

UNAMUNO: EXISTENCIALISTA CRISTIANO

INTRODUCCIÓN

El hombre, el estudiante de la literatura en particular, es víctima de la manía de la clasificación. Cada autor, cada movimiento, cada objeto de nuestro conocimiento pide orden, un género que facilita su estudio y comprensión. Tal es el caso con Miguel de Unamuno. A pesar de que se empeña en escapar del "encasillamiento", encontramos que el nombre de "existencialista cristiano" le es el más apropiado, y por muchas razones.

El estudio de la obra unamuniana en la perspectiva de la historia intelectual europea de este siglo revela su importancia en el movimiento existencialista. En primer lugar, Unamuno fue el descubridor del danés Soren Kierkegaard, padre del existencialismo, mucho antes que el alemán Martin Heidegger empezara a estudiarlo. La semejanza entre estas dos figuras es tanta que, a primera vista, Unamuno parece una copia exacta del danés. Esto es, como advierte Alfred Stern, una tentación equívoca, y mejor debiéramos pensar en el paralelo entre los dos. En nuestro estudio haremos muchas referencias a Kierkegaard para destacar precisamente esta similitud, y luego ver cómo en Unamuno estos conceptos forman la base de una filosofía vital, y de una contribución significativa a la historia de la filosofía mundial.

¿QUÉ ES EL EXISTENCIALISMO?

Nuestro enfoque hacia una definición del existencialismo será semejante al de nuestro concepto total de la obra unamuniana; no se buscará una doctrina fija ni un sistema dogmático y rígido. Alfred Stern, en su ensayo "Unamuno: Pioneer of Existentialism", define el existencialismo no tanto como una doctrina definitiva, sino más bien como una actitud mental:

The existentialist philosophizes as an *actor* in the human drama. While the traditional thinker, the classical philosopher, philosophizes only with his reason, the existentialist philosophizes with his *whole personality*, with his feelings, his will, his passions, his sufferings, his endeavors, with his most secret personal longings, fears and hopes¹.

¹ ALFRED STERN: "Unamuno: Pioneer of Existentialism", en Barcia y Zeitlin *Unamuno* (Los Angeles 1967), pág. 26.

Helmut Kuhn nos ofrece dos definiciones del existencialismo, uno como término neutro, el otro como concepto formal. Este es un movimiento que trata de incorporar "trial by suffering" en su estructura filosófica y teológica; aquél expresa un pensamiento animado y apoyado en la vida íntima del pensador: "There is implied the rejection of abstract speculation with no bearing on life... An existential thinking is one which supports the thinker, especially at times when he is desperately in need of support"². El existencialismo se manifiesta en cada instante bajo forma distinta debido a una razón singular; es una filosofía vital, que se vive, que tiene sus raíces en el fondo de la personalidad de cada individuo, las que se encuentran en el corazón y no en la razón. He aquí el aspecto renovador del movimiento existencial: el rechazo de los conceptos del racionalismo clásico como modo principal de conocer la verdad. Kierkegaard fue uno de los primeros en insistir en este punto, basándose en el caos y la confusión en que se encuentra el individuo al tratar de racionalizar su propia existencia: "Meaning as conceivable by reason involves a system in which contradictions are harmonized into a consistent whole. But man lives and moves and has his being in the sphere of conflicts and contradictions"³. El existencialista pone énfasis en el conocimiento de la condición humana por medio de su sentimiento el hombre es lo que le preocupa más, en vez de problemas rigurosamente ontológicos o empiristas. Lo que más le importa al hombre como filósofo y ser existente es conocerse a sí mismo y su propia condición humana, que se le revela por la angustia vital. Según Robert Olson el existencialismo es, sobre todo, una teoría de valores, una "axiology".

In sum, the proper object of human concern for the existentialists is not God, abstract ideas, laws of nature, or empirical knowledge of human beings. What man should strive to know is the human condition. And by an understanding of the human condition the existentialists do not mean knowledge of certain general traits of human existence which remain the same in all ages: of man's contingency, particularity, and freedom; of man's fundamental aspirations; and of the basic ways in which the individual can relate to the world and to other human beings⁴.

