

PERSONA E INDIVIDUO EN LA FILOSOFÍA DE UNAMUNO. DEFENSA DE UN PERSONALISMO CRISTIANO

THE CONCEPT OF PERSON AND INDIVIDUAL IN UNAMUNO'S PHILOSOPHY. DEFENSE OF A CHRISTIAN PERSONALISM"

Jaime PEREIRA MAROTO
Universidad de Bonn
jaime.pereira.maroto@gmail.com

1. INTRODUCCIÓN

Alrededor del estilo (1924) es una obra que Unamuno escribe en su mayor parte durante su confinamiento en Fuerteventura, después de haber sido enviado allí por la dictadura de Primo de Rivera. Como indica el profesor Laureano Robles en la introducción a la magnífica edición que ha hecho Ediciones Universidad de Salamanca, en esta obra «Unamuno guarda las formas»¹. Después de haber sido muy incisivo en sus anteriores artículos, especialmente contra el rey Alfonso XIII, y de haber sido castigado y destituido de su cargo de rector, rebaja el tono de su crítica política para proteger a su familia. En este contexto escribe una obra que, en principio, parece centrada exclusivamente en temas de estética. Se preocupa por responder una pregunta que, hasta el momento, había sido secundaria para él², a saber, «¿qué es el estilo?». Pero la pregunta por la esencia del estilo tomará un giro inesperado y se conectará ya desde el primer ensayo con

otra cuestión transversal a toda su obra y de mucho mayor calado en su pensamiento: «¿qué es la persona y la personalidad?»³. Pasa así Unamuno de una cuestión de estética a hundir la reflexión filosófica en las profundidades de la antropología y necesita preguntarse «¿qué es el hombre?»⁴ como hace ya en el tercer ensayo. Como veremos, esta cuestión sobre el hombre y la persona, en principio antropológica, tendrá implicaciones políticas inevitables. Mostraremos en este artículo que en el fondo de sus reflexiones sobre el estilo y la personalidad late un personalismo cristiano a partir del cual podrán explicarse las posiciones siempre personales y nunca partidistas de Unamuno entorno a los asuntos públicos.

Si bien como decimos, el tema del estilo había sido secundario hasta el momento, el tema de la persona ocupaba a Unamuno desde sus primeros escritos. Fue en *En torno al casticismo* (1895) donde planteó por primera vez la contraposición entre individualidad y personalidad según un criterio que elaboraría más tarde⁵. En este primer ensayo se dedicó con disciplina teórica al individualismo, refiriéndose a este «-ismo» como un rasgo diferencial del espíritu castellano. En este tiempo, ya era especialmente crítico con el individualismo, al que relacionaba con la exterioridad, con la tendencia a distinguirse en base a la individualidad humana dada naturalmente en lugar de esforzarse por lograr una distinción basada en los contenidos espirituales, en la personalidad. Pero se percataba también de que la individualidad es el agarre que salva a los espíritus místicos castellanos como san Juan de la Cruz de la disolución panteísta durante la noche espiritual, cuando se apaga la personalidad humana y amenaza ser absorbida por la personalidad de Dios. A pesar de sus críticas contra el individualismo, Unamuno apreciaba en esta tendencia el elemento materialista necesario para compensar los excesos del espiritualismo exclusivamente personalista. Tanto desarrollaría las consecuencias implícitas en este instinto conservador por defender la individualidad del ser humano corpóreo y material que el anhelo de inmortalidad individual, representado en la resurrección de la carne, acabaría convirtiéndose en centro de su pensamiento⁶.

Poco más tarde, en un artículo titulado *La dignidad humana* (1896), volverá a cargar contra el individualismo y contrapondrá esta vez, la individualidad con la humanidad⁷, que será entendida como la base común de toda individualidad, lo original, mientras que la individualidad sería un fenómeno superficial de aquella. Pero, pocas páginas después, presenta a la personalidad como expresión de la humanidad y sede de la dignidad humana, y contrapone de nuevo personalidad con individualidad, siendo la individualidad una caricatura, un énfasis artificioso de los rasgos diferenciales a costa de lo verdaderamente humano⁸. Exhorta a sus lectores a integrarse en lugar de distinguirse, a integrar en su ser la humanidad entera, a formarse una personalidad en lugar de diferenciarse de los demás por rasgos superficiales, es decir, los anima a no conformarse con ser individuos⁹.

Será unos años más tarde, en su artículo *El individualismo español* (1902), en el que establecerá por primera vez una distinción clara y sistemática entre la persona y el individuo¹⁰. Esta doctrina filosófica, como cualquier otra relevante en su pensamiento, sería recogida en *Del sentimiento trágico de la vida* (1912)¹¹.

No obstante, el interés por el tema parece intensificarse en 1924 y toma un gran protagonismo en el escrito que nos ocupa. En el tiempo del exilio, en la soledad, fuera del ambiente que le era habitual y sufriendo las consecuencias de la fidelidad a su persona, Unamuno se pregunta constantemente por el significado de la identidad personal. Como es habitual con todas las demás cuestiones de importancia, Unamuno, además de reflexionar sobre los temas en artículos filosóficos, los ejercita magistralmente por vía literaria. *Cómo se hace una novela* (1927), escrita en su segundo destierro, en París, es un ejemplo claro de cómo la persona se constituye del mismo modo que un personaje de ficción; cómo la persona no es más que el personaje que de sí hace el individuo humano y, de ahí su inestabilidad, el descubrimiento de que su esencia depende de su existencia. Para Unamuno, la persona no es más que un personaje humano de la historia¹².

En la introducción a esta novela, encontramos un pasaje muy ilustrativo que nos introduce *in media res* en su teoría y la relaciona directamente con los personajes y personas públicas protagonistas del momento en el que se escribió *Alrededor del estilo*:

He dicho que nosotros, los autores, los poetas, nos ponemos, nos creamos, en todos los personajes poéticos que creamos, hasta cuando hacemos historia, cuando poetizamos, cuando creamos personas de que pensamos que existen en carne y hueso fuera de nosotros. ¿Es que mi Alfonso XIII de Borbón y Habsburgo-Lorena, mi Primo de Rivera, mi Martínez Anido, mi conde de Romanones, no son otras tantas creaciones mías, partes de mí, tan mías como mi Augusto Pérez, mi Pachico Zabalbide, mi Alejandro Gómez y todas las demás criaturas de mis novelas? Todos los que vivimos principalmente de la lectura y en la lectura, no podemos separar de los personajes poéticos o novelescos a los históricos. Don Quijote es para nosotros tan real y efectivo como Cervantes o más bien este tanto como aquel¹³.

Unamuno retoma aquí una idea muchas veces repetida por él: es tan real don Quijote como Cervantes y, si hoy sabemos de Cervantes, es por don Quijote. Está más vivo el personaje que el hombre. El cuerpo humano es lo que vive, lo que nace y, por eso, también muere; pero la persona no nace ni muere, ni en rigo vive, sino que, como los personajes de ficción, sobrevive, *sobreexiste*¹⁴.

Unamuno, en esta introducción a *Cómo se hace una novela* confiesa que se dispone a hacer un ejercicio: el de hacerse novela, el de hacerse un personaje histórico. El sintagma «Cómo se hace una novela» debería reinterpretarse más bien así: «cómo se hace *uno* una novela», es decir, cómo se convierte un ser humano en un personaje de la historia, en un personaje novelesco, de la novela que es la historia humana. Por eso Unamuno confiesa estar escribiendo:

¡Mi leyenda!, ¡mi novela! Es decir, la leyenda, la novela que de mí, Miguel de Unamuno, al que llamamos así, hemos hecho conjuntamente, los otros y yo, mis amigos y mis enemigos, y mi yo amigo y mi yo enemigo¹⁵.

Este «Unamuno» que es la persona, el personaje, que sostenía el cuerpo humano de Unamuno y que es el que llega hasta nosotros por medio de sus palabras, es el Unamuno que Unamuno se esforzaba por crear, por modular, con sus acciones en la vida pública, con sus apariciones, pero sobre todo –pues era su oficio– con su actividad creativa, en sus obras filosóficas y literarias. Pero es también el Unamuno –y esto no debe olvidarse– que han hecho de él sus coetáneos, tanto amigos como enemigos, y que todavía hacemos hoy nosotros.

En *La agonía del cristianismo* (1924), escrita también fuera de España, en París, vuelve sobre el tema del individualismo y le dedica el capítulo VIII, «El individualismo absoluto», refiriéndose con este nombre a un supuesto cristianismo puro. Pero en esta obra, en el capítulo IV, encontramos un elemento aún más importante para lo que nos ocupa: por primera vez presenta con claridad su posición filosófica como una «concepción histórica de la historia» que es una «concepción personalista o espiritualista» que se contrapone al materialismo histórico del que Marx era el mayor representante. Este materialismo sería un realismo, según la oposición *res-persona*¹⁶. Esta idea, que retomaremos en este artículo más adelante, tomará su mejor expresión unos años más tarde en el Prólogo a la obra de teatro *El hermano Juan o el mundo es teatro* (compuesta en 1928, publicada en 1934).

Pero el ejercicio literario de Unamuno sobre la creación de la persona no se termina en *Cómo se hace una novela*, sino que incluso se intensifica unos años más tarde y encuentra una cruda expresión en la obra de teatro *El otro* (1926), que más que una obra de teatro al uso es, como el mismo Unamuno dice, un *misterio*.

En la *Autocrítica* que vale de prólogo a la obra de teatro, Unamuno escribe:

[...] *El Otro*, me ha brotado de la obsesión, mejor que preocupación, del misterio –no problema–, de la personalidad, del sentimiento congojoso de nuestra identidad y continuidad individual y personal¹⁷.

En esta obra de teatro tan profundamente mística, pero al mismo tiempo tan increíblemente lógica que recuerda a la lógica de Hegel sobre el uno y el otro¹⁸, el tema de la personalidad ya no es un problema de la filosofía, sino un misterio, algo inaccesible a la razón humana. Con esto, Unamuno afirma que el problema de la personalidad es algo insoluble, incomprensible, un hecho de la realidad humana que hay que aceptar con admiración, con devoción incluso, pero cuyo escrutinio filosófico es vano. Mete así en 1926 a la persona definitivamente en el terreno de lo religioso sacándolo del filosófico. La persona es un misterio y no un secreto o un enigma, porque no es conocida a ningún ser humano, sino sólo a Dios, que es su causa y principio¹⁹. Pero, a pesar de todo, Unamuno no ha dejado de intentar el escrutinio de ese misterio, siguiendo el lema de su religión²⁰, y en el prólogo a *San Manuel Bueno, Mártir, y tres novelas más* (1933), vuelve a referirse a la personalidad como un problema y escribe: «el pavoroso problema de la personalidad, si uno es lo que es y seguirá siendo lo que es»²¹.

2. LA CONCEPCIÓN HISTÓRICA DE LA MATERIA: EL PERSONALISMO HISTÓRICO

Volvamos a *Alrededor del estilo*. A la pregunta por el estilo, Unamuno responde con la enigmática frase «el estilo es el hombre»²², e inmediatamente se pregunta «¿el hombre o la personalidad?» implicando ya un posible desajuste entre estos conceptos no son biunívocos²³. Unamuno termina el segundo ensayo con la pregunta: «Pero, ¿es hombre el que no tiene personalidad?», intriga que se mantendrá solo hasta el comienzo del siguiente ensayo, que arranca afirmando que «el hombre es la persona»²⁴. El posible desajuste entre «hombre» y «persona» dura poco para Unamuno, para quien todo ser humano, si lo es realmente, ha de ser personal. A primera vista, dicha posición parece muy humanitaria, pero en ella se esconde un cierto aristocratismo según el cual podría defenderse que el que no llega a ser persona no llega tampoco a ser humano. Con esto, olvida Unamuno que consideramos humanos a individuos despersonalizados por causa de enfermedades como la demencia, así como a los niños que no han desarrollado aún su personalidad o incluso a los hombres de las cavernas, a los que tomamos por humanos, pero no por personas.

Las primeras explicaciones que da Unamuno acerca del estilo recuerdan al misticismo de «el secreto de la vida»²⁵ y con ello a un creacionismo de fondo según el cual el individuo humano sería siempre creado junto con su persona. Según estas explicaciones, el estilo brota principalmente de dentro de uno mismo, de un núcleo misterioso e incognoscible que se halla dado en nosotros. Un autor encuentra su estilo cuando encuentra la forma permanente de su idea, cuando se ha convertido él mismo en expresión encarnada de su idea. El proceso de formación del estilo y la personalidad consiste así en exteriorizar la idea que lleva dentro, en el fondo de su alma, en el secreto de su persona.

