existir, en la fuerza etimológica de su significado, es estar fuera de nosotros, fuera de nuestra mente, existere. Pero ¿es que hay algo fuera de nuestra mente, fuera de nuestra conciencia, que abarca a lo conocido todo? Sin duda que lo hay. La materia del conocimiento nos viene de fuera. Y ¿cómo es esa materia? Imposible saberlo, porque conocer es informar la materia, y no oabe, por tanto, conocer lo informe. Valdría tanto como tener ordenado el caos.²²

"No hace falta, pues probar la existencia de que se tiene experiencia inmediata, ni es fácil demostrar a un sordo de nacimiento la existencia de los sonidos. No se trata, pues de necesidad racional, sino angustia, congoja vital, lo que nos hace creer en Dios, hambre de divinidad; sentir su ausencia, y vacío, querer que Dios exista."²³

Finalmente, concluye don Miguel:

"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 que me traza mi propio destino." (24)

En otras palabras, Unamuno cuenta con Dios.

Hay que anotar también que Dios es varón, padre. Y sólo es verdadero "Aquel a quien se reza y anhela de verdad... El viejo

21. Marías, Julián, Ob. cit., pp. 212-213.

22. Citado por Grene, M., Ob. cit., 265.

23. Unamuno, Almas de jóvenes, p. 46.

24. Unamuno, Del sentimiento trágico..., p. 173, párrafo 521.

Padre de luengas barbas y melenas blancas, que aparece entre nubes llevando la bola del mundo en la mano, es más vivo y más verdadero que el ens realissimum de la teodicea."²⁵

Según Marías, el error radical de Unamuno es "cerrarse la posibilidad de acceso al tema de la Divinidad." Marías admite lo obvio: que don Miguel llega a visiones certeras. Por lo demás, se ve con toda claridad que Unamuno no trata de fundamentar racionalmente (¿para qué, para quién?) la existencia de la Divinidad: ¿es que es posible por la vía racional demostrar la existencia de Dios? El conocimiento de Dios es reflejo e indirecto; "el hombre, en su circunstancia mundana, no puede conocer a Dios más que reflejado en ella o en la íntima realidad de sí mismo".²⁶ Esto es, en su alma. Sólo el hombre muerto podrá tener la visión cara a cara de la Divinidad.

Por lo que al cristianismo toca, según Unamuno lo entiende, la confesión de la fe cristiana es la religión de la inmortalidad. Y ensancha el concepto para hacer caber a Dios en el mismo: "... Y cabe decir que no es la religión, sino la unión con Dios, sintiendo a Este como cada cual le siente. Dios da sentido y finalidad trascendente a la vida; pero se la da en relación con cada uno de nosotros."²⁷ E insiste: "Tengo que repetir, una vez más, que el anhelo de inmortalidad del alma, de la permanencia, es tan de la esencia de la religión como el anhelo de que haya Dios. No se da el uno sin el otro, y es porque, en el fondo, los dos son una sola y misma cosa."²⁸

25. Unamuno, Del sentimiento trágico..., passim.

26. Marías, Julián, Ob. cit., p. 217, nota de pie de página.

27. Unamuno, Del sentimiento trágico..., p. 195, párrafo 605.

28. Ibídem.

d) la muerte

Y era que en la víspera de aquel día de otoño gris, a punto de ponerse el día, Ramón Nonato se había pegado un tiro.

Dios, cuando no sabe qué hacer de nosotros, nos mata.

Unamuno

A causa de la muerte la existencia humana carece de sentido. Todos los crímenes que podrían cometer los hombres nada son si se comparan con el crimen fundamental de la muerte.

Albert Camus

La muerte es una cosa tan extraña que a pesar de la experiencia que de ella tenemos, no la consideramos posible cuando se trata de alguien a quien queremos; siempre sobreviene como algo increíble y paradójico.

Goethe

La muerte -el tema de ella, la idea, el hecho irreversible- es lo que da sentido agónico a la obra de Unamuno. En torno a ella don Miguel despliega un doliente ingenio: la acorrala, la acecha, la rodea, la prevee, la imagina anticipadamente: la previve, en fin, para poder sobrevivirla lejos de sus agonizantes personajes. Pero se queda siempre del lado de éstos hasta el último instante posible. Luego se retira a observar, a saborear el deleite de sentirse vivir. En rigor, la congoja de que nace el sentimiento trágico de la vida cotidiana en Unamuno es el descubrimiento de la muerte, el arribo a la pubertad espiritual en el hombre y en los pueblos.

Unamuno habla de ese estado de congoja que lo acompaña desde que comenzó a escribir. Ese estado congojoso es darse cuenta de su condición irremediable de haber de ser reducido a la nada. Y hay que decir que la pubertad despertó a Unamuno demasiado temprano en la vida. Desde niño, cuando las consejas del infierno y sus tormen

tos no lograban asustarlo intuyó que lo terrible era convertirse en nada. Acaso a eso se deba que "se instalara" tan temprano en la vejez, que tan bien le venía.

Pero, ¿qué es la muerte para don Miguel, qué sentido tiene morir? ¿Qué significa morir? ¿Es cierto que la muerte es la soledad suprema, como lo dice él en alguna parte? Dice también otras cosas que contradicen esta dolorosa aseveración. La muerte, con todo, es la suprema soledad. Sin embargo, hay que ver aquello de la culpa y el pecado comunes, colectivos: Unamuno aventura a decir que la salvación y la perdición debieran también ser comunes. Sin embargo, hay otro punto: ¿A qué vivir, sobrevivir -digamos indefinidamente- a nuestros contemporáneos? Unamuno lo ve bien en Niebla. Porque en rigor no se trata de la muerte de golpe y ya. Es que, además de que uno se muere, se le van muriendo a uno los otros, los nuestros, "los que me hacían -dice Unamuno- y me soñaban mejor. Se me ha ido el alma de la vida gota a gota, y alguna vez a chorro." Y añade esto que puede explicar muchas cosas: "¡Pobres mentecatos los que suponen que vivo torturado por mi propia mortalidad individual! No, sino por la de todos los que me sueñan y sueño. Que la inmortalidad, como el sueño, o es comunal o no lo es."¹

Es obsesionante la idea de la muerte. Una cosa tremenda. Don Miguel rasca en su propia llaga hasta sangrar, hasta que la suprema congoja le trae el consuelo, hasta que la desesperación se le convierte en esperanza, hasta que, en sus divagaciones, alguna idea consoladora le salta a la pluma: es como el final de una pesadilla que explota para poder concluir. Como una tonada constantemente renovada.

Unamuno habla de la inoportunidad con que se presenta la congoja ante la muerte. Es como algo que sólo dormita a ratos para despertar con renovados bríos, en el alma de Unamuno. Y le sobreviene inopinadamente, en medio de la alegría o del llanto; en fiestas a que es invitado. Dice don Miguel: "A mí, cuando las inevitables exigencias de la esclavitud social me fuerzan a asistir a uno

1. Unamuno, Niebla, p. 24.

de esos homenajes, me dan ganas de levantarme y decir: ¡Hermanos, pensemos en la muerte!", y arrancarme con un sermón. No lo hago, es claro, pero no por miedo al ridículo, no, sino por saber que nada conseguiría."²

Sin embargo, admítase o no, esta es la situación -forzando un poco la expresión- de todo hombre que ha alcanzado la pubertad espiritual. Porque todo mortal, cuando se coloca mentalmente frente a su propia muerte, se siente solo y abandonado, presa de anonadante angustia. Y entonces, científico, artista o político, el problema esencial que se plantea, no es de saber la suerte del universo y la humanidad en el año cuatro mil, sino qué le aguarda a él, personalmente, del otro lado del muro. Entonces es el captarse a sí mismo del hombre, en la angustia ante la muerte, como nada... Y nada puede sacar al hombre de esta situación; nadie puede hacer nada por él; todo está radicalmente aislado en su propia inanidad. Sí; no hay otro camino; porque después de todo la muerte es una fatalidad terrible que condena al fracaso todo lo que el hombre pretende realizar en el curso de su vida.

Pero la muerte, por otra parte, es una necesidad biológica en un universo como el nuestro en estado evolutivo. Y esto es fatalmente así, aunque no podamos concebírnos como no existiendo; porque la ausencia de la muerte sólo sería concebible en un universo enteramente estático, donde el Creador hubiese creado desde el principio un número determinado de distintas especies, vivientes que habrían permanecido incambiados para siempre....

Al pensar en Unamuno, en su idea terca de inmortalidad, uno apenas logra comprender, -si trata de hacerlo racionalmente-, apenas logra concebir al hombre Unamuno, de tamaño capacidad espiritual empeñado en tan desigual lucha con el misterio. Es sintomático cómo sus héroes son Job, Jacob, Abraham y otros del mismo grupo. Se diría, por lo tanto, que Unamuno se la pasó amargado, dando coces contra el aguijón. ¡Nada de eso! Su vida fue una conti

2. Unamuno, Soliloquios y conversaciones, p. 57.

nua lucha contra el misterio pero también contra la injusticia humana; esto es, religiosa y civil. Porque don Miguel consideraba a su España, cuyo mal acabó por matarlo, (Ortega) como su verdadera alma; algo así como el gigante Anteo necesitaba de su madre la Tierra para cobrar fuerzas y seguir luchando. Del mismo modo, Unamuno no sabía vivir fuera de su España. No; no vaya a creerse que el miedo a la muerte, mejor dicho, ante la muerte, hecho congoja angustiosa, paralizara su acción, lo hiciera un inadaptado, le quitara, en suma, la alegría de vivir. ¡Qué va! Consideraba su muerte individual, sí (¿y quién no?) como una escandalosa injusticia, como una amenaza, como una desgracia enorme. Por lo demás, a la gran totalidad de los hombres, crean o no en la supervivencia del alma, o del cuerpo (a mí no me cabe duda que el hombre sin su cuerpo no es) les es imposible pensar en la muerte sin experimentar una especie de temblor.

Quiero remitir mis asertos a Apolodoro, el malogrado genio de Amor y pedagogía.

Como todo personaje unamuniano, Luis-Apolodoro (¿Luis para la Materia, su madre; Apolodoro para el científico, su padre) se plantea desde temprana edad problemas metafísicos. Especialmente cuando arde en amores por la hija de don Epifanio, su maestro. Por ejemplo, eso de proponerse atrapar el sueño en el momento en que le arrancara de la vigilia; eso de querer darse cuenta del misterioso tránsito. Y sus meditaciones son siempre en relación con el otro gran tránsito, la muerte. Dice: "¿Sucederá lo mismo con la muerte? -piensa- y pónese a imaginar qué será eso de la muerte, aun cuando su padre asegura que no es ni más ni menos que la cesación de la vida, la cosa más sencilla que cabe."³ ¡Ah, para su padre científico no hay ese terrible problema de la muerte! Para él eso es un contrasentido: la muerte es un fenómeno vital... Pero para el mozuelo no hay tal consuelo científico, a pesar de los esfuerzos de su padre. El hijo quiere estar a salvo, siquiera en algún

3. Unamuno, Amor y pedagogía, p. 82.

sueño, pero a salvo." ¿Dónde habrá -piensa- un sueño sin ensueños? ¿Inacabable?" Porque aquí no hay posible salvación de la muerte. En la vida hemos subido -o bajado- como a las tablas en noche de tormenta. Y es necesario, si se quiere vivir, aprovechar el descuido del Apuntador para "meter morcilla"; meter en nuestra condena miserable algo de extravida. Y para ello hay que espiar cautelosamente; espiar la hora, prepararla, vigilarla, "y cuando llega meterla, meter nuestra morcilla, más o menos larga, en el recitado, y sigue luego la función."⁴

En La tía Tula hay una larga y dolorosa lista de muertes. Sin contar con que la muerte es natural desenlace en las obras de Unamuno. Pero las muertes a que hago alusión forman la más completa captación de este terrible mal que aqueja a la humanidad.

Por causa de la muerte, hay la "enfermedad de la vida", que no es más que la gana de no vivir; la "desgana existencial" de García Bacca, la angustia de Heidegger y la Congoja de Unamuno. Era el mal de "esta Rosa que no hace nada por vivir; -decía Gertrudis- esta Rosa que se le ha metido en la cabeza que tiene que morirse y ¡es claro!, ¡así se morirá!" Y añade: "¿Por qué no la animas y la convences a que viva?"⁵

No otra cosa intentaba el bueno de Sancho Panza en el lecho de agonía de su parte más noble, Don Quijote. Y es que, en rigor, no hay peor necedad -y en esto no va errado Panza- que esa de dejarse morir sin haberlo el cielo dispuesto manifiestamente de antemano. No hay nada más necio que morirse. Pero Rosa estaba empeñada en morir. Dice la moribunda -y Unamuno la espera, la espía hasta lo último...-: "... yo me muero y me muero sin remedio."⁶ Y Ramiro, su marido, anuncia así el suceso: "¡Ya acabó!" Y era que Rosa había muerto "aunque pareciese mentira, se murió. Vino la tarde terrible del último combate." Y luego la incertidumbre, el paliativo unamuniano. ¿Acaso era posible que Rosa muriese si él, Ramiro,

4. Unamuno, Amor y pedagogía, p. 53.

5. Unamuno, La tía Tula, p. 45.

6. Ibíd., p. 55.

la vivía, la sobrevivía en la realidad íntima de su casa? "¿Murió acaso Rosa? ¿Se murió de veras? ¿Podría haberse muerto viviendo él...?"⁷

En Niebla, uno de los personajes contingenciales de que se valió Unamuno para instalarse en él, vivo entre ellos hacenderos y morideros a placer y antojo, uno de esos homúnculos habla de la muerte de su perro, al que ^{su} mujer y él han visto morir un día, así, a la vista....: "... aquellos ojos húmedos que parecían suplicar: nos -dice- vida, nos entró una pena y un horror..."⁸ No otro sentimiento fue el de Ramiro ante el acabamiento de su Rosa, que miraba a su hombre con interrogante mirada que "parecía... una pregunta desesperada y suprema, como si a punto de partirse para nunca más volver a tierra, preguntase por el oculto sentido de la vida. Aquellas miradas de congoja reposada, de acongojado reposo..."⁹

Hay algo evidente y tremendo en todas estas muertes: un horror y una pena... Es porque la muerte, en las obras de Unamuno se presenta como una gran calamidad, como una verdadera desgracia, como una escandalosa injusticia que no hay que tolerar, contra lo que es obligación luchar... aunque no sea más que para rebotar contra el gran muro, como la lucha de Sísifo. Ni más ni menos.

Podríamos continuar la lista interminable. La muerte del tío cura, a quien Gertrudis amortajó después de haberlo lavado porque "quería que fuese limpio a la tumba".¹⁰ Y en la misma frase: "Con el mismo esmero con que había envuelto a sus sobrinos recién nacidos."

Esta es una muerte pacífica; aunque no del género de la de Inés, la hospiciaria, la otra mujer de Ramiro. Esta era una muerte que irradiaba paz, "una paz entrañable."

En El otro..., Damiana filosofa así de la muerte:

"-La tumba es cuna y la cuna tumba. La que da vida a un hombre para que sueñe la vida -sólo el sueño es vida- da muerte a un

7. Unamuno, La tía Tula, p. 55.

8. Unamuno, Niebla, p. 77.

9. Unamuno, La tía Tula, p. 54.

10. Ibíd., p. 39.

ángel que dormía la terrible felicidad eterna..., eterna por vacía. La cuna es tumba, el seno materno es sepulcro."¹¹

Y San Manuel, depositario de las congojas de las madres de su pueblo, vive obsesionado con la idea de inmortalidad sin atreverse a declararse a sí mismo creyente. Don Manuel, a quien acaso "en el acabamiento de su tránsito se le cayó la venda."¹²

Volviendo a Apolodoro, poco antes de tomar la resolución final, cuando Unamuno le vive dialogando con Federico, habla del suicidio, del hombre que se había suicidado:

"Algún melancólico, -dice Apolodoro como hablando consigo mismo-, monomanía... lipemanía..."

