

DIMENSION MUNDANAL Y SOCIAL DEL SER, SEGUN UNAMUNO*

El ser, según Unamuno, se identifica con la conciencia¹; no con la "Conciencia" con mayúscula o con la conciencia en abstracto; la única conciencia que el filósofo puede investigar y considerar es "su" conciencia, "su" yo, su "serse"².

No hay conciencia sin división en la estructura propia, que se desdobra en un "yo" que capta y en un "yo" captado. Toda división es deshacimiento y por esto mismo dolor. El dolor es la chispa que enciende la conciencia y el ambiente en que se desenvuelve, y está provocado por el choque de la fuerza conciente, que existe en el yo, contra lo incon-

* Citamos las obras de Unamuno por la edición última de sus "*Obras Completas*" preparada por Manuel García Blanco, Madrid, Afrodísio Aguado, Barcelona, Vergara, S. A., 1958 y sigs.; hemos podido consultar de esta edición los 9 primeros volúmenes. Otros escritos unamunianos, que aún no han salido en esta edición, los citamos por Espasa-Calpe, excepto las obras teatrales que transcribimos del volumen "*Miguel de Unamuno, Teatro Completo*", Prólogo, edición y notas bibliográficas de M. García Blanco, Madrid, Aguilar, 1959, pp. 1202. Para los ensayos, además de alegar el lugar correspondiente de las "*Obras Completas*", añadimos el de otra edición que se ha hecho muy común: "*Miguel de Unamuno, Ensayos*", Prólogo y notas de Bernardo G. de Candamo, Madrid, Aguilar, 1945, vol. I, pp. 1051; vol. II, con una antología epistolar, pp. 1216. *Del Sentimiento trágico de la vida* y *La Agonía del Cristianismo*, que aún no han salido en los volúmenes publicados de las "*Obras Completas*", los citamos por esta última edición de B. G. de Candamo.

A lo largo de este trabajo usamos las siguientes abreviaturas:

OC., III, 140: "*Obras Completas*", vol. III, pág. 140.

EE., II, 140: "*Ensayos*", edición citada de B. G. de Candamo, vol. II, pág. 140.

ST, VII: *Del Sentimiento trágico de la vida*, capítulo VII.

VQ, I, 45: *Vida de Don Quijote y Sancho*, Parte Primera, capítulo 45.

AC, VI: *La agonía del Cristianismo*, capítulo sexto.

ETC: "En torno al Casticismo".

MR: *Mi religión y otros ensayos breves*.

SC: *Soliloquios y conversaciones*.

AVE: *Andanzas y visiones españolas*.

T, 519: "*Teatro Completo*", edic. cit. de M. García Blanco, pág. 519.

Cuadernos, II (1951), pág. 73: *Cuadernos de la Cátedra de Miguel de Unamuno*, Salamanca, Facultad de Filosofía y Letras, Cuaderno segundo, correspondiente al año 1951, pág. 73.

¹ "Lo único de veras real es lo que siente, sufre, compadece, ama y anhela, es la conciencia; lo único sustancial es la conciencia" (ST, VII.—EE., II, 851). Cfr. F. MEYER, *L'Ontologie de Miguel de Unamuno*, Paris, Presses Universitaires de France, 1955, pp. XII-134; véanse sobre todo pp. 2-4.

² "... la propia conciencia humana que es lo único que sentimos por dentro y en el que el sentirse se confunde con el serse" (ST, VII.—EE., II, 839).

ciente que la limita y coarta: "El dolor es el camino de la conciencia y es por él como los seres vivos llegan a tener conciencia de sí. Porque tener conciencia de sí mismo, tener personalidad, es saberse y sentirse distinto de los demás seres, y a sentir esta distinción sólo se llega por el choque, por el dolor más o menos grande, por la sensación del propio límite. La conciencia de sí mismo no es sino la conciencia de la propia limitación..." (ST, VII)³.

En estas páginas intentamos estudiar cómo, según Don Miguel de Unamuno, se presenta a cada hombre su propio "yo" en el horizonte de sus relaciones con las cosas y con los otros hombres⁴. Vamos a hacer un análisis en parte "fenomenológico", es decir descriptivo, y en parte metafísico o explicativo, de las relaciones del "yo" con el mundo y de la intersubjetividad.

I. EL "YO" EN EL MUNDO

Yo soy una conciencia; tengo un mundo interior. Reflexionando, descubro mi intimidad: un continuo fluir de pensamientos, afectos, sentimientos, emociones que constituyen mi interioridad. Además, soy un ser-en-el-mundo. Los seres desprovistos de conciencia son sólo ambiente exterior; son cosas entre las cosas⁵. La conciencia se enfrenta con el ambiente exterior y se percibe como distinta del ambiente. Lo inconciente se anega en el ambiente que lo rodea; la conciencia flota sobre el ambiente exterior; hay en ella algo que no puede ser invadido por el ambiente...

Insinuada esta duplicidad de ámbitos —exterior e interior— vamos a considerar la función del mundo exterior con respecto al interior y las relaciones que rigen entre ambos.

Ante todo, Unamuno señala repetidamente el cometido esencial del ambiente exterior: formar el ambiente interior. Si el ambiente interior es la conciencia, es claro que el exterior es todo lo que no es conciente, ya sean las cosas que aparecen como distintas y exteriores, ya sea el propio cuerpo en cuanto no se le siente. Si se tiene presente el papel del dolor en el surgir de la conciencia y la presencia de lo inconciente como causa

³ EE., II, 838.—Cfr. J. D. GARCÍA BACCA, *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas*, Caracas, Librería Nacional, vol. I, 1947, pp. 95-108.

⁴ Cómo se configura el "yo" en su estructura intrínseca y absolutamente considerado, ha sido el objeto de nuestro estudio "*La estructura trágica y problemática del ser según Don Miguel de Unamuno*", en *Salesianum*, XXII (1960), pp. 570-627.

⁵ [El animal] "Depende directamente del ámbito... Vive casi por completo fuera de sí, en el ambiente que lo rodea, sin apenas distinguirse del mundo exterior su placenta psíquica, careciendo de verdadera conciencia refleja" ("*La crisis del patriotismo*").—OC., III, 453; EE., I, 285).

provocadora del dolor, es claro que lo inconciente o ambiente exterior es en el fondo lo que sostiene y hace posible el mundo interior. Hay más aún; la conciencia no es una conciencia pura y directa; sólo se tiene conciencia, cuando el "yo" obra, y su obra se realiza siempre sirviéndose de las cosas; la conciencia se extiende a las operaciones y a través de éstas, también al ambiente exterior en el que actúa. Por esto, es muy difícil definir los límites de estos dos mundos que se entremezclan y compenetran; no se trata de dos mundos independientes entre sí ni colindantes; están continuamente fundiéndose y entremezclándose; uno penetra en el otro: "Hay un ambiente exterior, el mundo de los fenómenos sensibles, que nos envuelve y sustenta, y un ambiente interior, nuestra propia conciencia, el mundo de nuestras ideas, imaginaciones, deseos y sentimientos. Nadie puede decir dónde acaba el uno y el otro empieza, nadie trazar línea divisoria, nadie decir hasta qué punto somos nosotros del mundo externo o es éste nuestro" ("Civilización y Cultura")⁶.

Determinada esta función del ambiente exterior como condicionante y forjador del ámbito interno, veamos brevemente las relaciones que interceden entre estos dos mundos. Una vez que brota la conciencia y con ella el mundo íntimo, se determina una incesante interacción entre ésta y el mundo externo, que no cesa de influir en aquélla. El mundo exterior tiende a naturalizar la conciencia, introduciendo en ella objetos opacos a la conciencia, cosas en las cuales la conciencia influye sólo exterior y superficialmente; no se las puede sentir desde dentro... Por otro lado, la conciencia tiende a penetrar en el mundo y a posesionarse de él "concientizándolo", es decir, uniéndolo a sí y dando a las cosas una finalidad. Con esta interacción, el "yo" se hace su mundo y el mundo hace al "yo": "Del ambiente exterior se forma el interior por una especie de condensación orgánica; del mundo de los fenómenos externos, el de la conciencia, que reacciona sobre aquél y en él se expansiona. Hay un continuo flujo y reflujo difusivo entre mi conciencia y la naturaleza que me rodea, que es mía también, mi naturaleza; a medida que se naturaliza mi espíritu saturándose de realidad externa, espiritualizo la naturaleza saturándola de idealidad interna. Yo y el mundo nos hacemos mutuamente" ("Civilización y Cultura")⁷.

Se trata, como se ve, de una causalidad recíproca; el mundo hace brotar a la conciencia y ésta a su vez hace cognoscible al mundo, dándole finalidad y por ende instilando en él algo de conciencia; y esto es posesionarse del mundo; en efecto, derramando en las cosas algo de conciencia, finalizándolas, inserimos en las cosas algo de nuestro yo y así

⁶ OC., III, 472; EE., I, 303.

⁷ OC., III, 472; EE., I, 303.

las hacemos nuestras⁸. Esto sucede gradualmente; primero hacemos nuestro al cuerpo que sostiene y envuelve a nuestra conciencia y después extendemos nuestra personalidad a otras cosas, que así se convierten en prolongación de nuestro yo: "El hombre no sólo se adapta al ámbito, sino que se lo adapta, y va así haciendo suya la tierra, primero con la fuerza, con la inteligencia después. El hombre, poseído por la tierra, empieza a poseerla, y no sólo con su trabajo, sino con su comprensión además" ("La crisis del patriotismo")⁹.

Unamuno interpreta esta interacción entre el mundo y la conciencia en un sentido bélico: "Nuestra vida es un continuado combate entre nuestro espíritu, que quiere adueñarse del mundo, hacerle suyo, hacerle él, y el mundo, que quiere apoderarse de nuestro espíritu y harcerle a su vez suyo" ("Intelectualidad y espiritualidad")¹⁰.

Esta dialéctica combativa entre el mundo y el yo se articula en cuatro momentos. Ante todo, el mundo obra sobre el hombre y hace surgir en él la conciencia y, al mismo tiempo que contribuye a forjarla, tiende a destruirla, penetrando en ella e introduciendo lo opaco en la luminosidad concienical. El segundo momento es la respuesta de la conciencia que penetra en el mundo, tendiendo a espiritualizarlo: fruto de esta acción es la cosa "concientizada", de la que hablaremos en seguida. Tercer momento es la acción del ambiente sobre sí mismo por ministerio del hombre: una cosa ya concientizada, que obra sobre otra cosa del mundo mediante la intervención de la actividad humana; así por ejemplo, el martillo y el cincel —cosas concientizadas— obran sobre otra cosa del mundo —el mármol—. Finalmente, el último momento es la actividad del hombre sobre sí mismo, sirviéndose del ambiente; este es el caso de una reflexión (el hombre vuelve sobre sí), que puede ser llevada a cabo en cuanto el hombre se sirve de las cosas; así por ejemplo, reflexiono sobre mi acción de escribir: esto es posible en cuanto escribo

⁸ "Un hombre, un verdadero hombre, no se resigna a hacerse al mundo, sino que se hace el mundo, se hace un mundo por el conocimiento y por la acción, y lo lleva en sí. Y ésta es la función más elevada y más noble de la inteligencia y de la voluntad humana, la de hacerse un mundo" ("Discurso con ocasión del primer centenario de Darwin", en Valencia, 22 de febrero de 1909.—OC., VII, 793).

J. Marías en su obra "*Miguel de Unamuno*", Buenos Aires, Editorial Emecé, 1953, pp. 255, estudia sucintamente las relaciones entre el "yo" y el mundo llegando a la conclusión de que "La realidad de la vida aparece definida por la interacción del yo y del mundo; esto es lo decisivo. El yo, lejos de darse recluso y aislado, se encuentra a sí mismo entre otras cosas, fenómenos sensibles, ideas, deseos, toda la variedad del ámbito espiritual y natural que lo circunda..." (pág. 205-6).

⁹ OC., III, 453; EE., I, 285.

¹⁰ OC., III, 705; EE., I, 515.—"Toda la historia no es otra cosa que una larga y triste lucha de adaptación entre la Humanidad y la Naturaleza, como la historia de cada hombre se reduce a las vicisitudes del combate que en su cuerpo, sanguiñoso campo de batalla, riñen su espíritu y el mundo que lo rodea..." ("El Caballero de la triste figura".—OC., III, 379; EE., I, 204).

o escribí, y por lo tanto en cuanto que actué o actúo sobre una cosa del mundo que es el papel, y sirviéndome de otra —la pluma—: ambas son cosas del mundo, ya concientizadas. Unamuno refiere estos diversos momentos de la interacción conciencia-mundo, cuando dice: “el ambiente hace al hombre, y éste se hace aquél haciéndose a él. El hombre, modificado por el ambiente lo modifica a su vez y obran uno sobre otro en acciones y reacciones recíprocas. Puede decirse que obran el ambiente sobre el hombre, el hombre sobre el ambiente, éste sobre sí mismo, por ministerio del hombre y el hombre sobre sí por mediación del ambiente” (“Civilización y Cultura”)¹¹.

Si puntualizamos un poco más este intercambio operativo entre el yo y la naturaleza, se puede llegar a descubrir el genuino significado de las cosas naturales en sus relaciones con el yo. Por sí, las cosas del mundo nos son desconocidas; las conocemos, introduciéndolas en nuestra conciencia, “concientizándolas”, que quiere decir “darles una finalidad”¹². Esto significa que la cosa concientizada es convertida en medio o utensilio; se les injerta un sentido a las cosas que “por sí son retazos sin sentido” (“Bilbao al aire libre”, en *De mi país*)¹³ y se las hace servir para obtener algo a través de ellas. La conciencia hace a las cosas “utensilios”, transformándolas en “cosas-para...”, o, lo que es lo mismo, en instrumento. Podemos describir así la naturaleza propia del utensilio:

1.º El utensilio es el encuentro de dos mundos: del mundo interior o conciencia y del ambiente exterior: “Los utensilios son a la vez mis dos mundos: el de dentro y el de fuera” (Civilización y Cultura)¹⁴.

2.º El mundo exterior ofrece la “materia”, lo “indeterminado, pero determinable”; se puede decir “lo ambiguo”. Quien hace de la cosa un utensilio y tal determinado utensilio, es la conciencia. Por sí, cualquier cosa puede ser convertida en cualquier utensilio; la iniciativa viene totalmente del “yo”, que es quien con absoluta libertad determina a cada cosa en un preciso sentido instrumental. La cosa no tiene una naturaleza que la haga más apta para este fin que para otro cualquiera; toda su aptitud finalística se la confiere la conciencia. Un martillo es tal, porque una conciencia lo usa para ese fin; pero en sí, “desconcientizado”, no

¹¹ OC., III, 473; EE., I, 304.

¹² “este para, esta noción de finalidad... no nace sino donde hay conciencia. Conciencia y finalidad son la misma cosa en el fondo” (ST, I.—EE., II, 725). Cfr. W. D. Johnson, “Vida y ser en el pensamiento de Unamuno”, en *Cuadernos*, VI (1955), pp. 9-50, quien afirma: “El mundo, al pasar por el tamiz de la conciencia del hombre, se reviste de sentido y se hace así mundo. Semejante afirmación no es en sí ninguna tautología; al contrario, es el tránsito de la inconciencia a la conciencia, de la nada al ser” (pág. 32).

¹³ OC., I, 167.

¹⁴ OC., III, 473; EE., I, 304.

tiene nada más ni menos para martillar que este otro objeto que uso para escribir, si le sustraigo la teleología que le he impreso. No hay en las cosas naturalezas, esencias. Lo único que existe es la actividad y las cosas son instrumentos de acciones que realiza la conciencia. En la *Vida de Don Quijote y Sancho*, al comentar la confusión de Don Quijote que creyó un yelmo lo que era una vil jofaina, Unamuno se encara con Sancho y le dice: "No, amigo Sancho, no; no hay baciyelmos que valgan. Es yelmo o es bacía, según quien de él se sirva, o, mejor dicho, es bacía y yelmo a la vez porque hace a los dos trances" (VQ, I, 45)¹⁵. La conciencia, mediante el uso, hace a las cosas instrumentos determinados y las hace servir para un objetivo bien definido: "aquella bacía... era el yelmo de Mambrino, pues le hacía oficio de semejante yelmo" (*Ibid.*)¹⁶.

3.º El utensilio es una prolongación del "yo". En cuanto yo soy mi conciencia y el utensilio es la cosa impregnada de conciencia, bien claro aparece que el utensilio es algo de mi yo, algo mío, aunque no sea totalmente mío. Hay siempre en él un núcleo que es opaco a una iluminación total de la conciencia. Si se tiene presente que lo que llamamos nuestro cuerpo, es también una "cosa" que usamos como "cuerpo nuestro", y los demás "utensilios exteriores" son tales en cuanto que, revestidos de conciencia, nos servimos de ellos, aparece claro que a través de esta relación esencial con la conciencia todo entra dentro de nuestro dominio y propiedad: "Digo "mis ideas, mis sensaciones", lo mismo que "mis libros, mi reloj, mis zapatos", y digo "mi pueblo, mi país" y hasta "¡mi persona!" ("Civilización y Cultura")¹⁷. Los instrumentos son una prolongación de nuestro cuerpo, como a su vez el cuerpo es una prolongación y penetración de la conciencia en el mundo de la "naturaleza": "La palanca, el hacha, el azadón, la paleta, son una prolongación de la mano, una parte de la persona" ("La humanidad y los vivos")¹⁸.