La equivalencia entre el estilo y la personalidad queda clara desde el primer ensayo cuando lo cierra diciendo: «carecen de estilo. O sea, que carecen de personalidad»²⁶. Al final del segundo ensayo, después de intentar una definición materialista de estilo recurriendo a la etimología y refiriendo el concepto al estilete, el punzón con el que escribían los antiguos y que suponía, a diferencia de la imprenta tipográfica²⁷, que cada mano tenía que escribir con su estilo, es decir, con su letra personal²⁸, concluye el ensayo diciendo que «[...] el estilo no se hace. Se nace con él o no se nace»²⁹. Vuelve así a la idea de que el estilo, la personalidad, está en el individuo humano dado *ab initio*, a la manera de una idea innata. Puntualizando, bien es verdad, que no es suficiente que nazcamos todos con nuestro estilo y personalidad dadas en germen –lo que supone el elemento igualitario de su doctrina– sino que es necesario que los busquemos y los encontremos, es decir, que nos esforcemos por medio de nuestras obras –lo que introduce el elemento meritocrático de su doctrina³⁰.

La búsqueda de nuestro ser mismo no dará resultado siguiendo el delfico «conócete a ti mismo» como una búsqueda teórica de introspección subjetiva, sino siguiendo el consejo de Carlyle cuando dice «conoce lo que puedes hacer y hazlo como un Hércules». Puesto que en el fondo, nuestra personalidad es

incognoscible y lo único que podemos hacer es actuarla, ponerla hacia afuera. En lo que tenemos que esforzarnos es en convertirla en una obra³¹. Por lo mismo, tampoco será posible encontrar nuestra original personalidad sin la convivencia en una sociedad de personas, personas de las que aprendemos, a las que imitamos y, también, contra las que formamos nuestra propia personalidad. Unamuno lo dice así, previniendo una posible interpretación solipsista y el «encharcamiento subjetivo» al que podrían conducir sus presupuestos místicos sobre la persona³²: Ciertamente que uno encuentra su estilo a través de los demás, que imitando se llega a ser original». Y «[...] nadie se conoce sino en los demás. Todo monólogo es un diálogo, [...]»³³.

Como decimos, Unamuno tiene una visión personalista del ser humano: entiende que el hombre es la persona, es decir, que no hay propiamente humanidad si no es personal, que el ser humano no es hombre, sino homínido o animal, si no es una persona. Pues bien, veamos cómo comienza a definir qué es la persona:

Conocidísimo es que la palabra persona [...] significó primero la careta o máscara trágica o cómica que llevaba el actor antiguo cuando representaba lo que llamamos un papel, y por fin, trasladando su acepción del teatro inmediato e ingenuo al otro, al teatro mediato y artificioso de la vida pública civil, vino a designar el papel que uno hace en la tragicomedia de la historia, el personaje que se representa³⁴.

Pronto entenderemos que esta no es una definición inofensiva de persona, sino que lleva implícita ya en ella toda su visión del mundo: la mencionada visión personalista de la historia como alternativa a los diferentes materialismos históricos. Unamuno se mueve aquí en la tradición calderoniana que, por metáfora, hablaba del teatro del mundo. Decimos «por metáfora» porque hemos de entender que la vida civil es previa a la aparición del teatro y que el teatro aparece sólo en el seno de la vida civil, que, más tarde, será reinterpretada como todo teatral a partir de una de sus partes: el teatro efectivo. En el contexto de este traslado semántico, la persona aparece con la metáfora de la máscara, del personaje que se representa en el escenario teatral, al papel que se representa en la vida civil, en el teatro del mundo. La persona aparece entonces cuando el individuo humano deja simplemente de representar un papel por un momento (mientras dura la obra de teatro) para empezar a representar un papel con el que se compromete de por vida (un oficio, una figura social) que compromete todo su ser y del que no sólo es representante, sino también autor y creador³⁵.

Unamuno, muy calderoniano en este punto, no tiene problema en reducir la historia de la humanidad a una novela, a una obra de teatro y, saltándose los límites de la metáfora y borrando las líneas que deberían distinguir al personaje novelesco de la persona pública, hace de la persona ni más ni menos un personaje de la historia. La historia de la humanidad queda convertida así en historia que transcurre en la mente de Dios, que es su autor, identificado ahora con un novelista:

«¿Y el que no hace papel alguno histórico?» -se me dirá-, «¿y el que no representa nada en la vida pública?» A ese le llamaban los griegos un *idiota*, que

quiere decir tanto como un particular. Pero lo particular puede llegar a general, [...]. Porque todo animal, más o menos civil, más o menos racional, todo hombre representa un papel, y si no lo representa ante los demás hombres, lo representa ante sí mismo, delante de su íntimo espejo: la conciencia. [...].

Y si llega a conocerse, descubre su personalidad, y con ella su estilo. Porque el hombre que descubre el papel que Dios –el supremo corego del universo, según Renán– le asignó en la tragicomedia de la historia, se descubre a sí mismo, y halla su estilo³⁶.

Pero esto no ha de ser entendido en un sentido fatalista, como si la persona estuviese predestinada y todo decidido de antemano por Dios. En el ensayo VIII, jugando con las palabras y sus significados –algo en lo que Unamuno es maestro–, contraviene la intuición general y afirma que Dios es «cosa», amparándose en la etimología según la cual «cosa» proviene de «causa». Y así como Dios es cosa porque es causa, así es la persona humana, su imagen y semejanza, causa también. Dios, como la persona humana, cumple en sentido sumo el requisito según el cual «existir es obrar»³⁷, de hecho, de ellos habría que decir más bien que «existir es crear» porque «lo que no crea no existe, no es cosa, es nada»³⁸, pero tanto Dios como la persona son capaces de crear y de crearse. Con este juego de palabras quiere Unamuno enfrentarse a las concepciones que cosifican a la persona: si la persona ha de ser cosa es porque es causa y no porque sea *res*. El contraste de la persona entendida como cosa-causa y la persona humana como cosa-*res*, es equivalente al contraste entre la persona como actor y la persona como sujeto pasivo de la historia. Este será el eje en el que Unamuno apoye su posición filosófica personalista en contra del materialismo reificador de su época.

En una nota en prosa que acompaña al soneto XLII de su poemario *De Fuerteventura a París*, compuesto en el mismo año que *Alrededor del estilo*, y que, según el profesor Laureano Robles es la otra cara de la moneda en lo que respecta a la «discreción» entorno a temas políticos³⁹, Unamuno escribe a fecha de 31 de mayo de 1924:

En una carta que recibí en Fuerteventura, y escrita por uno de los ex diputados socialistas, se me decía que era forzoso atemperarse a la realidad. A lo que contesté que realidad viene de *res*, cosa, y pueden creer que hay que plegarse a ella los que, conforme a la interpretación llamada materialista de la historia, opinan que son las cosas las que hacen a los hombres y los llevan; pero los que, como yo, creemos, en sentimiento histórico de la historia, que son las personas, los hombres, los que hacen las cosas y las llevan, no debemos plegarnos a esa realidad material y que conmigo llevé a la isla la *personalidad* de España⁴⁰.

Esta última frase resulta enigmática. Podremos entenderla más adelante a la luz de otros textos. Baste por el momento entender que es la personalidad de España que lleva en su personalidad la que no le permite someterse al orden de las cosas, como le aconsejaba su colega socialista. En este texto, el vocablo «cosa» es interpretado como la forma española del latín «res» y ya no, como en el texto anterior, proviniendo de «causa». La persona humana es cosa en tanto que causa, pero es lo

contrario de la cosa en tanto que *res*. La persona humana es el actor de la historia y no el sujeto pasivo de las cosas, ella lleva a las cosas y no es llevada por ellas.

En un pasaje ya mencionado de *La agonía del cristianismo* (1924) retoma esta distinción y, desarrollándola, pone más en claro en qué estriba:

Habría que distinguir, ante todo, entre la realidad y la personalidad del sujeto histórico. *Realidad* deriva de *res* (cosa) y personalidad de persona. El judío sáduceo Carlos Marx creía que son las cosas las que hacen y llevan a los hombres, y de aquí su concepción materialista de la historia, su materialismo histórico –que podríamos llamar realismo–; pero los que queremos creer que son los hombres, que son las personas, los que hacen y llevan las cosas, alimentamos, con duda y en agonía, la fe en la concepción histórica de la historia, en la concepción personalista o espiritualista⁴¹.

Unamuno presenta así el personalismo histórico como alternativa al materialismo histórico. Esta idea, que late en el fondo de la interpretación unamuniana del cristianismo presentada ya desde su temprana obra *Vida de don Quijote y Sancho* (1904), y que es ejercitada en sus obras filosóficas principales *Del sentimiento trágico de la vida* (1912) y, como vemos, en *La agonía del cristianismo* (1924), no encontrará explícita defensa y distinto posicionamiento hasta una época muy avanzada en la carrera de Unamuno. Es en el prólogo a una obra de teatro, *El hermano Juan o el mundo es teatro* (compuesta 1928, publicada 1934), en la que encontramos por fin la clara exposición de qué es lo que andaba pensando Unamuno entorno a su interpretación personalista de la historia y, lo más importante, contra quién lo piensa:

Hay dos principales concepciones llamadas materialistas de la historia, dos materialismos históricos: el de Carlos Marx y el de Segismundo Freud. Y frente a ellas, y en gran parte contra ellas, una que podríamos llamar concepción –acaso mejor: sentimiento– histórica de la materia. Hay la concepción materialista del hambre, la de la conservación del individuo material del animal humano, y hay la de la reproducción, que es también conservación, conservación del género material humano, del linaje. Y las dos, en el fondo, se completan y hasta se funden. [...]. Mas frente a esta doble concepción materialista de la historia –dirigida esta por el hambre y por la *libido*– hay la concepción histórica de la materia, la de la personalidad⁴².

A esta toma de partido sigue la paráfrasis de una de las primeras escenas de la Biblia: el asesinato de Abel a manos de Caín. Unamuno señala cómo el primer crimen de la historia no ocurre ni por hambre ni por celos, sino por envidia y vanidad: por la necesidad de representarse, por la importancia que tiene para cada persona la representación que los otros tienen de uno mismo y, lo más decisivo, la representación que de cada persona tiene Dios:

En el fondo, lucha de personalidad, de representación. No es lo que aquí juega la necesidad física, material, de conservarse ni la de reproducirse, sino la

necesidad psíquica, espiritual, de representarse y con ello de eternizarse, de vivir en el teatro que es la historia de la humanidad. O en este caso bíblico, la de ser recibido en la mente, en la memoria, del Creador del cielo y de la tierra, [...]»⁴³.

Si el hombre es lobo para el hombre en la lucha por la personalidad no es ni por el hambre ni por la voluntad de poder, sino por la voluntad de inmortalizarse. La historia sería la lucha de todos contra todos por representarse, por ser unos más memorables que los otros, unos más irrepetibles que los demás: la lucha por alcanzar personalidad. Así, la personalidad está directamente relacionada con el instinto de perpetuación como anhelo de inmortalidad. No se trata de conservarse, ni siquiera de reproducirse, que es conservar el linaje, sino de representarse y eternizarse por medio de esa representación. El nombre, y el nombre propio, es lo que hace al ser humano ser lo que es y lo diferencia definitivamente del animal, no siendo macho ni hembra, sino persona⁴⁴.

Y es que ¿qué sería un ser humano sin nombre propio? No sería persona realmente o no lo sería todavía. ¿Qué es el nombre que se le da a un humano recién nacido sino el significante, el molde, el referente simbólico, alrededor del cual ha de irse construyendo su persona? Y más aún ¿cómo hablar de personalidad y aún de estilo con sólo un nombre, sin apellidos, es decir, referencia a padres y a abuelos, a la trama histórica y a la tradición?⁴⁵ Unamuno, tirando del hilo de estas reflexiones en combinación con aquella primera afirmación según la cual el estilo es el hombre, llega a afirmar que el estilo, como la persona individual, es indefinible e inclasificable, porque el estilo es la persona misma, el hombre individual cuando se hace irrepetible e insustituible por sus obras, y digno de ser imitado por sus congéneres. Por eso, cuando se dice «velazqueño» o «quevediano» no se está diciendo en realidad nada más que «Velázquez» y «Quevedo», nombres que son apellidos⁴⁶ y cuando decimos «unamuniano» no queremos referirnos a otra cosa sino a Unamuno mismo, no al individuo orgánico, no al ejemplar de la especie humana, sino a su individualidad personal, a su persona individual.