-No -contesta Federico-, alguno a quien aterraba la muerte.

-¿Pues cómo?

-Se entregó a ella sin duda porque la odiaba, como se entregan a la mujer algunos hombres..."¹³

Quizá. Quizá sólo se suicida el que odia la muerte; porque los "melancólicos enamorados de ella viven (¡extraña voluptuosidad!) para gozar en esperarla, y así, cuanto más tiempo la esperan más tiempo gozan, y el melancólico es ante todo y sobre todo un sensual..."¹⁴

Unamuno entiende, sobre la muerte, todo lo que humanamente hay que entender. Tanto más doloroso, tanto más heroico su anhelo de inmortalidad fundado en la misma duda. Dice en Amor y pedagogía: "¡Qué laxitud!, ¡qué enorme laxitud!, ¡qué ganas de derretirse con la ciencia toda acumulada en su cerebro! Y toda esa ciencia, cuando yo muera y mi cerebro se descomponga bajo tierra, ¿no se reducirá a algo? Porque nada se pierde, todo se transforma... Equivalencia de fuerzas... ley de la conservación de la energía..." Y más todavía: "¿La muerte?, ¿y qué es la muerte? Un fenómeno fisiológico, la cesación de la vida. ¿Y qué es la vida? El conjunto de

11. Unamuno, El otro, y..., p. 45.

12. Unamuno, San Manuel..., p. 29.

13. Unamuno, Amor y pedagogía, p. 93.

14. Ibidem.

las funciones que resisten a la muerte, un cambio entre sustancias albuminoideas orgánicas y el exterior, la desoxidación del organismo."¹⁵

En cuanto al desenlace, la muerte no comienza y termina de una vez, sino que es un lento proceso que comienza desde el nacimiento. Sin embargo, al final jamás se nos aparece a nuestra conciencia como un suceso natural. La muerte cotidiana, la del otro, nada nos ayuda.

"Tenía la experiencia de otras muertes, había olido perros y gatos muertos, había matado algún ratón, había olido muertes de hombres, pero a su amo lo creía inmortal. Porque su amo para él era como un dios. Y al sentirle ahora muerto sintió que se desmoronaban en su espíritu los fundamentos todos de su fe en la vida y en el mundo, y una inmensa desolación llenó su pecho.

"Y acurrucado a los pies de su amo muerto, pensó así:

"¡Pobre amo mío!, ¡pobre amo mío!, ¡pobre amo mío! ¡Se ha muerto! Se muere todo, todo; todo se muere. Y es peor que se me muera todo a que me muera para todo yo. ¡Pobre amo mío!, ¡pobre amo mío! Esto que yace, blanco, frío, con olor a próxima podredumbre, a carne de ser comida, esto ya no es mi amo. No, no lo es. ¿Dónde se fue mi amo?..."¹⁶

Así se quejaba Orfeo, porque había llegado a la conclusión, con no ser más que perro, de que su amo Augusto Pérez había muerto. Y es que el pobre Augusto había muerto como todos los muertos de la tierra....

Volviendo a La tía Tula, hay dos ejemplos interesantes que Julián Marías comenta acertadamente; dos ejemplos de muerte. Y es que cada novela es para don Miguel un intento de vivir la muerte, de atravesarla, de permitirle llegar, entrar en su ámbito y quedar, a pesar de ello, para "verla ya desde el otro lado, es decir, consumada, para mirar ansiosamente detrás."¹⁷

15. Unamuno, Amor y pedagogía, p. 119.

16. Unamuno, Niebla, p. 163.

17. Marías, Julián, Ob. cit., p. 60.

Por eso creó esos entes de ficción, criaturas espirituales, fuera de sí mismo, y así poder revivir la historia humana y penetrar su verdad. Y la anticipa, la ve, la previve en sí misma; la tiene en su propia vida.

Las dos muertes que Marías encuentra más representativas son la de Rosa y la de Manuela, las dos mujeres de Ramiro. La primera es la más aterradora: "Llegó a faltarle el aire -narra don Miguel- y las fuerzas, y cogida de la mano de su hombre, del padre de sus hijos, mirábale como a navegante, al ir a perderse en el mar sin orillas, mira al lejano promontorio... desde el borde de la eternidad."¹⁸ Rosa miraba a los ojos de Ramiro. "Y parecía aquella mirada una pregunta desesperada y suprema. ... Fue una tarde abismática." Y luego: "Llégole por fin el último trance, el del tránsito, y fue como si en el brocal de las eternas tinieblas, suspendida sobre el abismo, se aferrara a él. ... Quería abrirse con las uñas la garganta la pobre, mirábale despavorida, pidiéndole con los ojos aire; luego, con ellos ^{le}sondeó el fondo del alma y, soltando su mano, cayó en la cama donde había concebido y parido sus tres hijos."¹⁹

Si se mira bien, Unamuno da cuenta y razón, primero, de la muerte desde la moribunda misma, desde la muerte misma, pero cuando ésta llega, cuando la convivencia se hace imposible, se aleja para verla desde fuera, desde los ojos del espectador, que la ve, vencida, sobre la cama, a la pobre Rosa.

La muerte de Manuela es un paso más en la adivinación del sentido de la muerte. Manuela, contrariamente a Rosa, "murió como había vivido, como una res sumisa y paciente, más bien como un enser. Y fue esta muerte tan, tan natural, la que más ahondó en el ánimo de Gertrudis, que había asistido a las otras tres ya.... Le quitó Dios la vida de un beso..."²⁰ Marías hace notar la intervención de Dios en esta muerte. La vida, así, aparece referida a Dios, y la gran soledad que es la muerte es ha-

18. Unamuno, La tía Tula, p. 55.

19. Ibíd., p. 57.

20. Citado por Marías, Julián: Ob. cit., pp. 210-211.

cha por Dios, que recibe la vida antes infundida en el hombre.

La referencia a Dios hace "comprensible" la muerte.

Lo terrible es que el hombre cae en el abismo, al morir. En la muerte de Rosa, Unamuno habla de abismo, caída, eternas tinieblas, pero no de tránsito en el sentido que le da Marías, a nuestro entender. Se trata de caer en un abismo, al fondo de sí propio, a la ignorada muerte; de que acontezca algo, no de que no pase nada. La muerte es una realidad, una realidad que se hace, que se hace en uno. El hombre muere, no simplemente deja de vivir. Esto es lo terrible. El momento de la gran soledad; pero no soledad sin más determinación, sino más bien un hacia donde, un viaje, una soledad respecto a todo esto, para ir, ¿adónde? Esta soledad también es problematicidad. Lo terrible de la muerte es, además, que pone en cuestión a la vida misma, y se convierte en pregunta radical.

El 28 de diciembre de 1936, tres días antes de su muerte a los 71, don Miguel escribió estos versos que transcribo:

"¿Soñar la muerte no es matar el sueño?

¿Vivir el sueño no es matar la vida?

Y antes, en su poesía "En la cueva de Altamira", había dicho:

"¿... seré lectura
mañana también yo?

¿Seré mi creador, mi criatura,
seré lo que pasó?"

e) ¿qué quiso decir Unamuno con eso de Congoja?

Recógete, lector, en tí mismo, y figúrate un lento deshacerte de ti mismo, en que la luz se te apague, se te enmudezcan las cosas y no te den sentido, envolviéndote en silencio; se te derripan de entre las manos los objetos así deros, se te escurra de bajo los pies el piso, se te desvanezcan como en desmayo los recuerdos, se te vaya diluyendo todo en nada y disipándote también tú, y ni aun la conciencia de la nada te quede siquiera como fantástico agarradero de una sombra.

Unamuno

El título de este apartado sería suficiente para dar cabida a todos los libros que se escribieran sobre la obra de Unamuno. Aquí está el punto de llegada de don Miguel, no hay necesidad de rodear tanto: congoja o tribulación. Está en cada tema que he podido tratar en la obra de Unamuno. La congoja pare el sentimiento trágico de la vida. La congoja invade los campos del razonar, se sale fuera del puro sentir inicial. Esto no es extraño: don Miguel fue un hombre esencialmente angustiado. Su estado anímico general desde que comenzó a escribir fue de congoja insuperable. "Ese problema, esa congoja mejor, -dice- de la conciencia de la propia personalidad -congoja unas veces trágica y otras cómica- es el que me ha inspirado para casi todos mis personajes de ficción."¹

Es machacón Unamuno en este punto. La congoja existencial es la Esfinge que, una vez vencida, nos lleva al consuelo. Y a esta Esfinge hay que mirarla cara a cara. Hay que plantearse francamente y sin paliativos el ¿para qué? de la Esfinge, el ¿para qué? que nos corroe el meollo del alma; el padre de la congoja, que nos da el amor de esperanza. "El que sufre, vive, y el que vive sufriendo, ama y espera...; y es mejor vivir en dolor que no dejar de ser en paz."²

1. Unamuno, San Manuel Bueno..., p. 19.

2. Citado por Grene, M., Ob. cit., p. 230.

No hay dique contra tal estado de ánimo en Unamuno, no hay medio de circunscribir esa congoja para que no desborde desde su represa del sentimiento vital a los campos del razonar. Ni la religión, porque en ella se da la más honda expresión de la congoja unamuniana, la congoja religiosa que hay que apurar hasta el último trago... ; pero "de lo hondo de esta congoja, del abismo del sentimiento de nuestra mortalidad, se sale a la luz de otro cielo, como de lo hondo del infierno salió Dante a volver a ver las estrellas."³

La congoja acecha en todos los rincones del mundo.

Esto quizá arranque una sonrisa forzosamente irónica en los labios de los malvados de que habla Platón. La congoja, angustia metafísica acecha en todos los rincones a que asome su alma el hombre, el ser humano que haya alcanzado la pubertad espiritual. En la historia de la literatura hay ejemplos elocuentes. Piénsese en los personajes de Dostoievsky, Sartre, Camus, Malroux, Heidegger, Simone de Beauvoir, etc.; o en los mismos de Unamuno -personajes existenciales, personas- a quienes sin saber cómo, les sobreviene de pronto y al menos esperarlo, atrapándolos desprevenidos y en descuido, "el sentimiento de nuestra mortalidad".

"Cuando más entonado me encuentro -dice Unamuno- en el tráfico de los cuidados y menesteres de la vida, estando distraído en fiesta o en agradable charla, de repente parece como si la muerte aleteara sobre mí. No la muerte, sino algo peor, una sensación de anonadamiento, una suprema angustia. Y esta angustia, nos lleva de golpe y porrazo al conocimiento sustancial de las cosas."⁴

Yo creo que Unamuno y sus personajes caben en la definición, vaga y todo, de que son héroes de ficción sin más, autor y criaturas, "y todos de la misma madera de los sueños". Aunque esto no pasa de ser una exageración. Pero veamos: él los saca a ellos

3. Unamuno, Del sentimiento..., p. 43, párrafo 128.

4. Unamuno, Vida de Don Quijote y Sancho, p. 180.

de la vida social que sufre y siente -y goza- en torno suyo, y de su propia vida. Por ejemplo, a Joaquín Monegro, el Caín de Abel Sánchez. De todos los personajes novelescos de Unamuno acaso sólo San Manuel tenga más intensa vida -y lucha- espiritual que Monegro; bien que en otro plano, o en otro grado del mismo plano existencial. Dice éste en su Confesión: "En los días que siguieron a aquel en que me dijo que se casaban sentí como si el alma toda se me helase. Y el hielo me apretaba el corazón. Eran como llamas en hielo. Me costaba respirar."⁵ Cuesta trabajo imaginar descripción más radical de la congoja: "Me costaba respirar." Y en otra parte dice Unamuno: "Fáltame el aire que respirar." Es lo que ha dicho angustiosamente: la sensación de anonadamiento que precede a la cima de la congoja que nos lleva al consuelo.

Monegro no escapaba a su mortal angustia en ningún sitio. La congoja unamuniana no sólo se encuentra en el interior de un café de pequeña -o grande- ciudad, en el cuarto de hotel o en la calle engentada; sino en el interior del hombre mismo. Va acompañada del sentimiento anonadante de inanidad. Del ser o no ser. "Fuí a ella -dice Monegro- como quien va a la muerte. Y lo que me ocurrió fue más mortal que la muerte; fue peor, mucho peor que morirse. Ojalá me hubiese entonces muerto allí.

"... Sentí que una espada de hielo, del hielo dentro del hielo de mi corazón, junto a la cual aún era tibio el mío, me lo atravesaba; era la sonrisa insolente de su compasión." Y luego: "Y ello me llenó de infernal terror de mí mismo. Me sentí peor que un monstruo, me sentí como si no existiera, (subrayado mío) como si no fuese nada más que un pedazo de hielo, y esto para siempre. Llegué a palparme la carne, a pellizcármela, a tomarme el pulso."⁶

Esta es la congoja unamuniana de que es imposible escapar si no es por ella misma, pero que nos lleva al consuelo, a ver la luz de otro cielo, como el Dante que salió del infierno "para

5. Unamuno, Abel Sánchez, p. 32.

6. Ibíd., p. 33.

volver a ver la luz de las estrellas."

Todo esto es preferible, según Unamuno, al limbo. Preferible el dolor, raíz de la personalidad, esencia de la vida, pues sólo sufriendo se es persona. La congoja, sin embargo, es mucho más hondo, más íntimo y más espiritual que el dolor. Por lo demás, "Suele uno sentirse acongojado hasta en medio de eso que llamamos felicidad y por la felicidad misma, a la que no se resigna y ante la cual tiembla."⁷ Es algo así como lo abarcador, para usar el término caro a Jaspers. Pero el universo visible y tangible, "el que es hijo del instinto de conservación, -dice Unamuno- me viene estrecho, esme como una jaula que me resulta chica y contra cuyos barrotes da en sus revuelos mi alma; fáltame el aire que respirar."⁸

Más certeramente no puede ser expresado el sentimiento de congoja o angustia metafísica.

Es como la caída en el vacío que fuerza al recién nacido a llorar "el empuje de la matriz" que lo lanza al mundo y pone en marcha sus pulmones, empezando a vivir desplacentaado, por su propia cuenta. El sentimiento de congoja está en la raíz misma de la conciencia, del sentirse a sí mismo, del yo más íntimo: del alma. Y esa congoja reaparece en nosotros al intentarnos concebarnos como no existiendo. No hay esfuerzo alguno que fuerce a la conciencia a darse cuenta de la absoluta inconsciencia, de su propio anonadamiento.

En el seno de la familia de la tía Tula se da una serie de estados de ánimo angustiosos. Exclama Ramiro, sintiendo que se le derretían de lástima las entrañas a la vista de aquel mezquino rollo de carne viviente y doliente."⁹ Sobre todo doliente. Porque todo hombre, es decir, sobre todo el hombre es, al nacer, como animal esencialmente enfermo, animal doliente y sufriente. - Gertrudis, que todo lo guarda, desde cosas hasta sentimientos

7. Unamuno, Del sentimiento..., p. 182, párrafo 558.

8. Citado por Grene, M., Ob. cit., p. 227.

9. Unamuno, La tía Tula, p. 80.

condensados, no puede al fin con su soledad y va a ver a su confesor, el padre Alvarez.

La congoja es el dolor espiritual.