Concluiremos estas consideraciones sobre las relaciones "yo-mundo", con dos observaciones complementarias. La primera es ésta: si se recuerda que la conciencia entra en acción a través del dolor, que es el choque con lo inconciente, aparece bien claro que, para Unamuno, el mundo es inmanente en la conciencia. No puede haber conciencia, si no hay mundo que la rodee. En la realidad, los dos polos del binomio "yo-mundo", "conciencia-inconciente" son inseparables. Tanto más si se tiene en cuenta que la conciencia es un "autodiálogo", que exige la intervención de la palabra y ésta es un producto social, nos ha sido transmitida, es "mundo"; así

¹⁵ OC., IV, 202; EE., II, 189.

¹⁶ OC., IV, 203; EE., II, 190.

¹⁷ OC., III, 472; EE., I, 303.

¹⁸ OC., V, 397.—"Los instrumentos de que el hombre se sirve son prolongación de su organismo, y todo el mundo sensible es cuerpo de nuestra conciencia" ("Prólogo a *Orígenes del conocimiento* de R. Turró".—OC., VII, 389).

pues, hasta en lo más íntimo del seno concienical penetra el "mundo"¹⁹. Mis actos no son exclusivamente míos; si se trata de actos puramente internos, para que sean concientes, es necesario que nos percatemos de ellos mediante el lenguaje y éste es del mundo y de la sociedad. Si son actos que realizo en el mundo, acciones exteriores, entonces necesito servirme de las cosas, y, con ellas y por ellas, realizar esas operaciones que son mías y de esas cosas al mismo tiempo: "Mis actos no son nunca exclusivamente míos: si hablo, he de disponer de un aire que no es mío para que mi voz se produzca; y ni aun mis cuerdas vocales son, en rigor, mías, ni es mío el lenguaje de que he de valerme, si quiero que me entiendan, y lo mismo me ocurre si escribo, si pego, si beso, si me bato" ("Intelectualidad y espiritualidad")²⁰.

Esta dependencia de mi yo del mundo que le rodea, es una limitación de la iniciativa de que goza la conciencia. Al usar de lo inconciente, el espíritu ha de someterse en cierto modo a lo inconciente, diluirse en él y así "desconcientizarse" y despersonalizarse un poco: "Cuanto digo, escribo y hago, por medio de él (del mundo) tengo que decirlo, escribirlo y hacerlo; y así al punto me lo despersonaliza y lo hace suyo, y aparezco ya otro que no soy" (*Ibid.*)²¹. Todo cuanto el yo expresa, se combina con el mundo y por esto mismo rebaja el grado de conciencia y cambia y deforma lo que se ha querido expresar: "No, no comunica uno lo que quería comunicar...; apenas un pensamiento encarna en palabra, y así revestido sale al mundo, es de otro, o más bien no es de nadie por ser de todos... Fue singular y desasosegador el efecto que le produjo leerse como a un extraño, leer sus escritos como si fueran de otro" (*Ibid.*)²². Esta es la tragedia que sostiene y constituye la conciencia. Para que haya conciencia, hay que obrar y expresarse, y para esto, servirse del mundo; por otro lado, sirviéndose del mundo y expresándose, la conciencia se diluye y disminuye su concentración y pureza.

Una última observación. A través de este comercio del hombre con el mundo, el hombre se posesiona del mundo, lo hace suyo, y así llega a poseionarse de sí mismo, poniéndose en contacto con el propio yo; esto es claro tras cuanto llevamos dicho. La conciencia entra en función obrando y chocando con el mundo. El choque con el mundo se transforma en posesión de él; luego, en último término, mediante la posesión de lo que no

¹⁹ "Para expresar un sentimiento o un pensamiento que nos brota desde las raíces del alma, tenemos que expresarlo con el lenguaje del mundo, revistiéndolo del follaje del mundo, tomando del mundo, de la sociedad que nos rodea, los elementos que dan consistencia, cuerpo y verdura a ese follaje, lo mismo que la planta toma del aire los elementos con que revista su follaje" ("El secreto de la vida".— OC., III, 1032; EE., I, 821.

²⁰ OC., III, 705; EE., I, 515.

²¹ OC., III, 706; EE., I, 515.

²² OC., III, 703; EE., I, 513.

es el "yo", llegamos a poseer nuestro "yo": "El hombre que no poseyera nada, un instrumento o útil cualquiera, aunque sólo fuese un palo, ni se poseería a sí mismo, es decir, no sería hombre" ("La humanidad y los vivos")²³. En *Amor y Pedagogía* vuelve a repetir: "del *mi* al *yo* no hay más que un paso, un solo paso hay del posesivo al personal..." (cap. 3)²⁴; y como dice en otro lugar: "Lo *mío* precede al *yo*" ("Civilización y Cultura")²⁵. Para llegar, pues, al yo, a lo íntimo y personal, al interior de nosotros mismos, hay que salir de nosotros, posesionarse del no-yo, "concientizar" lo inconciente: el camino para entrar en el yo, pasa a través de lo que no es yo.

Todo este análisis unamuniano está socavado por una dificultad que hace incomprendible el concepto y la estructura de la conciencia. Mi "yo" está en relación con el mundo y "se hace" a través de esta interacción

²³ OC., V, 397.

²⁴ OC., II, 465.

²⁵ OC., III, 465; EE., I, 303.—Todo este análisis unamuniano de las relaciones entre el "yo" y el mundo es muy semejante al que M. Heidegger hace en "*Sein und Zeit*" (Erster Teil, III Kapitel, A. Die Analyse der Umweltlichkeit und Weltlichkeit überhaupt), Tübingen, Neomarius Verlag, sechste Auflage, 1949, pp. 438. Comienza estableciendo que el mundo en que se encuentra el ser, es el mundo-ambiente ("Die nächste Welt des alltäglichen Daseins ist die Um-welt", pág. 66), constituido no por el conjunto de todas las cosas ("Die Dinge") sino por aquéllas de las cuales uno se puede servir y de las que se cuida; son los útiles o instrumentos ("Das phänomenologisch vorthematische Seiende, hier also das Gebrauchte, in Herstellung Befindliche, wird zugänglich in einem Sichversetzen in solches Besorgen", pág. 67). El útil, medio o instrumento es cualquier cosa, que en relación con otra, está a servicio de un hombre y por ende también en relación con él; un instrumento es siempre "algo para..." y a servicio de alguno ("Ein Zeug "ist" strenggenommen nie... Zeug ist wesenhaft, "etwas, um zu...". Die verschiedenen Weisen des "Um-zu" liegt eine Verweisung von etwas auf etwas", pág. 68; "Das hergestellte Werk verweist nicht nur auf das Wozu seiner Verwendbarkeit und das Woraus seines Bestehens, in einfachen handwerklichen Zuständen liegt in ihm zugleich die Verweisung auf den Träger und Benutzer", pág. 70). La disponibilidad del instrumento es el único modo como éste se manifiesta y es lo que lo constituye. Esta disponibilidad es "uso-para..." ("Die Seinsart von Zeug, in der er sich von ihm selbst her offenbart, nennen wir die Zuhandenheit. Nur weil Zeug dieses "An-sich-sein" hat und nicht lediglich noch vorkommt, ist es handlich im weitesten Sinne und verfügbar", pág. 69).

No hace falta señalar la coincidencia sustancial entre estas dos posiciones. La de Heidegger parece una profundización de la de Unamuno. La cronología de los textos unamunianos en que hemos fundado nuestra interpretación, es la siguiente: "Civilización y Cultura" y "La crisis del patriotismo" son de 1896; "Intelectualidad y espiritualidad", de 1904; el prólogo al libro de R. Turró, de 1921; "La humanidad de los vivos", de 1914 y la *Vida de Don Quijote y Sancho*, de 1905. "*Sein und Zeit*" salió en el volumen VIII de "*Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*", en 1927; no insistimos aquí en un eventual influjo de Unamuno sobre Heidegger, aunque se sabe que éste leyó y meditó sus obras (Cfr. M. CRUZ HERNÁNDEZ, "*La misión socrática de Don Miguel de Unamuno*", en *Cuadernos*, III (1952), pp. 41-53, quien afirma: "Y en Friburgo, Heidegger, mientras señalaba los volúmenes de Unamuno alineados en su biblioteca, me decía que era el pensador español que más le había preocupado", pág. 46). Aquí nos basta señalar esta coincidencia y complementariedad de sus análisis.

del mundo y de la conciencia. Pero si llevamos al límite inicial esta comunión dinámica y combativa de espíritu y naturaleza, ¿cómo se puede explicar el primer contacto? Si hay un primer encuentro entre el "yo" y la naturaleza, no se ve entonces cómo el "yo" está forjado por el ambiente. Si no, ¿cuándo y cómo se realizó este primer combate que continúa mientras dura la vida humana?

II. EL "YO" Y LAS OTRAS CONCIENCIAS

Pasamos del mundo, hecho "nuestro", al "yo". Nos enfrentamos con nosotros mismos y nos encontramos solos: "estás solo, eternamente solo" (VQ, Intr., "El Sepulcro de Don Quijote")²⁶.

Unamuno ha descrito con profusión de detalles psicológicos las horas de triste y desoladora soledad que embargan a veces al espíritu humano. Cuando nos percatamos de que cuanto nos rodea es tan sólo aparential y forjado por nosotros²⁷, ya que nos aparecen todas las cosas como utensilios y éstos son creaciones de nuestro espíritu, en cuanto informa y finaliza la materia por sí ambigua e indeterminada, no podemos menos de sentirnos solos nadando en un mar de apariencias, flotando en una nube sin consistencia. En su ensayo "De la correspondencia de un luchador" tiene un párrafo muy significativo: "¿No conoces acaso las horas de íntima soledad, cuando nos abrazamos a la desesperación resignada? ¿No conoces esas horas en que se siente uno solo, enteramente solo, en que conoce no más que aparential y fantástico cuanto le rodea y en que esa aparentialidad le ciñe y le estruja como un enorme lago de hielo trillándole el corazón?" (MR)²⁸. En ese mismo escrito, unos renglones más adelante, Unamuno exclama: "¡La cruz de la soledad!... Yo... he sentido sobre mi corazón el peso de la cruz de la soledad en alguna de esas noches insondables, sin luna, sin rumores y sin nubes, mirando a las estrellas..." (Ibid.)²⁹. Son experiencias humanas de gran valor metafísico; se toca la propia conciencia y a la par se palpa la inconsistencia y vacuidad de las cosas, opacas en su interior a la iluminación de la conciencia. Pero en esos momentos, nos amenaza el espectro de una soledad infinitamente más aterradora: la soledad absoluta que lleva consigo la inconciencia. Al tocar la vaciedad de las cosas y al sentir que en ellas se apoya la conciencia, no puede menos de sentirse el peligro de perderlas y así caer en los abismos "de la absoluta, de la completa, de la verdadera soledad. La absoluta, la

²⁶ OC., IV, 83; EE., II, 77.

²⁷ "Nombrar es conocer y para nosotros es hacer la cosa, hacérsola" ("La selección de los Fulánez".—OC., III, 667; EE., I, 480).

²⁸ OC., IV, 396; EE., II, 381-82.

²⁹ OC., IV, 399; EE., II, 384-85.

completa, la verdadera soledad consiste en no estar ni aun consigo mismo" (VQ, Intr., "El Sepulcro de Don Quijote")³⁰.

No obstante estas afirmaciones, Unamuno tiende siempre a valorizar la soledad; no esta absoluta soledad, que es aniquilación de la conciencia, sino la soledad del hombre que se enfrenta consigo mismo, solo con su yo. Esta soledad no es sólo encuentro del yo consigo mismo, sino que es al mismo tiempo un abrazo de nuestra conciencia con todos los otros "yos": "sólo en la soledad nos encontramos; y al encontrarnos, encontramos en nosotros a todos nuestros hermanos en soledad. Créeme que la soledad nos une cuanto la sociedad nos separa" ("Soledad")³¹. Mientras que el vivir social nos vacía, lo mismo que el vivir en el mundo, ya que hay que hablar y expresarse y esto se hace diluyendo nuestro yo y entreverándolo con el no-yo, la soledad nos enriquece, nos purifica y concentra, y haciéndonos más "yo", nos acerca más a los otros "yos"; espiritualizándonos más, nos estrecha más íntimamente con los otros espíritus: "Se busca la sociedad no más que para huirse cada cual de sí mismo, y así, huyendo cada uno de sí, no se juntan y conversan sino sombras vanas, miserables espectros de hombres" (*Ibid.*)³². La verdadera unión de los espíritus sólo se obtiene en la soledad³³; el diálogo genuinamente humano sólo se entabla en esa atmósfera³⁴. En la soledad nos entendemos sin hablarnos³⁵, porque ella

³⁰ OC., IV, 83; EE., II, 78.

³¹ OC., III, 882; EE., I, 682.

³² OC., III, 884; EE., I, 684.

³³ En *El Cristo de Velázquez*, Madrid, Espasa-Calpe, 2.^a ed., 1957, pp. 145, en II, I, "Soledad", comentando el clamor de Cristo: "Señor, Señor, ¿por qué me has abandonado?", canta Unamuno:

"... Las soledades
hinchas del alma, y haces de los hombres
solitarios un hombre; Tú nos juntas,
y a tu soplo las almas van rodando
en una misma ola. Pues moriste,
Cristo Jesús, para juntar en uno
a los hijos de Dios que andan dispersos,
sólo un rebaño bajo de un pastor" (pág. 67-68).

³⁴ "Nuestra vida íntima, nuestra vida de soledad, es un diálogo con los otros todos" ("Soledad".—OC., III, 883; EE., I, 683).

³⁵ "Nosotros somos los solitarios, y los solitarios todos se entienden entre sí aun sin hablarse, ni verse, ni siquiera conocerse" ("El pórtico del templo" en MR. OC., IV, 507; EE., II, 486); "Esa selva de las almas, cuando tienen de un mismo color y forma sus follajes, cuando hablan de la misma lengua, es un monasterio, esto es, un convento, una reunión viva de solitarios. Las raíces se tocan por debajo de la tierra, y se tocan los follajes en el cielo" ("Cuestiones de momento".—OC., IX, 733).

sola nos hace verdaderamente sociables³⁶. El solitario no está solo, es legión³⁷.

Unamuno recuerda con nostalgia sus ratos de soledad, tan preñados de riqueza espiritual³⁸, y no puede menos de insistir para que cada hombre saboree estos momentos, se enriquezca espiritualmente con esta experiencia, pruebe el gusto de la soledad: "Ve a la soledad, te lo ruego; aíslate, por amor de Dios, te lo pido; aíslate, querido amigo, aíslate..." ("Soledad")³⁹.

La conciencia del hombre es, pues, comunión con las otras conciencias, y cuanto más se concentra el hombre, más intensamente vive en sociedad: "Y así como se dan unidos y fecundándose mutuamente el individuo —que es en cierto modo, sociedad— y la sociedad —que es también un individuo—, inseparable el uno del otro, y sin que nos quepa decir dónde empieza el uno para acabar el otro, siendo más bien aspectos de una misma esencia..." (ST, VII)⁴⁰. El vivir de la conciencia es convivir; su existir es participar de la vida de los otros "yos".

Vamos a detenernos a considerar esta dimensión "social" que estructura la existencia humana, considerando al "yo" en sus relaciones con las otras conciencias: con las de los hombres que ya han dejado de existir y le precedieron; con los "yos" de sus contemporáneos, y, finalmente, con las conciencias que le sucederán y pasarán por el escenario del mundo después de él.

1. El "yo" y sus antepasados

Según Unamuno en cada hombre vive toda su ascendencia: "lo heredamos todo; llevamos a nuestro padre dentro; sólo que sus menudos ras-

³⁶ "creo que es la soledad la que hace a los hombres verdaderamente sociables y humanos" ("Soledad".—OC., III, 891; EE., I, 690); "Porque nadie se entiende mejor que se entienden los solitarios unos con otros. La coronación de una buena inteligencia es un verdadero monasterio. Y ello es porque su unidad nace de ellos mismos y es una hermandad y no le une, como a los hombres de término medio, un poder externo" ("Fecundidad del aislamiento".—OC., IX, 84-85).

³⁷ "Y es ello natural, porque el solitario lleva una sociedad entera dentro de sí: el solitario es legión... El genio, se ha dicho y conviene repetirlo a menudo, es una muchedumbre" ("Soledad".—OC., III, 900; EE., I, 698-99); "Me acompañan en mi soledad las soledades de los demás solitarios" ("El pórtico del templo" en MR.—OC., IV, 507; EE., II, 486); "Y no estás solo, no. Tú eres legión; tú eres estotro y aquel otro, y el de más acá, y el de más allá" ("Cuestiones de momento". OC., IX, 735).

³⁸ "¡Si supieras lo que debo a mis dulces soledades! ¡Si supieras lo que en ellas se ha acrecentado el cariño que te guardo...!" ("Soledad".—OC., III, 884; EE., I, 684).

³⁹ OC., III, 885; EE., I, 684-685.