3. INDIVIDUO Y PERSONA

Con esta apreciación se abre otra de las grandes preguntas de Unamuno entorno a la persona: ¿qué es lo que distingue a la persona del individuo si siempre que hablamos de personas hablamos de personas individuales? ¿Es que son lo mismo el individuo y la persona? Siempre que se da la ocasión, Unamuno insiste en la advertencia de no confundir ambos conceptos:

Conviene, además, que no confundamos persona con individuo. La individualidad es cosa animal. El puro idiota –si es que se da fuera de lo patológico– es individuo, pero no es persona⁴⁷.

Esta advertencia es común entre todos sus contemporáneos personalistas⁴⁸. Berdiaev, Maritain o Mounier, siguiendo cada uno criterios diferentes a la hora

de contraponer individuo a persona, coinciden en afirmar que todas las doctrinas sociales de su tiempo cometían el error de versar sobre el humano como individuo en lugar de considerarlo como persona y por eso ven necesario, para establecer una antropología personalista, dejar clara desde el principio la diferencia entre el individuo humano y la persona humana.

A pesar de las apariencias, tratar la conexión o desajuste entre el «hombre» y la «persona» es algo bastante más comprensible que tratar la conexión y desajuste entre el «individuo» y la «persona». Baste decir, para empezar arrojando un poco de claridad en el asunto, que tampoco «individuo» y «persona» guardan una relación biunívoca, pues existen, como es obvio, individuos no personales, e incluso –aunque esto sorprenda– personas no individuales (es el caso de las personas angélicas y divinas según la teología dogmática de tradición tomista⁴⁹). También existen «personas colectivas» que a menudo se contraponen con la «persona individual», aunque quizá fuese más correcto contraponerla con la «persona física», pues la persona colectiva suele ser tan individual (una sociedad, un consorcio es un individuo entre otros de la misma clase) como las personas físicas. Sea como fuere, cuando Unamuno habla de distinguir el «individuo» de la «persona», está aplicando la distinción exclusivamente dentro del campo antropológico. Unamuno se refiere primero con ellos a dos aspectos ontológicos opuestos que constituyen al ser humano. Si el individuo es la tendencia a la unidad, a la unificación, que en el límite termina en un ser como el de Parménides, hermético, absolutamente limitado, pero sin ningún contenido; la persona es el nombre que recibe en la modernidad el alma, el espíritu o entendimiento, es decir, aquel poder o facultad del ser humano que le permite ser «de alguna forma todas las cosas»⁵⁰. Son muy oportunas a este respecto las indicaciones que hace Francisco Fernández Turienzo siguiendo la interpretación de la ontología de Unamuno hecha por François Meyer⁵¹. El individuo sería equivalente al *serse* y estaría en línea con el instinto de conservación mientras que la persona sería equivalente a la tendencia a *serlo todo* y estaría en línea con el instinto de perpetuación⁵².

Pero, si salimos del sentido tan limitado de la distinción y recordamos aquello que decía Unamuno según lo cual todo ser humano es persona, parece que la distinción no aporta mucho, o incluso que se diluye. Siendo «persona» un concepto de la antropología e «individuo» uno de la ontología –por cierto casi idéntico al de *unidad*– habría que decir que, más que contraponerse, los conceptos se conjugan. Una persona humana es siempre individual y el individuo, si es humano, será siempre –según Unamuno– personal. La persona es individual y el individuo personal. Pareciera entonces que la relación entre «individuo» y «persona» es biunívoca. Puesto de otra forma: si se hablara de un individuo no personal ya no sería humano. Si se hablara de una persona no individual se hablaría de «personas» o de «sociedad de personas» y ya no de «persona».

En un intento por aproximar esta distinción entre persona e individuo desde otra perspectiva, Unamuno dice que «individuo» viene de «indiviso, unidad distinta de las demás y no divisible en otras unidades análogas a ella»⁵³. Pero

lo que ocurre es que, según esta definición –con la que estamos de acuerdo–, tan individual es un ser humano particular como una sociedad cualquiera, que tampoco se puede dividir en otras unidades que le sean análogas. Se ve así el carácter sincategoremático del concepto ontológico de «individuo» que puede ser aplicado a categorías muy distintas de forma eficaz: una sociedad es un individuo, una persona es un individuo, una célula es un individuo, etc. Para que cobre sentido concreto, hay que dar el parámetro al que se aplica. Pues bien, para que estas distinciones cobren sentido, tenemos que entender que Unamuno aplica el concepto a la especie humana y cuando habla de «individuo» habla del hombre individual en cuanto es un organismo que conforma un ejemplar, un caso particular de la especie *homo sapiens*. Así cobra sentido la noción de «indivisibilidad» aplicada al individuo humano. En rigor, un individuo humano es tan divisible como una sociedad: un individuo puede dividirse en partes, órganos, células, etc., igual que una sociedad puede dividirse en grupos, clases, capas, etc. También decíamos que el individuo humano y la sociedad son ambos individuos, pero de clases distintas. El «individuo» del que habla Unamuno es el límite de la división de un género y de una especie natural, el género y la especie humana de la que el «individuo humano» es un caso particular. En ese contexto es donde hay que entender esta distinción entre individuo y persona. Con «individuo» se refiere, por tanto, al aspecto natural dado del ser humano, y lo contrapone a la persona, que sería una construcción cultural y en cierta manera artificiosa que se hace sobre este individuo natural, pero que supone una serie de relaciones (de lenguaje, dominación, etc.) que van más allá de la vida biológica del organismo individual. Se entiende así que hable del individuo como lo más universal del ser humano y que eso sea lo animal en él, el *homo sapiens*⁵⁴. Mientras que la individualidad pertenece a la especie, es animal y natural; la personalidad pertenece a la vida cívica, política y cultural del ser humano, es artificiosa y no por ello artificial. Mientras la individualidad es *autotética*, viene dada, la personalidad es *alotética*, ha de construirse en las relaciones entre individuos personales o capaces de convertirse en seres personales⁵⁵. El ser una cierta persona es lo que da el carácter propiamente humano a la humanidad.

La univocidad entre el individuo y la persona queda así rota y la distinción cobra sentido. Puede darse el caso de que a un solo individuo correspondan una multiplicidad de personas (por ejemplo, en casos patológicos como el de la personalidad múltiple) o simplemente que le correspondan múltiples personas en sentido jurídico, según el dicho «el hombre sostiene muchas personas». La conexión entre el individuo (el organismo individual humano) y la persona no es entonces total, haciendo posible que una persona siga existiendo de alguna manera después de la muerte del individuo orgánico (en la medida en la que queda grabada en la memoria de otras personas que la imitan y repiten sus rasgos y operaciones). Y así puede entenderse también que, si bien un mismo individuo puede desarrollar una personalidad genial o multitud de personalidades, otros, menos desarrollados, apenas logren constituirse en personas operativas o tengan personalidades difusas, que apenas se distinguen de las mismas de su clase.

Pero es que la preocupación de fondo de Unamuno entorno a esta distinción es una preocupación religiosa con implicaciones éticas: la cuestión es cómo distinguirse, cómo eternizarse, es decir, cómo conseguir que una persona sea recordada en su individualidad, como algo original y exclusivo, con nombre y apellidos, como un individuo irrepitable de la historia con estilo propio. En puridad, los ejemplares particulares de la especie humana, es decir, los individuos, son entre sí tan distintos como similares, ni más ni menos que distintas y similares son las personas y personalidades entre sí. Tan absolutamente irrepitable o repitable es un organismo humano como una persona humana, tan en el fondo inclasificables como susceptibles de ser organizados en clases. Pero la exclusividad de cada individuo orgánico es una cuestión biológica en la que apenas se repara en la vida pública y que apenas queda recogida por la memoria, la tradición y la historia. Para entrar en la historia humana no como caso o cosa, como sujeto pasivo, sino como actor, no bastará ser un individuo, habrá que ser persona. Desde sus inicios, el nombre de persona estuvo relacionado con el de una dignidad especial que era propia solamente de algunos individuos destacados⁵⁶. Mientras que el individuo humano viene dado y no comporta mérito, la personalidad es resultado de un esfuerzo y una obra y no todos logran labrarse una personalidad que descolle entre las de sus contemporáneos o que se destaque incluso en la historia del género humano, mereciendo ser recordada por sus obras. Entonces: cómo desarrollar la personalidad individual dada en germen en el individuo orgánico humano hasta convertirla en un personaje de la historia.

La paradoja que presenta Unamuno es que si bien el individuo parece lo más distinto por su irreductibilidad e indivisibilidad externas, es por sí mismo lo más pobre y, por eso, lo más vulgar. La persona, en la medida en la que puede, de algún modo, ser todas las cosas, puede tomar en sí el mundo entero y convertirse ella misma en un mundo⁵⁷, es decir, puede convertirse en el *summun* de la riqueza de contenidos espirituales. Mientras el individuo sólo puede ser el ejemplar de una especie, la persona puede ser de algún modo el universo entero. Pero la persona es siempre «persona individual» gracias a su conexión con el individuo, por lo que, por más que se expanda, no llega a disolverse confundándose con el resto de las cosas, sino que se mantiene siendo siempre una unidad particular, ocupando un lugar preciso del mundo. En este movimiento combinado de expansión y contracción, tiene la posibilidad de convertirse ya no sólo en exclusiva (que ya lo era el individuo, como exclusiva puede ser una piedra del camino), sino en un mundo de riqueza espiritual irrepitable. Por eso Unamuno termina concediendo que el individuo y la persona, en su contraposición, se prestan mutuo apoyo:

La noción de persona se refiere más bien al contenido, y la de individuo al continente espiritual. Con mucha individualidad, separándose uno muy fuerte y acusadamente de los demás individuos sus análogos, puede tener muy poco de propio y personal⁵⁸. Y hasta podría decirse que en cierto sentido la individualidad y la personalidad se contraponen, aunque en otro más amplio y más exacto sentido pueda decirse que se prestan mutuo apoyo⁵⁹.

Cuanto más se expande y más toma del mundo, más se asemeja al mundo, más distinta se hace, más elevada, más digna, más genial, aunque, por su carácter individual y material, nunca se asimilará por completo al mundo. Este límite sería alcanzado sólo por Dios, que es el ideal del genio llevado al extremo: Dios es «el máximo de individualidad con el máximo también de personalidad»⁶⁰. El ejemplo real, material, palpable de este ideal es el personaje histórico, el ideal personalista, el máximo de personalidad que puede alcanzar un individuo humano.

4. LA PERSONA, SER SOCIAL

La persona en su más alto grado, el genio, no se identificará con el universo, ni siquiera con la humanidad, que es lo animal, sino con una capa menos profunda y no por ello menos decisiva: con su ser cultural objetivo, con su nación, su pueblo, su idioma. Esta es la materia de la que está hecha la persona. Cultura objetiva, nación e idioma, están hechos a su vez de la materia de la persona, hechos por personas y para personas. Así el ideal de la persona es:

[...] el que en puro personalidad se impersonaliza, el que llega a ser voz de un pueblo, el que acierta a decir lo que piensan todos sin haber acertado a decir los que lo piensan. El genio es un pueblo individualizado⁶¹.

Para Unamuno el ejemplo máximo del genio español es don Quijote, la expresión más genial de la españolidad. Tanto es así que llama a la obra de Cervantes la *Biblia* del personalismo español. Unamuno, queriendo ser un nuevo genio del pueblo español, no puede sino seguir las huellas de don Quijote tal como se había propuesto en su obra de juventud *Vida de don Quijote y Sancho* (1904). Así lo explicaba en un artículo de 1916:

Por lo que a mí hace, acabé de descubrir mi yo español, castizo, en el Quijote, y es natural, creí haber descubierto mi Quijote, nuestro Quijote, y dije lo que Cossío recuerda: que Cervantes nos dió en 1605 la Biblia del personalismo individualista español para que yo, tres siglos después y siete años más tarde del 98, la comentase⁶².

En relación al tema de la integración de la humanidad en la persona y la importancia del pueblo al que la persona pertenece y de la lengua en el que una persona se cría, así como los personajes que son referentes para la construcción de la propia persona, Unamuno, en medio de sus experiencias en el extranjero, hace una anotación de gran importancia a este respecto:

Cuando aquí, en Francia, me vi obligado [...] a dirigirme al público, a un público francés, en francés empecé diciendo que en otras lenguas podré, aunque sea mal, vestir mi pensamiento; pero que sólo en la mía, en la lengua española, puedo desnudarlo -como que mi pensamiento es lengua española que en mí piensa- [...]