El hombre, al meditar el sentido radical de la existencia, encuentra que la vida es sumamente precaria y trágica. La angustia de su propio ser le lleva a la consideración del *no ser*, y de allí le salta el terror a la nada, que para Unamuno fue mil veces peor que el Infierno: "The anguish of being is properly the anguish one experiences at the thought that nothing

² HELMUT KUHN: "Existentialism-Christian and Anti-Christian", en W. Warren Wagar *European Intellectual History Since Darwin and Marx* (New York 1967), pág. 97.

³ ROBERT OLSON: *Introduction to Existentialism* (New Yor 1962), pág. 87.

⁴ OLSON: *op. cit.*, pág. 89.

and nobody might ever have come into existence or that everything and everybody might go out of existence in an instant”⁵.

El hombre, en plena conciencia de su finitud crea una nueva serie de valores para guiarle hacia una vida fructífera, y sobre todo, intensa, a pesar de su muerte inevitable. Rechaza los valores tradicionales, ejemplo, la fama, la riqueza, el prestigio social, en favor del libre albedrío, la dignidad, el amor íntimo y personal y el esfuerzo creativo⁶. La lucha y el sufrimiento tienen un valor positivo en cuanto que añaden a la comprensión del sentido trágico de la vida. El existencialista quiere ser un individuo auténtico que reconoce su finitud y afronta la muerte inevitable con valor y suma dignidad. Su existencia es un esfuerzo de hacer más y más individual y menos mero miembro de un grupo. Trasciende la universalidad —el hombre “en general”— en favor de la individualidad, o sea, el “hombre de carne y hueso” de Unamuno.

Aquí conviene mencionar que la vida auténtica de los existencialistas se hace viviendo y accionando con el Otro en un continuo esfuerzo de mantener la propia individualidad. Robert Olson dice: “The core of the existentialist position is that harmony and security in human relationships are impossible of achievement and that the only humanly satisfactory attitude towards others will be based upon an explicit recognition of the fact. Even if man could choose between security and freedom or harmony and conflict, he ought to choose freedom and conflict. The correct choice would mean the difference between boredom and intensity, abjectness and dignity, herd mentality and individualism, routine and creativeness...”⁷.

El hombre que no se atreve a pensar en su finitud o su imperfección, el que huye de la angustia o el que tiene una creencia limpia y pura, no vive auténticamente. El que no se quiere manchar por la duda no tiene creencia, sino que la creencia “le tiene a él”. Veremos más adelante que Unamuno, si por ninguna otra razón, fue verdaderamente existencialista en este sentido, por su manera de someterse constantemente a la duda para poner a prueba sus creencias. No es por casualidad que Alfred Stern declara a Unamuno “existentialist by temperament”⁸.

Una característica de la condición humana es la tremenda necesidad del hombre de creer en Dios: “el hambre de Dios”, “el apetito de divinidad”. Kierkegaard se describe como “driven by the infinite passion of his need of God”⁹. De esta necesidad surge la lucha entre la objetividad y la subjetividad, la razón y la intuición, una lucha que se resuelve en el concepto existencialista de la fe. Cuando sus críticos objetan que su creencia en Dios es puramente subjetiva, Kierkegaard responde “la verdad es la

⁵ OLSON: *ibid.*, pág. 31.

⁶ OLSON: *ibid.*, pág. 17.

⁷ OLSON: *ibid.*, pág. 186.

⁸ OLSON: *ibid.*, pág. 37.

⁹ STERN, pág. 34.

subjetividad" ("Truth is subjectivity")¹⁰. Los existencialistas declaran que el cristianismo presenta un problema paradójico en el dogma de la creación, en la figura de Cristo (como "Hombre-Dios") y la Trinidad, y que contradicen la razón¹¹. De ahí Kierkegaard propone dos definiciones de la fe, una, la más sencilla y menos importante: la fe como una creencia en lo que es lógicamente imposible, y dos, la fe como el deseo de creer: "Faith... is precisely the contradiction between the infinite passion of the individual's inwardness and the objective uncertainty"¹². Podemos insistir una vez más en la posición irracional del existencialista al resumir estos puntos sobresalientes: la verdad como subjetividad, y, la fe como contradicción. El filósofo tradicional, que trata de explicar el mundo y la existencia en términos puramente lógicos y racionales o en un sistema dogmático, se pierde allá en su torre de marfil, y no dice nada sobre el mundo existente. Se recordará la frase de Unamuno: "Si un hombre nunca se contradice, será porque nunca dice nada"¹³.