⁴⁰ OC., II, 848.—Cfr. MEYER, *ob. cit.*, pág. 64 donde afirma: "La conscience est inséparable... de la relation à autrui: elle n'est autre chose que l'intériorisation de l'affrontement et du dialogue, et être conscient c'est identiquement vivre une réalité qui est plus que moi-même, c'est vivre la société".

gos, sus más personales peculiaridades están sumergidas en lo más hondo de nuestros abismos subconcientes" (*Amor y Pedagogía*, c. 13)⁴¹. El pasado no perece, sino que es el suelo sobre el que sostienen y apoyan las nuevas generaciones. De muy diversas maneras y echando mano de metáforas muy variadas ha expresado Unamuno esta relación del hombre con toda la humanidad que le ha precedido. Cada uno de nosotros es "condensación" de todas las generaciones ya pasadas⁴²; en cada hombre "canturrea"⁴³ y "duerme"⁴⁴ la humanidad pasada, que es el "abono" en el que brota nuestro ser y del que se alimentan nuestras vidas⁴⁵, de tal modo que llevamos casi en extracto a nuestros abuelos⁴⁶ y un vínculo estrechísimo e íntimo nos une con ellos⁴⁷: "somos carne de la carne de nuestros padres, sangre de su sangre; nuestro cuerpo se amasó con la tierra de que se nutrieron ellos, y nuestro espíritu se formó del espíritu de nuestro pueblo" ("La crisis del patriotismo")⁴⁸. En su delicada poesía "Mira ese niño...", exclama a un cierto momento: "¡Cuántos han muerto para que él naciera!"⁴⁹. En el mundo nada se pierde; todo deja una huella imperecedera. Cada hombre que ha pasado, ha enriquecido la "humanidad" y los que ahora vivimos, disfrutamos de cuanto han hecho todas las generaciones pasadas.

Entre el pasado y el presente, entre sus antepasados y el "yo", se puede decir que hay una dialéctica circular: del pasado brota el presente;

⁴¹ OC., II, 545.

⁴² Véase este final de la poesía "Mira ese niño...", publicada por M. GARCÍA BLANCO en *Don Miguel de Unamuno y sus poesías. Estudio y antología de poemas inéditos o no incluidos en sus libros*, Salamanca, Universidad, 1954, pp. 453:

"Toda la humanidad de que brotara
en esa cabecita se condensa;
estás ante el misterio.
Mira ese niño:
¡él es el evangelio!" (pág. 388).

⁴³ "Empieza la Humanidad a cantar en él; en los abismos de su conciencia, sus pretéritos abuelos, muertos ya, canturrean dulces tonadillas de cuna a los futuros nietos, nonatos aún" (*Amor y Pedagogía*, cap. X.—OC., II, 521).

⁴⁴ "la humanidad eterna... duerme en lo hondo de nuestro seno espiritual" ("Lectura e interpretación del Quijote".—OC., III, 856; EE., I, 657).

⁴⁵ "Como las de las hojas son las generaciones de los hombres, cantaba Homero. Las que se van abonan a las venideras" ("En la Villa de Pedraza de la Sierra", en "Paisajes del alma".—OC., I, 1066).

⁴⁶ "Mi yo vivo es un yo que es, en realidad, un nosotros...; procedo de una muchedumbre de abuelos y en mí los llevo en extracto..." (ST, VIII.—EE., II, 867); "Y se llevaba a sí mismo, que no era él solo, que era todo un pueblo y el descendiente de miles de abuelos" ("Robinson Crusoe".—OC., VIII, 787).

⁴⁷ "Y es que nietos y abuelos son uno..." ("En la Plaza Mayor de Salamanca", en "Paisajes del alma".—OC., I, 1033).

⁴⁸ OC., III, 458; EE., I, 289.—"Pues cada uno de nosotros lleva toda una humanidad dentro de sí, lleva a Adán y a Eva, a Caín y a Abel, a Jacob y a Esaú, a David y a Goliath, a Judas y a Cristo" ("Conversación".—OC., IX, 904).

⁴⁹ Cfr. M. GARCÍA BLANCO, *ob. cit.*, pág. 387.

de los antepasados, el "yo"; pero el presente vuelve a caer en lo pasado; el "yo" se convierte en antepasado con relación a los que le seguirán: se unirá al coro de sus ascendientes para sustentar a los que vendrán tras sí.

Pero, ¿cómo están presentes los que ya concluyeron sus vidas en cada conciencia que vive actualmente? Unamuno en su ensayo "Civilización y Cultura"⁵⁰ distingue dos modos fundamentales de transmisión de lo pasado al presente. Se puede defender que la labor de los antepasados ha quedado en el ambiente social; los hombres de hoy nacen sin ninguna ventaja personal con respecto a los que ya murieron, pero una vez que comienzan a desarrollar sus vidas, se encuentran en un ambiente social mucho más perfeccionado y a través del ambiente disfrutan de cuanto han hecho sus antepasados⁵¹. Es posible otra alternativa; junto con el perfeccionamiento del ambiente social, puede aprovecharse el ser de cada hombre de este deseguirse de conciencias que nos han precedido; el "yo" nace más perfecto, a medida que la plataforma de ascendientes sobre la que se apoya, va agrandándose⁵². Unamuno se inclina por esta última explicación. El influjo de nuestros antepasados llega a cada uno de nosotros en particular; pero no nos hace más perfectos en acto; nacemos con una potencialidad mayor de perfección; en otras palabras, traemos todo cuanto han conseguido y realizado nuestros ascendientes, en germen y en potencia; dependerá después de cada uno el actuar y explotar estos gérmenes. A esta interpretación nos parece que llevan ciertos textos de Unamuno, en los que afirma que el hombre es semilla que va siendo cada vez más perfecta, a medida que se sucede este continuo alternarse de árboles y simientes: "es un sucederse de semillas y árboles, cada semilla mejor que la precedente, más rico cada árbol que el que lo precedió" ("Civilización y Cultura")⁵³. Tal vez se exprese más claramente en este mismo ensayo, unos párrafos antes, cuando dice: "La semilla contiene en sí el árbol pasado y el futuro, es lo eterno del árbol. Semillas somos los hombres del árbol de la Humanidad"⁵⁴. Lo que se transmite, es lo que permanece; lo que pasa de unos a otros, es lo que queda⁵⁵.

⁵⁰ OC., III, 472-489; EE., I, 303-310.

⁵¹ "Cabe sustentar que en el momento de nacer no traemos ventaja alguna de mayor perfección sobre los griegos antiguos; que heredamos en el ambiente social, y no en nuestro organismo íntimo ni en nuestra estructura mental, el legado de la acumulada labor de los siglos" (*Ibid.*—OC., III, 474; EE., I, 305).

⁵² "Y cabe sostener, por el contrario, que con el progreso del ambiente social ha ido, en mayor o en igual grado, el de las congénitas facultades del individuo, que la civilización y la cultura marchan de par mediante acciones y reacciones mutuas" (*Ibid.*).

⁵³ OC., III, 476; EE., I, 306.

⁵⁴ OC., III, 475; EE., I, 306.

⁵⁵ "Tradición, de *tradere*, equivale a "entrega", es lo que pasa de uno a otro, *trans*, un concepto hermano de los de *transmisión*, *traslado*, *traspaso*. Pero lo que pasa queda, porque hay algo que sirve de sustento al perpetuo flujo de las cosas" (ETC, I, 3.—OC., III, 184; EE., I, 40).

Individualidad y personalidad

Para comprender bien cuanto estamos diciendo, es necesario recurrir a una distinción que Unamuno introduce en el seno de todo ser humano. Hay que distinguir en todo hombre su individualidad de su personalidad. Empezaremos explicando este último concepto. La personalidad abraza lo que es específico y común en todos los hombres; lo que es más hondo y original; el conjunto de perfecciones que lo constituyen; lo que está contenido y limitado en cada conciencia. La individualidad, en cambio, expresa lo diferencial y discriminador de cada ser humano; lo superficial y postizo; lo que el ambiente introduce en él⁵⁶; el continente y el límite⁵⁷. Lo personal es lo infinito, la individualidad es la finitud. Lo personal es lo eterno, lo permanente y sustancial; la individualidad es lo temporal, lo mudable y accesorio⁵⁸. La personalidad es lo que nos hace semejantes y nos unifica; lo individual, lo que nos distingue y separa. Aquélla es riqueza y comunión con los otros; la individualidad, pobreza y cierre sobre sí mismo. La personalidad crece desde dentro para fuera, es movimiento vital; la individualidad crece de fuera para dentro, tendiendo a sofocar lo personal⁵⁹. La personalidad se refiere a nuestra insondable interioridad, a nuestra íntima infinitud; la individualidad es nuestra finitud, los límites que nos impone lo que está fuera de nosotros⁶⁰.

Esta distinción entre personalidad e individualidad, entre contenido y continente, nos parece que hay que comprenderla a la luz de cuanto se ha dicho acerca de las relaciones entre el "yo" y el "mundo". Se dijo que el "mundo" es inmanente en el "yo", lo sostiene y lo forja; la individua-

⁵⁶ "Se sacrifica la individualidad a la personalidad, se ahoga bajo lo diferencial lo específico y común; no se procura el desarrollo integral y sano de la personalidad, no; se quiere caricaturizarse cuanto sea posible, acusar más y más los rasgos diferenciadores a costa de la dignidad humana. La cuestión es elevarse y distinguirse, *diferenciarse* sin respeto alguno al necesario proceso paralelo de *integración*. Hay que llegar a originalidades, sin advertir que lo hondo, lo verdaderamente original, es lo originario, lo común a todos, lo humano" ("La dignidad humana". OC., III, 445-46; EE., I, 277).

⁵⁷ "La noción de personalidad 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 personal" ("El individualismo español".—OC., III, 620; EE., I, 435).

⁵⁸ "Hay, Nicodemo, en nosotros todos dos hombres, el temporal y el eterno, el que adelanta o atrasa en las cambiantes apariencias y el que crece o mengua en las inmutables realidades" ("Nicodemo el fariseo".—OC., III, 133).

⁵⁹ "Hay un crecimiento de dentro a fuera, crecimiento que nos viene de Dios, que habita dentro nuestro, y hay otro de fuera a dentro, que nos viene de esas capas de aluvión que el mundo deposita en torno de nuestro núcleo eterno intentando ahogarle en el tiempo" ("Nicodemo el fariseo".—OC., III, 134).

⁶⁰ "La individualidad dice más bien respecto a nuestros límites hacia fuera, presenta nuestra finitud; la personalidad se refiere principalmente a nuestros límites —o mejor, no límites—, hacia dentro, presenta nuestra infinitud" ("El individualismo español".—OC., III, 621; EE., I, 437).

lidad nos parece que es el mundo en nuestra vida: nuestro continente, lo ambiental, lo accesorio, lo diferenciador. La personalidad es el "yo", que es lo contenido, lo permanente, lo común (la conciencia). Unamuno ha descrito las relaciones entre la individualidad y la personalidad, afirmando ante todo que estos dos aspectos del ser humano se prestan mutuo apoyo; nuestro contenido íntimo se derramaría y desvanecería si no estuviera sostenido por la individualidad; esto coincide exactamente con cuanto se dijo acerca de la función del mundo con respecto del "yo". Pero esta relación de mutuo apoyo se puede realizar de modo que estos dos ingredientes se desarrollen en proporción directa, o por lo contrario en proporción inversa; es decir, puede ir aumentando nuestra personalidad y a la par se va acusando nuestra individualidad, o puede suceder lo contrario: nuestros rasgos diferenciadores se pronuncian siempre más y nuestra personalidad va diluyéndose y casi desvaneciéndose, ahogada entre estos pesados contrafuertes individuales: "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 apoyo. Apenas cabe fuerte individualidad sin una respetable dosis de personalidad, ni cabe fuerte y rica personalidad sin un cierto grado eminente de individualidad que mantenga unidos sus varios elementos; pero cabe muy bien una individualidad vigorosa con la menor personalidad posible dentro de su vigor, y una riquísima personalidad con la menor individualidad posible encerrando esa riqueza" ("El individualismo español")⁶¹. Una fuerte individualidad no es siempre índice de una correspondiente rica personalidad⁶²; viceversa, puede darse una opulenta personalidad en un mínimo de individualidad: una vejiga de sutilísima membrana puede contener dentro un líquido de altísimo valor⁶³.

⁶¹ OC., III, 620; EE., I, 435-36. "Hay gentes que con marcadísima individualidad carecen casi en absoluto de personalidad propia. Llamo individualidad a lo que podría decirse el continente, y personalidad al contenido espiritual. Hombres hay que se separan de los demás muy fuertemente, viven como encerrados dentro de una costra, corteza o caparazón recio, pero estando vacíos por dentro, y otros, por el contrario, que no separándose de los demás sino por leve membrana, a través de la cual se verifica activa ósmosis y exósmosis, están llenos de un riquísimo y variado contenido. Con frecuencia me encuentro con gentes que me hacen el efecto de ánforas de recio y espeso casco, pero vacías, sin carácter alguno, sin personalidad. Todas son iguales". ("Conferencia en el Círculo de la Unión Mercantil, de Málaga", el 22 de agosto de 1906. OC., VII, 699).

⁶² "El hombre de individualidad absorbente... es una individualidad vacía, pobre en personalidad; es un continente recio y duro como el de una tinaja de casco muy grueso, pero no contiene sino la misma agua que las demás tinajas... son en cuanto al espíritu como los cangrejos en cuanto al cuerpo, dermatoesqueléticos, que tienen los huesos fuera y la carne dentro..." ("Sobre un libro de memorias". OC., V, 379-380).

⁶³ "La individualidad es, si puedo así expresarme, el continente, y la personalidad, el contenido; o podría también decir en un cierto sentido que mi personalidad es mi comprensión, lo que comprendo y encierro en mí... y mi individualidad es mi extensión; lo uno, lo infinito mío, y lo otro, mi finito. Cien tinajas de fuerte

Es en la personalidad que es lo común, lo permanente, lo específico, en donde se anida toda la humanidad que nos ha precedido; por esto, Unamuno nos invita a concentrarnos en nuestra personalidad, no desparramándonos en las cosas que nos rodean y que constituyen nuestra individualidad, porque es en lo íntimo de nosotros mismos donde nos encontramos con los otros que nos han precedido, con la humanidad eterna⁶⁴. Así como lo sonoro es tal porque se oye, y esto es posible en cuanto reina el silencio, de modo que el sonido se injerta sobre el silencio, así también lo mudable revena sobre la inmutabilidad, el tiempo sobre la eternidad, el ser particular sobre la humanidad⁶⁵. La humanidad es eterna y permanente, inmutable, aunque se va enriqueciendo con el contributo de conciencias o "yos" que en ella se van injertando.

Esta relación entre el "yo" y la "humanidad" se presta a interesantes consideraciones. El "yo" es particular y está íntimamente ligado con la humanidad que es lo común y "universal". El paso de la universalidad a lo particular se lleva a cabo mediante el ambiente, que es el "no-yo", la inconciencia, lo que individualiza; el hombre es participación de la humanidad, que es la perfección de la que participa cada uno de los "yos" que existen en el mundo; esta participación es inconcebible sin los buenos oficios de la individuación. Ahora bien, todo lo que constituye lo individualizante, ¿cómo logra realizar lo particular en la humanidad?

A esta pregunta se pueden dar dos respuestas fundamentales. Puede ser que la individualidad lleve a cabo un tajo en la humanidad, de tal modo que cada individuo sea independiente y absoluto; la perfección personal que hay en cada ser, sería numéricamente distinta. Cabe otra posibilidad; la individualidad no llega a lograr un corte total entre los diversos

casco de barro están vigorosamente individualizadas, pero pueden ser iguales y vacías, o a lo sumo llenas del mismo líquido homogéneo, mientras que dos vejigas de membrana sutilísima, a través de la cual se verifica activa ósmosis y exósmosis, pueden diferenciarse fuertemente y estar llenas de líquidos muy complejos. Y así puede uno destacarse fuertemente de otros, en cuanto individuo, siendo como un crustáceo espiritual, y ser pobrísimo de contenido diferencial..." (ST, VIII. EE., II, 864).

⁶⁴ "El primer grado de la diferenciación separa y aísla a los individuos, pero a medida que descienden más cada cual a sus propias honduras, resuelto a ser más él cada vez, más personal y propio, más cerca se halla de la roca viva de su espíritu, que es el espíritu de su casta, y ahondando aún más, esforzándose por ser más castizo cada día, más hijo de su pueblo y de su tiempo, más y más se aproxima al firme y último fundamento humano, al espíritu de humanidad. Siempre he creído que cuanto más cosmopolita parezca un escritor, más universal y humano, tanto más hondamente es de su raza y de su edad. El más profundamente castellano de los escritores de Castilla es Cervantes, por ser el más universal y humano de todos". ("Una aclaración". OC., VIII, 86-87).

⁶⁵ "la eternidad es la sustancia del tiempo y no el conjunto de ayer, hoy y mañana; que no es la serie infinita, sin principio ni fin, de los movimientos todos, sino la inmutabilidad sobre que éstos se sustentan". ("Maese Pedro". OC., III, 532; EE., I, 356).

seres particulares; la individualidad, en este caso, no logra desgajar completamente los diversos "yos", que en lo más profundo de sí mismos se encuentran tan íntimamente unidos entre sí, que constituyen una única perfección formal; en este caso, casi se podría hablar de un monismo antropológico. ¿Cuál de estas dos posiciones prefiere Unamuno? Hay que confesar que él no se ha propuesto explícita y claramente este problema; al menos no hemos encontrado alusiones a esta problemática leyendo sus obras; más aún, se podrían encontrar en sus escritos afirmaciones que parecen apoyar ambas posiciones. Baste recordar el paso últimamente citado *Del sentimiento trágico de la vida*, en el que compara a los hombres de rica personalidad a "vejigas" entre las que se realiza un activo intercambio de los propios contenidos a través de sus sutilísimas membranas; no habla de un único recipiente que contiene el mismo líquido en el que flotan cubos u otros recipientes menores invertidos, que contienen en sí y separan parte del líquido, pero en el fondo, lo contenido por cada una de estas cápsulas se comunica entre sí en el único líquido del que son partes no separadas; este símil correspondería mejor a lo que hemos llamado un "monismo antropológico"; el usado por Unamuno refleja más bien la doctrina de la participación del primer miembro de nuestra disyuntiva⁶⁶. Hay otros lugares que parecen suponer en la mente de Don Miguel un cierto monismo más o menos larvado y matizado, como cuando habla de una "conciencia total e infinita que abarca y sostiene las conciencias todas" (ST, VIII)⁶⁷.