[...] Y no, no hay acento humano, un acento universal. Sería el acento medio, y el acento medio es, como todos los términos medios, la más inhumana de las abstracciones. El promedio de lo humano es lo animal.

Lo que yo quería decirles al hablarles de mi acento humano, de mi acento universal, era mi acento individualmente personal –o personalmente individual–, mi estilo de decir y de pronunciar y de acentuar. Porque lo individualmente personal es lo más humano que hay. Lo individual es el colmo de lo comunal⁶³.

La idea unamuniana de persona es la de una estructura a la vez individual y social, siguiendo por reconstrucción analógica el carácter al mismo tiempo particular y genérico del individuo humano como organismo de una especie natural. Ahora bien, la estructura ontológica de la persona, por ser *espiritual*, no es exactamente igual a la del individuo y se comporta más bien como las *homeomerías* de Anaxágoras, es decir, como una parte del universo en la que, a su vez, se encuentra contenido todo el universo o, al menos, partes de todos los elementos del universo. Gustavo Bueno se refiere a las *homeomerías* como el modelo clásico de las estructuras metafinitas⁶⁴. Bueno afirma que estas estructuras son el modelo al que más se ha recurrido en la historia de la filosofía para definir todo aquello que ha venido a ser llamado con el nombre de «espíritu»⁶⁵, también, por supuesto, en cuanto ser espiritual, la persona⁶⁶. La persona es al mismo tiempo todo y parte. Como hipóstasis, la persona se ha alzado como un todo independiente y suficiente en ella misma –más, si cabe, en el caso del personalismo creacionista, pues la existencia de la persona es sostenida ni más ni menos que por el mismo Dios–, pero no deja por ello de ser parte de una sociedad y, en cuanto ser capaz de homologarse a otras personas y a la totalidad de las persona (según el principio que le permite ser «de algún modo todas las cosas») es equivalente al todo (a la sociedad de personas) y lleva en sí diversos elementos de las otras personas formando una sociedad de personas en sí misma. Es decir, la persona como totalidad parcial se asimila a las otras personas como totalidades parciales, se asimila al todo que constituye la sociedad de personas y el todo que es la sociedad de personas, en su estructura, tiende a parecerse a una persona. La estructura de la persona cumple los requisitos de una estructura metafinita⁶⁷ y no los de una clase porfiriana o linneana. De ahí que la vida de una persona valga lo mismo que la vida del todo⁶⁸, y de ahí el lema de la convivencia colaborativa social «todos para uno y uno para todos».

Esto se corresponde con lo dicho por Unamuno ya en el *Diario íntimo* (1901) acerca de la persona y la sociedad:

El hombre es núcleo de sociedad, germen de ella, y a la vez miembro de ella; es el hombre sociedad condensada y es la sociedad hombre expansionado⁶⁹.

El individuo humano personal es sociedad y la sociedad humana es persona⁷⁰. De ahí que el pueblo sea, de alguna forma, también una persona individual, aunque para serlo realmente necesite tomar expresión, tomar cuerpo, en los personajes geniales de su historia. Así ponía Unamuno esta idea en otras palabras en *Alrededor del estilo*:

El lenguaje tiene estilo; el lenguaje es estilo, puesto que es un pueblo, y un pueblo es un hombre. Y a la vez un hombre, un hombre individual, un individuo humano, es todo un pueblo. Es decir, si es que es todo un hombre, nada menos que todo un hombre. [...]. Y el hombre que es todo un hombre, que es todo un pueblo, que es todo su pueblo -del que es hijo y a la vez padre, imisterio de trinidad!-, lleva en sí las antinomias y antagonías de su pueblo, lleva en sí la guerra civil, que es, si su pueblo tiene historia, si vive como pueblo, la esencia, la personalidad del pueblo.

Sí; la guerra civil, la antagonía íntima, es la historia de un pueblo, y la historia de un pueblo es su estilo, su personalidad⁷¹.

A esto se refería Unamuno en aquella enigmática frase al final del poema de *De Fuerteventura a París* cuando decía que se había llevado con él, dentro de él, a la personalidad de España. Como español, como persona y personaje de la historia de España, que habla y piensa y escribe en español, según la virtud de la estructura metafinita que es la persona, Unamuno no podía menos que llevar en su personalidad la personalidad de su pueblo.

5. PERSONALISMO CRISTIANO: CREACIONISMO Y VOLUNTARISMO

En cualquier caso, en ese texto de *Alrededor del estilo*, y en conexión con su virtud metafinita, ha asomado ya, muy discretamente, otro ingrediente esencial de la concepción unamuniana de la persona: el creacionismo trinitario. La estructura metafinita de la persona humana la recibe, en la tradición cristiana, de la misma estructura personal divina. El Dios cristiano es una trinidad de personas que, si bien se relacionan entre sí como partes, son al mismo tiempo idénticas al todo, pues cada persona de Dios es Dios mismo por entero. Para Unamuno, el modelo del cristianismo trinitario es el único que garantiza el ser de la persona tal como la conocemos en nuestras sociedades. En el seno de otra tradición filosófica, ni la comprensión de la persona sería la misma, ni las mismas personas realmente existentes serían iguales a las que encontramos en un mundo todavía imbuido en la tradición de la teología cristiana por más que se haya secularizado.

Así, en *Del sentimiento trágico de la vida*, en el capítulo VIII, titulado «De Dios a Dios», busca Unamuno deshacerse de los dioses que sólo son ideas para ir en busca del Dios que es persona y que, siendo persona, puede hacerlo a él persona y aún darle la vida personal eterna:

Y de la misma manera, el rígido Dios del deísmo, del monoteísmo aristotélico, el *ens summum*, es un ser en quien la individualidad, o más bien la simplicidad, ahoga a la personalidad. [...]. Carece ese Dios de riqueza interior; no es sociedad en sí mismo. Y a esto obvió la revelación vital con la creencia en la Trinidad que hace de Dios una sociedad, y hasta una familia en sí, y no ya un puro individuo. El Dios de la fe es personal; es persona, porque incluye tres personas, puesto que la personalidad no se siente aislada. Una personalidad aislada deja de serlo. ¿A quién, en efecto, amaría? Y si no ama, no es persona. Ni cabe amarse a sí mismo siendo simple y sin desdoblarse por el amor⁷².

El Dios del cristianismo trinitario es sociedad porque es una trinidad de personas y la participación de los individuos humanos en la persona de Dios por medio de Cristo, Segunda Persona de la Trinidad, imprime en ellos el carácter personal para la eternidad. Este es, combinado con el proceso de metáfora del personaje de teatro a la persona civil, el segundo elemento fundamental que constituye a la persona tal como la entendemos en nuestro contexto⁷³.

Pese a las explicaciones materialistas, de tipo etimológico, en el fondo, la explicación de Unamuno sobre la persona, sobre su origen, es creacionista y supone la teología de un Dios que crea a los hombres a su imagen y semejanza. Esto ya podíamos entreverlo cuando Unamuno hablaba de la persona como un misterio.

Unamuno, cuando era joven, había leído la siguiente afirmación: «Dios es una gran equis sobre la barrera última de los conocimientos humanos; a medida que la ciencia avanza, la barrera se retira» a lo que él habría retrucado «De la barrera acá, todo se explica sin Él; de la barrera allá, ni con Él ni sin Él; Dios, por lo tanto sobra»⁷⁴. Pareciera que Unamuno se propone prescindir de Dios para dar cualquier explicación y conservarlo solamente como una relación personal, de fe; pero, poco después escribe «Si todo fuera matemáticas, si no hubiese elemento irracional, no se habría acudido a esa explicación de un Sumo Ordenador, que no es sino la razón de lo irracional y otra tapadera de nuestra ignorancia»⁷⁵. Unamuno, en el caso de la persona, ha recurrido a Dios para dar la explicación última. No sabemos si como tapadera de su desconocimiento sobre el origen de la persona o si como razón de lo irracional. Además, no se trata de un Dios cualquiera, sino, como ya veíamos, del Dios trinitario de la teología cristiana del que él elabora una versión *sui generis*.

El creacionismo de fondo de Unamuno en referencia a la teoría de la persona es un creacionismo místico que supone de algún modo una doctrina de la creación continua: Dios no es un creador que haya creado a los hombres como especie al principio de los tiempos o que les de el soplo creador a los individuos en el momento de su gestación, para convertirse luego en un *deus absconditus*, sino que es un Dios que está siempre presente, aunque a cubierto, en el interior del ser humano. Este Dios, aunque tenga sus momentos objetivos y se revele también en la experiencia externa, en el contexto que nos ocupa, se revela en el fondo del alma de los hombres.

En este fragmento del *Diario íntimo*, se ve perfectamente el cuño místico de su concepción. Se verá a continuación que en lo esencial esta idea sigue viva en *Alrededor del estilo*:

«Dios está más cerca del alma y es más interior a ella que ella misma» Das geist. Leben, pág. 168. Cuanto más vivas en Dios más en ti mismo vivirás, más dentro de ti mismo, y serás más tú. Perdiéndote en Dios es como lograrás tu mayor personalidad. Durante mucho tiempo he estado predicando el que buscáramos lo humano en nosotros, al hombre debajo del individuo. No, debemos buscar lo divino, a Dios en nuestro seno, en el fondo de nosotros mismos⁷⁶.

Como se ve, en este texto se presenta una idea propia de los místicos hispanos y de la mística en general (de hecho, Unamuno cita al comienzo del fragmento

un pasaje de un libro de Denifle, fraile dominico, sobre la mística alemana)⁷⁷. Encontramos aquí de nuevo la idea de que es necesario abandonar al individuo: el deber del ser humano es romper los límites de la individualidad y buscar la integridad, buscar la humanidad de fondo, hacerse todo un hombre⁷⁸. Lo que ocurre es que al buscar «al hombre debajo del individuo» encontramos lo original de nuestra personalidad y con eso, no sólo lo animal, sino lo divino en nosotros. Véase si no es la misma doctrina la que alienta en el fondo de *Alrededor del estilo*:

Hay acaso dentro de cada uno de nosotros, tan dentro que lo llevamos perdido, que no logramos encontrarlo –encontrármolo–, un estilo divino. El dedo de Dios es el sumo estilo creador, el más íntimo estilo creador. Me ha creado único; te ha creado, lector, único; nos ha creado únicos a cada uno de nosotros y si me ha dicho una vez quedó dicho para siempre⁷⁹.

El estilo no es propiamente humano, sino que tiene un fondo divino, como la persona, que, aunque humana, en el fondo es divina. Según nos vamos esforzando por desarrollar humanamente nuestro estilo y nuestra personalidad, según vamos profundizando en su distinción de todos los demás, en lo que le es propio y exclusivo y lo que no es imitación, vamos adentrándonos en lo que hay de divino en nosotros, en nuestra individualidad personal, en lo que hay de único e irreplicable. Así el genio no será sólo un culmen de integración de la humanidad en la persona, sino algo sublimado que trasciende a lo humano hacia lo divino, como una frase de Dios impresa en su patria.

Tal es el calado de la concepción creacionista de Unamuno que, si bien a veces pareciera reducir a Dios y su acto creador a la tarea del poeta, otras veces la situación resulta invertida justamente por mor de este mismo reduccionismo y pareciera que es Dios mismo el que crea a través de los poetas, que los poetas son un instrumento de Dios cuando crean y que, de algún modo, toda persona es poeta en la medida en la que permite que en ella cree Dios su personalidad. Tanto es así, tal es la convicción de Unamuno de que en el fondo de la personalidad, eminentemente de la personalidad creadora, se encuentra el estilo de Dios que, en otro lugar, preguntándose por quién es él mismo, por su persona, escribe:

Porque ¿quién soy yo mismo? ¿Quién es el que se firma Miguel de Unamuno? Pues... uno de mis personajes, una de mis criaturas, uno de mis agonistas. Y ese yo último e íntimo y supremo, ese yo trascendente –o inmanente– ¿quién es? Dios lo sabe... Acaso Dios mismo⁸⁰.

Ya lo decía en el texto de *Alrededor del estilo*: los humanos son creadores en un grado menor, análogo con respecto a Dios, que es «el sumo estilo creador», es decir, que así como Unamuno crea a Augusto Pérez y Cervantes a don Quijote, así, de idéntica manera (aquí el reduccionismo), crea Dios a Unamuno y a Cervantes y, con tal inmediatez los crea, que está también creando él mismo, a través de sus actos de creación, a sus personajes. O quizá habría que ponerlo de otro modo y decir que cuando el poeta se pone a crear a sus personajes está propiciando que Dios cree a esos personajes y recree la personalidad misma del poeta:

Y es que la Creación crea, la Creación crea a su creador. O sea que el Creador se crea creando⁸¹.