El dolor físico también es algo espiritual. Es la revelación inmediata de la conciencia. El cuerpo es la ocasión dada al dolor para manifestarse. Así ocurre también con el dolor espiritual, con la congoja, pues no nos damos cuenta de tener alma hasta que nos duele. La congoja nos oprime el alma. El dolor espiritual hace que la conciencia vuelva sobre sí. El hombre que no es capaz de acongojarse sabe lo que hace y lo que piensa, pero no conoce de veras que lo hace y lo piensa. "Piensa, pero no piensa que piensa, y sus pensamientos son como si no fuesen suyos. En él tampoco es de sí mismo. Porque sólo por la congoja, por la pasión de no morir nunca, se adueña de sí mismo un espíritu humano¹⁰."

El dolor universal, mejor dicho la conciencia universal, que vuelve sobre sí misma, es la congoja de todo por ser todo lo demás sin poder conseguirlo, de ser cada uno el que es, "siendo a la vez todo lo que no es, y siéndolo para siempre."

En Visiones y comentarios, p. 19 de la edición citada, don Miguel ilumina un punto esencial en su obra -con una exclamación fuera de lugar-: "¡Se paga tan cara una conciencia clara! ¡Es tan doloroso mirar a la verdad! Terrible, sí, la angustia metafísica o religiosa, la congoja sobrenatural, pero preferible al limbo¹¹." Porque la Esfinge es bifronte y ataca por dos flancos. Con una mira al sentimiento y con otra a la razón, y tiene, para cada una de ellas, su interrogante, su problema, su duda, su terrible... "¿Y quién te dice que...?"

La congoja religiosa es el divino sentimiento, sentir que Dios sufre en nosotros, y que nosotros sufrimos en El. El sentimiento que nos hace acostarnos en Dios.

Todo esto son -confiesa Unamuno- bien lo sé, miserias; pero en el fondo de estas miserias surge nueva vida, y sólo apurando las heces del dolor espiritual puede llegarse a gustar la miel del

10. Unamuno, Del sentimiento trágico..., p. 188, párr.582.

11. Unamuno Ob. cit., p. 19.

posó de la copa de la vida. La congoja nos lleva al consuelo.

La congoja es la constante invariable en la obra de Unamuno, la congoja o la pasión de no morir nunca. Hay en Niebla, por ejemplo, pasajes conmovedores. Don Miguel, con su superioridad ontológica sobre sus personajes, asume frente a ellos el papel de Dios. Está el caso de Augusto Pérez. Y hasta Orfeo, el perro de Augusto. "¡Qué vida esta, Orfeo, qué vida, -piensa Augusto- sobre todo desde que murió mi madre! Cada hora me llega empujada por las horas que le precedieron; no he conocido el porvenir." Y en seguida: "Esta es la revelación de la eternidad, Orfeo, de la terrible eternidad. Cuando el hombre se queda solo y cierra los ojos al porvenir, al ensueño, se le revela el abismo pavoroso de la eternidad. La eternidad no es porvenir. Cuando morimos nos da la muerte media vuelta en nuestra órbita y emprendemos la marcha hacia atrás, hacia el pasado, hacia lo que fue. Y así, sin término, devanando la madeja de nuestro destino, deshaciendo todo el infinito que en una eternidad nos ha hecho, caminando a la nada, sin llegar nunca a ella, pues que ella nunca fué."¹²

Unamuno no se suelta de ese cabo de la madeja de nuestra existencia; mejor dicho, del sentimiento de lo eterno que intuye en el tiempo, y en lugar de alejar sus congojas, en lugar de ignorarlas, las acoge todas y las enfrenta, las sentimentales y las metafísicas.

Augusto Pérez, en cuyo plano se instala Unamuno, quiere sufrir para estar en disposición de dar frutos duraderos, que respondan un día por él. La vida, en esencia, "si ha de ser profunda tiene que tener por base una desesperación resignada."¹³ De ahí que Unamuno ahonde en su pasión, piense en ella. Alimente su pasión. "Me brillan en el cielo de mi soledad -dice Augusto- los ojos de Eugenia. Me brillan con el resplandor de las lágrimas de mi madre. Y me hacen creer que existo, ¡dulce ilusión! Amo, ergo sum. Este amor, Orfeo, es como lluvia bienhechora en que se deshace y concreta la niebla de la existencia. Gracias al amor

¹². Unamuno, Niebla, p. 50.

¹³. Unamuno, Inquietudes y meditaciones, p. 71.

siento el alma de bulto, la toco. Empieza a dolerme en su cogollo mismo el alma, ... Y el alma, ¿qué es sino amor, sino dolor encarnado?"¹⁴

Antes de concluir este hacer patente la congoja en la obra de Unamuno, quiero citar algunos versos, que son, según tengo dicho, sus mejores naipes en su pretensión de ganar la inmortalidad, sino de bulto al menos en sombra en la memoria de los venideros. En El Cristo de Velázquez dice Unamuno:

"Te faltaba
para hacerte más Dios pasar congojas
de tormento de muerte."

Y sobre todo punto quejumbroso es el cuarteto siguiente:

"Querría, Dios, querer lo que no quiero;
fundirme en Tí, perdiendo mi persona,
este terrible yo por el que muero
y que mi mundo en derredor encona."

Se trata de la protesta contra la injusticia de la muerte, el aniquilamiento de la persona humana.

La congoja asume diversas formas, en gradaciones. Hay la congoja metafísica a que tanto he aludido. Veamos el cuarteto siguiente, ya citado en la Introducción:

"Este buitre voraz de ceño torvo
que me devora las entrañas fiero
y es mi único constante compañero
labra mis penas con su pico corvo."

La tribulación -o congoja- no es privativa de los adultos o de los neuróticos. Unamuno tiene un cuento que es una joya en su género: "Las tribulaciones de Susín". El chico se ha perdido en el parque. Su nana se ha descuidado. De repente se encuentra solo. Solo consigo mismo. Quien tenga alguna sensibilidad no podrá negar que en esa edad (cuatro a diez años) se dan todas las desarmonías, todos los desajustes; que el niño es capaz de la más mortal angustia, que tiene una enorme capacidad de sufrimiento. Susín se encuentra en el campo y, al verse solo "sintió angustia mortal al verse perdido en el mundo, a merced de los chicos malos

14. Unamuno, Niebla, p. 50.

que llaman 'madre' a su mamá, de los perros grandes y de las grandes vacas, y no estaba allí papá para pegarles."¹⁵ Tal es la angustia de Susín. De pronto parece haber dejado de ser y sufrir como niño. Ahora está solo y la congoja sobrehumana de que halla Unamuno lo atosiga. No teme el dolor, las espinas y esas niñerías que lo habrían hecho llorar en presencia de los mayores. Ahora, al caminar como un mayor, "cayó y no lloró, ... ¿Llorar? ¿Y si le oía el perro, que acaso no era más que el coco que se lleva a los niños llorones disfrazado? Se le acercó el perro y le olió..."¹⁶ Y luego: "El soplo del coco heló a Susín, que temblaba como las hojas del árbol, sintiendo al coco presente en todas partes agazapado tras de los árboles, acurrucado bajo las piedras, oculto bajo tierra, caminando a su espalda. Rompió a llorar, y a través de sus lágrimas vio que en el campo deshecho en bruma se le acercaba un hombre.

"Un hombre..., pero ¡qué hombre! Miróle con la atención del espanto, recogiénose su alma helada en un rinconcillo del corazón. No era un hombre; era peor que un hombre: ¡era un alguacil!"

"Luego, en casa, seguro, al abrigo del papá chupa con toda calma su caramelo. Se sintió fuerte al arrimo de su padre, renováronse las heridas, sintió el diente del perro, el cuerno de la vaca y la mano de la niñera y rompió a llorar. ¡Qué dulce le sonó la voz de papá riñendo a la chacha! Tomóle luego en brazos su padre, apoyó Susín su mejilla ardiente sobre el pecho protector y bajó el sueño a derretir sus penas."¹⁷

La figura no puede ser más plástica. ¡Qué hermoso, en efecto, debe ser sentirse al amparo del Padre eterno; sentirse niño y recordar las congojas pasadas y llorar, de pura alegría! ¡Qué consolador debe ser llegar al puerto empapado en agua de tempestad!

Y en *El semejante*", otro cuento no muy popular de Unamuno, Celestino el tonto "oyó" decir que (su amigo el loco) había muerto

15. Unamuno, El espejo de la muerte, p. 53.

16. Ibíd., p. 56.

17. Ibíd.

como un pajarito, y aunque no entendió bien eso de muerto, sintió algo como hambre espiritual..."¹⁸ Sintió la congoja, la angustia del anonadamiento que penetra hasta en los cerebros enfermos. Y es que la congoja es mucho más cerrada que la situación que nos envuelve; es decir, más próxima, está en nuestro interior.

San Manuel Bueno, Mártir, es acaso la novela más característica del pensamiento de Unamuno de los últimos años. Se trata de una novela filosófica y teológica, en la que don Miguel puso todo su sentimiento trágico de la vida cotidiana. En esta oscura congoja cotidiana que atormenta el espíritu de la carne y al espíritu del hueso de hombres y mujeres de carne y hueso espirituales narra Unamuno la tragedia de San Manuel, que ayudaba a bien morir a los moradores de su pueblo; la dolorosa historia de don Manuel, a cuyos pies tantas generaciones de madres habían depositado sus congojas. ¿Y la congoja del cura Manuel? ¡Ah, esa endemoniada incertidumbre, esa impotencia para creer en la vida eterna...!

"-Usted no se va -le decía don Manuel (a la moribunda)-, usted se queda. Su cuerpo aquí, en esta tierra, y su alma también aquí en esta casa, viendo y oyendo a sus hijos, aunque éstos ni le vean ni la oigan."¹⁹

"-Pero yo, padre -dijo (la moribunda)-, voy a Dios.

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

Por estas cosillas que pasaban en la intimidad del lecho de los moribundos Angela creía que en el fondo del alma de don Manuel había sumergida, ahogada, una villa que dejaba oír alguna vez sus campanadas. Mejor todavía: "¿Y por qué no también en la tuya?, -le dice Lázaro-. Es el cementerio de las almas de nuestros abuelos, los de esta nuestra Valverde de Lucerna... feudal y medieval!"²⁰

Y Angela interroga un día a San Manuel:

"-Pero usted, padre, ¿cree usted ?

18. Unamuno, El espejo de la muerte, p. 72.

19. Unamuno, San Manuel..., p. 40.

20. Ibíd., p. 41.

Vaciló un momento -cuenta Angela- y reponiéndose me dijo:

-¡Creo!

-¿Pero en qué, padre, en qué? ¿Cree usted en la otra vida?, ¿cree usted que al morir no nos morimos del todo?, ¿cree que volveremos a vernos, a querernos en otro mundo venidero?, ¿cree en la otra vida?

El pobre santo sollozaba.

-¡Mira, hija, dejemos eso!"²¹

Esta era la congoja que desesperaba a don Manuel. La congoja que Unamuno dice lleva a volver a ver lucir las estrellas. Y pensándolo mejor: de haber sucedido de otro modo las cosas en la vida de don Miguel, ¿habría actuado como San Manuel...?

Pero hay algo que nos cala a todos por igual en Niebla. Es la visita que Augusto Pérez hace a Unamuno, una noche. Es como si en el entreacto, en una morcilla arbitraria, nos enfrentáramos con nuestro Hacedor. La cosa no puede ser más congojosa. Acaso nosotros comenzáramos como Augusto: "Empezó hablándome de mis trabajos literarios y más o menos filosóficos..."²² Luego don Miguel le ataja: ambos hablan con entera libertad, están en el mismo plano (el sueño), hasta que Unamuno saca a valer su superioridad ontológica: "No, -le dice al pobre Augusto- no existes más que como ente de ficción; no eres, pobre Augusto, más que un producto de mi fantasía y de las de aquellos de mis lectores que leen el relato que de tus fingidas aventuras y malandanzas he escrito yo; tú no eres más que un personaje de novela..."²³ Y luego la respuesta punzante de Augusto Pérez: "¿Conque no, he? -me dijo-. ¿Conque no? No quiere usted dejarme ser yo, salir de la niebla, vivir, vivir, vivir, tocarme, oírme, sentirme, dolerme, serme. ¿Conque no lo quiere? ¿Conque he de morir ente de ficción? Pues bien, mi señor creador don Miguel, también usted se morirá, también usted, y se volverá a la nada de que salió... Dios deja-

21. Unamuno, San Manuel..., p. 41

22. Unamuno, Niebla, p. 148.

23. Ibíd., p. 149.

rá de soñarle! ¡Se morirá usted y se morirán todos los que lean mi historia, todos, todos, sin quedar uno! ¡Entes de ficción como yo; lo mismo que yo! Os lo digo yo, Augusto Pérez, ... que soy su víctima..." Y Unamuno, en su papel de Dios: -¡¿Víctima? -exclamé- ¡Víctima, sí! ¡Crearme para dejarme morir! El que crea se crea y el que se crea se muere. ¡Morirá usted, don Miguel; morirá usted y morirán todos los que me piensen! ¡A morir, pues!

"Este supremo esfuerzo de pasión de vida, de ansia de inmortalidad, le dejó extenuado -concluye Unamuno- al pobre Augusto.

"Y le empujé a la puerta, por la que salió cabizbajo. Luego se tanteó, como si dudase ya de su propia existencia. Yo me enjugué una lágrima furtiva."²⁴

¿Y Dios? ¿Será verdad que nos mata al no saber qué hacer con nosotros? ¿O simplemente nos empuja... y llora luego nuestra caída?

24. Unamuno, Niebla, pp. 153-154.

Capítulo DOS.

La patente aversión de Unamuno hacia las ciencias particulares

... nunca estuve enamorado de la ciencia, siempre busqué algo detrás de ella, llegué al ignorabimus, comprendí que siempre me había disgustado la ciencia.

¿Se hizo el hombre para la ciencia, o se hizo la ciencia para el hombre?

El cultivo de una ciencia cualquiera, de la química, de la física, de la geometría, de la filología, puede ser, y aun esto muy restringidamente y dentro de sus estrechos límites, obra de especialización diferenciada; pero la filosofía, como la poesía, o es obra de integración, (de concinación), o no es sino filosofaría, erudición pseudo-filosófica.

Unamuno

Dice Julián Marías que Unamuno, para la época en que vivió, no estuvo mal. Sin embargo, independientemente de la justeza de esta apreciación, yo más bien creo que se trata de una posición ante la tecnología, en el caso concreto de don Miguel; de la sumisión del hombre a sus criaturas mecánicas más que a su ignorancia científica. A esto creo que se debe esta patente aversión de Unamuno hacia las ciencias de especialización que intento poner de manifiesto en este capítulo.

En efecto, el hombre sigloveintesco vive tejiendo su propia existencia en un entrecruzarse de ideas y de cosas. Como la trama y la urdimbre se enlazan en el tapiz. Lo que sucede ahora tampoco habría gustado a Unamuno. Es especular, pero hay que pensar que si le hubiese tocado vivir este otro fin de siglo habría protestado lo mismo -y acaso con mayor vehemencia- contra la increí-

ble avanzada de la ciencia particular aplicada. Porque lo que ha ocurrido en nuestra época moderna es que las cosas nos han invadido; han pasado sobre nosotros en falanges cerradas e innumerables, con un empuje conquistador que ningún conquistador desplegó hasta la fecha. Y han instaurado su régimen: el materialismo.

Las cosas naturales, -dice Salinas-¹ las manufacturadas, nos rodean, nos ciñen, nos maravillan. Nos subyugan, vamos, y nos echamos a dormir como Brunilda apresada voluntariamente en ese círculo encantado. Hoy día el prodigio es un animal doméstico. Lo tenemos en casa, al alcance de la mano, en espera de nuestras órdenes. Dice Paul Valéry que lo fabuloso (y hace ya algunos lustros de esto) está en el comercio, y el burgués invierte fondos en fantasmas y especula sobre la ruina del sentido común. Es verdad, pero por el mismo lado sólo que en otra variante, el motor de explosión sacude las dimensiones virtuales de la tierra, y la aerodinámica ha hecho vacilar el tiempo y el espacio para el hombre. La radio es la alfombra mágica del oído que nos lleva por los aires. La televisión es un sueño apenas soñado de tan maravilloso. También ella nos ha tiranizado. El cinematógrafo, desde Ford, Buñuel, Antonioni y otros pocos, aguarda, como el arpa del poema de Becquer, en todos los rincones de la tierra, en todos los rincones oscuros del mundo, a la mano de nieve que sepa arrancarle las notas que los dedos groseros que hasta ahora lo han manoseado apenas si dejaron presentir.