Es en esta misma manera que el hombre debiera pensar en la muerte, sin tratar de disminuir la angustia que le causa. El hombre trivial y ordinario trata de escapar o esconderse en un mundo de placeres temporales. Los existencialistas critican la religión tradicional por ser la fuerza corruptiva de una fe religiosa verdadera, por su tendencia de adormecer a la gente. En este aspecto dirían que la religión es un opio. "It is necessary, however, to recall that the faith of the Christian existentialis is a tortured faith in which the will to believe is constantly undermined by doubt and disbelief. Were what passes for a serene and confident faith is not a mere habitual babbling of empty verbal formulae, it is the will to believe, the energy of unremitting concern about one's personal fate, mistakenly interpreted as steadfast adherence to doctrine. What attracts the existentialists, be they atheist or Christian, to Augustine and Pascal is the vitality of their religious concern, not their doctrinal orthodoxy"¹⁴.

Toda cuestión religiosa tiene como objeto la salvación pues no pide información o respuesta racional, por consiguiente el existencialista se ve obligado a saltar el abismo entre la objetividad y la subjetividad. El hombre auténtico tiene el valor necesario para correr este riesgo, como diría el pensador contemporáneo Paul Tillich en su libro *The Courage to Be*.

Michele Federico Sciacca dice que la filosofía existencialista es precisamente la lucha de la fe contra la razón, "the senseless struggle for the possible or, rather, for the impossible"¹⁵. El existencialista está luchando

¹⁰ STERN, pág. 34.

¹¹ OLSON, pág. 98.

¹² OLSON, pág. 99.

¹³ STERN, pág. 45.

¹⁴ OLSON, pág. 195.

¹⁵ MICHELE FEDERICO SCIACCA: *Philosophical Trends in the Contemporary World*, trans. Attilio M. Salerno (Notre Dame 1964), pág. 79.

constantemente, su filosofía es su "state of mind", es su manera de ser, su misma existencia, y parte de esta existencia depende de la necesidad de creer en Dios, contra el dictamen de la razón.

El hombre, al contemplar a Dios, lo infinito y lo eterno, siente el dolor de su propia finitud y anhela trascenderse, y al mismo tiempo seguir siendo lo mismo. Este conflicto del individuo por la comprensión de su propia existencia frente a Dios, a pesar de su paradoja y su absurdidad es la vocación esencial del hombre. Comprender la existencia es conocer su radical contradicción. Michele Sciacca abarca la significación importante de este punto: "There is in existentialism a so-called theistic stream which unifies indissolubly the problems of the person and of God, and which defines existence as an essential vocation or religious transcendence: to establish the "person" philosophically is to grasp its "religious invocation". Exactly in the concrete individuality of the concrete person—as Kierkegaard and, after all, even Nietzsche and Unamuno teach—there occurs the meeting of the infinite and the finite, of eternity and time, of transcendence and immanence, even if all this is paradoxical and absurd so far as reason is concerned. To penetrate deeply into concrete existence is, in fact, to understand it for the living contradiction that it is. This act of penetration enables us to feel existence in its situation, in relation to itself and in relationship to transcendence: we feel existence as the intersection of incarnation and of participation"¹⁶.

El existencialismo se ha definido como la "nausée de l'impuissance" (Gurvitch) por el dolor del hombre al sentir su finitud y muerte inevitable; también como una manera "to philosophical meditation the richness of spiritual life"¹⁷. Kierkegaard provoca al lector a un conocimiento introspectivo de sí mismo pues pone énfasis en la significación de la vida, no tanto como una significación ontológica. Lo mismo pasa a la mayoría de los existencialistas: "... only in states of extreme emotional crisis, when one faces not just the possibility but the fact of one's own imminent annihilation can one finally grasp the *significance* of one's own existence... In short, it is the significance of life, rather than the meaning of 'existence' which is Kierkegaard's concern, and if his doctrine has 'ontological' implications also, it is a form of ontology whose ulterior point is practical rather than theoretical"¹⁸.