Al crear, el poeta se identifica en unión mística con Dios, para que Dios actúe por medio de su cuerpo, de su mano, de su «estilo». El acto creador, realmente creador, un acto que no supone solamente una recomposición de partes ya dadas, que no es una simple imitación, pertenece solamente a la divinidad. Y Dios crea a la persona, a la personalidad y le imprime su estilo, le concede su divinidad.

Pero el creacionismo de Unamuno no es fatalista, las obras son imprescindibles. Dios pone la semilla, pero el hombre tiene el deber o, al menos, la oportunidad de desarrollar el núcleo exclusivo que Dios ha concedido a cada persona, por eso, no hay desarrollo del símbolo, no hay despliegue del secreto de la vida de cada uno, de su personalidad, sin obras⁸². Armando Zubizarreta, señalando la importancia de la obra en relación a la personalidad en Unamuno, refiere esta característica al espíritu hispano y recuerda la posición católica en Trento contra los protestantes a la hora de valorar las obras en su importancia para la salvación. No es que las obras hagan la personalidad y que la personalidad se haga obrando, no llega a ser Unamuno tan materialista, la personalidad ya está dada en germen, pero podría no desarrollarse, podría quedarse en pura potencialidad y no llegar nunca a realización, es por medio de las obras en sociedad que toma forma y se realiza⁸³.

Véase, si no, cómo continúa en *Alrededor del estilo*:

Lo que quiere decir que cada cual tiene su estilo. Sólo que los más se pasan la vida sin encontrarlo, sin encontrarse a sí mismos. Y como se mueren sin haberse encontrado, muérense del todo. Por lo que terminé antaño yo un soneto⁸⁴ así, como terminé este ensayo: «es el fin de la vida hacerse un alma». Es decir, acabar una obra⁸⁵.

En *Tres novelas ejemplares y un prólogo* (1916), en cuyo prólogo Unamuno llegaba a decir que en el fondo de su estilo, de su pluma, estaba Dios, Unamuno plantea también una teoría de las personas apoyándose en Oliver Wendell Holmes, al que menciona en *Alrededor del estilo* al menos dos veces (122, 150). Se refiere a la teoría del norteamericano sobre los tres Juanes y los tres Tomases. Wendell Holmes sostenía que, cuando dos personas están frente a frente, en realidad son seis personas las que están presentes, pues, si bien están el Juan y el Tomás real «conocidos sólo para su Hacedor», están también la representación que cada uno tiene de sí y la representación que cada uno tiene del otro. Unamuno, además de recoger el creacionismo implícito en esta teoría, intenta construir una teoría en principio social y funcional de la persona, señalando que esta tiene siempre diversas facetas, para las que la representación que uno tiene de sí mismo es esencial, pero para la que también tiene importancia imprescindible la representación que los otros tienen de nuestra persona. De esta manera, queda introducida en su doctrina, no sólo la importancia de las obras, sino también la relevancia indispensable de la vida social en una sociedad de personas para la constitución de la persona⁸⁶. Sin embargo, Unamuno, con intención de ir más allá pregunta:

¿Cuál es la realidad íntima, la realidad real, la realidad eterna, la realidad poética o creativa de un hombre? Sea un hombre de carne y hueso, o sea de los que llamamos ficción, que es igual⁸⁷.

A lo que contesta enfrentándose a la visión intelectualista de Wendell Holmes y añadiendo un nuevo ingrediente a su creacionismo personalista, el voluntarismo:

Pero yo tengo que tomarlo por otro camino que el intelectualista yanqui Wendell Holmes. Y digo que además del que uno es para Dios –si para Dios es uno alguien–, y del que es para los otros y del que se cree ser, hay el que quisiera ser. Y que este, el que uno quiere ser, es en él, en su seno, el creador, y es el real de verdad. Y por el que hayamos podido ser, no por el que hayamos sido, nos salvaremos o nos perderemos⁸⁸.

Lo real es lo creativo y lo creativo es la voluntad, entonces, la realidad de una persona, su ser actual, es su querer ser. Atiéndase a las equiparaciones por las que viene dado el principio unamuniano (aunque pregunte por él): «realidad real» es equiparada con realidad íntima (misticismo) y ambas con la realidad eterna para luego decir que esta es la realidad poética y creativa de un hombre (creacionismo) y que el acto creador no es un ser, sino un querer ser, una voluntad creativa que es la fuente de la realidad (voluntarismo). La idea de la creación continua adquiere ahora un giro voluntarista.

El personalismo de Unamuno sigue siendo voluntarista en 1924 cuando dice:

Porque lo más propio, lo más íntimo, lo más profundo de uno no es lo que es, sino lo que quiere ser⁸⁹.

La persona, según Unamuno, no es un ser sin más, hay algo en ella de artificio, de instituido, pero no es un deber ser⁹⁰, sino un querer ser.

Como es bien sabido, no la razón, sino la voluntad es el fondo del ser para el –en este punto– schopenhaueriano Unamuno. La voluntad es la facultad creativa que siempre se ha relacionado, aunque de maneras muy diversas, con la libertad, con la idea de que el hombre tiene la posibilidad de hacer cosas muy distintas con su vida, de elegir para sí esta u otra forma de expresión, de que puede elegir su personaje, el papel que ha de desarrollar y representar en su mundo, en la sociedad, en la historia. Esto está en conexión directa con la visión que tiene Unamuno de Dios, acérrimo crítico del Dios racional de los filósofos, especialmente de la teología natural de tradición aristotélica. Para él, Dios tiene que ser personal y arbitrario⁹¹, y para eso ha de ser en el fondo voluntad y nunca razón o entendimiento. Así escribe criticando al dios-idea de los filósofos:

Una razón así, necesaria, no es algo personal. La personalidad la da la voluntad⁹². Y es este problema de las relaciones entre la razón, necesariamente necesaria, de Dios y su voluntad, necesariamente libre, lo que hará siempre del Dios lógico o aristotélico un Dios contradictorio⁹³.

Y es que no sólo la voluntad es el fondo del ser de la persona, sino que es el ser mismo de Dios:

Dios es Amor, esto es, Voluntad. La razón, el Verbo, deriva de Él; pero Él, el Padre, es, ante todo, Voluntad⁹⁴.

Al crear al hombre, Dios lo hace a su imagen y semejanza, por lo cual le imprime esta personalidad que implica sociedad y comunicación. Dios, el Dios de la voluntad y del amor –aunque también del dolor– no crea al individuo aislado, no pone a los seres unos junto a otros en el mundo sin raíz común⁹⁵, sino que los pone siempre en sociedad, unidos por su amor, entramando a unas personas con otras y siendo la garantía de su comunicación:

[...] procedo de una muchedumbre de abuelos y en mí los llevo en extracto, y llevo a la vez en mí en potencia una muchedumbre de nietos, y Dios, proyección de mi yo al infinito –o más bien yo proyección de Dios a lo finito– es también muchedumbre⁹⁶.

Pero, aún con todo, a veces pareciera que Unamuno insiste en el aspecto social de la persona para compensar las posibles consecuencias individualistas implicadas en su concepción creacionista voluntarista. Es sobre todo del rasgo voluntarista el que amenaza con convertir su doctrina en un individualismo. De hecho, aunque en un primer momento nos parece que la impronta cristiana de su personalismo lo alejaba de todo individualismo y lo convertía en una especie de socialismo, él mismo nos mete de nuevo en el problema al referirse al cristianismo como un individualismo absoluto.

6. IMPLICACIONES POLÍTICAS: EL PANARQUISMO CRISTIANO

Pocos como Othmar Spann (1878-1950) han elaborado una crítica tan incisiva y completa del individualismo. Al principio de su obra *El verdadero estado* (1921), presenta un diagnóstico sobre el individualismo que, aplicado a la noción de persona de Unamuno, pondría en serias dudas que no sea el suyo un individualismo entre otros. Allí dice:

Todo individualismo consecuente debe terminar en última instancia con la afirmación de que el individuo, visto como un ser espiritual, es espiritualmente autosuficiente, autárquico. El individuo espiritualmente autogenerado libremente, espiritualmente autocreado, es necesariamente la idea básica última de todo individualismo. Ninguna doctrina individualista puede escapar a esta idea; subyace en todas, ya sea secreta o abiertamente. Llamamos a este individuo espiritualmente autosuficiente, autárquico, el individuo absoluto⁹⁷.

¿No es la persona creada y mantenida en la existencia directamente por Dios en el fondo un individuo absoluto? A veces, la noción de persona unamuniana en relación a su autonomía, creatividad y libertad es presentada de tal manera, especialmente

cuando se resaltan sus rasgos voluntaristas, que cabría pensar, siguiendo en la dirección inversa el argumento de Spann, que con una concepción tal de persona, no puede sino acabarse en el individualismo. Es el mismo Unamuno el que dice que todo diálogo es en el fondo no más que un monólogo y que la única manera de llegar a los otros es por medio de Dios, estando cortada la comunicación directa entre una persona y otra por su constitución individual⁹⁸. E incluso a veces pareciese que la versión unamuniana del creacionismo cristiano implica que la persona se crea a sí misma.

A pesar de los elementos trinitarios y, por ello, comunitarios implícitos en la esencia del cristianismo, en su profundo análisis del cristianismo, Unamuno llega a pensar que el cristianismo en pureza implica un individualismo absoluto. Al tratarse en la religión cristiana del problema de la salvación, de la vida eterna, se trata de un problema individual del hombre que, aunque por eso mismo es el más universal⁹⁹, concierne solamente al individuo solitario en su relación cara a cara con Dios. En *La agonía del cristianismo* llega a esta radical conclusión: «[...] el cristianismo es el individualismo radical»¹⁰⁰.

Unamuno parte en esta obra de un presupuesto realmente protestante y que consiste en borrar la importancia de la tradición y la Iglesia para el Evangelio de Cristo. Siguiendo a Kierkegaard, afirma que el cristianismo es algo fatídico, como todo «-ismo»¹⁰¹, por convertir a la convivencia del cristiano con Cristo primero en una doctrina y después en un fenómeno de masas en el que hay seguidores en lugar de personas que tienen cada una su personalidad y que se relacionan por separado con Dios. Lo importante, dice, no es el cristianismo sino la cristiandad, «la propiedad de ser cristiano», a la que también llama *cristidad*, es decir, el ser cristiano mismo, estar a solas con Cristo, ser un Cristo¹⁰². Ser cristiano es seguir en todo caso el mandamiento expuesto en Mateo 19,29 según el cual para estar con Cristo hay que dejar padre, madre, hermanos, esposa, hijos y toda pertenencia¹⁰³. Sólo los ermitaños -¡ni siquiera los monjes!- serían consecuentes a la hora de seguir el mensaje del Salvador¹⁰⁴. Pero estas interpretaciones tan extremadas, tan radicales, forman parte del método de Unamuno y sirven para excitar la dialéctica o más bien la agonía. Llevado un extremo hasta el absurdo, con más fuerza se impone el principio contrario y reclama sus derechos. Y así, atacando a diestra y a siniestra y metiendo en un mismo saco a eremitas y anarquistas, escribe sobre el absurdo de sus pretensiones:

Los más radicales individualistas fundan una comunidad. Los eremitas se unen y forman un monasterio, es decir, un convento de monjes, *monachos*, de solitarios. Solitarios que tienen que ayudarse unos a otros¹⁰⁵.

Lo que ocurre es que el individualismo absoluto es tan imposible como el socialismo absoluto. No sería posible una sociedad en la que sus componentes individuales quedasen borrados como tampoco sería posible la vida de los individuos aislados por completo de toda comunidad. El individuo personal y la sociedad se dan simultáneamente, encajados y entramados los unos en los otros. Así, no sólo carga contra los absurdos a los que lleva el fanatismo religioso, sino

también contra el error en el que caen ciertas ideologías políticas al interpretar la realidad del individuo:

Los anarquistas, si quieren vivir, tiene que fundar un Estado. Y los comunistas tienen que apoyarse en la libertad individual¹⁰⁶.

Es decir, ni es posible la organización de una sociedad sin contar con la individualidad de las personas humanas libres que la conforman, ni es posible tampoco que estas personas, tomadas absolutamente como pura libertad, vivan sin organización social y sin ley alguna.