En sí misma, esta contribución pasmosa a la riqueza de la tierra es o puede ser motivo de orgullo y alegría. Sobre todo si se mira como ejemplo del poder del hombre sobre lo inanimado, como una hazaña espiritual. "El invento es siempre asombroso -admite Pedro Salinas- participa, dentro de lo humano, de la chispa del milagro; la cosa inventada ya significa una leve disminución con respecto al invento; y llega luego la catástrofe, el uso que se hace de la cosa inventada, que nos hace maldecir del inventor, blasfemar del milagro: la bomba atómica. Porque ese es el hecho

1. Salinas, Pedro, Ob. cit., p. 80.

trágico del mundo moderno: las cosas se han desmandado. ya no las manda el inventor, el hombre; son ellas las que empujan, como mansos pastores, por el mundo, a los rebaños humanos."²

Creo que a este hecho se refería Unamuno. A este acercamiento del desierto de que habló Zaratustra (Nietzsche) en forma de máquinas y milagros científicos. Esto es lo que, según he podido apreciar, detestaba Unamuno: la esclavitud del hombre por sus criaturas, las cosas inventadas. Por lo demás, conforme a mi costumbre, dejaré hablar a don Miguel para que justifique mis asertos.

Es verda que las afirmaciones unamunianas no se enlazan entre sí nunca, no se apoyan unas en otras para fundamentarse y darse mutua justificación. Cada afirmación queda aislada, reclusa sobre sí misma, suelta, y esto más que su contenido, es lo que constituye (Marías) lo que se ha dado en llamar vagamente su "arbitrariedad".

Por lo demás don Miguel es tajante: "Cuanto más medito -dice- en ello, más descubro la íntima repugnancia que mi espíritu siente hacia todo lo que pasa por principios directores del espíritu europeo moderno, hacia la ortodoxia científica de hoy, hacia sus métodos, hacia sus tendencias."³ Estas tendencias europeas tecnicistas se reflejaron pronto en nosotros y en la Norteamérica materialista y guerrera. Todo esto las imaba a Unamuno, porque él procedía impulsado por la pasión; por afirmaciones arbitrarias sin documentación, sin comprobación, fuera de la lógica europea moderna, "con desdén de sus métodos". Es casi una ingenuidad, pero he de decirlo: su realismo es sanchopancesco, y sólo de él, de este realismo ingenuo y de primera mano, "premetafísico", puede ascender al idealismo quijotesco.

Y a fin de cuentas nada concluye, porque -dice-: "... No se me da una higa, pues no encuentro intelectos más despreciables, por lo romos, que los de aquellos que en todo buscan soluciones." Por este mismo motivo hizo famosa su expresión aquella de:

2. Salinas, Pedro, Ob. cit., p. 81

3. Unamuno, Autodiálogos, p. 24.

"¡Soluciones concretas! ¡Oh Sanchos prácticos, Sanchos positivos, Sanchos materiales! ¿Cuándo oiréis la silenciosa música de las esferas espirituales?"⁴

Y en otro sitio dice Unamuno: "Quien añade ciencia añade dolor." Y con sequedad, en Niebla: "¡Vaya, ya tenemos el inevitable automóvil, ruido y polvo! ¿Y qué se adelanta con suprimir así distancias?"⁵

En rigor, es contra la cursilería de los científicistas que protesta Unamuno. En Amor y pedagogía se encuentra abundante material para corroborar esta afirmación.

Desde el nacimiento de Apolodoro. Dice don Miguel que al nacer, el padre le cogió y le llevó a la balanza, a pesarle... "... luego a una bañera especial, que a prevención tiene, y ¡adentro del todo!, que le cubra por completo el agua, para ver ¡en el tubo registrador! el número de litros que ha subido, el volumen. Con peso y volumen deducirá luego su densidad nativa. Y lo talla, y le toma el ángulo facial y el cefálico y todos los demás ángulos, triángulos y círculos imaginables. Con ello abrirá el cuadernillo. La casa está dignamente prevista para recibirlo: techos altos, como ahora se lleva; iluminación, aereación, antisepsia. Por todas partes barómetros, termómetros, pluviómetro, espectroscopio; que adondequiera que vuelva los ojos se empape en ciencia; la casa es un microscopio racional. Y hay en ella un altar, su rastro de culto: hay un ladrillo en que está grabada la palabra Ciencia, y sobre él una ruedecita montada sobre su eje; toda la parte que a lo simbólico, es decir, a lo religioso, como él dice, concede don Avito."⁶

Esto es, sobre la parcelarización de la ciencia; porque en esencia el científicoismo era la fe, "no de los científicos, sino de la burguesía intelectual, ensoberbecida y envidiosa."⁷ Y no se olvide que de los intelectuales huía don Miguel como de la peste.

4. Unamuno, Vida de Don Quijote y Sancho, p. 53.

5. Unamuno, Niebla, p. 28.

6. Unamuno, Amor y pedagogía, p. 40.

7. Unamuno, Mi religión y..., p. 138.

Por otra parte, Unamuno no sostiene que la ciencia perjudicial en lo práctico, perjudicial a la humanidad; sólo que no es ella sola la que da vida, "por alta y honda que sea, la redentora de la vida. Hay también las inspiraciones de la fe en lo eterno..."

Pero hay algo más de fondo en este desprecio, digámoslo así, algo aparentemente obvio en la obra de Unamuno. Por lo demás, don Miguel es muy claro y no ha querido buscar la verdad en sus comentaristas, sino en sus mismas afirmaciones. El fondo es que Unamuno no despega lo uno de lo otro; es decir, ciencia está ligada a razón disolvente. Más aún, la ciencia es la servidora de la razón, y la razón es una potencia conservadora y seleccionadora. Y, en general, el conocimiento todo."⁸ Y tampoco el conocimiento es medio de sentir, que es lo que cuenta para Unamuno; sentir la vida, sentirse vivir... Y después de todo, tampoco está probado que el conocimiento sea lo único que nos pone en contacto con la realidad. ¿Quién nos asegura que no haya cosas que podamos sentir sin conocerlas?

El único criterio de verdad es la vida, y no la concordia lógica, que sólo es criterio de la razón. "Si mi fe me lleva -dice Unamuno- a crear o aumentar vida, ¿para qué queréis más pruebas de mi fe? Cuando las matemáticas matan, son mentira las matemáticas."⁹ La verdad es lo que da vida, la mentira mata, y la verdad es algo más íntimo que la concordancia lógica de los conceptos, algo más entrañable que la ecuación del intelecto con la vida, es el último consorcio del espíritu individual con el Espíritu universal. "Todo lo demás es tener razón, y vivir verdad es más hondo que tener razón. Idea que se realiza es verdadera, y sólo es en cuanto se realiza, la realización, que la hace vivir, le da verdad; la que fracasa en la realidad teórica o práctica es falsa, porque hay también una realidad teórica."¹⁰

8. Unamuno, Almas de jóvenes, p. 34.

9. Unamuno, El Caballero de la..., passim.

10. Ibíd., pp. 138-139.

En efecto, la ciencia consta de ideas, de conceptos; pero no son los conceptos más que medios, por los que nos es ~~da~~do conocer las leyes por los hechos; mejor dicho, no es ciencia conocer las leyes por los hechos, sino los hechos por las leyes; en el hecho termina la ciencia, a él se dirige. Según Unamuno, la ciencia de la electricidad es verdadera en cuanto nos da luz. Por lo demás, tiene la ciencia dos salidad (supra)¹¹

Unamuno, por otra parte, no ignora lo apodíctico del juicio racional. No decía cosas desagradables sólo por el prurito de decirlas, sino porque había calado en la enfermedad de la época; la curiosidad, el apetito de conocer por el conocimiento mismo, por el deleite de "probar de la fruta del árbol de la ciencia del bien y del mal. La "curiosidad, el deseo innato de conocer, sólo se despierta y obra luego que está satisfecha la necesidad de conocer para vivir...", y el hecho primordial es que "la curiosidad brotó de la necesidad de conocer para vivir, y este es el peso muerto y la grosera materia que en su semo lleva la ciencia."¹²

Sin embargo hay que decirlo: no hay verdad más que la racional... Pero la verdad única, apodíctica, y la vida, están en contradicción, en contraposición. Y la idea unamuniana es crear vida, buscar la inmortalidad en todas sus formas, si las hay, "y por cualquier lado que la cosa se mire, siempre resulta que la razón es enemiga de la vida."¹³ Porque "es una cosa terrible la inteligencia. Tiende a la muerte como a la estabilidad la memoria. Lo vivo, lo que es absolutamente inestable, lo absolutamente individual, es en rigor, ininteligible."¹⁴

La ciencia, en resumen, es un cementerio de ideas muertas. Aunque de ellas salga la vida....

11. Unamuno, El Caballero de la..., p. 139.

12. Unamuno, Del sentimiento trágico..., ppassim.

13. Ibíd., p. 83, párrafo 236.

14. Ibíd., p. 83, párrafo 237.

Capítulo TRES.

"El hermano Kierkegaard": a) introducción; b) la angustia;
c) "la enfermedad mortal"; d) el individuo: categoría del espíritu.

Yo me estudio a mí mismo: cuando me canso, enciendo un cigarro y me pongo a pensar -bien lo sabe Dios- qué se ha propuesto el Señor conmigo o qué es lo que quiere sacar de mí.

La vida se me ha convertido en una bebida amarga. Sin embargo, tengo que beberla gota a gota, lentamente, contando.

... nada finito, ni siquiera el mundo entero, podrá satisfacer el alma de un hombre que siente la necesidad de lo eterno.

Tengo que sufrir muchas cosas, y espero tener que aguantar muchas más sin padecer la pérdida de mí mismo.

Søren Aabye Kierkegaard

a) introducción

En la Antología de Kierkegaard¹ editada por Robert Bretall en la Princeton University Press, se puede ver que la primera selección de escritos del pensador danés se publicó en inglés el año 1932. El primer libro inglés sobre Kierkegaard, en 1935. El primer artículo de revista, titulado "Soren Kierkegaard", apareció en la American-Scandinavian Review en octubre de 1929. Hasta en Alemania, hay que saltar desde S. K. ein literatisches charakterbild, del danés George Brandes, en 1879, hasta 1913 y 1922, en

1. Grene, Marjorie, Ob. cit., p. 14.

que Haecker publica sus obras S. K. und die philosophie der innerlichkeit y S. K. kritik der gegenwart. Luego hay que avanzar hasta 1938 para tropezar con Etudes kierkegardiennes, del francés Jean Wahl. Toda la literatura sobre Kierkegaard y las producciones sobre él así como las traducciones de sus obras datan de 1940 para acá, y en esa labor se han distinguido la Universidad de Princeton y el escritor Walter Lowrie.

No obstante, la doctrina existencial de Kierkegaard nació a la hispanidad a fines del siglo XIX, veinte años antes que en Alemania, cuarenta antes que en Francia, Inglaterra y Estados Unidos. En el mundo hispánico se hizo carne y espíritu -según el decir de muchos- en Unamuno. La verdad es que Unamuno recibió a Kierkegaard de la manera más natural, espontánea, familiarmente, tanto, que al referirse a él decía don Miguel: "el hermano Kierkegaard". Lo cierto es que de haber coincidido en la temporalidad, es probable que Kierkegaard habría dicho en justa reciprocidad: "¡el hermano Unamuno!"

Digo que la vocación de Unamuno ya estaba definida basado en su propio decir. Además, no se olvide que un pensador no depende de otro pensador, sino que, cuando piensa, lo adhiere a lo que ha de pensarse. Eso es todo. Recuérdese que Unamuno suplementaba la parvedad de sus ingresos traduciendo al español obras de autores que escribían en otros idiomas. Así, un buen día... "fué el crítico de Ibsen, Brandes, -dice Unamuno-² quien me llevó a conocer a Kierkegaard, y si empecé a aprender el danés traduciendo antes que otra cosa el Brand ibseniano, han sido las obras de Kierkegaard, su padre espiritual, las que sobre todo me han hecho felicitarme de haber aprendido."

Esto pasó durante la última década del siglo XIX. Unamuno había nacido en 1864.

De hecho, el venero de la filosofía existencial, cualquiera que sea su modalidad, hay que buscarlo en Kierkegaard. En él se dan todos los matices que florecen en los más celebres pensadores existenciales de la actualidad, desde Heidegger, pasando por Jas-

2. Citado por Grene, M., Ob. cit., passim

pers y Unamuno, Marcel, Sartre, Camus, Malroux, Simone de Beauvoir, etc. Sin embargo, lo que en este trabajo importa es hacer evidentes algunos puntos de concordancia entre el danés y el español; algunas notas en que ambos pudieran coincidir; ya sea que se sienta la influencia de Kierkegaard en don Miguel, o simplemente, como creo, que Unamuno extiende su mano de hermano, ya fuera de la contingencia de la temporalidad, a Kierkegaard, difunto.

Por lo demás, Unamuno confiesa a menudo su dependencia espiritual de Kierkegaard. Recuérdese sin embargo que él siempre buscó el aval a sus inspiraciones de pensadores a quienes admiraba; jamás se jactó de manejar ideas originales. Pero que su estado natural de congoja se manifiesta desde sus primeras obras, es evidente. Puede admitirse que con Kierkegaard su pensamiento cogió impulso, que se definió hacia un punto, que agudizó su pasión de no morir, etc.; que a partir de entonces vivió su vida completamente ocupado en no morir.

Por otra parte, el problema de Kierkegaard es específicamente religioso, resulta complejo en cuanto a su presentación literaria, que exponerlo filosóficamente viene a ser una tarea por demás difícil.

El problema de Kierkegaard consiste en descubrir dónde radicaba el malentendido entre la especulación abstracta y el cristianismo; cristianismo por demás forzado. En su opinión, el malentendido tiene su raíz en la naturaleza de la existencia personal; de ahí que su discurrir se centre en el problema del individuo y de su existencia personal o subjetiva, de su existencia como intravida, para usar el término tan caro a Unamuno. Eso es lo que la especulación abstracta pasa por alto o a lo que da una interpretación errónea, y eso precisa comprender quien desea acercarse a la verdad cristiana.

Kierkegaard se pone a meditar en la subjetividad; pero al encararla no se divorcia del problema de la fe cristiana, y sólo muy raras veces de la tarea de refutar los errores de la especulación abstracta. Esto es esencial al intentar buscar una conexión entre Kierkegaard y Unamuno, que sí se escapa a todo dogma de la fe cristiana. El danés se encuentra ubicado entre dos límites: la

tradición hegeliana y la fe cristiana. Y si se puede decir, otro límite sería su concepto personal del cristianismo, que no responde con exactitud a ninguna ortodoxia cristiana, que descarta cualquier concepto de verdad objetiva del Cristianismo. El problema total que le presenta radica en el lado subjetivo, en el enigma del camino que lo condujo hasta la fe. Lo que a todo cristiano debe procurar no es conocer la relación general del hombre hacia Dios, no es el construir un complicado edificio teológico, sino el sendero hacia la eterna felicidad "de mi propio y minúsculo yo".

De lo que Kierkegaard se preocupa es del yo inaccesible, extraño, que subsiste cuando una persona ha perdido todo el mundo, pero no se ha perdido a sí misma; del que se siente a sí mismo apasionadamente y de una manera íntima muy real; del yo-mismo que está más allá de la unidad trascendental, que es para Kant inconocible e incommunicable.