Hemos tratado de resumir brevemente las múltiples facetas del movimiento existencialista, sobre todo las que caracterizan la mayoría de sus creyentes. Kierkegaard, Nietzsche, Sartre, Berdyaev, Dostoyevsky, Marcel—cada uno tiene su propia filosofía personal—, sin embargo, todos tienen en común ciertos temas predilectos, que se han mencionado arriba. Ya

¹⁶ SCIACCA, pág. 180.

¹⁷ SCIACCA, pág. 182.

¹⁸ HENRY D. AIKEN: *The Age of Ideology* (New York 1956), pág. 229.

sea existencialista cristiano, como Kierkegaard, ya sea ateo, como Camus, todos nos empujan hacia una mejor comprensión de nuestra existencia, haciéndonos reexaminar nuestros valores y creencias con detención. El resultado pretende ser de un valor sumamente práctico en nuestra vida diaria.

RAZÓN Y SENTIMIENTO

El Problema central en la obra de Unamuno es el conocimiento de la vida humana, en particular la vida de cada ser de "carne y hueso". Unamuno, como cualquier otro, anhela pasionalmente saber de dónde viene y a dónde va, ¿cuál es su destino? El problema es sumamente personal: "Y este hombre concreto, de carne y hueso, es el sujeto y el supremo objeto a la vez de toda filosofía, quiéranlo o no ciertos sedicentes filósofos"¹⁹. Unamuno, en contraste con los filósofos tradicionales, renuncia su confianza en la razón como única manera de conocer la verdad, y más tarde, como hicieron Kierkegaard, James, Bergson y Nietzsche, la rechaza casi por completo.

Unamuno, como Kierkegaard, se apoya en un concepto renovador de la verdad basándose en una actitud subjetiva e irracional. Rechaza el concepto del francés Descartes —"cogito, ergo sum"— y dice "sum, ergo cogito"²⁰, o sea, la existencia ("sum" "yo soy") personal está a la base de su filosofía. Al contemplar esta existencia Unamuno incluye no sólo la parte racional de la personalidad sino también el elemento afectivo y sentimental. Con esta idea Unamuno establece el principio existencialista de "the primacy of human existence over cognition"²¹. Según Alfred Stern, el existencialista alemán Martin Heidegger llegó a formular el mismo concepto, pero 15 años después de Unamuno, y sin mencionar su precursor español.

Un punto importante en el pensamiento de Unamuno, y de los existencialistas también, es la idea de que nuestra única manera de llegar a la comprensión de la realidad es por la intuición y la experiencia directa. Sólo basta citar algunos ejemplos del *Sentimiento trágico de la vida* para comprender la "ciencia" del corazón unamuniano. En contraste con Kierkegaard, pensador *antirracionalista*, Unamuno conservaba respeto por la razón, pero condenaba su tiranía sobre el hombre. El filósofo tradicional se equivoca al excluir el sentimiento, el corazón, de sus teorías y sistemas metafísicos, porque el hombre, en su opinión, es un animal tanto afectivo como racional: "La filosofía es un producto humano de cada filósofo, y cada filósofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hom-

¹⁹ MIGUEL DE UNAMUNO: *Del sentimiento trágico de la vida* (Buenos Aires 1964), pág. 7.

²⁰ STERN, pág. 33.

²¹ STERN, pág. 33.

bres de carne y hueso como él. Y haga lo que quiera, filosofa, no con la razón sólo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con la carne y con los huesos, con el alma toda y con todo el cuerpo. Filosofa el hombre”²².