Unamuno explica ya desde las primeras palabras de *La agonía del cristianismo* la paradoja lógica que hace que todas estas doctrinas, por ignorarla o tratar de evitarla, formen una ideología parcial que toma un extremo abstracto de la realidad total para explicar, fundar y reducir la realidad entera a esa parte suya. Retoma esta crítica con más claridad en el capítulo VIII «El individualismo absoluto» cuando advierte:

Mas aquí tropezamos con que no hay conceptos más contradictorios en sí mismos, que más se presten a aplicaciones contradictorias, que los conceptos de individualismo y comunismo, así como los de anarquismo y socialismo. Es absolutamente imposible poner nada en claro con ellos. Y los que con esos conceptos creen ver claro, son espíritus oscuros¹⁰⁷.

Y esto ocurre porque lo más particular, lo más individual, es siempre también lo más universal y viceversa. Entonces, allí donde pareciera estarse estableciendo una alternativa (individualismo/totalitarismo, por ejemplo) no se está en realidad haciendo tal sino instituir un extremo por el otro, pues, en cuanto decimos individuo, decimos sociedad y, en cuanto decimos sociedad, decimos individuo. Por no hablar de que la totalidad social es un individuo y que el individuo humano es una totalidad, por lo que el totalitarismo podría ser individualista y el individualismo, totalitario. Resultaría que el anarquismo es un individualismo totalitarista y que el comunismo es un totalitarismo monista o individual. Sirva esto como muestra de lo escurridizo y oscurantista de estas distinciones y aparentes alternativas. El problema es que estas ideologías pretenden simplificar la realidad evitando enfrentarse con la Esfinge y no viendo la agónica paradoja que implica el entramado de la realidad humana.

La concepción de la persona, en contraste con el individuo natural, es un elemento clave de la posición filosófica de Unamuno frente a las corrientes más influyentes de su época: es su concepción de persona como estructura metafinita implicando al mismo tiempo individuo y sociedad la que resuelve las parcialidades que proponen las posiciones individualistas por un lado y las socialistas o comunistas por otro. Como la persona política y civil ni es sólo individuo ni es sólo sociedad sino ambos simultáneamente, no puede construirse una doctrina social basada solamente en uno de sus elementos estructurales tomado aisladamente e hipostasiado. El individuo humano en el límite es lo

absoluto, un absurdo. El todo entendido como una clase distributiva de átomos se convierte en una masa informe, que ni es social ni es humana, y en cuanto se considera como un todo exento, se convierte, como el individuo absoluto, en una hipóstasis metafísica que no existe ni nada tiene que ver con la vida de las personas humanas en sociedad.

Individualismo y totalitarismo no son dos verdaderas alternativas, sino más bien énfasis distintos de una misma comprensión de partida: el entender la sociedad como una totalidad distributiva y los individuos como partes atómicas, de tal modo que se pueda optar por el todo o por la parte, como si fueran dos elementos exentos y conectados sólo externamente, como si no fuera tan constitutivo para la persona la sociedad como la sociedad para la persona y como si retirando uno de los elementos no se viniese toda la estructura abajo. Este error es en el fondo el error naturalista que alienta las teorías modernas de la sociedad.

Si entendemos, en cambio, que el todo de la sociedad no es un ente que existe en un nivel diferente a los individuos, si entendemos que los individuos personales nunca se relacionan directamente con el todo, sino con otros entes personales, entonces aquel planteamiento dicotómico deja de funcionar y tanto su «individuo» como su «sociedad» se descubren como abstracciones. Si entendemos la sociedad como un entramado, como un tejido en el que hay capas y cruces diferentes entre los hilos que componen el tejido, en el que unas partes se relacionan con el conjunto sólo a través de otras partes y no hay nunca relación directa de una parte con el todo como tal, sino siempre de unas partes a través de otras partes, el modelo que contraponen individualismo/totalitarismo deja de funcionar: un hilo solo no es ni puede ser entramado y el entramado, a falta de un hilo, según como se tome, podría empezar a descomponerse por entero.

La alternativa a como se plantea la cuestión en la tradición naturalista, es decir, la que interpreta a la persona humana reduciéndola al individuo natural, ejemplar de una especie, es un personalismo que tenga en cuenta la tradición del cristianismo, pero no de cualquier cristianismo, no del cristianismo unitario, por ejemplo, sino del cristianismo trinitario, del que entiende que la persona humana, como Dios, es sociedad y que no es posible la relación solitaria, ni siquiera binaria, entre una persona y otra, sino que se da siempre ya un entramado atributivo, de interdependencia, de al menos tres elementos. Es decir, la tradición que entiende a la persona en la sociedad de personas como una estructura metafinita y no como el individuo de una clase natural.

Desde el personalismo cristiano, autores como Jacques Maritain o Nikolái Berdiaev se han convertido en referentes de esta alternativa. Los personalistas dirigen críticas similares a las de Unamuno contra el anarquismo y el totalitarismo y proponen una idea comunitaria de la sociedad análoga a la que propone Unamuno¹⁰⁸.

Samuel Putnam, en su artículo «Unamuno y el problema de la personalidad» (1935) ya ponía en la misma línea al fascismo, al nazismo y al comunismo como ideologías y proyectos en los que el individuo personal queda absorbido en una colectividad de hormiguero y contraponía a ellas el personalismo de Unamuno,

al que relacionaba con una cierta interpretación del liberalismo –un liberalismo, añadimos nosotros, católico secularizado con sus notas protestantes¹⁰⁹. En la misma dirección señala Benardete en su artículo «Personalidad e individualidad en Unamuno» (1934), según el cual Unamuno habría dejado las filas del socialismo y, en lugar de interesarse por la sociedad y el individuo (que es lo que iguala a los hombres, algo propio de las izquierdas), empezó a desplegar desde 1902 una visión espiritualista y personalista que ponía el centro del mundo en la persona humana concreta, no como individuo junto a otros de la misma clase, gregario, formando masa¹¹⁰, sino como único, exclusivo en su personalidad.

Unamuno, ya en su artículo «Civilización y cultura» había explicado cómo el todo y la parte, en el caso de la sociedad y el individuo, están mutuamente implicados y cómo no pueden existir por separado ni, por lo tanto, puede preguntarse cuál ha de sacrificarse por el otro:

No tiene sentido alguno racional el preguntar si es la sociedad para el individuo o este para aquella, porque yo soy sociedad y la sociedad soy yo. Los que oponen entre sí los términos socialismo y anarquismo, socialismo e individualismo, sociedad e individuo, son los que creen es cuestión alguna la enorme simpleza aquella de «¿cuál fue antes, el huevo o la gallina?». Este *antes* es el sello de la ignorancia¹¹¹.

Y continúa:

¿Si el individuo para la sociedad o esta para aquel, preguntas? La cosa es clara; el *para*, la finalidad, no tiene sentido sino tratándose de conciencias y voluntades, el *para* es volitivo, [...]. El *para* apunta a mi conciencia, el mundo y la sociedad son para mí, pero yo soy sociedad y mundo y dentro de mí son los demás y viven todos. La sociedad es toda en todos y toda en cada uno¹¹².

La insistencia de Unamuno en la importancia del «yo» no implica ni anarquismo ni individualismo porque no sostiene, como Fichte, Stirner y los nominalistas, que el individuo, el particular, el ejemplar de una clase, sea la realidad última de todas las cosas. Esta doctrina individualista sería, como venimos diciendo, el resultado del naturalismo:

El naturalismo acaba por el endiosamiento, por el único de Max Stirner; el sobrehombre de Nietzsche acaba en el nihilismo. Yoísmo y nihilismo son cosas que acaban por identificarse. Y hay, sin embargo, una natural aspiración en el anarquismo, la de libertarse de la ley exterior, de la letra que mata, y vivir según el espíritu y la justicia¹¹³.

No se trata del endiosamiento del individuo, categoría natural, sino de ahondar en divinidad de la persona. Unamuno encuentra en el anarquismo elementos interesantes en cuanto promete la liberación de la persona de la ley exterior, sin embargo, no ha de entenderse esta afirmación como una adhesión al anarquismo. Si la posición de Unamuno tiene mucho de anarquismo, es justamente en la

medida en la que le va a la contra o, mejor, en la medida en la que es su vuelta del revés. El personalismo cristiano de Unamuno consiste en que cada persona se apropie de lo que hay en ella de divino, que cada persona se esfuerce por ser un personaje genial de la historia humana, por eso el principio no puede ser «ni Dios ni amo», ni algo intermedio, sino justamente lo inverso: «todos dioses y todos amos», posición que, a falta de otra denominación podría llamarse *panarquismo cristiano* o *personalismo panarquista*. Léanse las apreciaciones de Unamuno acerca del anarquismo y su alternativa:

El anarquismo sí que es moral de esclavos, pues sólo el esclavo canta a la libertad anárquica. ¡Anarquismo, no!, sino panarquismo; no aquello de ni Dios ni amo, sino todos dioses y amos todos, todos esforzándose por divinizarse, por inmortalizarse. Y para ello dominando a los demás¹¹⁴.

La solución última no se encuentra ni en la sociedad ni en el individuo, sino en la relación personal con Dios en Cristo. Cristo, el Dios del amor, es el único garante de la armonía en la sociedad de personas, es el único que puede mediar entre la persona individual y la sociedad de personas, haciendo que, paradójicamente, la salvación individual implique la salvación de todos y la de todos, a su vez, la salvación individual. Así lo dice en *Del sentimiento trágico de la vida*:

O se salvan todos o no se salva nadie, según este modo de sentir y de imaginar; la redención es total y es mutua; cada hombre un Cristo de su prójimo¹¹⁵.

7. EL CARÁCTER TRASCENDENTAL DE LA PERSONA HUMANA

Y con esto estamos de vuelta en la preocupación máxima de Unamuno, si bien no cuestión única de su filosofía¹¹⁶, que es la supervivencia y la inmortalidad. La preocupación unamuniana por la persona puede tener momentos estéticos («¿qué es el estilo?»), tiene sin duda momentos éticos («el problema práctico»), pero en el fondo, es una preocupación de signo religioso o trascendental: ¿cómo puede sobrevivir el ser humano, cómo puede vivir más allá de la muerte? Unamuno se preguntaba ¿qué puede hacer una persona para inmortalizarse? Y resultaba que al plantear la pregunta ya estaba dando la mitad de la respuesta: la persona es el justo lugar en el que plantear la cuestión de la transferencia, de la tradición, del trascender a la muerte. Así escribe en *Alrededor del estilo*:

¿Es que la personalidad se transmite? He aquí toda la base de la traducción y de la tradición. Que es la base misma de la herencia espiritual¹¹⁷.

Si hay inmortalidad, sea del tipo que sea, ella se dará por medio de la persona, ya sea por grabarse en la historia de su patria, ya sea –en un caso más sublime– por llegar a grabarse o estar grabado ya en la mente de Dios inmortalizador. La personal opción de Unamuno para inmortalizarse es la creación poética: vertiéndose en su obra, vertiendo su alma en una frase, convirtiéndose en uno de sus personajes, es como conseguirá inmortalizarse.

La solución será vaciar la personalidad propia en la personalidad de otra persona, de otro individuo que pueda seguir vivo después de nuestra muerte y que pueda, a su vez, vaciar nuestra personalidad –o al menos sus contenidos esenciales– en otros individuos que le sobrevivan a su vez. Así es concebible que una persona siga viva durante un tiempo indeterminado, cual imagen real humana del imaginado infinito divino. Así lo explica en *Alrededor del estilo*:

Y, en cambio, recordamos siempre a un hombre a quien oímos una de esas frases en que se vacía un alma.

¡Vaciar un alma, una persona, en una frase! Esto puede tener dos significaciones. La una, que en esa frase vierte, para echarlo fuera, para darle existencia perpetua, para eternizarlo, todo su contenido, y que al vaciarse así, se queda vacía. Y la otra significación es la que tiene el vaciado en el arte de modelar. En una frase se reproduce un alma, como en un vaciado una escultura [...]118.

Y las dos variantes resultan correlativas para Unamuno: un individuo personal se vacía el alma, la persona, en el sentido de quedarse vacía, en la medida en la que la vierte y echa hacia afuera, quedándose en el otro individuo, como muestra magistralmente en la obra de teatro *El otro*. Por otra parte –quizá al mismo tiempo–, se la vacía en el sentido escultórico porque en el interior del individuo humano se encuentra la materia, la semilla de la personalidad eterna, pero solamente en el choque con los otros individuos humanos, es decir, al verter esa materia contra las formas de las personalidades ajenas, al encontrar sus resistencias, consigue tomar forma propia y moldearse.