Sobre algunos de los problemas aquí implicados volveremos más adelante, o los reservamos para otros trabajos; aquí nos baste indicar cómo Unamuno se inclina mejor por una participación que supone multiplicación de la "humanidad" en cada hombre y que así alienta "toda en todos y toda en cada uno" (ETC, IV, 4)⁶⁸. La humanidad que es el pozo en el que se estratifica y conserva todo cuanto los hombres han sido y han hecho, está presente en cada hombre; evidentemente no de un modo consciente, sino en la subconciencia: es necesario que cada uno remeje, escarbe y cosquillee lo hondo de su ser, si quiere encontrar ese tesoro escondido, si quiere oír las voces de los que ya fueron. Los hombres no son unidades que se van sustituyendo, sino más bien unidades que se suceden sumándose las posteriores a las precedentes.

Historia e intrahistoria

Esta distinción que hemos establecido entre yo y el mundo, entre la conciencia y lo inconsciente y que vimos que se traducía en esta otra dis-

⁶⁶ Cfr. ST, VIII (EE., II, 864).

⁶⁷ EE., II, 868.

⁶⁸ OC., III, 276; EE., I, 119.

tinción entre personalidad e individualidad, en el plano colectivo corresponde a otra distinción muy usada por Unamuno: la de intrahistoria e historia. La intrahistoria o tradición eterna⁶⁹ es el sedimento permanente⁷⁰, eterno⁷¹, continuo⁷², siempre presente⁷³, sobre el que se desliza la historia que está constituida por lo pasajero⁷⁴, por lo temporal y transitorio⁷⁵. La intrahistoria es lo sustancial⁷⁶, lo de dentro, lo vivo⁷⁷, mientras la historia es lo accidental, lo insignificante, la capa externa⁷⁸, lo de fuera⁷⁹. La intra-

⁶⁹ En unos artículos epistolares publicados en *El Defensor de Granada* en 1898 y recogidos en 1912 en un volumen en colaboración con A. Ganivet, del título *El porvenir de España*, Madrid, Renacimiento, 1912, pp. 170, llama a la intrahistoria "sub-historia" (OC., IV, 989 y 990).

⁷⁰ "Castiza y clásica, con fondo histórico y fondo intrahistórico, el uno temporal y pasajero, eterno y permanente el otro" (ETC, II, 2. OC., III, 208; EE., I, 62).

⁷¹ "Hay que buscar lo eterno en el aluvión de lo insignificante, de lo *inorgánico*, de lo que gira en torno de lo eterno como cometa errático, sin entrar en ordenada constelación con él, y hay que penetrarse de que el limo del río turbio del presente se sedimentará sobre el suelo eterno y permanente" (ETC, I, 3. OC., III, 187; EE., I, 43).

⁷² "Esa vida intra-histórica, silenciosa y continúa como el fondo mismo del mar, es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna, no la tradición mentida que se suele ir a buscar al pasado enterrado en libros y papeles y monumentos y piedras". (*Ibid.* OC., III, 185; EE., I, 42).

⁷³ "En este mundo de silenciosos, en el fondo del mar, debajo de la historia, es donde vive la verdadera tradición, la eterna, en el presente, no en el pasado, muerto para siempre y enterrado en cosas muertas". (*Ibid.* OC., III, 186; EE., I, 42).

⁷⁴ "Para hallar la humanidad en nosotros y llegar al pueblo nuevo conviene, sí, nos estudiemos, porque lo accidental, lo pasajero, lo temporal, lo castizo, de puro sublimarse y exaltarse se purifica destruyéndose". (*Ibid.* OC., III, 192-93; EE., I, 48).

⁷⁵ "...Calderón, atado a la *historia* de su tiempo y de su suelo, apenas se despega de lo transitorio y local". (ETC., III, 1. OC., III, 228; EE., I, 79).

⁷⁶ "la tradición es la sustancia de la historia". (ETC, I, 3. OC., III, 185; EE., I, 41).

⁷⁷ "Es en el fondo la más triste ceguera del alma, una hiperestesia enfermiza que les priva de ver el *hecho*, un solo hecho, pero un hecho vivo, carne palpitante de la naturaleza..." (*Ibid.* OC., III, 191-92; EE., I, 47); "Es la historia la memoria de los pueblos, y en ella, como en la de los individuos, yacen inmensidades en el fondo insondable del olvido, más no allí muertas, sino vivas, obrando desde allí, y desde allí vivificando a los pueblos". ("Discurso sobre el cultivo de la demótica". OC., VII, 475).

⁷⁸ "Es fácil que el lector tenga olvidado, de puro sabido, que mientras pasan sistemas, escuelas y teorías va formándose el sedimento de las verdades eternas de la eterna esencia; que los ríos que van a perderse en el mar arrastran detritos de las montañas y forman con él terrenos de aluvión; que a las veces una crecida barre la capa externa y la corriente se enturbia, pero que, sedimentado el limo, se enriquece el campo. Sobre el campo compacto y firme de la esencia y el arte eternos, corre el río del progreso que lo fecunda y acrecienta". (ETC, I, 3. OC., III, 184; EE., I, 40-41).

⁷⁹ "¡Qué empeño por entronizar lo seudo-original, lo distintivo, la mueca, la caricatura, lo que nos viene de fuera!" (*Ibid.* OC., III, 188; EE., I, 44).

historia es lo silencioso⁸⁰, lo inconciente⁸¹, la historia es rumor y espuma⁸², ruido⁸³; la historia es siempre bullanguera⁸⁴ y conciente⁸⁵, porque introduce el límite, el mundo, en la insondable intimidad de lo siempre presente. La intrahistoria es el reino de la libertad⁸⁶, es espontaneidad, genuinidad, mientras la historia es imposición de lo ambiental, del artificio, es impureza. La intrahistoria es lo humano⁸⁷, lo universal, lo cosmopolita⁸⁸, lo clásico, lo común⁸⁹, el protoplasma universal humano⁹⁰, mientras que la historia es lo distintivo, lo diferencial⁹¹, lo defectuoso⁹², lo local, lo castizo. La intrahistoria es el conjunto de los hechos permanentes⁹³, mientras la

⁸⁰ "Sobre el silencio agosto... se apoya y vive el sonido; sobre la inmensa humanidad silenciosa se levantan los que meten bulla en la historia". (*Ibid.* OC., III, 185; EE., I, 41-42).

⁸¹ "Esta es la manera de concebirla en vivo, como la sustancia de la historia, como su sedimento, como la revelación de lo intra-histórico, de lo inconciente en la historia". (*Ibid.* OC., III, 185; EE., I, 41).

⁸² "Las olas de la historia con su rumor y espuma que reverbera al sol, ruedan sobre un mar continuo, hondo, inmensamente más hondo que la capa que ondula sobre un mar silencioso y a cuyo último fondo nunca llega el sol". (*Ibid.* OC., III, 185; EE., I, 41).

⁸³ Hablando del General Prim, afirma: "Aquel bullanguero llevaba en el alma el amor al ruido de la historia; pero si se oyó el ruido es porque callaba la inmensa mayoría de los españoles, se oyó el *estruendo* de aquella tempestad de verano sobre el silencio agosto del mar eterno". (*Ibid.* OC., III, 186; EE., I, 42).

⁸⁴ "Debajo de la historia de sucesos fugaces, historia bullanguera, hay otra profunda historia de hechos permanentes, historia silenciosa, la de los pobres labriegos que un día y otro, sin descanso, se levantan antes que el sol a labrar sus tierras..." ("La crisis del patriotismo". OC., III, 456; EE., I, 287).

⁸⁵ "Fue un movimiento más europeo que español, un irrumpir de lo subconciente en la conciencia, de lo intrahistórico en la historia" (ETC, IV, 6. OC., III, 302; EE., I, 142).

⁸⁶ "...así, se pronuncia consustancial a tal o cual pueblo la forma que adoptó su personalidad al pasar del reino de la libertad al de la historia, la forma que le otorgó el ambiente". (ETC, IV, 5. OC., III, 280; EE., I, 122).

⁸⁷ "La humanidad es la casta eterna, sustancia de las castas históricas, que se hacen y deshacen como las olas del mar; sólo lo humano es eternamente castizo" (ETC, I, 4. OC., III, 194; EE., I, 49). Cfr. "Conversación". (OC., IX, 747-48).

⁸⁸ "la tradición eterna es tradición universal, cosmopolita" (*Ibid.* OC., III, 192; EE., I, 48).

⁸⁹ "La tradición eterna es el fondo del ser del hombre mismo. El hombre, esto es lo que hemos de buscar en nuestra alma. Y hay sin embargo, un verdadero furor por buscar en sí lo menos humano..." (ETC, I, 3. OC., III, 187; EE., I, 43).

⁹⁰ "en la intra-historia vive con la masa difusa y desdeñada el principio de honda continuidad internacional y de cosmopolitismo, el protoplasma universal humano..." (ETC., V, 6. OC., III, 302; EE., I, 142). Cfr. "Renovación" (OC., IV, 1028).

⁹¹ "Este mismo furor que, por buscar lo diferencial y distintivo domina a los individuos, domina también a las *clases históricas* de los pueblos" (ETC, I, 3. OC., III, 188; EE., I, 44).

⁹² "Los caracteres nacionales de que se envanece cada nación europea son muy de ordinario sus defectos" (*Ibid.* OC., III, 188; EE., I, 44).

⁹³ "Suele, en efecto, estudiarse los pasajeros fenómenos que se suceden en el tiempo sin enderezar su estudio al de los permanentes, que quedan cual fondo y modo de constitución de los pueblos..." ("Discurso sobre el cultivo de la demótica". OC., VII, 473).

historia está constituida por los sucesos, "pasajeras manifestaciones del suceder de los hechos"⁹⁴.

Resumiendo estas consideraciones sobre la estructura de la realidad social humana, podemos afirmar que según Unamuno, el devenir de la humanidad está constituido por dos estratos bien distintos: en la superficie observamos un continuo sucederse de hombres y acontecimientos, distintos entre sí y a veces, aparentemente, inconexos; más profundamente, podemos encontrar un estrato más fundamental, constituido por un fondo permanente, eterno e inmóvil, sobre el que se desliza y corre el estrato de la superficie; este estrato más hondo se va continuamente perfeccionando y enriqueciendo con la sedimentación de cuanto se va desarrollando en el plano de la superficie⁹⁵. Estas dos capas no son autónomas ni están incomunicadas, sino que entre ellas hay continuas relaciones, entrelazándose y ligándose entre sí⁹⁶ y a veces llegando a confundirse.

⁹⁴ Discurso cit. (OC., VII, 474). "Hemos atendido más a los *sucesos* históricos que pasan y se pierden, que a los *hechos* sub-históricos, que permanecen y van estratificándose en profundas capas". (*El porvenir de España*. OC., IV, 990). Cfr. "España y los españoles. Discurso en los juegos florales de Cartagena, el 8 de agosto de 1902". (OC., IV, 1078).

He aquí cómo Pedro LAÍN ENTRALGO describe la historia y la intra-historia: "La Historia es el ámbito de los sucesos humanos y representa lo fugaz, lo ocasional, lo artificioso, lo superficial y visible de la vida del hombre. A la Historia pertenece todo cuanto distingue y aísla a unos hombres de otros, las acciones relatadas, las "castas históricas", las "naciones históricas", las literaturas, en lo que éstas tienen de histórico y mudadizo. La intrahistoria es el dominio de los hechos humanos y representa lo estable, lo permanente, lo espontáneo, lo profundo y silencioso de la vida humana. A la intrahistoria pertenece cuanto comunica y funde a unos hombres con otros, las realidades y las obras más genéricamente humanas entre todas cuantas componen la existencia de los hombres: las acciones calladas y cotidianas; la "casta íntima" de los pueblos, expresión de lo que en cada uno de ellos hay de verdaderamente humano; los "pueblos" mismos, por oposición a las "naciones históricas"; las lenguas, en tanto unen a los hombres en el espacio y en el tiempo". (*La generación del noventa y ocho*, Madrid, Espasa-Calpe, 3.^a ed., 1956, página 148).

FERRATER MORA es un poco confuso en su análisis de la historia y de la intra-historia, tal vez por contraponer ser y devenir, cuando en la ontología de Unamuno se identifican; así enjuicia la intrahistoria: "la historia sólo encontrará su alma cuando descienda hasta el fondo de sí misma. La "tradición eterna" no es, pues, la inmovilización del devenir. ¿Será entonces la movilización del ser? Así parecería si al examinarla más de cerca no descubriésemos que se trata de un tipo de realidad en el cual ser y devenir, quedarse y pasar, están íntimamente fundidos sin poder afirmarse que se abrazan o luchan, probablemente porque hacen ambas cosas a un tiempo —"a un tiempo"—, esto es "eternamente". (*Unamuno. Bosquejo de una filosofía*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1957, pág. 80-81).

⁹⁵ "Así en la vida social asientase la historia sobre la labor silenciosa y lenta de las oscuras madrèporas sociales enterradas en los abismos subhistóricos, bajo la historia, en la labor del labriego que con el sol nace y con él vuelve a su oscuro hogar, y que entonando cantares arrastrados y largos como el surco del arado, esparce en la madre tierra el humilde grano, sustentador de la vida". ("Discurso sobre el cultivo de la demòtica". OC., VII, 477).

⁹⁶ "Entre el fondo subconciente de nuestro espèritu y su conciencia hay corrien-

Vamos a concluir estas consideraciones sobre las relaciones del "yo" con el mundo de sus antepasados. Ya sea que estas relaciones sean vistas desde el punto de vista particular —mi yo con respecto a sus antepasados—, o ya sea que las consideremos desde el punto de vista social —la sociedad humana de hoy vista con relación a toda la humanidad ya muerta—, se puede afirmar que el vivir humano —particular o social— es síntesis de un núcleo estático y permanente con el dinamismo de cada momento que enriquece a aquél sin cesar; es encuentro de lo eterno e inmutable con lo temporal y cambiante; es conglobación de lo particular, diferencial y limitado en el núcleo común, universal, ilimitado que es lo humano. La realidad humana está constituida por esta tensión entre estas dos fuerzas y energías antitéticas; es claro que lo conciente es propiamente sólo lo diferencial y particular, pero la conciencia es inconcebible si no brota sobre lo inconciente: por esto el hombre congloba en su ser, además de su conciencia, este substrato inconciente universal, condición imprescindible de su actividad conciente y de su simple existir; de este substrato eterno y que incesantemente se va perfeccionando y enriqueciendo, es de donde la conciencia de cada cual saca su alimento propio, su sostén, su apoyo y su fuerza. El devenir humano es este intercambio de lo conciente que no fenece totalmente, sino que pasa a enriquecer el fondo inconciente en el que se apoya; de este substrato brota a su vez todo lo conciente; un continuo dar y recibir, en que la originalidad y novedad viene determinada por el mundo ambiental en el que se encarna y sobre el que obra lo conciente⁹⁷.

tes de mutua relación, de acciones y reacciones recíprocas, obrando el fondo sobre la superficie y ésta sobre aquél, y sirviendo la superficie en realidad de campo en que se efectúa el comercio de nuestro espíritu con el mundo exterior... Así como no cabe señalar en el alma humana la línea divisoria entre su honda vida subconciente y su vida de conciencia, así tampoco cabe señalar precisa y clara línea de demarcación entre la profunda vida de los pueblos... y la vida pública..." (Discurso cit. OC., VII, 479); "Castiza y clásica con fondo histórico y fondo intrahistórico, el uno temporal y pasajero, eterno y permanente el otro. Y está tan ligado lo uno a lo otro, de tal modo se enlazan y confunden, que es tarea difícil distinguir lo castizo de lo clásico y marcar sus conjunciones, y aquello en que se confunden, y aquello en que se separan, y cómo lo uno brota de lo otro, y lo determina y limita y acaba por ahogarlo no pocas veces" (ETC, II, 2. OC., III, 208; EE., I, 62).

Esta mutua influencia entre la historia y la intrahistoria ha sido puesta de manifiesto por LAÍN ENTRALGO, quien tras haber señalado las características de ambas y la probable raíz de esta distinción, añade: "Los hombres y los pueblos estarían siempre en una suerte de perfección maturativa, en cuanto van haciendo su historia pasajera y cortical sobre un légamo de intrahistoria o humanidad permanente cada vez más denso y rico. La historia se convierte así en tradición eterna..." (*ob. cit.* pág. 153). A. ZUBIZARRETA es todavía más explícito: "Historia e intrahistoria no se contradicen, se complementan en el alma de Unamuno. No son categorías filosóficas para juzgar de la historia; son, en verdad, visiones complementarias de ésta. A mayor profundización en la intrahistoria, hay una mayor seguridad en la historia, una reafirmación de ella". (*Unamuno en su "nivola"*, Madrid, Taurus, 1960, página. 255).

⁹⁷ Este análisis del vivir humano colectivo lo hemos llevado a cabo fundán-

2. El "yo" y sus contemporáneos

El "yo", además de vivir de sus antepasados, vive con sus contemporáneos. Su existir es un pervivir en él de los que ya han muerto y un convivir con los vivos.