Para Kierkegaard, la idea de vivir alegre sobre una profundidad de sesenta mil brazas, de vivir constantemente con la muerte delante, es darse cuenta de que este momento y aquí mismo puede ser el último nuestro; es una motivación central y terriblemente seria en la interpretación de la vida humana. La muerte y el terror a ella constituyen por lo menos un hilo que reaparece una vez tras otra en la trama de la vida humana, un hilo suficientemente visible como para que una explicación filosófica de la naturaleza humana tenga que tomarlo en cuenta de un modo serio.

Kierkegaard era lo que él mismo decía de sí mismo: poeta dialéctico; porque lo dialéctico constituía la determinación de su esencia. Y esta dialéctica existencial misma envuelve por lo menos un concepto central de gran significación contemporáneo, a saber, el concepto de salto. La dialéctica de Kierkegaard, tomada en conjunto, adquiere su significación superior en la etapa religiosa, característica en que desemboca. La primera etapa, la estética (la vida del momento sensorial), sólo adquiere sentido con su colapso ante la realidad del tiempo. Aquí el individuo estético, Juan, El Seductor. Lo característico de esta dialéctica

existencial, repito, estriba en la etapa religiosa final, que es la única que da sentido al conjunto. Lo estético escasa de poder; monta; lo ético, una mera transición; sólo la etapa religiosa, pues, hace que la subjetividad entre en posesión de lo que le pertenece. Tal dialéctica reposa en la fe: lugar de reposo tan incómodo en lo espiritual como lo es en lo físico el de un santo hindú. Porque la vida de la fe de Kierkegaard es una vida de lucha ma tortura, sin escape ni paliativos. Y esto constituye una solución positiva de su progresión dialéctica y un triunfo angustioso del espíritu humano. ¿Hay alguna salida, algún lugar de reposo para la dialéctica existencial? No la hay, ni puede haberla en cierto sentido, y constituye mala fe el pedirla. La filosofía no consiste en la construcción de sistemas, sino en filosofar.

Según Kierkegaard, la estética es aquello "por lo cual ese hombre es, inmediatamente, lo que es; la ética es aquello por lo cual deviene lo que deviene. El que vive en la estética, por la estética, de la estética y para la estética que hay en él, vive estéticamente."³ La concepción estética de la vida concluye en desesperación, y todo individuo que vive estéticamente es un desesperado, lo sepa o no. El individuo que vive éticamente siempre encuentra una salida cuando todo le es contrario; "cuando la oscuridad de la tormenta cae sobre él al punto de que su vecino ya no lo ve, él, sin embargo, no ha sucumbido; siempre queda un punto que él retiene: él mismo."⁴

El individuo ético se conoce a sí mismo, pero ese conocimiento no es una simple contemplación, "pues entonces el individuo sería determinado según su necesidad."⁵ Se trata más bien de una reflexión sobre sí mismo que es, al mismo tiempo, una acción, "y por eso me he constreñido a la expresión 'elegirse a sí mismo' en vez de 'conocerse a sí mismo'."⁶

3. Kierkegaard, Ética y estética, p. 35.

4. Ibíd., p. 133.

5. Ibíd., p. 141.

6. Ibíd.

Hay en Kierkegaard una cierta desgana existencial, una angustia desesperada en sus primeras obras; debido posiblemente a su independencia económica. No lo afectó el aplauso popular ni el reverso de ese aplauso, puesto que sentía por la multitud todo el aborrecimiento cordial que corresponde en justicia a un pensador subjetivo.

En este punto está lo que ha llegado a ser lugar común en la exégesis de la filosofía de la existencia: la angustia kierkegaardiana que encarnó, según la idea tradicional, en Unamuno. La angustia "es el estado psicológico que precede al pecado, -dice Kierkegaard- que se halla todo lo cerca, todo lo angustiosamente cerca de él (Adán) que es posible, sin explicar, empero, el pecado, que brota sólo en el salto cualitativo."⁷

7. Kierkegaard, El concepto de la angustia, p. 91.

b) la angustia

La angustia no es una determinación de la necesidad; pero tampoco de la libertad. Es una libertad sujeta; en ella, no es la libertad libre de sí misma, sino sujeta; pero no sujeta en la necesidad, sino sujeta en sí misma.

El posible corresponde perfectamente al futuro. El posible es el futuro para la libertad y el futuro es el posible para el tiempo. Por eso un lenguaje preciso y correcto une la angustia con el futuro.

La angustia y la nada se corresponden continuamente.

... si un hombre es culpable, es infinitamente culpable.

Kierkegaard

En Kierkegaard la culpa es esencial en la angustia; en Unamuno, no. "En rigor, dice éste en alguna parte, la culpa es común, como el sueño, y la salvación debe ser también común." Angustia de culpa es también la del pueblo de Israel, la del judaísmo. La culpa es un poder que se extiende a todas direcciones y que, sin embargo, nadie puede comprender en su sentido profundo, mientras descansa sobre la existencia. Además, la angustia kierkegaardiana, en su principio, anonada, y hay motivos para creer que no encuentra la **salida** de la congoja unamuniana, "que nos lleva al consuelo". La angustia kierkegaardiana es tremenda. El objeto de ella es lo más hondo del individuo, hasta lo más hondo que puede llegar... "todavía puede caer más hondo", y este puede es el objeto de la angustia.

La angustia, para Kierkegaard, es una determinación del espíritu, y la realidad del espíritu se presenta siempre como una forma que incita su posibilidad; pero que desaparece tan pronto como él echa mano de ella; "es una nada que sólo angustiar² puede". La angustia se distingue del miedo y demás estados análogos; que se refieren siempre a un estado determinado. La angustia es la

1. Kierkegaard, El concepto de la..., p. 112.

2. Ibíd., p. 43.

realidad de la posibilidad antes de la posibilidad. Por eso el animal no se angustia, pues no está determinado como espíritu. Ahora bien: ¿qué relación guarda el espíritu consigo mismo y con su condición. "El espíritu tiene angustia de sí mismo", dice Kierkegaard. El espíritu no puede librarse de sí mismo; tampoco puede comprenderse mientras que se tiene a sí mismo fuera de sí mismo. Tampoco puede el hombre hundirse en lo vegetativo, puesto que está determinado como espíritu. De la angustia tampoco puede huir, porque la ama; "amarla, no puede propiamente, pues que la huye."³ Por lo demás, la angustia no es una imperfección del hombre, al contrario: "cuanto más original es un hombre tanto más honda es la angustia en él, porque al entrar en la historia de la especie humana le es necesario apropiarse el supuesto de la pecaminosidad, sobre el cual se construye su vida individual."⁴

Por otra parte, Kierkegaard distingue la angustia subjetiva de la angustia objetiva. La angustia subjetiva, en el sentido más estricto, es la que surge en el individuo como consecuencia de su pecado. Por angustia objetiva entiende Kierkegaard el reflejo de esa pecaminosidad de la generación en el mundo entero. En pocas palabras: "... La angustia objetiva está en la naturaleza y la angustia subjetiva en el individuo; esta última contiene un más, la primera un menos, frente a aquella angustia de Adán."⁵

La angustia es una aventura que todos tenemos que correr; el que no aprende a angustiarse, "sucumbe", por no sentir angustia nunca, o por anegarse en ella. Quien, por el contrario, ha aprendido a angustiarse en debida forma, ha aprendido "lo más alto que cabe aprender."⁶ Kierkegaard añade: "Si el hombre fuese un animal o un ángel, no sería nunca presa de la angustia. Pero es una síntesis y, por tanto, puede angustiarse, y cuanto más hondamente se angustia tanto más grande es el hombre."⁷ Pero no se tome esto en el sentido general en que todos los hombres lo toman,

3. Kierkegaard, El concepto de la..., p. 43.

4. Ibid., p. 53.

5. Ibid., p. 61.

6. Ibid., p. 152.

7. Ibidem.

refiriendo la angustia a algo externo que se acerca desde fuera del hombre, sino en el sentido kierkegaardiano de que el mismo hombre es angustia. La angustia es la posibilidad de la libertad. La posibilidad es la más pesada de las categorías. "Y no ha habido gran inquisidor que haya tenido preparados tan espantosos tormentos como la angustia; ni ha habido espía que haya sabido comprender al sospechoso con tanta astucia, justamente en el momento en que es más débil, o que haya sabido extender tan inextricablemente la red en que aquél acaba por caer, como la angustia, que no le deja escapar jamás ni en la ociosidad, ni en el trabajo, ni en el tráfago, ni de día, ni de noche."⁸

Compárese la cita anterior con esta declaración de Unamuno: "Cuando más entonado me encuentro en el tráfago de los cuidados y menesteres de la vida, estando distraído en fiesta o en agradable charla, de repente parece como si la muerte aleteara sobre mí. No la muerte, sino algo peor, una sensación de anonadamiento, una suprema angustia."

¿Influencia? Es posible. Pero no dependencia. Un pensador no puede depender de otro pensador.

8. Kierkegaard, El concepto de la angustia, p. 153.

c) "la enfermedad mortal"

... la desesperación, esta enfermedad de la que yo, es la enfermedad mortal. El desesperado está enfermo de muerte. En un sentido diverso que las otras enfermedades, aquí la enfermedad ha atacado las partes más nobles; y, sin embargo, el paciente no puede morir. La muerte no es el fin de la enfermedad, sino que es, continuamente, el fin extremo. Es imposible salvarse de esta enfermedad mediante la muerte, porque la enfermedad y el tormento, así como la muerte del paciente, es precisamente el no poder morir.

Kierkegaard

"La enfermedad mortal" fue la que mató a Lázaro (Juan XI,4). No se trata de que estuviera enfermo de muerte; el hecho es que murió, sin haber estado antes enfermo de muerte.

Es muy difícil despegar la idea de cristianismo de la idea de la enfermedad mortal. Pues según Kierkegaard, para el cristiano ni la muerte es enfermedad mortal, desde que Lázaro resucitó; "y menos aún todo lo que surge de los sufrimientos temporales: penas, miserias, aflicción, adversidades, torturas del cuerpo y del alma, pesares, quebrantos. Y de todo este fardo, por pesado y duro que sea para los hombres, al menos para quienes lo sufren, aun cuando anden diciendo: ¡la muerte no es peor!, de todo este fardo semejante a las enfermedades, aun cuando no sea una de ellas, nada es para el cristiano la enfermedad mortal."⁹ El cristianismo le da un coraje que desconoce el hombre natural, un coraje que recibe con el temor a un grado más de lo horrible. Ciertamente, siempre nos es dado el coraje; y el pavor a un peligro mayor nos da ánimo para afrontar uno menor; y el temor infinito a un único peligro,

9. Kierkegaard, El concepto de la..., p. 14.

nos hace inexistentes todos los demás. Pero la horrible lección¹⁰ del cristiano es haber aprendido a conocer "la enfermedad mortal."

La enfermedad mortal es la desesperación, dice Kierkegaard. Pero la misma desesperación es una ventaja enorme. "Ser pasible de este mal, nos coloca por encima de la bestia, progreso que nos diferencia mucho mejor que la marcha vertical, signo de nuestra verticalidad infinita, o de lo sublime de nuestra espiritualidad. La superioridad del hombre sobre el animal, está, pues, en ser pasible de este mal."¹¹

Sin embargo, la desesperación no sólo es la peor de las miserias, sino nuestra perdición.

Con la desesperación se cae de lo virtual a lo real, y el margen infinito de costumbre entre lo virtual y lo real mide aquí la caída. Así, no estar desesperado sería elevarse, pero como aquello de "no ser cojo", o "no ser ciego", etc. Pues, si no desesperar equivale a falta absoluta de desesperación, entonces lo progresivo consiste en desesperar.

La desesperación es una categoría del espíritu y en el hombre se aplica a su eternidad. Es universal. Porque así como no existen personas enteramente sanas, al decir de los médicos, tampoco existe uno exento de desesperación, en cuyo fondo no habite una inquietud, una perturbación, una desarmonía, un temor a algo desconocido, a algo que no se atreve a conocer, un temor a una eventualidad externa o un temor a sí mismo; así como dicen los médicos de una enfermedad, el hombre incuba en el espíritu un mal, cuya presencia interna, por relámpagos, en raras ocasiones, un miedo inexplicable le revela."¹² De esta suerte, la desesperación es universal, y lo raro no es estar desesperado, por el contrario, lo raro, "lo rarísimo, es, verdaderamente, no estarlo."¹³

Por otra parte, esto es lo único que cuenta ante la eternidad; quienquiera que uno haya sido en esta tierra, la eternidad sólo se interesará por una cosa: si mi vida fue o no desesperación y si, desesperado, no sabía que lo estaba, o si ocultaba en mí esa

10. Kierkegaard, Tratado de la..., p.15.

11. Ibid., p. 23.

12. Ibid., p. 33.

13. Ibid., p. 34.

desesperación como una secreta angustia, como el fruto de un amor prohibido, oculto, culpable o, también, si experimentando horror y, por lo demás, desesperado, "rugía de rabia."¹⁴

Por otra parte, sea el hombre viejo o joven, la desesperación es la misma: no se llega a una metamorfosis de lo que hay de eternidad en el yo, haciendo posible esta lucha exterior a la conciencia, que intensifica la desesperación hasta una forma más elevada... O que conduce a la fe.

Kierkegaard no es de los que afirman que no hay que afligirse. En este plano se puede ubicar en el plano de Baudelaire, el poeta "maldito" que estimaba en más su mal humor que la felicidad. La felicidad, para ambos, es una inmoralidad y, según ambos, nada puede satisfacer al hombre que siempre quiere estar en otra parte y que tiene sed de lo eterno.

Kierkegaard desdeña tan miserable sabiduría, y si no puede elegir, más que entre dos cosas, elige el pesar. Ambos se dan la mano en la etapa estética y acaso en la ética. A la etapa religiosa el poeta "maldito" no puede seguir al poeta dialéctico.

Kierkegaard no se empecina en su estado desesperado; éste es sólo e tránsito hacia lo religioso, pasando por lo ético. La vida misma del danés fue una lección. "Si mi vida -dice- hubiese sido, a pesar mío, mezcla de dolor y sufrimientos tales que podiera considerarme como el más grande héroe trágico, regocijarme con mi pesar, y espantar al mundo con sólo nombrarlo, mi elección está hecha: me despojo del traje de héroe y del pathos de la tragedia; no soy el atormentado que se siente orgulloso de sus sufrimientos, soy el humillado consciente de su falta, no tengo más que una sola expresión para mi dolor: el arrepentimiento; una sola esperanza ante mis ojos: el perdón."¹⁵

14. Kierkegaard, Tratado de la..., p. 39.

15. Ibíd., pp.112-113.

d) el individuo: categoría del espíritu

Ni lo humano ni la humanidad, ni el adjetivo simple, ni el adjetivo sustantivado, sino el sustantivo concreto: el hombre. El hombre de carne y hueso, el que nace, 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.

Unamuno

"¡No hay otro yo en el mundo!"

Don Quijote

Y cuando se me ofrezca la copa de los dolores humanos, no miraré la copa sino al que me la ofrece, tampoco irá mi mirada al fondo de la copa para ver si la he vaciado, sino firmemente, al que me la ofrece. Con alegría tomaré la copa entre mis manos, pero no la vaciaré, como en las ocasiones solemnes, a la salud de otro, pues yo mismo gozo con el sabor de la bebida; quiero gustar su amargura y, al gustarla me gritaré: a mi salud, pues sé, estoy seguro, que con esa bebida adquiriré salud eterna.