Porque la persona, al no ser un individuo animal, ni nace ni muere, acaso fallece o desfallece, pues ni siquiera vive en sentido estricto, sino que existe; es el individuo el que, como ejemplar de la especie animal, nace, vive y muere119. La persona existe y, por eso, sobreexiste como los personajes de ficción:

Porque un hombre histórico, un hombre que llega a ser momento, esto es, movimiento, de la historia, empieza antes de haber nacido –le ha hecho la historia que decimos que le precede– y concluye con la muerte corporal. Antes bien, es más él y obra como tal después que su cuerpo ha vuelto a tierra120.

La persona, especialmente si ha tenido una gran personalidad, sigue existiendo una vez que el individuo que la sostenía ha dejado de vivir. La persona, claro, no podría darse si no se diera el individuo orgánico, ni podría transmitirse si no hubiera otros individuos vivos a los que dejar la antorcha de la tradición. Unamuno, aunque tilda su personalismo de espiritualista, es en este punto francamente materialista. No habría historia sin individuos, sin cuerpos orgánicos, pero sin la transmisión de la personalidad de unos a otros que implica la muerte y el nacimiento, tampoco habría historia. Las personas, de algún modo, viven al margen del tiempo, lo atraviesan de una manera que no son capaces los individuos. La persona es una realidad trascendental. Lo propio de la persona es ir más allá del cuerpo individual orgánico, aunque siempre dependa de un modo o de otro de él.

Tal es la calidad de la persona que, como dice Unamuno, puede obrar más incluso una vez muerto que mientras ha estado vivo, pues su efecto, cual las ondulaciones del agua de un estanque cuando en él ha caído una piedra, siguen moviéndose, incluso en su máxima extensión, cuando la piedra se encuentra ya en el fondo del estanque. Así lo explica Gustavo Bueno exactamente en la línea de Unamuno:

En algunos casos incluso el fallecimiento constituye el principio de una más amplia vida personal [...]. Aquí cobraría un sentido peculiar la sentencia de Séneca [...] *dies iste, quem tanquam extremum reformidas, aeterni natalis est*. [...]. De todas formas, parece evidente que salvo en casos excepcionales (los casos de los llamados héroes culturales), el fallecimiento de la persona lleva aparejada la extinción progresiva de su influencia en los demás, aunque nunca su aniquilación, por infinitesimales que sean sus efectos¹²¹.

Creemos que Unamuno pueda ser uno de estos héroes culturales que siguen, si no más, al menos tan vivos como hace ahora cien años. Unamuno, maestro en la representación teatral de ideas, escribía en Hendaya, en 1929, poco antes de volver a España, unos versos en los que nos hace sentir en carne propia la verdad de estas ideas y confirma la verdad de lo que decimos:

Cuando me creáis más muerto retemblaré en vuestras manos.
Aquí os dejo mi alma-libro, hombre-mundo verdadero. Cuando vibres todo entero, soy yo, lector, que en ti vibro¹²².

Quizá esto no demuestra la existencia del Dios inmortalizador, como a Unamuno le gustaría, pero demuestra al menos que Unamuno sigue vivo.

BIBLIOGRAFÍA

- BERDIAEV, Nicolas. *De la destination de l'homme*. Traduit du russe par I. P. et H. M. París: les Éditions «Je sers», 1935.
- BERDIAEV, Nicolas. *Cinq méditations sur l'existence*. Traduit du ruse par Irène Vildé-Lot. París: Aubier, Éditions Montaigne, 1936.
- BENARDETE, M. J. «Personalidad e individualidad en Unamuno». *Revista Hispánica Moderna*, n.º 1, 1934, 25-39.
- BUENO, Gustavo. «Para una construcción de la idea de persona». *Revista de Filosofía del instituto Luis Vives*, tomo XII, n.º 47, Madrid, 1953, 503-563.
- BUENO, Gustavo. «Las estructuras metafinitas». *Revista de Filosofía del instituto Luis Vives*, tomo XIV, n.º 53-54, Madrid, 1955, 222-291.
- BUENO, Gustavo. *El sentido de la vida*. Oviedo: Pentalfa, 1996.
- BUENO, Gustavo. «Secretos, misterios y enigmas». *El Catoblepas*, n.º 41, 2005.
- BUENO, Gustavo. *Zapatero y el pensamiento Alicia*. Madrid: Temas de hoy, 2006.
- FERNÁNDEZ TURIENZO, Francisco. *Unamuno: ansia de Dios y creación literaria*. Madrid: Ediciones Alcalá, 1966.
- LONGHURST, C. A. *Unamuno, Berdyaev, Marcel*. Cham-Suiza: Springer, 2021.
- MARÍAS, Julián. *Miguel de Unamuno*. Primera edición 1943. Madrid: Espasa, 1965.
- MARITAIN, Jacques. *La personne et le bien commun*. Primera edición 1947. En *Ouvres complètes*, vol. IX. París: Éditions Saint-Pa, 1990.

- MEYER, François. *L'ontologie de Miguel de Unamuno*. Paris: Presses Universitaires de France, 1955.
- MOUNIER, Emmanuel. *Manifeste au service du personalisme*. Paris: Éditions Montaigne, 1936.
- ORRINGER, Nelson. *Unamuno y los protestantes liberales*. Madrid: Gredos, 1985.
- PUTNAM, Samuel. «Unamuno y el problema de la personalidad». *Revista Hispánica Moderna*, año 1, n.º 2, 1935, 103-110.
- SAN AGUSTÍN. *Confesiones*. Madrid: Alianza, 2011.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología*. Versión en-línea: <https://hjj.com.ar/sumat/>
- SPANN, Othmar. *Der wahre Staat*. Primera edición, 1938. Graz-Austria: Akademische Druck und Verlahanstalt, 1972.
- UNAMUNO, Miguel. *Obras completas*. Madrid: Turner, Biblioteca Castro, 1995.
- UNAMUNO, Miguel. *Alrededor del estilo*. Introducción, edición y notas de Laureano Robles. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1998.
- ZUBIZARRETA, Armando. *Unamuno en su nivola*. Madrid: Taurus, 1960.

NOTAS

¹ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, Introducción, 16

² Pueden verse las ocasiones en las que ya se había preocupado del tema en las páginas 18-24 de la introducción escrita por el profesor Laureano Robles.

³ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, III, 42

⁴ *Ibidem*, 41

⁵ UNAMUNO: OC VIII, *En torno al casticismo*, IV, 155

⁶ véase, por ejemplo, UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, x, 453.

⁷ UNAMUNO: OC VIII, «La dignidad humana», 352

⁸ *Ibidem*, 353

⁹ *Ibidem*, 356

¹⁰ UNAMUNO: OC VIII, «El individualismo español», 527-528

¹¹ UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, VIII, 411

¹² Armando ZUBIZARRETA, en su obra *Unamuno en su nívola* (1960), 148-149, expone perfectamente las dimensiones de esta novela como un ejercicio de la «faena de la autocreación» del autor como persona al modo como se crea un personaje. Indica además Zubizarreta una transferencia muy interesante: Unamuno transforma su querida metáfora del «teatro de la vida» en la equivalente de la «novela de la vida». Zubizarreta llega a decir algo que suscribimos completamente, a saber, que «Las estructuras literarias de *Cómo se hace una novela* son, evidentemente, una construcción para mostrar la creación de la persona». *Op. cit.*, 199

¹³ UNAMUNO: OC VII, *Cómo se hace una novela*, 575

¹⁴ UNAMUNO: OC I, *Niebla*, XXXI. En esta novela, el personaje de ficción de Unamuno dice algo clave para entender la teoría de la persona y su supervivencia más allá del individuo. En el capítulo XXXII, dice Augusto Pérez tras su encuentro con su autor, UNAMUNO: «Pero, ino, no!, iyo no puedo morirme; sólo se muere el que está vivo, el que existe, y yo, como no existo, no puedo morirme... soy inmortal! No hay inmortalidad como la de aquello que, cual yo, no ha nacido y no existe. Un ente de ficción es una idea, y una idea es siempre inmortal...» en *op. cit.*, 658

¹⁵ UNAMUNO: OC VII, *Cómo se hace una novela*, 577

¹⁶ UNAMUNO: OC X, *La agonía del cristianismo*, IV, 557-558

¹⁷ UNAMUNO: OC III, *El otro*, 417

¹⁸ HEGEL, G. W. F.: *Wissenschaft der Logik*, Die Lehre vom Sein, zweites Kapitel. Das Dasein, B. Die Endlichkeit, a. Etwas und ein Anderes, 112-118

¹⁹ Ver para el fundamento de esta tesis Bueno, Gustavo: «Secretos, misterios y enigmas», en *El catoblepas*, n.º 41:2, 2005

²⁰ UNAMUNO: OC IX, «Mi religión» (1907), 52

²¹ UNAMUNO: OC II, *San Manuel Bueno, Mártir, y tres novelas más*, Prólogo, 307

²² UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, II, 39

²³ Es decir, que no hay correspondencia directa entre ambos. Sobre este tema véase BUENO, Gustavo: *El sentido de la vida*, Lectura 3 «Individuo y persona», 119. Gustavo Bueno señala que el mayor problema filosófico entorno a la persona es el de la conexión y el desajuste entre la «persona» y el «hombre» o entre la «persona» y el «individuo». Dice, por ejemplo:

«Persona humana añade algo, por tanto, no sólo a «persona» sino también a «humano». *El hombre* recibe una determinación importante cuando se le considera como persona así como la persona recibe una determinación no menos importante cuando se la considera como humana. Cabría decir que no es lo mismo hombre que persona, como tampoco es lo mismo hombre que ciudadano». *Op. cit.*, 116

²⁴ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, III, 42

²⁵ UNAMUNO: OC VIII, «El secreto de la vida» (1906) Allí dice, por ejemplo: «Tú sabes que llevamos todo el misterio en el alma, y que le llevamos como un terrible y precioso tumor, de donde brota nuestra vida y del cual brotará también nuestra muerte. Por él vivimos y sin él nos moriríamos espiritualmente [...]». *Op. cit.*, 923

²⁶ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, I, 35

²⁷ véase UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, XXX, 151: «El estilo es personal; el tipo es impersonal». y véase también en XXXI, 155

²⁸ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, II, 37-38

²⁹ *Ibidem*, 39

³⁰ Un contemporáneo de Unamuno, Nikolái Berdiaev, defensor también del personalismo cristiano, insistía mucho en el carácter aristocrático de la persona, aunque teniendo mucho cuidado en referir la dignidad de la persona a sus méritos y no a la herencia. Véase, por ejemplo, *Cinq méditations sur l'existence* (1936), Cinquième Méditation, 146 y 165. C. A. LONGHURST ha escrito sobre las relaciones entre Unamuno y Berdiaev considerando a ambos existencialistas cristianos. Véase su obra *Unamuno, Berdyaev, Marcel. A comparative Study in Christian Existentialism* (2021). También sobre este rasgo meritocrático de la persona ha escrito Jacques MARITAIN, otro personalista cristiano, en su *La personne et le bien commun* (1947), III, «Individualité et personnalité», 194. Allí explica que, aunque todos los seres humanos pueden llegar a ser personas, no todos lo consiguen, la personalidad no se puede perder como propiedad metafísica, pero la tarea de realizarla implica el riesgo de caer en una vida impersonal e inauténtica y, además, la personalidad, una vez adquirida, también puede perderse.

³¹ UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, X, 457

³² Ver para esto BUENO, Gustavo: *El sentido de la vida*, Lectura 3, 182

³³ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, IV, 46-47

³⁴ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, III, 42. La misma idea en UNAMUNO: OC X, *La agonía del cristianismo*, IV, 558

³⁵ Para esta idea ha de verse BUENO, Gustavo: *El sentido de la vida*, Lectura 3, 138 y 176

³⁶ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, III, 42

³⁷ UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, IX, 431

³⁸ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, VIII, 62

³⁹ *Op. cit.*, Introducción, 17

⁴⁰ UNAMUNO: OC IV, *De Fuerteventura a París*, 797

⁴¹ UNAMUNO: OC X, *La agonía del cristianismo*, IV, 557-558

⁴² UNAMUNO: OC III, *El hermano Juan o el mundo es teatro*, 468-469

⁴³ *Ibidem*, 469

⁴⁴ *Ibidem*, 471-472. Gustavo Bueno, aunque guía su argumentación por otros caminos, conviene con Unamuno en poner en la persona la diferencia decisiva entre los animales y el hombre. véase para esto: BUENO, Gustavo: *Zapatero y el pensamiento Alicia* (2006), Capítulo 5. Sobre los derechos de los simios.