Ser = ser-para-otros.

El ser, para Unamuno, viene a identificarse con la conciencia; ser es "serse". Las cosas son seres, en cuanto "concientizadas", son una prolongación de la conciencia, y por esto mismo instrumentos del ser. Hemos ya dicho que la conciencia es un autodiálogo, un conversar silencioso consigo mismo; para esto, evidentemente, se requiere el lenguaje. Es imposible dialogar sin echar mano del idioma. Pero la lengua la hemos aprendido de los otros; más aún, hemos comenzado a hablar con nosotros mismos, después de haber aprendido a hablar con los otros. Podemos "autodialogar", porque dialogamos con los otros. "Pensamos articulada, o sea, reflexivamente, gracias al lenguaje articulado, y este lenguaje brotó de la necesidad de transmitir nuestro pensamiento a nuestros prójimos. Pensar es hablar consigo mismo, y hablamos cada uno consigo mismo gracias a haber tenido que hablar los unos con los otros..." (ST, II)⁹⁸. La conciencia es "serse", ser para sí, estar abierto y patente el ser a sí mismo, ser autotransparente; pero todo esto es posible, porque el ser es ante todo ser para los otros, porque está abierto y patente a los otros. Unamuno muchas veces identifica la conciencia con el pensamiento o con la razón, y afirma que el pensamiento y la razón son sociables, comunes, abiertos a los otros: "El pensamiento es lenguaje interior, y el lenguaje interior brota del exterior. De donde resulta que la razón es social y común" (*Ibid.*)⁹⁹.

Si pretendemos puntualizar un poco más esta nueva dimensión que hemos descubierto en el seno de la conciencia, se puede afirmar lo siguiente: la apertura del ser a los otros no le es algo accidental o añadido, sino que es un elemento esencial en su estructura interna. Ser es "serse" y "serse" implica "ser-para-los-otros", en cuanto no es posible estar abierto a sí mismo, si no se abre uno a los otros: "Serse es ser para sí, y ser para sí es

donos sobre escritos juveniles de Unamuno. "En torno al casticismo" se remonta al 1895 y el "Discurso sobre la demótica" lo pronunció en el Ateneo de Sevilla el 4 de diciembre de 1896. En su última lección académica, el 29 de septiembre de 1934, parece intentar una rectificación de estos análisis de la historia y de la intrahistoria; en efecto, afirma: "Sólo tengo que rectificar ahora el mal sentido que entonces daba, erradamente, a lo histórico. Lo que en uno de mis ensayos de *En torno al casticismo* llamé la intrahistoria, es la historia misma, su entraña" (OC., VII, 1082). No hay una verdadera evolución o cambio en la interpretación unamuniana de la historia; se trata tan sólo de una cuestión de nombres. La historia e intra-historia de sus escritos juveniles, es la historia tomada en toda su complejidad; en ella hay que distinguir su "entraña" y su superficie; esta distinción viene a coincidir con la de historia e intrahistoria.

⁹⁸ EE., II, 736.

⁹⁹ EE., II, 736-37.

ser para los otros. El que no es en él otros y para los otros..., no se es, y no es para sí..." ("Aforismos y definiciones, II")¹⁰⁰. La conciencia es una línea que depende de dos coordenadas: una social y la otra particular o personal; ésta en último término depende de aquélla; el "serse" es producto del "ser-para-los-otros". El ser no es conquista exclusivamente personal, sino que es fruto de colaboración; en la formación de nuestro yo intervienen e influyen los otros.

En 1922, en una conferencia pronunciada en Valencia el 7 de septiembre, Unamuno tocó algunos de estos problemas. Distingue al "hombre-planta", al "hombre-tierra", del hombre que es genuinamente tal. El hombre deja de ser una cosa, cuando piensa, se desprende de la tierra y se hace conciente; pero esto se logra en la ciudad, en donde la organización civil y la colaboración mutua han hecho posible que el hombre no se vea acuciado siempre por las necesidades del momento; sólo así el hombre ha tenido posibilidad de pensar y reflexionar: "Los valores culturales, las artes, las ciencias, las industrias, el derecho, la religión misma, son valores elaborados en las ciudades por los ciudadanos; por gentes desprendidas de la tierra, por gentes que pueden, puesto que andan con dos pies, con las manos libres, mirar al Cielo. El espíritu nace en las ciudades..."¹⁰¹.

De todo esto podemos colegir que la sociedad es la condición imprescindible para que pueda surgir la conciencia. La dimensión social es un ingrediente esencial del ser conciente. Ser es "serse", porque se es para los otros y con los otros. El hombre aislado es una cosa; el hombre se hace persona, a través del comercio con los otros hombres; porque sólo así logrará forjar su propia conciencia, su lenguaje exterior e interior: "el hombre ni vive ni es individuo aislado, sino que es miembro de sociedad, encerrando no poca verdad aquel dicho de que el individuo, como el átomo, es una abstracción" (ST, II)¹⁰². Si ser es ser conciente y la conciencia es un producto social¹⁰³, es claro que para Unamuno también el existir y el ser es un fruto del convivir, un producto social. El hombre genuinamente tal, que no es mero instrumento de otra conciencia sino que es en sí conciencia, es fruto sazonado que brota en el árbol que es la sociedad; el hombre, desgajado de este árbol, se seca, se hace pura cosa.

Antes de concluir estas consideraciones, vamos a aludir a un punto que desarrollaremos en otra ocasión. Ser es "ser-para-los-otros", estar abierto a los otros; esto quiere decir que una dimensión esencial del ser

¹⁰⁰ OC., V, 1192.

¹⁰¹ OC., VII, 967.

¹⁰² EE., II, 736.

¹⁰³ "La razón, lo que llamamos tal, el conocimiento reflejo y reflexivo, el que distingue al hombre, es un producto social". (ST, II, EE., II, 736).

es el amor a los otros; existir es convivir, es amar. La existencia es "consentimiento" (ST, VII)¹⁰⁴, y por esto mismo compasión y amor.

Comunicación con los otros

Tras estas aclaraciones sobre la dimensión social de la estructura más íntima del ser, es oportuno trazar aquí el cuadro de las relaciones entre los hombres tal cual lo describe Unamuno.

Ante todo, conviene determinar cuál es la finalidad que los hombres persiguen a través de sus relaciones sociales; después se señalará el modo más apto para llevarlas a cabo.

Unamuno no considera un fin digno de la convivencia humana la comunicación de ideas; en comparación con lo grande e interesante que es el hombre, las ideas son insulsas y desabridas. No nos debe interesar lo que los otros saben; la ciencia es ropa postiza, capa que cualquiera puede echar sobre sus hombros. Lo que nos importa es lo que cada uno es: es aquí en donde se descubren nuevos mundos y en donde cada cual se puede enriquecer. Las ideas son comunes y de todos; el hombre es lo verdaderamente original y nuevo. Si la convivencia humana se fundase sobre el intercambio de ideas, produciría el aburrimiento y el tedio. Las ideas son siempre las mismas, el hombre, en cambio, es siempre algo nuevo, que se renueva en cada momento; por esto las relaciones humanas nos abren un mundo maravilloso, que despierta continuamente en nosotros la admiración; siempre podemos descubrir nuevos horizontes, esparcir nuestra vista por espectáculos no vistos precedentemente y la variedad deleita y alegra. "No te preguntaré, si te encuentro en mi camino, nada de Patología, ni de Derecho, o de Química, o de Matemáticas, sino que, de poderlo, te clavaré un aguijón ardiente para oír tu quejido, para recibir tu llanto... Me interesas tú, tú mismo, como persona; me interesarían, si las conociese, tus penas y tus alegrías, tus inquietudes, tus desalientos; pero ¿las ideas que almacenas en tu mollera? guárdatelas, si es que te sirven de algo, que a mí ni poco ni mucho se me da de ellas, ni tengo malditas las ganas de conocerlas" ("¡Ramplonería!")¹⁰⁵. En el drama *El Hermano Juan* dice un poco chabacanamente: "tenemos que vernos, bromas y perritos aparte, las almas desnudas y en pelota, sin hoja de parra" (Acto III, escena 5)¹⁰⁶.

¿Y cómo se logra este contacto transverberante con las almas de los otros? Unamuno desvaloriza la convivencia pacífica, el conversar dulce y sosegado, porque trae consigo, como consecuencia inevitable, la licuefa-

¹⁰⁴ EE., II, 837.

¹⁰⁵ OC., III, 871-72; EE., I, 672.

¹⁰⁶ T, 958.

ción y el derrame en otros de nuestro pensamiento y al mismo tiempo la dilución y esfumación de nuestros sentimientos. El intercambio de ideas y emociones no se realiza sin sacrificar lo más íntimo y personal que hay en ellos, que es el hecho de ser míos; se hacen nuestros esos conocimientos y sentires y por ende dejan de ser totalmente míos; se sacrifica algo de sí mismo, se mutila la realidad del propio ser: "En la conversación misma, por muy apaciguada y amistosa que sea, las ideas se derriten más que se cuajan, y los sentimientos se disuelven y no se condensan" ("Frente a los negrillos", en AVE)¹⁰⁷.

Nos ponemos en contacto con los otros, sin perder nada de nuestro ser, sino antes bien potenciándolo y enriqueciéndolo, mediante el choque con ellos; más que la paz, la agresión y la guerra nos une con los otros. Hay que tener aquí presente que nuestros espíritus nos son impenetrables; el ambiente en que vive el hombre forma en torno de él una costra que impide el contacto íntimo y directo entre los espíritus humanos; se podría afirmar que la "individualidad" obstaculiza el toque íntimo entre las personas. Unamuno, en su conferencia "Nicodemo el fariseo"¹⁰⁸, se refiere en un cierto momento a "esas capas de aluvión que el mundo deposita en torno de nuestro núcleo eterno intentando ahogarle en el tiempo"¹⁰⁹; este hecho trae como consecuencia que "vivimos separados los unos de los otros por costras más o menos espesas"¹¹⁰; "los más de los espíritus me parecen dermatoesqueléticos como crustáceos, con el hueso fuera y la carne dentro" ("Soledad")¹¹¹. El ambiente que nos rodea, además de tender a ahogar nuestra intimidad y personalidad, nuestra conciencia y por lo tanto nuestro "sernos", tiende también a separarnos de los otros y a destruir otra de las dimensiones esenciales de nuestro existir: nuestro "ser-para-los-otros". El hombre tiene su ser siempre en peligro, lleva su existir en un vaso muy frágil.

La condición de ser de nuestro espíritu determina el modo y la vía que ha de seguir para entrar en comunicación con los otros. Si las costras nos separan, es necesario romperlas y para esto no hay otro medio que chocar: "es menester... zarandear a los hombres, y lanzarlos a los unos contra los otros, para ver si de tal modo se les rompen las costras en el choque mutuo..." ("Soledad")¹¹²; "El único modo de relacionarse en vivo con otro es el modo agresivo" ("Sobre la europeización")¹¹³: sólo así se llega "a una

¹⁰⁷ OC., I, 737.

¹⁰⁸ OC., III, 121-153.

¹⁰⁹ OC., III, 134.

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ OC., III, 890; EE., I, 689.

¹¹² OC., III, 890; EE., I, 689.

¹¹³ OC., III, 1123; EE., I, 905.

verdadera compenetración mutua, a una hermandad espiritual" (*Ibid.*)¹¹⁴.

Pero no se crea que este método agresivo, que relaciona a los espíritus entre sí y que tiende a romper la costra ambiental y a fundir los contenidos personales, no deje de tener sus peligros. Este método está socavado por la misma dificultad que el de la pacífica convivencia: pone en peligro constante al ser. Chocando con los otros, se tiende a romper la costra que limita y sostiene al espíritu; pero si se logra quebrar totalmente esta corteza que separa de los otros pero que al mismo tiempo sostiene y sustenta a la conciencia y a la personalidad, ésta se derrama y se funde totalmente con los otros. Con el choque se pierde la individualidad, costra limitante, pero al mismo tiempo la personalidad se diluye en la de otros: "se les rompen las costras en el choque mutuo, y se les derraman los espíritus, y se mezclan, mejen y confunden unos con otros, cuaja y se fragua de una vez el verdadero espíritu colectivo, el alma de la humanidad" ("Soledad")¹¹⁵.

Este es un peligro concomitante del vivir en sociedad. Vivir con los otros es un riesgo, y por otro lado el hombre no puede prescindir de este encuentro con los otros. Si no se abre a los otros, no se encuentra a sí mismo, no se es y no llega al nivel de la conciencia. El único modo de existir es convivir, pero la convivencia es una amenaza continua para nuestro ser; los otros tienden a perdernos¹¹⁶, a robarnos nuestra individualidad, y esto trae como consecuencia nuestra despersonalización¹¹⁷; el vivir social nivela y por ende destruye lo personal y original. Por esto no extrañará que el protagonista del drama *La Esfinge* afirme en un cierto momento: "Yo no soy nadie. Voy a anularme del todo, a perderme en la muchedumbre" (Acto I, escena 5)¹¹⁸ y que Unamuno hable "de la infección del trato humano" (*De mi país*)¹¹⁹.

¹¹⁴ OC., III, 1123; EE., I, 905. Véase cómo en su *Diario*, recientemente descubierto por A. ZUBIZARRETA, anhela la fusión y desaparición de estas costras que nos separan a los hombres: "Costra. El hombre exterior, el de la costra, es social. ¡Ah, si un medio común se difundiese, medio en que se derritieran las costras, quedando sólo nadando en él los hombres interiores! Un ambiente de unción, un mar común en que flotarían revelados todos, que, al despegarlos de sus costras, los uniera en verdadera comunión. Un calor que, derritiendo y fundiendo esas costras, costras de pecado, formara de ellos el mar común, el mar de la verdadera igualdad niveladora, de la fraternidad real. Es la caridad cristiana, producida por el fuego de la fe, que nos hiciera a todos unos y unánimes". (D, IV, p. 78-79) (Citado por C. MOELLER: "Literatura del siglo XX y Cristianismo. IV. La Esperanza en Dios nuestro Padre", Madrid, Editorial Gredos, 1960, pág. 111).

¹¹⁵ OC., III, 890; EE., I, 689.

¹¹⁶ "un baño en la muchedumbre humana, un perderse en la masa de los hombres... ante los demás, mejido en la muchedumbre atareada o distraída, no se sentía a sí mismo". (*Niebla*, cap. XIX. OC., II, 908).

¹¹⁷ "las grandes ciudades nos desindividualizan, o, mejor dicho, nos despersonalizan". (*Por tierras de Portugal y de España*. OC., I, 535).

¹¹⁸ T, 216.

¹¹⁹ *De mi país*. (OC., I, 221).

La espada de Damocles que amenaza al ser en cuanto es "serse" o conciencia —lucha contra lo inconciente (dolor), pero que si vence totalmente y destruye lo inconciente, se aniquila a sí misma—, lo amenaza también en su dimensión social, en cuanto es "ser-para-los-otros". El ser tiende a fundirse con los otros, pero la fusión total la pagará con su destrucción. Logrará su ideal, sacrificando su individualidad y distinción de los otros y por esto mismo anulándose. El ser unamuniano es tensión a afirmarse, pero su afirmación en sí y en los otros es camino para su destrucción; es un ser que en último término es tensión a no ser. Un ser que existe bajo la continua pesadilla de la nada, que desliza su existencia al borde de las simas de la nada y que cuando más perfecto se hace, más se acerca a la orilla del abismo... Estamos frente a un ser estructural y esencialmente trágico.

Hombre y personaje.

La dimensión social del ser trae consigo otro peligro; desde otro ángulo, el vivir social dispara sus tiros destructores contra el ser que él mismo ha procurado forjar.

Antes de considerar este nuevo peligro que nos acarrea el vivir en sociedad, vamos a hacer una alusión a lo absurdo que es desear hacerse otro distinto del que se es. Para ser otro, hay que dejar de ser el que se es y por lo tanto aniquilarse. Este deseo es deseo de la propia destrucción y es lo más antiesencial y antihumano que puede pasar por la mente de un hombre: "Porque, para mí, el hacerme otro, rompiendo la unidad y continuidad de mi vida, es dejar de ser el que soy; es decir, es sencillamente dejar de ser. Y esto, no; ¡todo antes que esto!" (ST, I)¹²⁰. Es este un tema que vuelve muchas veces a la pluma de Unamuno. En la meditación evangélica sobre "Nícodemo el fariseo" repite: "Menester me sería hacerme otro; pero entonces no sería ya yo. ¡Si pudiese hacerme otro!... Mas, ¿cómo he de hacerme otro yo, yo mismo, que soy como soy y no de otra manera? Según soy, veo y juzgo mi estado íntimo; es este mismo estado el que a sí propio se juzga: ¿cómo cambiar? ¡Nacer de nuevo! Sólo naciendo otra vez para ser otro, no ya yo, podría ver el reino de Dios: pero no lo vería yo, sino el otro... ¡Cuánto absurdo!"¹²¹. En la novela *Abel Sánchez*, a distancia de pocas páginas, vuelve de nuevo a tratar este problema. En el capítulo 28, un pobre le confiesa a Joaquín Monegro que "lo daría todo por poder ser usted". Joaquín le contesta: "He aquí una cosa que no comprendo bien, amigo mío; no comprendo que nadie se disponga a dar la vida por ser otro, ni siquiera comprendo que nadie

¹²⁰ EE., II, 724.