Unamuno toma como punto de partida una visión nueva del hombre, no como término abstracto, sino como ser existente, razonando y sintiendo, y sobre, todo, sufriendo —y aún así es contradicción porque al definirse pierde la subjetividad radical, la vitalidad—. De ahí surge el sentimiento trágico de la vida, de la naturaleza contradictoria inherente del hombre, entre el vivir (sentir) y el conocer (razonar): “Porque vivir es una cosa y conocer otra, y como veremos, acaso hay entre ellas una tal oposición que podamos decir que todo lo vital es antirracional, no ya sólo irracional, y todo lo racional, anti-vital. Y ésta es la base del sentimiento trágico de la vida”²³. La razón tradicionalmente es un elemento benéfico constitutivo del hombre, pero Unamuno la considera una fuerza agresiva, casi bélica, que ataca y mata, y contra la cual se tiene que defender el espíritu.

Unamuno, como filósofo y como todos los seres humanos, piensa y *siente*, es un hombre tanto racional como irracional, por consiguiente, es hijo de la contradicción. Luchan por dominarle cabeza y corazón, lo racional y lo afectivo: “¡Contradicción! ¡naturalmente! Como que sólo vivimos de contradicciones y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia, es perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción”²⁴. Los sentimientos, tanto como las ideas, forman una parte íntegra de la personalidad total del ser, y según Kierkegaard, aquéllas, lo subjetivo, es lo esencial: “Kierkegaard set the ideal of a subjective thought directed by *passion* and exclusively concerned with subjective human existence and its spiritual needs. In his book *Concluding Unscientific Postscript*, Kierkegaard wrote: ‘Passion is the culmination of existence for an existing individual —and we are all of us existing individuals—... All essential knowledge relates to existence, or only such knowledge as has an essential relationship to existence is essential knowledge’ ”²⁵. Kierkegaard hasta declara, que la verdad equivale a la subjetividad. Unamuno y Kierkegaard luchan contra Hegel y el supuesto dominio de la razón sobre el hombre: “Hegel hizo célebre su aforismo de que todo lo racional es real y todo lo real racional: pero somos muchos los que no convencidos por Hegel, seguimos creyendo que lo real, lo realmente real, es irracional; que la razón construye sobre irracionalidades”²⁶.

Ni el sentimiento ni la razón logra dominio exclusivo en la vida del hombre, y éste se ve en un abismo problemático, donde se encuentra con

²² UNAMUNO: *Del sentimiento...*, pág. 31.

²³ UNAMUNO: *Del sentimiento...*, pág. 36.

²⁴ *Ibid.*, pág. 18.

²⁵ STERN, pág. 34.

²⁶ UNAMUNO: *Del sentimiento...*, pág. 10.

“el escepticismo racional” y “la desesperación sentimental”. La contraposición de estos dos elementos primordiales está en la raíz del dolor existencial. Se pone énfasis en el papel del sufrimiento como elemento revelador en la vida. Este problema que se le presenta al individuo no se resuelve en una verdad sistemática, universal, o abstracta, sino en una verdad subjetiva y en la pasión interior. Sciacca, en un pasaje sobre Kierkegaard, nos hace ver estas ideas que tanto influyeron en Unamuno: “The key to which Kierkegaard attuned all his thought is precisely the problem of man, of man as a concrete individual justified by religion. Contrary to speculative philosophy, which explains and accomodates everything, Kierkegaard discovers in man a “problematic” existence, and a person that is a problem to itself; yet, within the problematic nature of the person he finds out the way to divine transcendence. Moreover, while truth is ‘public’ for Hegelian philosophy, truth for Kierkegaard is interior and subjective. Truth exists only for him who possesses it, namely, the one who produces it with his own effort and passion. There is no philosophy or system except for the one who *suffers* in order to produce them”²⁷.