Kierkegaard:

El individuo es la categoría por la cual deben pasar el tiempo, la historia, la humanidad. Este es un punto clave para acercarse al pensamiento kierkegaardiano. Traicionando el sentido de sus palabras se ha dicho, incluso, que él quería que sobre su tumba se escribiera "Aquel". Lo que Kierkegaard dijo fue: "Yo: aquel individuo..."¹⁶

El individuo es una categoría del espíritu. "A esta categoría -dice Kierkegaard- está ligada absolutamente mi posible importancia histórica. Tal vez mis escritos serán pronto dados al olvido, como los de muchos otros. Pero si queda claro que esta categoría era justa, que esta categoría estaba en su lugar, si en este punto he dado en el blanco, si he entendido bien que este era mi objetivo (de ninguna manera cómodo, ni alegre, ni alentador), si esto me es concedido aun a costa de inenarrables sufrimientos interiores y de indecibles sacrificios exteriores, permaneceré, y mis escritos permanecerán conmigo."¹⁷

¹⁶ Kierkegaard, Diario, I, pp. 392.

¹⁷ Ibídem.

Ya se tendrá idea aproximada de la importancia que Kierkegaard concedía a esta categoría. Fue, en verdad, el arma que esgrimió contra el sistema (ese edificio en el que sus constructores no se atrevían a vivir, sino en la cabaña de al lado) de Hegel y, en general, del Idealismo. A él le importaba sólo y absolutamente el individuo; "el individuo en oposición a 'el público', pensamiento, categoría más bien, en la que está contenida toda una filosofía de la vida y del mundo. Y lo individual, categoría a través de la cual (respecto siempre de la religión), la época de Kierkegaard, toda la historia, la raza humana en su conjunto, debe pasar. Porque lo individual es la categoría del despertar espiritual, "una cosa lo más opuesto a la política que imaginarse pueda."¹⁸

Lo individual es también la decisiva categoría cristiana, "y será decisiva también para el futuro del cristianismo."¹⁹

El yo misterioso y oculto, el quién, la persona humana: el hombre concreto, el sustantivo concreto de Unamuno; porque en rigor la existencia corresponde a la realidad individual: "ella permanece fuera y de cualquier modo no coincide con el concepto. Para un animal individual, una planta individual, un hombre individual, la existencia (ser o no ser) es algo muy decisivo; un hombre individual no tiene ciertamente una existencia conceptual."²⁰

De este yo misterioso y extraño es de lo que Kierkegaard parece preocuparse; de ese yo extraño, inaccesible, que subsiste cuando una persona lo ha perdido todo, menos a sí misma; del sentirse a sí propio apasionadamente y de una manera íntima; del yo-mismo... El "... ser inmediatamente sensible y psíquico: el individuo es el ser oculto."²¹

No hay duda de que aquí se encuentran, salvando la contingencia de la vida humana, Unamuno y Kierkegaard; ya se habrá notado la diferencia mínima de conceptos para referirse al hombre concreto.

18. Kierkegaard, Mi punto de vista, p. 171

19. Ibíd., p. 176.

20. Kierkegaard, Diario, II, pp. 303-304.

21. Kierkegaard, Temor y temblor, p. 94.

Unamuno coge -si la coge- la idea kierkegaardiana y la impulsa increíblemente lejos...; pero sin resolver el problema, como se ha visto. Porque en Unamuno hay pasión de no morir, anhelo de inmortalidad, y en Kierkegaard angustia y desesperación. Pues la etapa religiosa no es probable que sea realizable, que es la que nos llevaría a ver otra vez la luz de las estrellas. Que Unamuno maneje algunos conceptos no es estar "hondamente influenciado" por el danés. Por otra parte, las ideas son, más que del que las pare, del que les da vuelo y les pone alas.

"En todo momento -dice Kierkegaard- es exacto que el individuo es él mismo y la especie."²² Y en Vida de Don Quijote y Sancho, edición citada p. 165, apunta Unamuno: "Lo que es de cada uno de los hombres, lo es de todos; lo más individual es lo más general." Se podría decir que no se es individuo a solas, "pues el hombre solo ¿a quién amaría? Y no se es persona si no se ama." En efecto, si un individuo pudiera separarse de la especie, su separación significaría a la vez una modificación de la especie; pero si un animal se separase de su especie, ésta permanecería en absoluto indiferente."²³

Al final de Vida de Don Quijote y Sancho Unamuno suelta -y hace suya- la frase que sirve de epígrafe, entre otros, a este apartado: "¡NO HAY OTRO YO EN EL MUNDO!" He aquí una sentencia que deberíamos no olvidar nunca, y sobre todo cuando al acongojarnos por tener que desaparecer un día, "nos vengan con la ridícula monserga de que somos un átomo en el Universo y que sin nosotros siguen los astros su curso y que el Bien ha de realizarse hasta sin nuestro concurso, y que es absoluta soberbia imaginar que toda esa inmensa fábrica se hizo para nuestra salud. ¡No hay otro yo en el mundo! -exclamó furioso Don Quijote, el que también dijo a su vecino: 'YO SE QUIEN SOY'... -. Cada uno de nosotros, concluye Unamuno, es único e insustituible."²⁴ Y en rigor esta es la base del amor entre los hombres, "porque tampoco hay otro tú que

22. Kierkegaard, El concepto de la..., p. 30.

23. Ibid., p. 30.

24. Unamuno, Vida de Don Quijote y Sancho, p. 211.

tú, ni otro él que él."²⁵

El mérito probable del cristiano estriba en "atreverse a ser enteramente uno mismo, atreverse a realizar un individuo, no tal o cual, sino éste aislado ante Dios, solo en la inmensidad de su esfuerzo y de su responsabilidad."²⁶

En conclusión, se trata del hombre que es espíritu: el yo, y el yo es una relación que se refiere a sí misma o, dicho de otro modo, "es en la relación, la orientación interna de esa relación: el yo no es la relación, sino el retorno a sí misma de la relación."²⁷ En suma, el hombre es una síntesis de infinito y finito, una síntesis de temporal y eterno, "de libertad y necesidad, en resumen, una síntesis."²⁸

25. Unamuno, Vida de Don Quijote y Sancho, p. 211

26. Kierkegaard, Tratado de la desesperación, p. 19.

27. Ibídem.

28. Ibídem.

Capítulo CUATRO.

Posible conexión de la Congoja de Unamuno con la Trascendencia de Jaspers

Al pensamiento de que Dios es, sigue el de imaginar qué sea Dios, cosa imposible y que, sin embargo, ha desarrollado en este caso un pensar rico y emocionante.

Jaspers

Este problema de la existencia de Dios, problema racionalmente insoluble, no es en el fondo sino el problema de la conciencia, y no de la in-sistencia de la conciencia.

Unamuno

Hay en la filosofía de Karl Jaspers elementos que no nos son desconocidos. Por ejemplo, el carácter incondicionado de la decisión existencial frente a la naturaleza condicionada del mundo sensorial objetivado; la historia del individuo como unión del tiempo y la eternidad (Kierkegaard); lo absoluto de mi libertad y la culpabilidad -aunque esto muy débil- ante Dios. Incluso el concepto de "situación límite" viene a resultar una especie de resumen de algunos conceptos kierkegaardianos.

Lo que Jaspers llama "situaciones límite" son las crisis de la existencia humana en que ese conflicto y su significado se hace más agudo y trágicamente claro. Jaspers trata de cuatro situaciones límite particulares: la muerte, el sufrimiento, la lucha y el delito; y de dos de tipo más general: la de la determinación particular histórica de mi existencia particular y la de la relatividad de todo lo que es real, su carácter autocontradictorio, por ser siempre algo que no es.

En rigor, toda existencia se encuentra de un modo constante en situación; tiene por fuerza que realizar sus elecciones dentro de los límites de estos hechos contingentes concretos. Pero dentro de una situación histórica dada de manera monda, tiene que elegir de una manera absoluta.

Situaciones -dice Jaspers- como la de estar siempre en situación, de no poder vivir sin lucha y sin dolor, "de deber asumir una irremediable culpabilidad, el hecho de que debo morir, como contienen lo que yo llamo 'situaciones límite'".¹ Estas situaciones no sufren mutaciones substanciales, sino sólo fenoménicas; respecto a nuestro ser, tienen el carácter de ser definidas. "No son transparentes; en nuestro ser no nos es dado discernir nada más allá de ellas. Son como un muro contra el cual chocamos y naufragamos."² Y no hay que pensar en modificarlas; a lo más podremos esclarecerlas, pero sin la posibilidad de convertirlas en algo diverso. "Están inseparablemente conectadas con el ser."³

En Jaspers, como en todo pensador existencial, la existencia antecede a la esencia. La existencia llega a ser auténtica solamente cuando experimenta la propia imposibilidad de agotar en sí la trascendencia. El naufragio viene a ser de ese modo la supercifra que revela la trascendencia y la existencia auténtica. A diferencia de Unamuno, Jaspers no desarrolla su pensamiento en direcciones misticistas. La orientación en el mundo, la clarificación racional, la idealidad del espíritu, son para él modos constitutivos de la realidad humana y no simples pertenencias, aun cuando encuentren su sentido en el límite, en el naufragio. El naufragio es, en el sentido en que más se entiende la palabra, el destino del hombre y frente a él no hay otra posible posición que el estoico "amor del destino", que se convierte así en la última palabra de la filosofía de Jaspers.

1. Citado por Chiodi, Pietro, Ob. cit., pp. 92-93.

2. Ibíd., p. 93.

3. Jaspers, Filosofía. II, p. 303. Citado por Chiodi, Ob. cit., p. 93.

La existencia es la posibilidad suprema del destino humano y, como tal, Jaspers la denomina como "posible existencia". Esta posible existencia se realiza como fe, que la refiere a la trascendencia, en la que tiene su límite la existencia, en virtud de lo cual ésta, que no se ha creado a sí misma, tiene un autónomo principio en el mundo. Sin la Trascendencia, la existencia es una "pasión inútil", árido impulso demoníaco, privado de amor. Una inútil obstinación.

La razón tiene, en Jaspers, una connotación bien distinta de la de Unamuno. En efecto, existencia y razón, en Jaspers, no son dos potencias en lucha, cada una de las cuales busque superar a la otra; cada una existe por virtud de la otra, y en el acto de comprenderse se dan mutuamente realidad y claridad.⁴

Perder la existencia, en Jaspers, es perder el ser de modo absoluto como si fuese el ser en sí, y me identifico en él de manera que me resuelvo en un mero ser en la sucesión de obligación y angustia. "Resbalo al otro extremo si considero la aparición del ser como muy poca cosa a modo de desperdiciarla, olvidándome de mi propio desvanecimiento. No puedo ciertamente suprimir lo inevitable del fin, siendo como soy un ser finito, pero puedo superarlo con la certeza de la existencia, permaneciendo como amo de la situación. La muerte es para la existencia la necesidad de su ser en el desvanecimiento de su aparición, que sin embargo, no es verdadera."⁵

Los puntos de vista de Jaspers se distinguen de los de otros existencialistas de un modo especial por su énfasis en la comunicación y en la trascendencia, como acompañamiento inevitable de la auténtica existencia personal. La comunicación es la conjunción directa de dos seres humanos que luchan aunados para realizar, bien que de una manera precaria, la plenitud de su más profunda realidad personal. Aquí hay otro acercamiento con Unamuno, que insiste en la relación del yo con el tú y el él. Pues que

4. Cf. Jaspers, Razón y existencia, pp. 52-55.

5. Jaspers, Filosofía, II, pp. 220-221. Citado por Chiodi, Pietro, Ob. cit., passim.

según Unamuno, sólo se es persona si se ama al prójimo, y aunque el prójimo soy yo, todavía se entiende en don Miguel esa relación humana entre los hombres.

Es doloroso el destino del hombre. Jaspers no puede menos que exponer de tal suerte su idea que aparezca como consuelo el toque de la Trascendencia. En este punto se dan la mano ambos pensadores. Unamuno habla de la congoja religiosa, y Dios, en el lenguaje de Jaspers, es la Trascendencia. La congoja religiosa nos hace acostarnos en el seno de Dios. Con esta sensación de anodamiento es imposible vivir, en Unamuno; sin embargo, sólo se puede vivir así, para recibir el consuelo de la suprema congoja que nos hace volver a ver la luz de las estrellas. Frente a frente con el naufragio de Jaspers parece imposible vivir. Si la conciencia de la realidad acrecienta la angustia, si la ausencia de esperanza me hace perecer en la angustia, parece que, frente a la inevitable fatalidad, la angustia es la última cosa; la angustia auténtica parece el término final, aquel que no tiene salida. El salto a un Ser privado de angustia parece una posibilidad inconsciente: quiero, sí, saltar, pero sé que es imposible y que terminaré por caer en el abismo sin fondo de una angustia definitivamente última. Aquí, en seté grado de congoja, Unamuno se desgarró con su incertidumbre... "El salto fuera de la angustia hacia la paz es el más extraordinario que el hombre pueda dar. El éxito tiene su fundamento más allá de la existencia de su individualidad. Su fe lo , de manera no individual, al ser de la Trascendencia."⁶

La existencia se clarifica frente a la trascendencia: no se trata de creer en Dios. "En el descalabro de la metafísica, en las eternas contradicciones de su vida interior, el hombre siente la presencia de la trascendencia: su misterio es la prueba de Dios."⁷ Porque hay en el hombre un perderse del cual surgen para él un problema y una posibilidad.⁸

6. Chiodi, Pietro, Ob. cit., p. 94.

7. Sciacca, Michele Federico, Ob. cit., p. 628.

8. Jaspers, La fe filosófica, pp. 54-55.

De ahí que las descripciones del hombre lo concibieran siempre en la más asombrosa contradictoriedad, lo vieran como el ser más miserable y el más sublime. "De todo lo viviente, el hombre es el único que sabe de su finitud..." La libertad del hombre es inseparable de la conciencia de la finitud del hombre. "La finitud del hombre es, en primer lugar, la finitud de todo lo vital. Depende de su mundo ambiente; del alimento y de los contenidos de su sentido; está entregado a la inexorabilidad del acontecer natural del mundo ciego; tiene que morir."⁹

Sólo mediante la libertad adquirimos certidumbre de la trascendencia. Mediante la libertad alcanzamos ciertamente un punto de independencia de todo mundo, "mas precisamente por la conciencia de la radical supeditación a la trascendencia. Pues si somos no es por nosotros mismos. Todo animal es logrado, acabado, tiene en su limitación también su consumación con el ciclo siempre repetido de lo viviente. ... Unicamente la finitud del hombre es inacabable. Sólo el hombre lleva su finitud a la historia, y sólo en ella quiere devenir lo que él puede ser. La imposibilidad de cerrarse en su signo de su libertad."¹⁰

Jaspers dice Trascendencia en lugar de Dios. El concepto resulta amplificado, como la congoja de Unamuno, que es desde el dolor físico superficial hasta la suprema congoja religiosa "que nos hace acostarnos en el seno de Dios". O quizá se debilite el término, al referirlo al objeto de toda búsqueda humana de portentos y significados que ultrapasan lo meramente humano, lo mismo si están personificados en una deidad, que conceptualizados en sistemas metafísicos o visualizados en el arte. Un concepto así no tiene nada de común con la trascendencia de Heidegger, por ejemplo, y de la escuela francesa. La trascendencia de éstos es la proyección del individuo dentro del futuro, la esencia de la libertad en un sistema puramente humano. La trascendencia de Jaspers, aunque indispensable en el punto de vista suyo para la libertad,

9. Jaspers, La fe filosófica, p. 52.

10. Ibídem.

no se identifica con ella. Es aquello hacia lo que el individuo extiende su mano como cosa superior a él, como objeto de adoración o, por lo menos, de asombro. La trascendencia viene al presente por la cifra. Sin que por esto la Trascendencia se vuelva ser objetivo y la existencia ser subjetivo.¹¹ Esto es, algo en el sentido de lo que indica como referencia de otra cosa. "Sólo en el oír del ser como cifra percibimos la indudable realidad. En el oír existe una conversión; no sólo en la transparencia, sino en la necesidad sin fondo, que no es ya la antítesis de la posibilidad. El origen de la realidad trascendente es una objetividad de origen incomparable e indeducible."¹²

La cifra es para la filosofía la forma de la realidad trascendente en el mundo, en la que todo puede ser cifra y nada es cifra concluyente para el intelecto.¹³

A diferencia de otros existencialistas, Jaspers, al igual que Unamuno reconoce el valor de la presencia del otro para el esclarecimiento existencial: tal comunicación es un elemento necesario de la revelación de la existencia a sí misma. No puede haber ningún hombre que sea únicamente para sí como pura y simple singularidad. Aquí ambos se alejan del terrible "aborrecimiento" del yo kierkegaardiano por el otro, o del otro que se cosifica, de Sartre.