¹²¹ OC., III, 130.

quiera ser otro. Ser otro es dejar de ser uno, de serse el que se es... Y eso es dejar de existir..."¹²³. En el capítulo siguiente, en un coloquio de Joaquín con su hija, después de haberle éste manifestado su intención de dejar su clientela a su yerno, prosigue:

"—...Empezaré a vivir, seré otro..., otro..., otro...

—¡Ay, papá, qué gusto! ¡Cómo me alegra oírte hablar así! ¡Al cabo!...

—¿Que te alegra oírme decir que seré otro?

La hija le miró a los ojos al oír el tono de lo que había debajo de su voz.

—¿Te alegra oírme decir que seré otro? —volvió a preguntar el padre.

—¡Sí papá, me alegra!

—Es decir, ¿que el otro, que el otro, el que soy, te parece mal?

—¿Y a ti, papá? —le preguntó a su vez, resueltamente, la hija.

—Tápame la boca —gimió él—.

Y se la tapó con un beso"¹²³.

A la luz de esta aclaración sobre lo absurdo de este deseo que implica la autodestrucción, se puede entrever la gravedad del nuevo peligro que lleva consigo la vida humana en sociedad. Los otros, que viven a nuestro alrededor, se forjan una idea de nosotros y tienden a imponérsela. Esta idea puede ser la opinión que los otros tienen de nosotros y que queremos mantener, para lo cual no obramos a impulso de nuestra voluntad libre, sino tan sólo movidos por el afán de conservar nuestra buena reputación¹²⁴. Otras veces se trata de adaptar nuestra vida al oficio, profesión o puesto que ocupamos en la sociedad; y nuestro obrar no brota entonces espontáneamente de nosotros, sino que nos lo impone el ambiente social en que se desarrolla nuestra existencia. Es el peligro del "profesionalismo" que tiende a destruir lo que somos, al yo original y a imponer un yo postizo y ficticio¹²⁵, un traje que ahoga y mata a la persona que lo viste, un título profesional que vacía al hombre¹²⁶. La colectividad tiende a crear un hiato profundo entre el hombre y el personaje, y a destruir a aquél en beneficio de éste. Este es el problema humano que Unamuno desarrolló en su novela

¹²³ OC., II, 1090.

¹²³ OC., II, 1096.

¹²⁴ "Hay en la vida pública desgraciados que se la pasan contemplando una especie de estatua moral que les han erigido los demás, los que han reparado en ellos, que es como contemplar su propio cadáver. Porque ese otro yo, el que los demás nos forjan, es nuestro asesino; es el asesino de nuestro verdadero yo. Y de nuestro verdadero yo público, no ya privado" ("Nuestro yo y el de los demás". OC., IX, 898-99).

¹²⁵ Cfr. "Un diálogo miserable" (OC., IX, 684).

¹²⁶ "El hombre había sido ahogado por el alcalde" ("El alcalde de Orbajosa". OC., V, 1117).

corta *Tulio Montalbán y Julio Macedo*¹²⁷, que después adaptó al teatro en su drama *Sombras de sueño*¹²⁸. El argumento de estos dos escritos es el siguiente: Tulio Montalbán, un joven viudo, se está haciendo famoso en su patria por sus empresas guerreras; pero advierte que la leyenda que se está creando en torno a su persona, está destrozando su genuina personalidad; desaparece en una de las batallas en que interviene y se lanza a vivir recorriendo el mundo con el nombre de Julio Macedo. Su suegro, que lo cree muerto en el campo de batalla, escribe una interesante biografía de él, que llega a manos de una joven que se aficiona a esta lectura y se enamora de este héroe. Tulio llega a la isla en que vive esta joven, se conocen, se aman, pero después renuncia a este amor porque advierte que Elvira no le ama a él, sino a la leyenda que se ha creado en torno a él. Véase cómo Tulio rompe su idilio con Elvira: "Todo mi pasado no era para mí más que como un sueño, una pesadilla más bien. Sólo me faltó el valor supremo, el de acabar del todo con Tulio Montalbán. Creí poder sacudirme del personaje y encontrar bajo él el hombre primitivo y original. No era sino el apego animal a la vida y una vaga esperanza... Pero ahora... ¡Ahora sabré acabar con el personaje! —¡Tulio! gimió Elvira—. ¿Tulio? ¿Tulio o... Julio? ¡Es igual! ¡No, no es igual! Y me has llamado, has invocado el nombre, uno u otro, pero el nombre; no me has cojido al hombre, al de carne, al que está aquí, al animal si quieres. Y éste sobra..."¹²⁹.

La comunidad social en que encaja nuestra vida, tiende, pues, a desvirtuar nuestro yo y a convertirnos en meros personajes. La sociedad chupa nuestro ser y nos transforma en puros nombres¹³⁰; nos crea un yo postizo¹³¹; nos impone una careta y nos hace simples máscaras¹³².

La sociedad transforma al hombre en personaje, y al mismo tiempo tiende a convertir la vida en representación¹³³ y "al mundo en teatro": estas últimas palabras son el subtítulo del drama *El Hermano Juan*¹³⁴ y esta concepción teatral del mundo se repite a lo largo de esta "vieja come-

¹²⁷ Madrid, *La Novela Corta*, V (1920), n.º 260, pp. 16 (OC., IX, 380-409; T, 1097-1122).

¹²⁸ T, 725-791.

¹²⁹ OC., IX, 401-2; T, 1115.

¹³⁰ En *Sombras de sueño*, Tulio le dice a Elvira: "¡Tú eres del otro, no de mí! ¡Tú eres del nombre! (Acto V, escena 3. T, 783).

¹³¹ En *El Hermano Juan*, así habla éste consigo mismo: "Juan, Juan, Juan, ¿te ves a tí mismo?, ¿te oyes?, ¿te sientes?, ¿te eres? ¿Eres el de Inés y Elvira? ¿el de Matilde? ¿eres el de Antonio y Benito? ¿eres el del público?..." (Acto II, escena 6. T, 941).

¹³² En el drama ya citado *El Hermano Juan*, Antonio —pretendiente de Elvira—, así injuria a Juan: "¿Careta? ¡Bah!, no llevas otra cosa. Y la mirada, mirada de careta, y la voz... ¡de máscaral!" (Acto II, escena 5. T, 934).

¹³³ "No hago más que representar un papel, Felipe..." (*La Esfinge*, Acto I, escena 6. T, 215).

¹³⁴ T, 855-986.

dia nueva"¹³⁵. En este inmenso teatro que es el mundo, cada uno de nosotros tiene que hacer su papel; el que le ha asignado este maestro de escena que es la colectividad¹³⁶, y así dejamos de ser hombres y nos convertimos en literatura y leyenda¹³⁷.

Podríamos sintetizar cuanto estamos diciendo sobre esta peligrosa situación en que nos coloca la convivencia, afirmando que la sociedad tiende a hacer "inauténtico" al hombre; es decir, pretende que se sacrifique el yo genuino y original al yo postizo que los otros nos han colocado y que tiende a ahogar y agostar al yo genuino y verdadero¹³⁸. El yo inauténtico tiende a matar al yo verdadero¹³⁹; y, esfumado éste, no queda sino el vacío y la nada: el yo inauténtico es pura decoración, ficción sin realidad, sin fondo¹⁴⁰.

La sociedad que ha forjado a nuestro ser, lo amenaza continuamente

¹³⁵ Acto I, escena I; Juan dice a Inés: "En este teatro del mundo, cada cual nace condenado a un papel, y hay que llevarlo so pena de vida..." (T, 879). Más adelante, en la escena 6, repite Juan a Elvira: "Todo tramoya en este nuestro mundo..." En el acto III, escena 8, insiste Juan: "Yo no sé qué es lo que sucede de verdad y qué es lo que soñamos que sucede en este teatro que es la vida..." (T, 967).

¹³⁶ El Hermano Juan le dice a unos niños: "Jugad juntos, a comiditas, a casitas y también a mariditos y mujercitas..." (Acto III, escena I, T, 942); y en la escena siguiente al P. Teófilo que le pregunta: "¿No será nuestro deber, hermano, dejarnos ser juguetes?", Juan responde: "Más aún: jugar nuestro papel, hacer de títeres..." (T, 944).

En "Aforismos y definiciones, II, comenta: "Hay, es cierto, el que uno cree ser y el que quiere ser; pero hay el que los otros creen que es y el que quieren que sea. Y éste que es su papel, se le impone. Los papeles nos los distribuyen los demás. Y el deber de cada uno es representar lo mejor posible el que le tocó en el reparto" (OC., V, 1193).

¹³⁷ "¡Pero somos nada menos que todo un teatro! Literatura hecha carne. No son tanto los demás; los que nos critican..." (*El Hermano Juan*, Acto III, escena 8, T, 969); "¡Cuando se empeñan en hacerle a uno leyenda!... ¡Y leyenda de bravo! ¡La bravura es cobardía, y en cuanto a esa proeza..., fechorías! O paparruchas... Chismes de vengidad" (*Ibid.*, escena 9, T, 971).

¹³⁸ "Yo, yo, yo, este yo concreto que alienta, que sufre, que goza, que vive; este yo intrasmisible..., no quiero sacrificarlo a la idea que de mí mismo tengo, a mí mismo convertido en ideal abstracto, a ese yo cerebral que nos esclaviza... —Es el yo que usted llama concreto...

—Es el único verdadero; el otro es una sombra, es el reflejo que de nosotros mismos nos devuelve el mundo, que nos rodea por sus mil espejos..., nuestros semejantes. ¿Ha pensado usted alguna vez, joven, en la tremenda batalla entre nuestro fátimo ser, el que de las profundas entrañas nos arranca, el que nos entona el canto de pureza de la niñez lejana, y ese otro ser advenedizo y sobrepuesto, que no es más que la idea que de nosotros los demás se forman, ideas que se nos imponen y al fin nos ahoga?" ("Una visita al viejo poeta". OC., II, 748).

¹³⁹ Véase toda la escena 5 del acto III de *Sombras de sueño* (T, 767-773). Véase también "Nicodemo el fariseo", en donde se afirma: "Pero son príncipes de los judíos, tienen una historia y un prestigio, y el hombre íntimo que al fin en ellos se despierta, no tiene fuerzas bastantes para sacudirse del exterior, del que los demás les han hecho. Su prestigio ahoga su alma" (OC., III, 129).

¹⁴⁰ "Del campo vine a este asilo. He renunciado a aquel yo ficticio y abstracto que me sumía en la soledad de mi propio vacío" ("Una visita al viejo poeta".—OC., II, 750).

con vaciarlo. Siempre el hombre se encuentra en peligro de hacerse inauténtico, y esto trae como consecuencia una evacuación de la realidad propia. Por esto el ser es tremendamente trágico: se está haciendo incesantemente y nunca desaparece del horizonte el peligro que lo acecha y tiende a destruirlo: "Que es una de las tragedias... la de la vida de un hombre que ve como el que es se va sintiendo borrado por el que de él hacen todos los demás. Y es que ya no es suyo; es de todos los otros, que han hecho de él otro hombre, en el cual queda enterrado, pero es el que vive y en el que ha de vivir siempre" ("Discurso en el homenaje a Joaquín Costa", Madrid 8 febrero 1932)¹⁴¹.

Por esto Unamuno se prefijó como una de las misiones de su vida el luchar incesantemente por anular este peligro que continuamente acecha al hombre y por ponerlo en guardia: "Mi pelea es una pelea santísima, mi pelea es que se nos tome por lo que realmente somos, por nosotros mismos, mi pelea es que se respete la personalidad. Mi lema es que cada hombre es un hombre. ¿Y qué culpa tengo de que se empeñen en hacerme representante de estas o de aquellas doctrinas? No quiero esa esclavitud y me revuelvo contra eso de que los otros pretendan saber mejor que yo lo que debo escribir, decir o hacer. Todos mis supuestos amigos a aconsejarme: "Debes hacer esto, debes hacer aquello, tus aptitudes están aquí, no vayas por aquel camino". Me lo quieren señalar ellos, un camino que sobre todo no se cruce con los de ellos. Y no lo quiero" ("Diálogos del escritor y el político. II")¹⁴².

Concluiremos estas reflexiones sobre el influjo negativo de la sociedad en el ser humano, señalando la lucha íntima que determina en el hombre este hiato entre el yo y el personaje. Al obrar, una lucha interior se desencadena en el hombre entre las exigencias de su ser y las de la sociedad; ésta pretende que el hombre obre en concordancia con el yo postizo que le ha creado; le demanda que sea consecuente, lo esclaviza a su pasado, a la opinión, al traje. El yo íntimo y auténtico es espontaneidad y libertad, sinceridad con lo que interiormente siente. Y así, en el obrar humano, se prolonga esta escisión y lucha entre el yo y el personaje, que se traduce en un continuo combate entre la sinceridad y la hipocresía, entre la espontaneidad y la consecuencia, entre la libertad y la esclavitud: "Ser consecuente suele significar, las más de las veces, ser hipócrita... ahí le tenéis queriendo sugestionarse una consecuencia pegadiza, prisionero de su pasado, esclavo de sí mismo" ("Sobre la consecuencia, la sinceridad")¹⁴³. Es la tragedia del obrar humano que tiene que desarrollarse dentro de la sociedad: "Los diversos conceptos que de cada uno de nosotros se forjan

¹⁴¹ OC., VII, 1024.

¹⁴² OC., IX, 694.

¹⁴³ OC., III, 1047-48; EE., I, 835.

los prójimos que nos tratan vienen a caer sobre nuestro espíritu y acaban por envolverlo en una especie de caparazón, en un duro dermatoesqueleto espiritual, en una recia corteza. Es la corteza de la consecuencia, bajo la cual se agita y revuelve un pobre espíritu que no puede romper con la sinceridad la consecuencia. Antes de hacer o decir algo, reflexiona si es lo que de él esperaban los demás, y para seguir siendo como los demás le creen, se hace traición a sí mismo: es insincero" (*Ibid.*)¹⁴⁴.

La consecuencia y la hipocresía se pagan con el sacrificio del propio ser, y el personaje se va troquelando sobre las ruinas del hombre. La dimensión social del ser tiene una función concientizante, como ya explicamos; el hombre es un ser, porque es un "ser-para-otro", porque vive en sociedad. Ya hemos señalado que, si el vivir en sociedad nos hace seres y hombres—el ser humano es un producto social—, hay que advertir que el ser que la sociedad nos forja, no es consistente y estable; nuestro ser zozobra, es vacilante e inseguro, está continuamente en peligro. La sociedad que forma nuestro ser, lo mina en su estructura íntima y continuamente lo pone en peligro. La existencia es un equilibrio siempre en peligro de romperse.

3. *El "yo" y sus descendientes.*

El "yo", además de estar en relación con sus antepasados y sus contemporáneos, puede ponerse en relación con los hombres que vivirán después de él. El existir humano está abierto a las tres dimensiones temporales: al pasado, al presente y al futuro. La existencia humana se extiende más allá de la muerte personal, dejando en el mundo algo de sí, a través de la generación o procreación. Esta actividad humana se desarrolla en el matrimonio, en donde tiene una función de importancia trascendental la mujer; es en el seno de la mujer en donde se encuentran y entrelazan las diversas generaciones.

Esencia de la mujer.

Es muy característica la concepción unamuniana de la mujer, Don Miguel ve siempre a la mujer en su función maternal. La perfección esencial de la mujer, según él, es ser madre: "La mujer es, ante todo y sobre todo, madre" ("A una aspirante a escritora", en SC)¹⁴⁵; "Toda mujer tiene algo de madre desde su nacimiento. Es siempre madre, aunque muera virgen", afirma en su "Discurso de los juegos florales de Murcia, el 27 de marzo de

¹⁴⁴ OC., III, 1049; EE., I, 837.

¹⁴⁵ OC., IV, 717; EE., II, 687. "toda mujer es para todo hombre madre" ("Cartas a mujeres". OC., VIII, 904).

1932¹⁴⁶. Y en el drama *El otro* el ama dice en un cierto momento: "Una mujer que sea mujer, es decir madre..." (Epílogo)¹⁴⁷.

La función maternal impregna toda la actividad de la mujer¹⁴⁸; aún su papel de esposa Unamuno lo ve como función maternal. En un momento de profunda crisis espiritual, Unamuno se sintió aliviadísimo al oírse llamar por su esposa en un arranque de compasión y de amor: "¡Hijo mío!". En una carta a Pedro Corominas así se confiesa con él: "Y si es algo que me ha servido de contrapeso a las tendencias hipocondríacas y algo tristes de mi espíritu, es mi mujer. Ha sido para mí la alegría, la vida y la salud. Tiene mi misma edad, treinta y seis años, y parece, en alma y cuerpo, una niña, siempre alegre, siempre confiada, serena siempre. Tal vez sea mi sentido de la realidad. Jamás olvidaré el tono con que en cierta ocasión, en una crisis de que casi me avergüenzo, crisis de que salió mi drama, al verme llorar exclamó: "¡Hijo mío!". Me llamó hijo y será verdad, debo de ser hijo suyo, hijo espiritual, en no poco de lo bueno que tengo hoy" (Carta del 11 de enero de 1901)¹⁴⁹. Este grito le llegó al alma. Fue una intuición sentimental profundísima que sirvió de fundamento a su concepción de la mujer; fue una experiencia "existencial" extraordinariamente concreta¹⁵⁰ y que le gusta recordar en sus escritos: "Hay quien no descubre la hondura toda del cariño que su mujer le guarda sino al oírla, en momento de congoja, un desgarrador ¡hijo mío!, yendo a estrecharle maternalmente en sus brazos. Todo amor de mujer es, si verdadero y entrañable, amor de madre; la mujer prohija a quien ama" (VQ, II, 58)¹⁵¹.