Kierkegaard no es la única figura del siglo XIX cuya filosofía parte de una base irracional y subjetiva, pero eran pocos estos rebeldes escandalosos. La marcha del Progreso y de la Ciencia ignora el problema existencialista de la vida humana, y a causa de la “inquisición científica” hace imposible considerar tales cuestiones. Julián Marías, en su estudio de la *Filosofía española actual* dice: “La ciencia vigente *ignora* el problema, ese problema que es para Unamuno la *única cuestión*. ¿Podrá hacer ciencia Unamuno, en el sentido usual de la palabra? Además... está en pleno vigor la creencia de que la razón no es apta para conocer la vida, de que razón y vida son términos antitéticos y opuestos. La razón, repiten los filósofos del siglo XIX, mata la vida; la razón sólo conoce lo inmóvil, lo permanente, lo sólido, lo rígido, lo intemporal, y la vida es lo contrario: movilidad, fluencia, inestabilidad, plasticidad, temporalidad”²⁸. En su ensayo “Verdad y vida” Unamuno lamenta el culto “religioso” hacia la verdad de la razón, la verdad científica, y la sumisión total del espíritu ante la verdad demostrada objetivamente. Su concepto de la verdad implica sobre todo la subjetividad en la verdad viva, la objetividad en la verdad muerta; ésta se comprende, aquélla se vive. “Buscar la vida en la verdad es, pues, buscar en el culto de ésta ennoblecer y elevar nuestra vida espiritual y no convertir a la verdad, que es, y debe ser siempre viva, en un dogma, que suele ser una cosa muerta”²⁹.

El estilo asistemático y paradójico de Unamuno (y de Kierkegaard también) se debe a la actitud vitalista para evitar la definición y el “en-

²⁷ SCIACCA, pág. 88.

²⁸ JULIÁN MARÍAS: *Filosofía española actual* (Madrid 1963), pág. 44.

²⁹ MIGUEL DE UNAMUNO: *Mi religión y otros ensayos breves* (Madrid 1964), pág. 21.

casillamiento” por la razón, el sistema y la pereza espiritual que matan: “Esos... quieren que les dé un dogma, una solución en que pueda descansar el espíritu en su pereza. Y ni esto quieren sino que buscan poder encasillarme y meterme en uno de los cuadrículos en que colocan a los espíritus... De lo que huyo, repito, como de la peste, es de que me clasifiquen...”³⁰.

Con perdón, esto es precisamente lo que trataremos de hacer. Algunos clasifican a Unamuno, por su anti-intelectualismo y filosofía vital, como “philosopher of personal being”. A veces se llama “profeta” más que “filósofo” porque su subjetividad radical va contra la filosofía misma, que es, al fin y al cabo, una especie de conceptualismo³¹. John A. Mackay, que lo conoció bien, dijo que “(he) is the frankest and most thorough-going of existentialists”³². Según nuestra definición del existencialismo cabe decir que Unamuno es uno de los más significantes precursores del movimiento porque sirve como puente entre Kierkegaard y el alemán Martin Heidegger. Kierkegaard era irracionalista aunque Unamuno nunca rechazó la razón por completo, y condenaba sólo su dominio sobre el espíritu, como ya hemos mencionado. En este sentido Unamuno tiene más en común con los existencialistas contemporáneos como Heidegger, Jaspers, y Sartre, quienes ponen énfasis en la existencia concreta del hombre, pero sin ignorar la esfera racional de la realidad. Alfred Stern dice que Unamuno generalizó la idea de Nietzsche de filosofar con la personalidad entera, razón y sentimiento, y la estableció como uno de los principios más importantes del movimiento³³. Unamuno merece nuestra atención no sólo por estas contribuciones significantes, sino también por su importancia —en gran parte ignorada— en la historia de la filosofía y del pensamiento intelectual europeo.

LA MUERTE Y EL AFÁN DE LA INMORTALIDAD

La filosofía existencialista se asocia frecuentemente con una preocupación extraordinaria con la muerte. Lo mismo ocurre en el pensamiento unamuniano. Examinemos las actitudes tradicionales hacia la muerte y luego veremos en qué se diferencia la de los existencialistas y la de Unamuno en particular en respecto a este tema predilecto.

Los filósofos estoicos representan una actitud de calma y casi indiferencia. O estamos muertos o vivos; si vivos no hay que temer la muerte porque la vida todavía es nuestra; si muertos, no podemos temer la muer-

³⁰ Ibid., pág. 11.

³¹ JOHN MACQUARRIE: *Twentieth Century Religious Thought* (New York, 1963), pág. 193.

³² Ibid., pág. 199.