"La trascendencia más allá de todo mundo y ante todo mundo se llama Dios",¹⁴ declara Jaspers. Según él, su pensamiento "se perfila entre los límites del horizonte y el abismo del infinito y tiende siempre a cambiar un horizonte por otro más vasto sin lograr nunca librarse de los límites, como un prisionero que pasa de una celda estrecha a otra más amplia, mientras fuera se abre el espacio inmenso. "En el cambio de horizonte el pensamiento siente su propio naufragio y advierte la trascendencia."¹⁵ La conexión se establece definitivamente entre Unamuno y Jaspers. El congoja es la enfermedad del espíritu en Unamuno; pero también

11. Jaspers, Filosofía, III, p. 137, citado por Chiodi, Ob. cit., passim.

12. Jaspers, Filosofía de la existencia, p. 37.

13. Ibíd., p. 132.

14. Jaspers, La fe..., p. 30.

15. Sciacca, M. F., Ob. cit., p. 627.

es congoja la tribulación, es decir, lo más o menos superficial que logra angustiarnos; y así como la trascendencia de Jaspers se advierte hasta en el naufragio, así en Unamuno el consuelo de la suprema congoja nos invade, nos viene ante la desgarradura de la congoja religiosa.

El ser es algo que no se puede asir. Si quiero aferrar el ser en cuanto ser estoy irremediablemente perdido, arrojado al naufragio. Así, entre estas dos soluciones, la más importante y fecunda es que yo asuma como principio del filosofar el salto de la totalidad de la inmanencia a la Trascendencia. Unamuno se resigna a morir porque quiere vivir. Más bien, no se resigna: se acoge a la dulce incertidumbre. Jaspers une la angustia sobre todo a la situación límite de la muerte, a cuyo respecto aquélla puede asumir la doble forma de la angustia evasiva y desesperada, que en Heidegger es miedo, y la angustia consciente y virir que se instala en el hombre en la claridad de la propia finitud. Como en Kierkegaard, la angustia nace del horror que se produce frente al no-ser está fuera del dominio de la voluntad humana y queda como última cosa cuando el ser se toma como el todo, no sólo en el sentido restringido de la realidad fenoménica entendida como viva en el mundo dotada de memoria y conciencia. Contra el descubrimiento de esta angustia por medio de representaciones de inmortalidad sensible, es necesario llevar a fondo la conciencia de la nada que queda en la muerte cuando nos referimos al ser sensible. "Sólo de esta nada puede venirme la certeza de la verdadera existencia, que aparece en el tiempo, pero no es temporal. Esta existencia conoce otra desesperación frente a no-ser, desesperación que puede aferrar la existencia, no obstante su presencia vital y el contraste con la franqueza y con la plenitud que la acompañan. La angustia propia del no-ser 'existente' es de una cualidad tan diversa de la angustia frente al no-ser vital que, no obstante la identidad de términos como no-ser y muerte, sólo una puede dominar verdaderamente como angustia."¹⁶

¹⁶. Chiodi, Pietro, Ob. cit., p. 93.

La certeza del ser de la angustia existencial puede hacer relativa la angustia del ser. En base a esta certeza de ser de la existencia es posible dominar el ardiente deseo de vivir y volver a encontrar la paz frente a la muerte como resignación en la conciencia del fin.¹⁷

El naufragio no es algo querido. Quererlo significaría sumir completamente el ser en la nada. El naufragio capaz de revolver la existencia a sí misma no es un sumergirse cualquiera, un aniquilamiento, un quitarse de enmedio, una renuncia o un rechazo cualquiera. La cifra de la eternidad se ilumina en el naufragio sólo si no quiero naufragar y, sin embargo, corro el riesgo. La lectura del lenguaje en clave del naufragio no puede corresponder a un proyecto humano. La cifra no se revela por el simple hecho de que yo lo quiero, sino precisamente cuando hago todo lo posible para tener lejos la realidad. La realidad se revela en el "amor fati"; pero "sería falso fatalismo aquel que se rindiese anticipadamente y, por tanto, no naufragase más."¹⁸

Podría multiplicar los ejemplos que conectan a Jaspers con Unamuno. Sólo una repetición de esta cita de Unamuno: "Mi religión es luchar contra el misterio", dice don Miguel. No por la victoria, sino por no rendirse. "Luchar con Dios desde el levantar del alba hasta el caer de la noche...".

17. Jaspers, Filosofía, III, p. 223. Citado por Chiodi, Ob. cit., passim.

18. Ibid., p. 223.

Capítulo CINCO.

¿Se anticipó Unamuno con su categoría de la Congoja a la Angust de Martín Heidegger?

La angustia ante la muerte es angustia "ante" el "poder ser" más peculiar, irreferente e irrebasable. El "ante qué" de esta angustia es el "poder ser" del "ser-ahí" absolutamente. No hay que confundir con el temor de dejar de vivir la angustia ante la muerte.

Heidegger

No la muerte, sino algo peor, una sensación de anonadamiento, una suprema angustia.

Unamuno

Según Heidegger, los hombres sólo pueden comunicar a los demás sus experiencias triviales y cotidianas, mientras que todas las ~~ex~~periencias fundamentales serían por naturaleza radicalmente incommunicables. En la anticipación de la muerte, indeterminadamente cierta, el "ser-ahí" se abre a una constante amenaza que brota de su mismo se. La situación afectiva que puede tener abierta la constante amenaza en torno a sí mismo, amenaza que nace del propio y aislado ser de "ser-ahí", es la angustia. "La angustia se angustia por el poder-ser del ente así determinado y de ese modo abre la posibilidad extrema. El ser-para-la muerte es esencialmente angustia."¹

¡Qué extraña sensación, al dejar la prosa bronca, conversacional de Unamuno para entrar en las majestuosas construcciones arquitectónicas de Heidegger! Con éste sucede lo que con las autopistas norteamericanas, cuando se las recorre por primera vez. Sucede digo, que todo de tan claramente -artísticamente- explicitado se complica para finalmente terminar como con la piel de la víbora: una capa debajo de la otra. Nada más. Los letreros, en abundancia y confusos. Maravillas de ingeniería para una vulgar curva sin mayor relieve. Demasiada copa para tan pobre vino. Y acaso

1. Heidegger, El ser y el tiempo, párrafo 40.

lo contrario sea el mérito principal de Unamuno: que nos haya dado la filosofía sin envoltura, al desnudo y a retazos.

Una cosa es diáfana: a Heidegger le sobra técnica; Unamuno no gustaba de la "prosa aceitada". O quizá no pudo elaborar un sistema por falta de técnica y se quedó "con las ganas" de presentar su categoría de la congoja de una manera sistemática, como dice con no poca sorna García Bacca.² Sea como haya sido, lo que Unamuno nos dice en su "español aprendido" (Ortega), Heidegger nos lo dice con el lenguaje que conviene a la filosofía. Alemán al fin.

SEGUN Heidegger, lo que cada uno realiza en cada momento lo hace sacrificando otras posibilidades que podría realizar. La última de estas posibilidades es la muerte, que vive en la misma vida de la existencia "por el continuo morir de las posibilidades del ser". La muerte no es una inexplicable interrupción brusca de la vida, sino su conclusión. La existencia, pues, resulta ser una finitud "inexorable" en la que el mundo queda "precipitado". El ser para la nada que descubre la angustia es ser para la muerte.

En el "ser-ahí", mientras dura, falta aún algo que él puede ser y sin remedio será. A esto que falta es inherente el "fin" mismo. Este fin del "ser en el mundo" es la muerte. Esto es, que mientras en "ser-ahí" es un ente que es, todavía no ha alcanzado su "totalidad". Pero en cuanto la gana, la ganancia se convierte en pérdida del "ser en el mundo". Ya no será posible tener nunca más experiencia de él como de un ente. Porque el "ser-ahí" no es sólo "en conjunto" cuando se ha llenado su "aún no"; dista tanto de ello, que justamente entonces ya no es. "El 'ser-ahí' existe en cada caso ya justamente entonces de tal manera, que siempre le pertenece su 'aún no'."³ Con su muerte, pues, el "ser-ahí" ha llegado a la plenitud de su carrera.

García Bacca propone que en vez de Angusti tal vez fuera mejor decir en castellano "desgana existencial", o "gana existencial de negarse a". El sujeto de la desgana existencial es el yo más profundo; el individuo que se atreve a serlo a la manera de Kierkega

2. García Bacca, Juan David, Ob. cit., passim.

3. Heidegger, El ser y el..., p. 265.

ard. El hundirse el individuo integral en el ~~mar~~ del mundo acontece solamente cuando el hombre se decide a existir como Yo, "y entonces y sólo entonces, de vez y en uno con tal existencial, se descubre la consistente inconsistente del mundo, la realidad del mundo enfrentándose, haciéndose objeto directamente e inmediatamente con mi realidad y como no soportando tal comparación, no soportándome o soportándome a mí. A esta revelación de la realidad del mundo, como realidad en-ferma o no firme, frente al tipo de realidad del Yo, se llama 'anonadar'".⁴ La realidad del mundo, pues, es una 'nonada', y estode que la realidad sea una 'nonada' no encierra contradicción; lo sería decir o intentar pensar 'que el ser es nada'.

El hombre que se angustia no puede extrovertirse. Al darle la existencial desgana, o angustia del mundo y del mundo de cosas en él incluidas, el hombre se vuelve sobre sí mismo angustiosamente, sin poder apoyarse sobre las cosas, verdades o valores. Y este volverse sobre sí mismo y hacia sí mismo, este introvertirse en virtud de la angustia, constituye la angustia heideggeriana, en cuanto existencial, en cuanto acontecimiento en que se realiza la auténtica realidad del hombre y llega a atreverse a ser a lo yo kierkegaardiano. Esto de angustiarse tampoco depende del individuo. El hombre no puede hacer nada para que le sobrevenga la angustia. Es el individuo tan menesteroso que la angustia le viene de su mismo se, imprevisible e inimprovisable. Como la muerte. Incluso la muerte en la forma de suicidio puede sobrevenirnos en el momento deseado, pero la angustia no puede sobrevenirnos a voluntad, sino que sopla cuando quiere y como quiere. Por otra parte, sólo podemos ser estando a lo yo kierkegaardiano, o ser en estado de yo. En la misma sensación de anonadamiento que le sobrecoge a uno, según Unamuno, como si la muerte aleteara sobre nosotros, en el lugar y el momento menos previstos. "No la muerte, diría don Miguel, sino algo peor, una sensación de anonadamiento, una suprema angustia." En realidad, la angustia es el sentimiento de ser yo:

4. García Bacca, Juan David, Ob. cit., p. 183.

soledad radical e incurable. Sólo que no sólo podemos ser yo, sino además decidírnos a serlo, a tener conciencia de serlo, a sentirlo. Tampoco se trata de escoger, sino de elegir o negarse a elegir y hacer elección no eligiendo.

La angustia, aunque Heidegger la interprete de esta manera, acompaña invariablemente de la mano a la libertad. El terror y el miedo tienen objeto definido; la cosa y la ocasión que inspira terror o miedo es un objeto reconocible o un acontecimiento que está dentro de un mundo ordenado. La angustia, por contraste, es el vértigo que acompaña y que constituye el darse cuenta de sí mismo. Es decir, la angustia no tiene un objeto definido dentro de un universo bien compartimentizado. El que esa angustia es de la nada se manifiesta con especial claridad tal vez en el análisis que Heidegger hace de la existencia personal; porque, según su manera de ver, lo espantoso es el darme-cuenta de mi muerte como fin inevitable hacia el que se proyecta mi libertad. La muerte, por su negación misma, es decir, por su misma negación total de sentido, limita y determina en su alcance más profundo cualquier decisión que yo tome para convertir el pasado indesarraigable en un futuro que tenga un significado. Así, sólo mediante esa decisión, en cuanto ella está limitada por la muerte, puedo yo elevarme por encima de las congojas perturbadoras y engañosas de mi existencia cotidiana para convertirme en mi auténtico yo-mismo. Unicamente en ese reconocimiento de mi radical finitud puedo escapar a las acechanzas del presente para creer, dentro de una decisión libre, un futuro auténtico, partiendo de un pasado auténticamente histórico.

Por otra parte, no hay que olvidar que en la angustia y por ella lo existente resulta, en bloque, caedizo. El "ser-ahí" se halla por lo general en un estado de caída, de "yecto", y esto sin que lo haya decidido él. Este estado de "yecto" no es el reino del pecado kierkegaardiano, de la concupiscencia o de la soberbia, tampoco es la fase de la lucha enconada e inexorable por la vida, sino la existencia cotidiana en su banalidad. En el "estado de yecto", el hombre experimenta un estado de adormecimiento, debido a la presunción de estar seguro de la plenitud de todas sus posibilidades, y se enajena a sí mismo, porque la superficialidad de

sus charlas y de la curiosidad auténtica de su ser oculta su mismo ser auténtico. Se trata de la fuga del individuo frente a sí mismo, frente a sus posibilidades más genuinas, a su posibilidad suprema, que es la muerte. El hombre banal es aquel que no se encara con el problema, sino que lo esquivo, y al esquivarlo presume haberlos resuelto. La esencia de la banalidad es la mentira.

Conforme a la costumbre que he adoptado a lo largo de este trabajo, he ido directamente al autor, intentando poner en evidencia el estado de angustia ante la muerte lo más claramente que me ha sido posible, sin forzar el sentido de los conceptos para hacer patente la paternidad de Unamuno (trascendentalista) sobre Heidegger (inmanentista).

Cosa que tampoco habría gustado a don Miguel, por lo demás.

La angustia es angustia ante la muerte. Esto es claro. La congoja unamuniana es angusta ante la posibilidad del acabamiento de la persona humana. Claro también. Como el temor, la angustia puede definirse como un "ante qué" y un "por quién" del angustiarse. El "ante qué" de la angustia es siempre ya "ahí", es el "ser ahí" mismo. La angustia retrotrae al "estado de yecto" como posiblemente reiterable. Y el poner ante la reiterabilidad es el modo extático, específico del sido constituyente del encontrarse que es la angustia. El presente de la angustia es un presente que se queda. En la angustia ante la muerte resulta puesto el "ser ahí" ante sí mismo en cuanto entregado a la responsabilidad de la posibilidad irrebasable. La muerte es para cada ser humano probable en el más alto grado, de ahí la imposibilidad de no angustiarse, pero con todo no "absolutamente cierta". En rigor, "sólo es lícito atribuir a la muerte una certidumbre empírica."⁵ La angustia es el encontrarse capaz de mantener patente la amenaza constante y absoluta que para ser el más peculiar y singularizado del "ser ahí" asciende a este mismo. En la angustia se encuentra el "ser ahí" ante la nada de la posible imposibilidad de su existencia. En pocas palabras, la angustia se angustia ante sí misma, por el "poder ser" del ente así determinado y "abre así la posibilidad extrema". El "ser relativamente a la muerte es en esencia la angustia."⁶

5. Heidegger, El ser y el tiempo, p. 277.

6. Ibíd., p. 289.

Ya se ha indicado, siguiendo a Heidegger, que no hay que confundir el temor a morir con la angustia ante la muerte. El temor, en efecto, tiene la ocasión que lo suscita en los entes de que se cura en el mundo circundante. La angustia, por el contrario, surge del "ser ahí" mismo. "La angustia se destaca del "ser en el mundo" en cuanto yecto "ser relativamente a la muerte". La angustia libera de las posibilidades encintas de "no ser" y permite quedar libre para las propias."⁷ Esta angustia, no cabe duda, surge como la congoja unamuniana, del "ser ahí" mismo, y lo remite a sí mismo, a su yo más íntimo, inaccesible, el yo de que habla Kierkegaard.