¹⁴⁶ OC., VII, 1043.

¹⁴⁷ T, 850.

¹⁴⁸ "La mujer, sea madre, esposa, hermana o hija nuestra, es siempre nuestra madre, es un espíritu serenador que apacigua nuestras tormentas" ("Cartas a mujeres". OC., VIII, 908).

¹⁴⁹ Citado por M. GARCÍA BLANCO en el prólogo de T, 14.

¹⁵⁰ Cfr. MOELLER, *ob. cit.*, pág. 98, nota 9.

¹⁵¹ OC., IV, 314; EE., II, 293. Cfr. además, entre otros lugares, *Amor y Pedagogía*: "Al poco rato entra la madre, más soñolienta desde que perdió a su hija, y al ver lo que ve se deja caer en una silla... A su conjuro siente Avito extrañas dislocaciones íntimas, que se le resquebraja el espíritu... y exclama acongojado: "¡Hijo mío!". Al oírlo se levanta la Materia, y yéndose a la Forma le coge de la cabeza, se la aprieta entre las manos convulsas, le besa en la ya ardorosa frente y le grita desde el corazón: "¡Hijo mío!" —¡Madre! — gimió desde sus honduras insondables el pobre pedagogo, y cayó desfallecido en brazos de la mujer" (cap. XV OC., II, 561); *La Esfinge* concluye con un diálogo semejante: "ANGEL: —¡Bendita sea la muerte! EUFEMIA: —¡No, Angel mío, no muerte no... vida! ¡Iremos al campo..., perdóname..., hijo mío! ¡Angel! ¡Angel mío! ¡Perdóname! ANGEL: —¡Así..., así..., Eufemia..., así..., hijo..., hijo tuyo! ¿No querías ser madre? Y me tenías a mí, al niño de siempre..., a tu hijo..., a tu hijo enfermo... ¡Ya te he hecho madre..., mira el poder de la muerte...!" (Acto III, escena 6. T, 293). Véase una escena muy parecida en *Soledad* (Acto III, escena 5. T, 651). En un artículo de 1912 vuelve a repetir, en tercera persona, esta entrañable experiencia: "sé de un hombre que no acabó de descubrir la intensidad y la profundidad toda con que su mujer le quería hasta una vez en que, presa de una sofocante congoja

A la mujer "amada", hasta en su amor pecaminoso, la dirige su instinto maternal; se da por compasión, por espíritu materno. Las conquistas de Don Juan hay que interpretarlas a esta luz; sus víctimas se entregan a él por compasión, para librarlo del dolor que le lleva a la muerte y por esto tienden a conservar y potenciar su vitalidad¹⁵³.

espiritual, le abrió aquélla sus brazos al verle llorar exclamando: "¡hijo mío!". En este grito es donde descubrió, dice él, toda la profundidad del amor" (Cartas a mujeres". OC., VIII, 908). En la novela *Dos Madres* vuelve Unamuno sobre esto mismo: "Lo que sintió entonces Berta fue encendérsele en el pecho una devoradora compasión de su hombre, de su pobre Juan. Tomábale en sus brazos flacos como para ampararle de algún enemigo oculto, de algún terrible peligro, y apoyando su cabeza sudorosa y desgredada sobre el hombro de su marido lloraba, lloraba, lloraba, mientras su pecho, agitado por convulsos sollozos, latía sobre el pecho acongojado del pobre Don Juan. Y como una de estas veces la esposa madre gimiese "¡Hijo mío! ¡Hijo mío! ¡Hijo mío...!", quedóse luego como muerta de terror al ver la congoja de muerte que crispó, enjalbegándola, la cara de su Juan" (*Tres novelas ejemplares y un prólogo*. OC., IX, 450-51).

Joaquín de ENTRAMBASAGUAS en *Las mejores novelas contemporáneas. Tomo I (1895-1899)*, Barcelona, Editorial Planeta, 1957, pp. XC-1925, en su estudio introductorio a la novela unamuniana *Paz en la guerra*, transcribe un párrafo de Unamuno muy interesante a este respecto; se refiere a la época del destierro en Fuerteventura y dice así Don Miguel: "...Presentóseme una dama —a la que acompañaba, para guardarla acaso, su hija— que me había puesto casi fuera de mí con su persecución epistolar. Acaso quería darme a entender que llegaba a hacer conmigo lo que los míos, mi mujer y mis hijos no habían hecho. Esa dama es mujer de letras, y mi mujer, aunque escriba bien, no lo es. ¿Pero es que esa pobre mujer de letras, preocupada de su nombre y queriendo acaso unirlo al mío, me quiere más que mi Concha, la madre de mis ocho hijos y mi verdadera madre? Mi verdadera madre, sí. En un momento de suprema, de abismática congoja, cuando me vio en las garras del Ángel de la Nada, llorar con un llanto sobrehumano, me gritó desde el fondo de sus entrañas maternas, sobrehumanas, divinas, arrojándose en mis brazos: "hijo mío". Entonces descubrí todo lo que Dios hizo para mí en esta mujer, la madre de mis hijos, mi virgen madre" (pág. 1513). Sobre el influjo benéfico de su esposa Doña Concepción Lizárraga en la psicología de Don Miguel, cfr. L. S. GRANJEL, *Retrato de Unamuno*, Madrid-Bogotá, Ed. Guadarrama, 1957, pp. 145-50; Ch. MOELLER, *ob. cit.*, pp. 84-87; A. ZUBIZARRETA, *ob. cit.*, pp. 262-70.

¹⁵³ "El amor de la mujer, sobre todo, decía que es siempre, en su fondo, compasivo, es maternal. La mujer se rinde al amante porque le siente sufrir con el deseo. Isabel compadeció a Lorenzo, Julieta a Romeo, Francisca a Pablo. La mujer parece decir: "¡Ven, pobrecito. y no sufras tanto por mi causal!". Y por eso es su amor más amoroso y más puro que el del hombre, y más valiente y más largo"(ST, VII. EE., II, 835); "Toda caridad de mujer, todo beneficio, toda limosna que rinde, lo hace por sentirse madre" VQ, I, 2. OC., IV, 98. EE., II, 92 y más adelante: "ésta, su amada, le amaba a su vez ya, y era, por tanto, su madre, como lo es del amado toda su amante verdadera" (VQ, II, 58. OC., IV, 314; EE., II, 293). En el ensayo "A una aspirante a escritora" añade: "Quiere al amante o al marido con amor maternal, y su amor crece cuando le siente débil, cuando siente que es preciso defenderle..." (SC. OC., IV, 717-18; EE., II, 687). Y en el prólogo que abre su drama *El hermano Juan* dejó escrito, al referirse al amor de las amantes de Don Juan: "Caridad, y no en el sentido físico amor, *agape* y no *eros*, caridad, compasión, amor fraternal que es a la vez maternal. O paternal, en otro caso. Y he aquí por qué en esta mi reflexión del misterio de Don Juan sus mujeres aparecen hermanas y él, Don Juan, el Hermano Juan. Y con ello medianeras, intercesor. Y ellas: maternas y hermanales, corrededoras" (T, 864).

Esta función de la mujer es tan esencial en ella, que toda su personalidad está determinada por esta misión¹⁵³.

Madre quiere decir comunicadora de vida; como esta palabra puede tener una significación muy amplia, también la maternidad tiene una rica gama de sentidos.

Ante todo, en su sentido más preciso y exacto, la maternidad se refiere a la procreación corporal. Las ansias de engendrar hijos de carne y hueso corroen las entrañas de casi todos los personajes femeninos de Unamuno¹⁵⁴. Muchas de sus figuras femeninas están delineadas con este único trazo; bastaría recordar la protagonista de su drama *Raquel encadenada*¹⁵⁵, que no satisfecha con su fama de violinista, arde en deseos de ser madre, de tener un hijo que le llene el vacío que siente en su alma: "¡A traernos la dicha, a dárnosla...! La vida, Simón, a darnos la vida, a llenarnos aquel vacío que nos la entenebrece. ¡A curarme! ¡Aquella sima..., aquella sima...!" (Acto II, escena 5)¹⁵⁶. A Simón, su marido, que vive preocupado tan sólo de sus conciertos y negocios, le espeta su deseo: "¡Cumple con tu deber, Simón! ¡Y llena este vacío! La sima, Simón, la sima... ¡Mira que caigo..., que me pierdo para siempre, para siempre, para siempre...!" (Acto II escena 4)¹⁵⁷. La mujer es un ser incumplido; necesita al hijo que la perfeccione: "¡necesito un hijo, un hijo, un hijo! Dámelo, dame un hijo, dámelo, como sea" (Acto II, escena 3)¹⁵⁸. La mujer se salva por el hijo, pues éste es toda su razón de ser; en él desborda su vitalidad y se renueva: "No quisiste traer a tu sobrino y así salvarnos; voy a ver si salvo al mío; si me salvo...!" (Acto II, escena 6)¹⁵⁹; si no, hay peligro de que las fuentes de la vida se sequen y la mujer se anule: "...dame un hijo, dame vida...

¹⁵³ "Podrá parecer ello muy superficial y grosero; pero para mí todo el feminismo tiene que arrancar del principio de que la mujer gesta, pare y lacta, está organizada para gestar, parir y lactar... Y el gestar, parir y lactar llevan consigo la predominancia de la vida vegetativa y del sistema linfático y, con ellos, del sentido común y práctico. Hasta cuando tiene menos inteligencia, tiene más sentido común que el hombre" ("La educación". OC., III, 517; EE., I, 343).

Cfr. sobre la doctrina unamuniana de la mujer-madre, el trabajo de Carlos BLANCO AGUINAGA: *La madre, su regazo y el "sueño de dormir" en la obra de Unamuno*, en *Cuadernos*, VII (1956), pp. 69-84.

¹⁵⁴ "El interés de Unamuno por todo lo relativo a las funciones de reproducción de la humana especie —interés siempre limpio de intención, nada pornográfico, aunque muchas veces ásperamente crudo— es algo que no hace falta poner aquí de relieve. Sus novelas están llenas de preñeces y de lactancias, de gritos de parto y de esos otros gritos, más callados, pero más agudos, de quienes se saben estériles, pero no se resignan a serlo" (José Miguel DE AZAOLA: *Las cinco batallas de Unamuno contra la muerte*, en *Cuadernos*, II (1951), pág. 73).

¹⁵⁵ T, 653-723. Sobre este drama cfr. FERNANDO LÁZARO, *El teatro de Unamuno*, en *Cuadernos*, VII (1956), pág. 5-29.

¹⁵⁶ T, 685.

¹⁵⁷ T, 693.

¹⁵⁸ T, 687.

¹⁵⁹ T, 698.

¡Si no, me muero, Simón, me muero!” (Acto II, escena 3)¹⁶⁰. Son estas palabras las mismas que la Raquel bíblica dirigía a su marido Jacob¹⁶¹.

Esta tragedia de la mujer sin hijo es el tema de una novela corta de 1920 y de un artículo de 1921. La novela lleva por título *Dos Madres*¹⁶². Su drama es la angustia de una viuda estéril, de nombre también Raquel, que impulsa a su amante a casarse con Berta para que tenga un hijo; el matrimonio entre Don Juan y Berta es llevado a efecto y nace una hija. Raquel, por razones económicas, logra apoderarse de esa niña y en ella desahogar y alimentar sus ansias de maternidad; mientras tanto, el pobre Don Juan se va deshaciendo y destrozando entre estas dos mujeres, carcomidas ambas por una furiosa hambre de maternidad. El capítulo once cierra esta tremenda tragedia: “Juan huyó de las dos, y algo más. ¿Cómo fue ello? Sólo se supo que, habiendo salido en excursión hacia la sierra, en automóvil, lo volvieron a su casa moribundo y se murió en ella sin recobrar el conocimiento. Ni el *chauffeur*, ni el amigo que le acompañaba supieron explicar bien lo ocurrido. Al bordear un barranco le vieron desaparecer del carruaje —no sabían decir si porque cayó o porque se tirara—, le vieron rodar por el precipicio, y cuando le recogieron estaba destrozado. Tenía partida la cabeza y el cuerpo todo magullado.

¡Qué mirada la que Raquel y Berta se cruzaron sobre el cuerpo blanco y quieto de su Juan!

BERTA.—Ahora lo de la niña, lo de mi hija, está claro...

RAQUEL.—Claro. ¿Y de qué va a vivir? ¿Quien la va a mantener? ¿Quien la va a educar? ¿Y cómo? Y tú, ¿de qué vas a vivir? ¿Y de qué van a vivir tus padres?

BERTA.—¿Y la fortuna de Juan?

RAQUEL.—¡Juan no deja fortuna alguna...! ¡Todo lo que hay aquí es mío! Y si no lo sabías, ya lo sabes!

BERTA.—¡Ladrona! ¡Ladrona! ¡Ladrona!

RAQUEL.—Esas son palabras, y no sabes quién le ha robado a quién. Acaso la ladrona eres tú...; las ladronas sois vosotras, las de tu condición. Y no quiero que hagáis de mi Quelina, de mi hija, una ladrona como vosotras... Y ahora piénsalo bien con tus padres. Piensa si os conviene vivir como mendigos o en paz con la ladrona.

BERTA.—¿En paz?

RAQUEL.—¡A los ojos del mundo en paz!

Berta tuvo largas conversaciones con sus padres, los señores Lapeira, y los tres, con un abogado de mucha nota y reputación, informáronse del

¹⁶⁰ T, 687.

¹⁶¹ Gen., XXX, 1.

¹⁶² En el volumen *Tres novelas ejemplares y un prólogo* OC., IX, 424-55).

testamento de Don Juan, en que parecía no tener nada propio; del estado de su fortuna, toda ella en poder de Raquel, y al cabo aceptaron el compromiso. Las sostendría Raquel, a la que había, a cambio, de ceder la niña¹⁶³.

Semejante es el tema de un artículo de 1921, publicado en la revista madrileña *La Esfera*; su título es "Los hijos espirituales"¹⁶⁴. Trata de las angustias de una joven esposa, defraudada en sus ansias de maternidad, ya que su marido vive totalmente dedicado a la literatura. Una mujer dulce y apacible —un ángel—, que en un determinado momento es presa de un odio feroz hacia los escritos de su esposo; odio que la transforma en una "diablesa" y que va dividiendo y destrozando la vida de ambos: "La mujercita, convertida ya en una diablesa, perseguía a su marido por dondequiera. Una vez se atrevió a ir a buscarle a la redacción de un periódico y al encontrarle escribiendo le pidió las cuartillas, y, allí, delante de los otros redactores, se las hizo añicos, diciendo: "Es lo que hay que hacer con los hijos... espirituales". Federico lloraba. Y acabó por encerrarse en casa, a no escribir, a no leer, a hacer penitencia, a constituirse prisionero de su mujer. A la que empezaban a brotar alas, pero alas de diablesa. Y él, a todas horas, temblaba creyendo oír el zumbar de aquellas alas negras en el silencio"¹⁶⁵. El instinto maternal marrado busca su desahogo en muñecas, a las que trata y acaricia como a hijos, y que van sustituyendo a los "hijos espirituales" de Federico hasta en los estantes de su librería, sintiéndose madre "espiritual" de esos juguetes. Hasta que la tragedia estalla y "fue que él entró en el despacho y empezó a coger muñecos —había ya varios— y a echarlos por el balcón a la calle, mientras ella, furiosa, echaba a la calle libros y más libros"¹⁶⁶. Tras esto la destrucción y separación de ambas vidas: él "vaga por el mundo, sin querer leer nada... ella se encerró donde no viera a un niño"¹⁶⁷.

Hay toda una metafísica de la mujer en estos lugares que hemos considerado. La mujer es esencialmente madre. Vive y existe en función de sus hijos; si éstos le faltan, la mujer se va destruyendo lentamente, consumida por las ansias de maternidad que sin tregua la corroen y no le dejan descanso, a no ser que esta vena esencial de su ser encuentre desahogo en otras formas secundarias de maternidad.

Formas secundarias de maternidad.

La maternidad humana es muy compleja. La mujer engendra y da la vida no sólo a la "carne" de sus hijos, sino a toda la persona humana y, por

¹⁶³ OC., IX, 453-55.

¹⁶⁴ OC., IX, 254-60; T, 1091-96.

¹⁶⁵ OC., IX, 257-58.

¹⁶⁶ OC., IX, 259.

¹⁶⁷ OC., IX, 260.

esto mismo, es causa también del espíritu. Hay que entenderlo esto a la luz de cuanto se dijo precedentemente acerca de la unidad y permanencia de lo pasado en el presente: este enfusarse de la personalidad en la individualidad, de la intrahistoria en la historia, de lo eterno en el momento presente, se logra a través de la acción de la mujer; por esto no extrañará esta afirmación de Unamuno: "La mujer es el verdadero principio de continuidad de un pueblo, el arca de sus más preciadas y más profundas tradiciones" ("El resorte moral", en MR)¹⁶⁸.

Vamos a detenernos un momento a estudiar otras clases de maternidad, que podríamos llamar *parciales* para distinguirlas de la maternidad integral a la que ya hemos aludido.

Y ante todo, hay que mencionar la maternidad que se satisface y contenta con la *pura* generación carnal. Es la "furiosa hambre de maternidad" que atormenta a Raquel de la ya citada novela *Dos madres*. Esta mujer tiene su alma desgarrada por "¡No poder parir! ¡Y morir en el parto!"¹⁶⁹; son las mujeres dedovarradas por las ansias de hijos de carne y hueso, en los que propaguen su carne.