³³ STERN, pág. 28.

te porque la conciencia viva no se manifiesta³⁴. El cristiano también tiende hacia un estado de calma sustentado por su fe en la extrema bondad de Dios. Ambos, el estoico y el cristiano, se consuelan y tratan de aliviar el dolor espiritual que causa el final de nuestra conciencia y ser corporal.

En cambio, el existencialista, el hombre verdaderamente auténtico, muestra coraje y desesperación al mismo tiempo —una “resignación desesperada”—. Quiere ponerse frente a la muerte con suma dignidad. La contemplación de la muerte da intensidad a la vida y el hombre no debiera renegar la congoja que le produce: “Man neither can nor should... shut out the consciousness of death or refuse the anguish and despair which the consciousness of death entails... The most important and interesting things which the existentialists say about death bear upon the moral claim that man ought deliberately to cultivate an intense and persistent surface consciousness of death... The affirmation of life is impossible unless we hold steadfastly to the consciousness of death”³⁵.

Tal es la preocupación constante de Unamuno, preocupación que llegó a obsesionarle. Julián Marías explica este tema predilecto: “El tema de Unamuno, ya con alguna mayor precisión, es, pues el hombre en su integridad, que va de su nacimiento a su muerte, con su carne, su vida, su personalidad, y sobre todo, *su afán de no morir* nunca enteramente”³⁶. “Se trata, pues, del problema del hombre, de la persona humana, y de su perduración”³⁷.

Esto es lo que llama “el ansia de la inmortalidad”, “el instinto de conservación”, “el hambre de inmortalidad”, “la sed de eternidad”, “el conato de perseverar” que constituye la esencia misma del hombre. La lucha por la vida no es tanto por la conservación sino por la predominación, por “serlo todo, es el apetito de infinidad”³⁸.

Como hemos notado ya, el objeto de la filosofía unamuniana no es el hombre abstracto, el hombre en general, sino el hombre concreto, el de “carne y hueso”; en la misma manera, el problema de la muerte se convierte en un asunto intensamente personal e íntimo. Su lema no es “el hombre tiene que morir” sino “yo tengo que morir”. El individuo, a pesar de que la razón le condena a la mortalidad siente la sed insaciable de seguir siendo lo que es, o de ser aún más. Unamuno explica este deseo en términos poco filosóficos, sin embargo, muy comprensibles para cualquiera: “Frente a este riesgo, y para suprimirlo, me dan ratiocinios en prueba de lo absurda que es la creencia en la inmortalidad del alma; pero esos ratiocinios no me hacen mella, pues son razones y nada más que razones, y no es de ellas de lo que se apacienta el corazón. No quiero mo-

³⁴ OLSON, pág. 192.

³⁵ OLSON, págs. 194-195.

³⁶ JULIÁN MARÍAS: *Miguel de Unamuno* (Madrid 1960), pág. 26.

³⁷ *Ibid.*, pág. 25.

³⁸ UNAMUNO: *Del sentimiento...*, pág. 151.

irme, no; no quiero, ni quiero quererlo; quiero vivir siempre, siempre, siempre, y vivir yo, este pobre yo que me soy y me siento ser ahora y aquí, y por esto me tortura el problema de la duración de mi alma, de la mía propia”³⁹.

Unamuno lucha ferozmente contra la muerte, y la considera una injusticia no merecida por parte del hombre. Este espíritu guerrero no se resigna nunca a este destino y encuentra la fe y la esperanza en la guerra misma. Contra toda razón resiste en su deseo de no morir. Citemos otro ejemplo: “... con razón, sin razón o contra ella, no me da la gana de morir. Y cuando al fin me muera, si es del todo, no me habré muerto yo, esto es, no me habré dejado morir, sino que me habrá matado el destino humano”⁴⁰.