7. Heidegger, El ser y el tiempo, p. 373.

Conclusión

Si la claridad del presente trabajo necesita de esta conclusión, habré arado en el mar. En efecto, todo lo que he querido decir está ya dicho: ciertamente no quiero escribir palabras para no decir nada, o para ocultar la vaciedad de las mismas. He querido hacer patente la esencia y el sentido de la congoja en Unamuno y espero haberlo logrado con algún decoro.

Unamuno es un pensador de indudable calidad.

Esta sencilla verdad ha sido empañada por no pocos comentaristas de don Miguel. Especialmente las mentes racionalistas, de las que, por cierto ni él se curaba en su tiempo ni yo en el mío. Pero en justicia no todos son tan desaprensivos: en un diccionario del idioma inglés se lee, entre los vocablos *Un-American* y *Unaneled*, *Unamuno* y *Jugo*, Miguel de, 1864-1936, spanish philosopher, poet, novelist and essayist; es decir, "filósofo, poeta, novelista y ensayista español."¹(En la preparación de tal diccionario figuraron 200 doctores en Filosofía.)

Unamuno trató todos los temas del existencialismo, (por eso la conexión con ellos) en sus distintas vertientes, con sentido personalísimo. Temas que posteriormente fueron agotados por Heidegger, Sartre y otros han sido tratados con años de antelación por don Miguel. Una nota solamente a propósito de Sartre y su deuda con Unamuno: "¿Cómo sabéis -dice Unamuno en alguna parte- que un hombre que se os está mirando tiene una conciencia como vosotros, y que también la tiene, más o menos oscura, un animal y no una piedra?" Y luego: "Ahí está una masa informe; parece una especie de animal; no se le distinguen miembros; sólo veo dos ojos, y ojos que me miran con mirada humana, de semejante; mirada que me pide compasión, y oigo que respira. Y concluyo que en aquella masa informe hay una conciencia." Se trata, en Unamuno, de la compasión (amor) que se duele de la mirada del otro, del prójimo, y no de la mirada del tenor-vergüenza que en la teoría de Sartre despierta en encuentro de las miradas del hombre del

1. Citado por Grene, M., Ob. cit., p. 201.

jardín² y la del que surge inopinadamente cerca de él. Para Sartre, los dos polos del eje sobre el que giran mis relaciones con los demás son el temor-vergüenza y el orgullo; para Unamuno, la compasión y el amor. "El hombre ansía ser amado, dice, o, lo que es igual, ansía ser compadecido." La comparación de las relaciones, y de mi conciencia con la conciencia de los demás, según las ven Unamuno y Sartre, son así: O yo me convierto en objeto sexual para el otro sujeto,³ o el otro se convierte en objeto para mí, dice Sartre. Pero muchos años antes que él Unamuno escribió: "Hase dicho del amor que es un egoísmo mutuo. Y, de hecho, cada uno de los amantes busca poseer al otro, y buscando mediante él, sin entonces pensarlo ni proponérselo, su propia perpetuación, busca, consiguientemente, su goce. Cada uno de los amantes es un instrumento de goce inmediatamente y de perpetuación mediatamente para el otro. Y así son tiranos y esclavos: cada uno de ellos tirano y esclavo a la vez del otro." "El amor, dice Sartre, lleva en sí mismo su propia frustración."⁴ Pero Unamuno le antedijo: "Hay en la hondura del amor una hondura de eterno desesperarse, de la cual brotan la esperanza y el consuelo."⁵

En rigor, ni Heidegger ni Sartre (los he trabajado a ambos) ni ningún existencialista me ha dicho nada nuevo. No que Unamuno en todo sea original; pero no me cabe la menor duda de que si hubiera nacido en otro pedestal, habría dejado en segundo término a Heidegger.

La cuestión es esta: La angustia de Heidegger, exactamente estructurada en un sistema inmejorable es la congoja unamuniana, "esa sensación de anonadamiento", etc. No creo exacto -y justodecir que Unamuno se quedó "con las ganas" de presentar su congoja en un sistema bien estructurado, a lo Heidegger. "Como Whitman, -dice don Miguel- el enorme poeta yanqui, 'os encargo que no se funde escuela o teoría sobre mí'." (I charge that there be not theory or school founded out of me.)

2, Sartre, El ser y la nada, p. 337.

3. Ibid., p. 429.

4. Ibid., p. 469.

Eso en cuanto al fondo mismo del filosofar; en cuanto al método, no se olvide aquello de... "¡Cuán grata me es, ¡ay!, la errática divagación sugestiva, y cuán insuportable la metódica disertación instructiva!"⁵

Y la gran cualidad de Heidegger es su enorme capacidad de sistematizar su idea. En el análisis existencial que hace de la persona procede con una exactitud impecable, se lo encuentra en el mismo derroche estilístico. En cambio, el principal mérito de Unamuno parece ser el de haber ido directamente a lo que de verdad nos interesa, dejando a un lado las filosofías estilísticas; en haber escrito una filosofía para "hombres de carne y hueso" y no para máquinas racionales. Su filosofía es espiritualista, arranca de nuestros más profundos deseos; sus afirmaciones son, ante todo, volitivas; están orientadas hacia nuestro campo de acción individual. Unamuno es filósofo personalísimo que conecta ideas de todos los hombres-filósofos más nutritivos y las digiere, vitalizándolas con su propia originalidad. Su menos sistemático libro, Del sentimiento trágico de la vida, en el que se observa un encadenamiento ascensional de conceptos filosóficos y una completa unidad cardíaca,⁶ lo corrobora. Porque la otra idea heideggeriana, la racional, la sistemática, no la busca ni la quiere. En su filosofía todo es guerra, vida y razón, sentimiento y raciocinio, cuerpo y voluntad de inmortalidad: en esto si hay una implacable coordinación.

Unamuno apuntó hacia esa angustia que Heidegger desarrolla magistralmente; pero no la desarrolló; se la encuentra a retazos, en sus numerosos libros; en Heidegger, en unas cuantas páginas. Esa es la cuestión. (Ahora bien, Unamuno era novelista y poeta....) Ahora que, anticiparse como anticiparse, no se anticipó Unamuno a Heidegger: Kierkegaard es la fuente. Lo original es que para él todo el estado de congoja propiamente es lo más íntimo; como la trascendencia de Jaspers.

Heidegger, repito, desarrolla y sistematiza la congoja unamuniana. Y la congoja es, en todo caso, la angustia de Kierkegaard, Jaspers, Unamuno y Heidegger.

5. Unamuno, Viejos y jóvenes, p.124.

6. Grene, M., Ob. cit., passim.

Bibliografía.

Basave Fernández del Valle, Agustín:

Filosofía del hombre. (Fundamentos de antroposofía metafísica.) Prólogo de Michele Federico Sciacca. México, Espasa - Calpe Mexicana, (Colección Austral, 1336), 1963.

Ideario filosófico. Presentación de Fritz J. Von Rintelen. México, Editorial Jus, 1961.

Beauvoir, Simone de:

El existencialismo y la sabiduría popular. Trad. de José Sabreli. Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 1965.

Bobbio, Norberto:

El existencialismo. Ensayo de interpretación. Trad. de Lore Terracini. 4ed. México, Fondo de Cultura Económica, (Brevarios del FCE, 20), 1958.

Bousoño, Carlos:

Teoría de la expresión poética. (Hacia una explicación del fenómeno lírico a través de textos españoles) Primera edición. Madrid, Gredos, (Biblioteca Románica Hispánica), 1952.

Cervantes Saavedra, Miguel de:

El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha. Prólogo de Américo Castro. 7ed. aumentada con un índice analítico. México, Editorial Porrúa, (Colección Sepan Cuántos, 6), 1967.

Chiodi, Pietro:

El pensamiento existencialista. Trad. de Héctor Rogel. México, UTEHA, (Manuales UTEHA, 138/138a), 1962.

Dilthey, Wilhelm:

Introducción a las ciencias del espíritu. En la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia. Versión, nuevamente revisada, prólogo, epílogo y notas de Eugenio Imaz. 2ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1949.

García Bacca, Juan David:

Existencialismo. Jalapa, México, Universidad Veracruzana, (Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras, 11), 1962.

Grene, Marjorie:

El sentimiento trágico de la existencia. (Existencialismo y existencialistas) Análisis del existencialismo: Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, Marcel, Sartre. Seguido del ensayo: "Unamuno, filósofo existencialista", por Amando Lázaro Ros. 3ed. Madrid, Aguilar, 1961.

Heidegger, Martín:

El ser y el tiempo. Trad. de José Gaos. 2ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1962.

¿Qué significa pensar? Trad. de Harald Kahnemann. 2ed. B. Aires, Editorial Nova, (Colección La Vida del Espíritu), 1964.

Sendas perdidas. (Holzwege) Trad. de José Rovira Armengol. B. Aires, Losada, 1960.

Introducción a la metafísica. Trad. y estudio preliminar de Emilio Estiú sobre "El problema metafísico en las últimas obras de Heidegger". 2ed. B. Aires, Editorial Nova, (Colección La Vida del Espíritu), 1959.

Jaspers, Karl:

La fe filosófica. Trad. de José Rovira Armengol. B. Aires, Losada, (Biblioteca Filosófica), 1953.

Filosofía de la existencia. Trad. y prólogo de Luis Rodríguez Aranda. 2ed. Madrid, Aguilar, 1961.

Filosofía. Tomo I. Trad. de Fernando Vela. Madrid, Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, Revista de Occidente, 1958.

Filosofía. Tomo II. Trad. de Fernando Vela. Madrid, Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, Revista de Occidente, 1958.

Kant, Juan Manuel:

Crítica de la razón pura. Dialéctica trascendental y metodología trascendental. Trad. de José Rovira Armengol. Edición cuidada por Ansgar Klein. Primera edición. B. Aires, Losada, (Biblioteca Filosófica), 1960.

Kierkegaard, Søren Aabye:

Diario de un seductor. (Arte de amar) 3ed. Madrid, Espasa-Calpe, (Colección Austral, 1132), 1968.

Estética y ética en la formación de la personalidad. Trad. de Armand Marot. 2ed. B. Aires, Editorial Nova, (Biblioteca Colección La Vida del Espíritu), 1959.

Diapsalmata. Trad. de Javier Armada. Prólogo de Carlos Martín Ramírez. 2ed. Madrid, Aguilar, (Biblioteca de Iniciación Filosófica, 72), 1964.

Tratado de la desesperación. Versión castellana de Carlos Liacho. B. Aires, Editorial Santiago Rueda, 1960.

Mi punto de vista. Trad. de José Miguel Velloso. Prólogo de José Antonio Miguez. 2ed. Madrid, Aguilar, (Biblioteca de Iniciación Filosófica, 59), 1961

El concepto de la angustia. 6ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 158), 1963.

Temor y temblor. Trad. de Jaime Grinberg. 2ed. B. Aires, Losada, (Biblioteca Filosófica), 1958.

Marías, Julián:

Miguel de Unamuno. 3ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 991), 1960.

Mondolfo, Rodolfo:

El pensamiento antiguo. Historia de la filosofía greco-romana.
Tomo I. Desde los orígenes hasta Platón. Trad. de Segundo A. Tri. 4ed. B. Aires, Losada, (Biblioteca Filosófica), 1959.

El pensamiento antiguo. Historia de la filosofía greco-romana.
Tomo II. Desde Aristóteles hasta los neoplatónicos. Trad. de Segundo A. Tri. 4ed. B. Aires, Losada, (Biblioteca Filosófica), 1959.

Platón:

Diálogos. Fedón, o de la inmortalidad del alma; El Banquete, o del amor; Gorgias, o de la retórica. 13ed. B. Aires, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 44), 1964.

Salinas, Pedro:

Ensayos de literatura hispánica. Del cantar de Mío Cid a García Lorca. Edición y prólogo de Juan Marichal. 2ed. Madrid, Aguilar, 1961.

Sartre, Jean - Paul:

La náusea. Trad. de Aurora Bernárdez. 11ed. México, Editorial Diana, 1963.

El ser y la nada. (Ensayo de ontología fenomenológica) Trad. de Juan Valmar. B. Aires, Losada, (Biblioteca Filosófica), 1966.

Sciaccia, Michele Federico:

Historia de la filosofía. Trad. de Adolfo Muñoz Alonso. 3ed. Barcelona, Editorial Luis Miracle, 1958.

Unamuno y Jugo, Miguel de:

Del sentimiento trágico de la vida. 2ed. B. Aires, Losada, 1966.

El otro y el hermano Juan. 2ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 647), 1964.

Abel Sánchez. Una historia de pasión. 9ed. B. Aires, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 112), 1964.

Soledad. 3ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 570), 1957.

La tía Tula. 8ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 122), 1964.

Vida de Don Quijote y Sancho... 13ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 33), 1964.

El espejo de la muerte. 7ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 199), 1967.

Mi religión y otros ensayos breves. 4ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 299), 1964.

San Manuel Bueno, mártir y tres historias más. 6ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 254), 1966.

El caballero de la Triste Figura. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 417), 1963.

Viejos y jóvenes. 3ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 478), 1956.

Soliloquios y conversaciones. 5ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 286), 1961.

Almas de jóvenes. Primera edición. B. Aires, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 499), 1944.

Antología poética. Prólogo de José Ma. de Cossío. 6ed. Madrid Espasa - Calpe, (Colección Austral, 601), 1968.

Visiones y comentarios. B. Aires, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 900), 1949.

Amor y pedagogía. 8ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 141), 1964.

Inquietudes y meditaciones. Prólogo y notas de Manuel García Blanco. Madrid, Editorial Afrodiseo Aguado, (Clásicos y Maestros), 1957.

Niebla. (Nívola) 11ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 99), 1966.

Tres novelas ejemplares y un prólogo. 6ed. B. Aires, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 70), 1946.

La dignidad humana. B. Aires, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 440), 1944.

Autodiálogos personales. Españoles en torno. Pasión de España. Madrid, Aguilar, (Colección Ensayistas Hispánicos), 1959.

El Cristo de Velázquez. (Poema) 3ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 781), 1963.

Contra esto y aquello. 5ed. Madrid, Espasa - Calpe, (Colección Austral, 233), 1963.

Salazar Ortiz, César Augusto

ESENCIA Y SENTIDO DE LA CONCOJA EN
UNAMUNO.

T E S I S

Encuadernación "El Modelo"

Diego de Montemayor 904 Nte. con Arteaga

FECHA DE DEVOLUCION

Este libro deberá ser devuelto dentro de un término que expira en la fecha marcada por el último sello; de no ser así, el lector se obliga a pagar las multas que marcan los Reglamentos.

--	--	--

BIBLIOTECA "JOSE ALVARADO"

INVENTARIO	CONTROL
012236	006993
FECHA: 13 NOV. 1990	

T

SAL Salazar Ortiz, César Augusto.
I. 12236 Esencia y sentido de la con-
goja en unamuno. Lic. en Fi-
losofía. (UANL). 1970.