⁴⁵ UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, I, 281 y UNAMUNO: OC VIII, «Adentro», 318

⁴⁶ Ver en UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, XXXI, 153

⁴⁷ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, III, 43

⁴⁸ véase, por ejemplo, Nikolái Berdiaev, en *De la destination de l'homme. Essai d'éthique paradoxale* (1935), 79 y 88-89. Emmanuel MOUNIER en su *Manifeste au service du personalisme* (1936), 66 contrapone también individuo y persona. Y también Jacques MARI-TAIN en su conferencia «Personne et Individu» (1945), recogida en el capítulo III «Individualité et personnalité» de su *La personne et le bien commun* (1947), 213-214

⁴⁹ Ver sobre esto BUENO, Gustavo: *El sentido de la vida*, Lectura 3, 161-162. Lo mismo señala Julián MARÍAS en su *Miguel de Unamuno* (1943), 190, haciendo referencia a la doctrina de santo Tomás sobre el principio de individuación. Esta doctrina de SANTO TOMÁS puede verse en relación al tema de la individualidad y la persona, por ejemplo, en *Suma de teología* I, Cuestión 29, Artículo 3, objeción 4 y respuesta a la objeción 4: Dios no es individuo porque no tiene materia y la materia es principio de individuación, pero, sin embargo, sí es persona. Los ángeles no son individuos porque son especies únicas, es decir, especies de las cuales no hay particulares individuales.

⁵⁰ BUENO, Gustavo: *El sentido de la vida*, Lectura 3, 149 y 161. Y en palabras de UNAMUNO: «La individualidad es, si puedo así expresarme, el continente y la personalidad es el contenido, o podría también decir en un cierto sentido que mi personalidad es mi comprensión, lo que comprendo y encierro en mí -y que es de una cierta manera todo el Universo-, y mi individualidad es mi extensión; lo uno, lo infinito mío, y lo otro, mi finito. [...]». en UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, VIII, 411

⁵¹ MEYER, François: *L'ontologie de Miguel de Unamuno* (1955), 1-25

⁵² FERNÁNDEZ TURLENZO, Francisco: *Ansia de Dios y creación literaria* (1966), 148

⁵³ UNAMUNO: OC VIII, «El individualismo español», 527

⁵⁴ Para entender esto hay que cruzar lo dicho en UNAMUNO: OC X, *La agonía del cristianismo*, VIII, 588 y lo dicho en UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, XXII, 117-118, especialmente cuando dice que no hay que confundir la humanidad, cualidad de ser humano, con el género humano, una clase colectiva en la que se engloban todos los seres humanos *qua* individuos por igual, y termina diciendo: «El promedio de lo humano es lo animal». *Op. cit.* 117

⁵⁵ Para saber más sobre estos conceptos aplicados a la distinción entre individuo humano y persona

humana ha de consultarse: BUENO, Gustavo: *Zapatero y el pensamiento Alicia* (2006), capítulo 5, 148-152

⁵⁶ Esto lo atestigua SANTO TOMÁS cuando dice: «Pues, porque en las comedias y tragedias se representaba a personajes famosos, se impuso el nombre de persona para indicar a alguien con dignidad. Por eso en las iglesias empezó la costumbre de llamar personas a los que tienen alguna dignidad. Por lo cual algunos definen la persona diciendo que es la hipóstasis distinguida por la propiedad relativa a la dignidad». en *Suma de teología*, I, Cuestión 29, Artículo 3, a la objeción 2.

⁵⁷ Esto lo explica muy bien Julián MARÍAS en *Miguel de Unamuno*, 45

⁵⁸ La versión de esta idea en *Alrededor del estilo* es como sigue: «[...] podrá tener individualidad, pero carece de personalidad. Se destaca de los demás, pero no representa nada». *Op. cit.*, XXX, 149

⁵⁹ UNAMUNO: OC VIII, «El individualismo español», 527. La coexistencia de la individualidad y de la personalidad y la gradación de la proporción que de ellas se da en cada humano le permiten establecer los criterios de su clasificación, le permiten hablar de individualidades muy diferenciadas externamente pero sin apenas contenidos diferenciales y de personalidades muy diferenciadas internamente pero que llaman muy poco la atención con respecto a su individualidad exterior. Véase esta idea de nuevo en UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, VIII, 411

⁶⁰ UNAMUNO: OC, X, *Del sentimiento trágico de la vida*, IX, 440

⁶¹ UNAMUNO: OC, VIII, «Sobre la lectura e interpretación del Quijote», 752

⁶² UNAMUNO: «Nuestra egolatría de los del 98» (1916) en *Libros y autores españoles contemporáneos*, en OC Afrodísio Aguado, v.

⁶³ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, 117

⁶⁴ Bueno, Gustavo: «Las estructuras metafinitas» (1955), § 15, 272-278

⁶⁵ *ibidem*, § 19, 287-291

⁶⁶ Bueno, Gustavo: «Para una construcción de la idea de persona» (1953), 9 y 21

⁶⁷ Ver Bueno, Gustavo: «Las estructuras metafinitas», § 9, 259

⁶⁸ UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, XI, 487: «Cada hombre es, en efecto, único e insustituible; otro yo no puede darse; cada uno de nosotros -nuestro alma, no nuestra vida- vale por el universo todo».

⁶⁹ UNAMUNO: OC VII, *Diario íntimo*, Cauderno 4, 370

⁷⁰ En UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, X, 475 dice, simpatizando con la idea que expone: «La gloria es, según muchos, sociedad, más perfecta sociedad que la de este mundo, es la sociedad humana hecha persona».

⁷¹ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, XI, 73-74

⁷² UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, VIII, 411

⁷³ Compárese con BUENO, Gustavo: *El sentido de la vida*, Lectura 3, 139

⁷⁴ UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, VIII, 403

- ⁷⁵ *Ibidem*, 404
- ⁷⁶ UNAMUNO: OC VII, *Diario íntimo*, Cuaderno 4, 371
- ⁷⁷ En realidad, la idea se encuentra ya en SAN AGUSTÍN: *Confesiones*, cuando dice: «en absoluto existiría si no existiese dentro de mí. O mejor dicho: no existiría si no existiese en ti, por quien todo, gracias a quien todo y en quien todo existe» en el Libro 1, 118 o «Tú, en cambio, estabas más dentro de mí que mi mas profunda interioridad» en el Libro III, 198.
- ⁷⁸ «No, el primer deber del hombre no es diferenciarse, es ser hombre pleno, íntegro, [...]». en UNAMUNO: OC VIII, «La dignidad humana», 356
- ⁷⁹ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, XVIII, 103
- ⁸⁰ UNAMUNO: OC II, *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, 196
- ⁸¹ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, IX, 66
- ⁸² «Tu vida es ante tu propia conciencia la revelación continua, en el tiempo, de tu eternidad, el desarrollo de tu símbolo; vas descubriéndote conforme obras». en UNAMUNO: OC VIII, «Adentro», 315
- ⁸³ ver ZUBIZARRETA, Armando: *Unamuno en su nivel*, 202
- ⁸⁴ Se refiere a UNAMUNO: OC IV, *Rosario de sonetos líricos*, VIII, 314
- ⁸⁵ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, XXVI, 135
- ⁸⁶ Dice Unamuno incluso en «Adentro», artículo en el que defiende la introspección: «Sólo en la sociedad te encontrarás a ti mismo; si te aíslas de ella no darás más que con un fantasma de tu verdadero sujeto propio. Sólo en la sociedad adquieres tu sentido todo, pero despegado de ella». UNAMUNO: OC VIII, «Adentro», 320
- ⁸⁷ UNAMUNO: OC II, *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, 193
- ⁸⁸ *Ibidem*, 194
- ⁸⁹ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, v, 50
- ⁹⁰ ver para esto BUENO, Gustavo: *El sentido de la vida*, Lectura 3, 176
- ⁹¹ UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, VIII, 406: «El Dios que anhelamos, el Dios que ha de salvar nuestra alma de la nada, el Dios inmortalizador, tiene que ser un Dios arbitrario». «Lo divino es el amor, la voluntad personalizadora y eternizadora, la que siente hambre de eternidad y de infinitud». UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, VIII, 420
- ⁹² Habría incluso que decir «la da la libertad», pero Unamuno no ha elaborado una teoría sobre la libertad que yo sepa.
- ⁹³ UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, VIII, 405
- ⁹⁴ *Op. cit.*, IX, 408
- ⁹⁵ *Op. cit.*, IX, 442
- ⁹⁶ *Op. cit.*, VIII, 413
- ⁹⁷ SPANN, Othmar: *Der Wahre Staat*, 19. La versión española es nuestra.
- ⁹⁸ véase para esta idea UNAMUNO: OC VIII, «Soledad», 780-781
- ⁹⁹ UNAMUNO: OC X, *La agonía del cristianismo*, I, 543
- ¹⁰⁰ *Op. cit.*, VIII, 587
- ¹⁰¹ *Op. cit.*, III, 551
- ¹⁰² *Ibidem*
- ¹⁰³ *Op. cit.*, VIII, 589
- ¹⁰⁴ *Op. cit.*, VII, 581
- ¹⁰⁵ *Op. cit.*, VIII, 587
- ¹⁰⁶ *Loc. cit.*
- ¹⁰⁷ *Op. cit.*, 588
- ¹⁰⁸ véase, por ejemplo: Maritain, Jacques: *La personne et le bien commun*, IV, 215; V, 228-229; Berdiaev, Nikólai: *De la destination de l'homme. Essai d'éthique paradoxale* (1935), III, 83-86; *Cinq Méditations sur l'existence* (1936), Cinquième méditation, II, 150-154; III, 155-158
- ¹⁰⁹ ver ORRINGER, Nelson: *Unamuno y los protestantes liberales* (1985)
- ¹¹⁰ Dice en *Alrededor del estilo*, XXII, 118: «[...] las muchedumbres de hombres, las masas, no son humanas. No hay masa humana. Puede ser humano cada hombre; la muchedumbre es inhumana».
- ¹¹¹ UNAMUNO: OC VIII, «Civilización y cultura», 386
- ¹¹² *ibidem*
- ¹¹³ UNAMUNO: OC VII, *Diario Íntimo*, Cuaderno 1, 294-295
- ¹¹⁴ UNAMUNO: OC X, *Del sentimiento trágico de la vida*, XI, 498
- ¹¹⁵ *Op. cit.*, X, 472
- ¹¹⁶ ver MARÍAS, Julian: *Miguel de Unamuno*, 23-26
- ¹¹⁷ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, XXII, 119
- ¹¹⁸ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, XXVI, 134
- ¹¹⁹ Esto es lo que defiende Gustavo Bueno que, partiendo de presupuestos no espiritualistas, llega en este punto a la misma conclusión que Unamuno. Véase BUENO, Gustavo: *El sentido de la vida*, Lectura 3, 220
- ¹²⁰ UNAMUNO: *Alrededor del estilo*, XXI, 114
- ¹²¹ Bueno, Gustavo: *El sentido de la vida*, Lectura 3, 221
- ¹²² UNAMUNO: OC V, *Cancionero, Poemas y canciones de Hendaya II*, 828, 462

RESUMEN: En el conjunto de ensayos que escribió durante su exilio en Fuerteventura y París titulado *Alrededor del estilo* (1924), Unamuno plantea la pregunta ¿qué es estilo?, a la que responde, que el estilo es el hombre, la persona. En este artículo presentaremos las líneas principales de la teoría unamuniana acerca de la persona: la distinción entre el individuo humano y la persona humana, su creacionismo voluntarista de fondo como explicación de la esencia y existencia de la persona, la dimensión siempre social de la vida personal, la importancia de las obras a la hora de formar la personalidad y la posición crítica que, desde este personalismo, le permite a Unamuno ir a la contra de las corrientes histórico-materialistas de su época, del anarquismo así como del comunismo, del individualismo así como del totalitarismo.

Palabras clave: persona; individuo; personalismo; individualismo; voluntarismo; creacionismo; totalitarismo; anarquismo; comunismo.

ABSTRACT: In the collection of essays he wrote during his exile in Fuerteventura and Paris entitled *Alrededor del estilo* (1924), Unamuno poses the question «What is style? To which he answers that style is the man, the person. In this article we will present the main lines of Unamuno's theory about the person: the distinction between the human individual and the human person, his fundamental voluntarist creationism as an explanation of the essence and existence of the latter, the always social dimension of personal life, the importance of works in forming the personality and the critical position that, from this personalism, allows Unamuno to go against the historical-materialist currents of his time, anarchism as well as communism, individualism as well as totalitarianism.

Keywords: person; individual; personalism; individualism; voluntarism; creationism; totalitarianism; anarchism; communism.

DOI: <https://doi.org/10.14201/ccmu2024525990>