Frente a estas "madres-carnales", Unamuno se ha complacido en pintar con mucha frecuencia las figuras enigmáticas de esas mujeres "madres espirituales", que transmiten a quienes no son sus hijos de carne un espíritu y una tradición. Él ha visto un ejemplo de esta sacrificada función en el reino animal; en las colmenas "la carnalidad se perpetúa por zánganos y por reinas, y ni los zánganos ni las reinas trabajaron nunca, no supieron ni fabricar panales, ni hacer miel, ni cuidar larvas, y no sabiendo, no pudieron transmitir ese saber, con su carne y sus jugos, a sus crías. La tradición del arte de las abejas de la fábrica del panal y el laboreo de la miel y la cera, es, pues, colateral y no de trasmisión de carne, sino de espíritu, y débese a las tías, a las abejas que ni fecundan huevecillos ni los ponen" (*La tía Tula*, XXIV)¹⁷⁰.

Unamuno ha pintado magistralmente una madre de este tipo en su novela *La tía Tula*. Una mujer que se dedica totalmente a criar a los hijos que su cuñado ha tenido sucesivamente de su hermana y de la criada; una tía que tiene miedo del hombre, porque ve en él tan sólo al bruto¹⁷¹ y por eso inhibe su instinto de maternidad de la carne, sublimándolo en esta maternidad espiritual. Unamuno deja entrever que esta maternidad no llena completamente; es inferior a la maternidad integral. Esta mujer llega al final de su vida y hace esta tremenda confesión a su cuñado:

"—...hay días en que siento ganas de reunir a sus hijos, a mis hijos...

¹⁶⁸ OC., IV, 414; EE., II, 398.

¹⁶⁹ OC., IX, 426.

¹⁷⁰ OC., IX, 627.

¹⁷¹ Cfr. cap. XV (OC., IX, 594).

—¡Sí, suyos, de usted!

—¡Sí, yo madre, como usted... padre!

—Deje eso, señora; deje eso...

—Sí, reunirles y decirles que toda mi vida ha sido una mentira, una equivocación, un fracaso..." ("cap. XIX)¹⁷³.

También a la Raquel del drama *Raquel encadenada*, que acude a cuidar y criar a un hijo de Aurelio, su antiguo novio, no le satisface esta maternidad accidental, aunque reconozca que ese niño es su hijo, ya que le "ha dado nueva vida con estas manos" (Acto III, escena 4)¹⁷³, y por esto se decide a abandonar a su esposo y a marcharse con su antiguo pretendiente para continuar esa maternidad parcial y sobre todo para lograr la maternidad integral. Le confiesa a Aurelio, al final del drama, que quiere continuar siendo la madre del hijo que él tiene y "de los que vengan". (Acto III, escena 6)¹⁷⁴.

Tal vez en esta línea hay que interpretar la maternidad de la esposa respecto a su marido. La mujer le devuelve a su esposo la vida con su amor y sus abrazos, cuando a su esposo "se le resquebraja el espíritu... se le hunde el suelo firme de éste, se ve en el vacío" (*Amor y Pedagogía*, 15)¹⁷⁵. Así le sucedió a Avito Carrascal cuando encontró el cadáver de su hijo. También el amor de la amante que cede por compasión, está movido por el instinto maternal que quiere instilar vida en un espíritu que se consume en ardores y deseos incontrolados.

En esta perspectiva ve también Unamuno la función del celibato dentro de la sociedad cristiana. Es una especie de generación espiritual que tiende a asegurar la inmortalidad del alma: "El monje que guarda virginidad, que se reserva la simiente de la carne, que cree ha de resucitar y que se deja llamar *padre* —si es monja, *madre*—, sueña en la inmortalidad del alma" (AC, VIII)¹⁷⁶.

Esta generación espiritual, colateral y accidental, no logra en la mujer colmar la sima que en su ser tienen abierta las ansias de maternidad; en el hombre es mucho más eficaz: a muchos aplaca sus deseos de paternidad. Baste recordar el personaje masculino del relato "Los hijos espirituales"¹⁷⁷ o el protagonista de la novela *Abel Sánchez*¹⁷⁸; Joaquín Monegro sueña con formar al hijo de Abel y hacerlo así suyo, robándoselo a su padre hacia el que siempre había nutrido una envidia mortal: "¡Este, éste será mi obra! Mío y no de su padre. Acabará venerándome y comprendiendo

¹⁷³ OC., IX, 611.

¹⁷³ T, 711.

¹⁷⁴ T, 720.

¹⁷⁵ OC., II, 561.

¹⁷⁶ EE., I, 982-83.

¹⁷⁷ OC., IX, 254-60; T, 1091-96.

¹⁷⁸ OC., II, 1001-1119.

que yo valgo mucho más que su padre y que hay en mi práctica de la Medicina mucha más arte que en la pintura de su padre. Y al cabo se lo quitaré, sí, ¡se lo quitaré! El me quitó a Helena, yo le quitaré el hijo. Que será mío, ¿y quién sabe?... , acaso concluya renegando de su padre, cuando le conozca y sepa lo que me hizo" (*Abel Sánchez*, cap. 23)¹⁷⁹.

Esta paternidad parcial transforma la vida triste y monótona de un solterón que se casa con su ahijada, cuando estaba ésta a punto de tener un hijo de su novio que se había suicidado¹⁸⁰. "Este nuestro Enrique —así le habían llamado al hijo a deseo y casi imposición de Antonio— es algo más que un hijo como los otros; es una obra de espíritu. ¡Es mi hijo!" ("El padrino Antonio")¹⁸¹, confiesa el padrino a su ahijada ya madre y su esposa.

La metafísica trágica del matrimonio.

En íntima conexión con su doctrina sobre la maternidad y la paternidad, está la concepción unamuniana del matrimonio. Para comprenderla bien, hay que tener presente cuanto ya se dijo sobre el hombre como anillo de la especie y trasunto de todos sus antepasados. Ya quedó señalado que cada uno de nosotros es resumen de todos sus padres y ascendientes: "lo heredamos todo; llevamos a nuestro padre dentro; sólo que sus más menudos rasgos, sus más personales peculiaridades están sumergidas en lo más hondo de nuestros abismos subconcientes" (*Amor y Pedagogía*, XIII)¹⁸². Nada se pierde ni se destruye; en lo más recóndito de cada hombre sobreviven todos los hombres que lo han precedido con sus peculiaridades más características: "cada uno de nosotros... es descendiente de sus abuelos y estanque a que han venido acaso a juntarse tantas y tan diversas aguas" (VQ, I, 21)¹⁸³. La humanidad es un río que va aumentando su caudal con la contribución de cada hombre; cada individuo es un recodo de esa corriente fluvial, en el que se remansa por un momento toda la corriente, para continuar en seguida hacia adelante.

Teniendo esto a la vista, es fácil comprender la función que Unamuno atribuye al matrimonio.

Dos son los instintos fundamentales del ser: el de conservación, que se siente por el hambre, y el de perpetuación que se manifiesta a través del amor a la mujer. El deseo de inmortalidad, esencia última y raíz fundamental del ser, se traduce en amor a la mujer: "Ansia de inmortalidad nos lleva a amar a la mujer" (VQ, I, 12 y 13)¹⁸⁴. El matrimonio está orienta-

¹⁷⁹ OC., II, 1079.

¹⁸⁰ "El padrino Antonio" (OC., IX, 234-41).

¹⁸¹ OC., IX, 241.

¹⁸² OC., II, 545.

¹⁸³ OC., IV, 159; EE., II, 148.

¹⁸⁴ OC., IV, 137; EE., II, 128.

do a engendrar hijos, y así los padres se perpetúan y resucitan en la carne de sus hijos; por esto el matrimonio surge de la fe en la resurrección de la carne: "se casa porque cree en la resurrección de la carne" ("Sobre la bien plantada. III")¹⁸⁵. Este amor es lo único que vence a la muerte. Morirá el hombre, pero aunque esclavo de la muerte y vencido por ella, la ha vencido, pues ha dejado algo suyo en su hijo, en él continúa viviendo. Hablando de la muerte de Don Quijote, Unamuno comenta: "Te morías, sin haber gozado del amor, del único amor que a la muerte vence" (VQ, II, 74)¹⁸⁶. Hay que concebir al matrimonio como una zambullida en la intrahistoria, en la que todos los ya muertos han dejado sus huellas, y como la tarea de recoger y sintetizar la humanidad pasada, añadiéndole la propia, para transmitir todo este capital a los propios descendientes. Presentando *La Ben Plantada* de Eugenio d'Ors¹⁸⁷, al hablar del matrimonio de Teresa, Unamuno añade: "y la Teresa real le habla a su marido de cómo cruzan al otro mar, al mar grande, al mar de todos"¹⁸⁸.

Esta concepción del matrimonio tiene un entronque exquisitamente metafísico, ya que lo sitúa en lo más íntimo de la estructura del ser, como una de sus exigencias fundamentales. Por el matrimonio, el hombre se trasciende a sí mismo, ya que supera las limitaciones del tiempo, que le son esenciales, y por esto, es en parte el matrimonio una negación de sí mismo, una anticipación de la muerte: "Acaso el supremo deleite del engendrar no es sino un anticipado gustar la muerte, el desgarramiento de la propia esencia vital" (ST, VII)¹⁸⁹. Pero trascendiendo el tiempo, el hombre se hunde en lo eterno; el padrino Antonio asegura a su ahijada, ya madre por obra de otro, y ahora su mujer:

"—Es la tragedia del tiempo, hija mía, es la tragedia del tiempo.

—Siempre andas con eso.

—Pero la hemos vencido, Pidita, la hemos eternizado" ("El padrino Antonio")¹⁹⁰.

Si el hombre por ser un hacerse libre incesante, está sujeto al tiempo que desgarrar y desmorona su ser y de aquí proviene la tragicidad de su existir, como hemos señalado en otro lugar¹⁹¹, el matrimonio es una de las vías maestras por las que el hombre puede evadirse, al menos en parte,

¹⁸⁵ OC., V, 640.

¹⁸⁶ OC., IV, 370; EE., II, 345.

¹⁸⁷ OC., V, 628-645.

¹⁸⁸ OC., V, 642-43.

¹⁸⁹ EE., II, 832. "el amor sólo de la muerte vive. Si no muriéramos, no dejaríamos sitio a nuestros hijos y a los hijos de éstos... Es que para darse, para trasmitirse, tiene en cierto modo que morirse. Con la generación entró la muerte en el mundo" ("Con el alma desnuda". OC., IX, 913-14).

¹⁹⁰ OC., IX, 240-41.

¹⁹¹ Cfr. nuestro trabajo *La estructura trágica y problemática del ser según Don Miguel de Unamuno*, en *Salesianum*, XXII (1960), pp. 570-627.

de esta condición trágica, liberándose parcialmente de la esclavitud del tiempo.

Hay que señalar que si el hombre pervive en sus hijos¹⁹², no sobrevive tan sólo su carne. La paternidad humana es transmisión a los descendientes de todo lo que se es y de todo lo que fueron nuestros antepasados; por esto hay que hablar de una paternidad integral y totalitaria: "Tenía que asegurar la perpetuidad de la carne para asegurar la del espíritu, quería dar a su hijo la vida física para transmitirle e infundirle un alma" (AC, X)¹⁹³.

Pero el matrimonio por la conexión esencial que guarda con el ser que es intrínsecamente trágico e imperfecto, tiene también sus sombras y limitaciones. Unamuno no ha dejado de señalarlas. No es una victoria completa sobre la muerte, y por ende no es disfrute total de la vida. El ser que se está haciendo y que es mezcla de ser y no-ser, no se transforma totalmente en ser por la función matrimonial. Basta que se considere al matrimonio bajo dos puntos de vista; ante todo, desde la perspectiva del que engendra. Reproducir es darse, unirse a otro y por esto mismo se pierde doblemente algo de la propia independencia y libertad. Ante todo, porque no es una acción exclusivamente propia; se realiza en comunidad y por lo tanto hay que negarse como ser distinto e independiente; es un "gozarse fuera de sí" (*El Hermano Juan*, Pról.)¹⁹⁴. El ser es libertad e independencia; el matrimonio, que es una operación en que se niega en parte esta autonomía, pues se realiza necesitando de otra persona, es una muerte parcial del ser. Se sobrevive a través de la reproducción, pero matando algo del ser propio, ya que se da algo de lo que se es y se parte el ser: "sólo nos perpetuamos sobre la Tierra a condición de morir, de entregar a otros nuestra vida" (ST, VII)¹⁹⁵; y unos renglones más adelante: "todo acto de engendramiento es un dejar de ser, total o parcialmente, lo que se era, un partirse, una muerte parcial". (*Ibid.*)¹⁹⁶.

Además por el matrimonio se sobrevive, pero no como el que se es, sino en otro, en el hijo: por esto, el hombre muere. El hijo tiene ya en sí al padre y lo hace inútil y de sobra. En el prólogo ya citado de *El Hermano Juan* están señaladas escuetamente estas ideas: "Reproducirse es conservar la identidad espiritual del linaje, la personalidad histórica. Y no es que se reproduce uno para no morir, sino es que se muere por haberse reproducido, por haberse dado. El goce de reproducirse —carnal o espiritualmente, en hijos o en obras— es un éxtasis, un rapto, un enajenamiento y un goce de muerte. De muerte y de resurrección. Es anonadarse como

¹⁹² Cfr. VQ, II, 74 (OC., IV, 370; EE., II, 345).

¹⁹³ EE., I, 1001.

¹⁹⁴ T, 861.

¹⁹⁵ EE., II, 832.

¹⁹⁶ EE., II, 832.

individuo separado y distinto"¹⁹⁷. El hijo trae el decreto de muerte del padre en su propio ser: es muerte y resurrección de su progenitor. La procreación disuelve la contigüencia del ser en superfluidad e inutilidad.

Como se ve, el matrimonio no cura la tragicidad de la vida humana, sino que antes bien viene a aumentarla. El hombre engendra hijos para satisfacer sus ansias de inmortalidad, pero, por otro lado, la reproducción trae como consecuencia inexorable la superfluidad del que engendró y por consiguiente la necesidad de su muerte.

Hay todavía más. El goce que se busca en la unión matrimonial se logra sirviéndose "del otro", al que se le rebaja a la condición de "medio o instrumento". Se tiraniza al otro, se le deprime, se le disminuye su libertad, y consiguientemente, su perfección ontológica y su dignidad humana. Se convierte al ente en "utensilio". Pero esto mismo hace "el otro" con su compañero; lo tiraniza al mismo tiempo que es su esclavo; lo hace también su instrumento. El amor que es el alma del matrimonio, es un intento de destrucción de la propia libertad, y por lo tanto, un intento de muerte. "Cada uno de los amantes es un instrumento de goce inmediatamente y de perpetuación mediatamente para el otro. Y así, son tiranos y esclavos; cada uno de ellos tirano y esclavo a la vez del otro" (ST, VII)¹⁹⁸. El amor es, pues, egoísmo —servirse del otro— y muerte —rebajarse a ser utensilio y dejar de ser un ser—: "Hay, sin duda, algo de trágicamente destructivo en el fondo del amor" (*Ibid.*)¹⁹⁹.

Si consideramos ahora al matrimonio desde la perspectiva del fruto de esta unión, también puede señalársele otro pliegue trágico que le es congénito. El matrimonio prolonga la vida humana sobre la tierra; hace que persista la existencia trágica del hombre, ser condenado a morir. La sed de inmortalidad, raíz de donde brota el matrimonio, es causa de la persistencia de la muerte sobre la tierra. En *Abel Sánchez*, Joaquín Monegro, sincerándose con su hija en las hojas del diario que le dedica, le confiesa: "Vé... la miseria de dar vida para propagar la muerte" (cap. XII)²⁰⁰, y unos renglones más adelante: "pensé si no había sido en mí un crimen engendrarte, ¡pobre hija mía!, ¿me perdonarás haberte hecho?" (*Ibid.*)²⁰¹.

Uno de los momentos más angustioso del drama *El otro*, es aquél en que las dos mujeres que se contienden como marido al "otro", un mellizo que ha suprimido a su hermano, entablan este diálogo:

"Damiana: —Con dolores se teje la dicha, que es el triunfo... Dar vida es dar muerte. Un seno maternal es cuna.

Laura: —El tuyo, tumba.

¹⁹⁷ T, 866.

¹⁹⁸ EE., II, 833.

¹⁹⁹ EE., II, 832.

²⁰⁰ OC., II, 1045.

²⁰¹ OC., II, 1045-46.

Damiana: —La tumba es cuna y la cuna tumba. La que da vida a un hombre para que sueñe la vida —sólo el sueño es vida— da muerte a un ángel que dormía la terrible felicidad eterna..., eterna por vacía. La cuna es tumba, el seno materno es sepulcro” (Acto III, escena 8)³⁰².

Prevalece en Unamuno una visión tétrica y oscura del matrimonio. La sombra de la muerte lo cubre totalmente: “Porque lo que perpetúan los amantes sobre la tierra es la carne del dolor, es el dolor, es la muerte” (ST, VII)³⁰³. La tragedia pavorosa que es la vida humana no la resuelve felizmente el matrimonio, sino que, por lo contrario, la reproducción acentúa y exaspera el carácter trágico de la existencia. Pretender consolarse con el matrimonio es exacerbar cada vez más el dolor que producen incesantemente en el hombre las ansias de inmortalidad, esencia de su ser.

JOSÉ M.^a SÁNCHEZ-RUIZ

Roma
Via Marsala 42

³⁰² T, 846.

³⁰³ EE., II, 833.