Julián Marías, en su estudio de la novela personal (o “existencial”), hace el análisis valioso sobre la significación de la muerte en la filosofía de Unamuno⁴¹. Fijémonos primero en la novela unamuniana y cómo funciona, para el pensador subjetivo, en la misma manera que la filosofía tradicional directa y conceptualista para el pensador lógico y racional: “Y como para Unamuno el afán de la inmortalidad es la base y el punto de partida de la filosofía, y su objeto es el hombre concreto, de carne y hueso, que nace, vive en el tiempo y muere queriendo eternizarse, su propósito queda formalmente identificado con el de la filosofía, según él la entiende. Y por eso, al creer que la razón no es vital, sino lo contrario, antivital y enemiga de la vida, por tanto un camino cerrado para llegar a la realidad de ésta, tiene que hacer un nuevo intento de penetrar su secreto, y ésta es la novela”⁴². Su novela y su filosofía son inseparables y para mejor comprender el sentido de la muerte y la congoja radical que le causa acudiremos a los relatos novelescos donde se encuentra su expresión poética y vital.

Según Marías, Unamuno busca penetrar en el sentido de la muerte anticipando y experimentándola por medio de la imaginación. Es sobre todo, un acto singular, que no se repite y aun si se espera la vida inmortal no se disminuye nada su significación. Unamuno insiste en la realidad de la muerte, en vez de sentir la indiferencia frente a ella según hacían los griegos, especialmente los estoicos. Esperar la muerte no es lo mismo que anticiparla, lo que hace Unamuno en sus novelas. La anticipación es sentir la misma presencia, es “vivirla en sí misma”, es “previvirla”. En sus novelas, los intentos imaginativos de mirar la muerte cara a cara, Unamuno descubre que el hombre la contempla desde dos puntos de vista; como muerte ajena, la pérdida y la ausencia de un ser querido, que es, desde

³⁹ UNAMUNO: *Del sentimiento...*, pág. 45.

⁴⁰ *Ibid.*, pág. 118.

⁴¹ MARIAS: *Miguel de Unamuno*, págs. 59-61.

⁴² *Ibid.*, pág. 68.

luego, un sentimiento proyectado hacia afuera, exteriormente; o, desde el punto de vista del que muere, visto desde él, interiormente. Este siente profundamente la "realidad positiva de la muerte"⁴³. Para Marías, la característica más formidable de la muerte (según la interpreta Unamuno) es la soledad: "Esto da la absoluta soledad de la muerte, que tiene que morir cada cual sin compañía, y es la raíz de la más honda desesperación al ver morir a una persona que se quiere como propia. Esta es la verdadera impotencia, no el no poder salvar, sino no poder estar con el que se muere: es el abismo... Y por esa anticipación imaginativa la novela de Unamuno es *meditatio mortis*"⁴⁴.

Detengámonos un momento en la palabra "impotencia". El existencialista trata de superar su impotencia radical frente a la muerte, y convertirla en algo de valor positivo espiritual. Esta meditación constante sobre la muerte no es ni pesimista ni mórbida —todo lo contrario— afirma e intensifica la vida. Contemplar la muerte, como "último desenlace de la existencia"⁴⁵ pone en perspectiva nuestro vivir cotidiano en respecto a su autenticidad: "La muerte pone en cuestión la vida, sobre todo la cotidianidad, porque ella es lo insólito, lo que no admite reiteración y, cuando no es un mero *dejar de existir*, nos pone en la autenticidad de la vida que se posee a sí misma en su acabamiento y a la vez se hace problemática"⁴⁶.

El hombre siente terror y congoja frente a el posible aniquilamiento de su conciencia personal, sobre todo si la tiranía de la razón le impide creer en la salvación personal. Para el existencialista ateo Heidegger la conciencia de la muerte (y no necesariamente la muerte en sí) individualiza. Cuando el hombre se da cuenta de su absoluta soledad frente a la muerte entonces experimenta el verdadero sentido de su individualidad. Hay una crítica general por parte de los existencialistas contra el concepto general o abstracto de la muerte, como una categoría universal, en vez de considerarlo como una posibilidad puramente personal e individual. Heidegger pone énfasis en esta tendencia del hombre inauténtico de "despersonalizar" la muerte para mejor aliviar su congoja y su ansiedad. Es la diferencia entre la frase "Se muere (uno)" y "Yo tengo que morir" que mencionamos arriba. Pascal, Heidegger, Kierkegaard, Shestov y Unamuno comparten esta tesis. Pascal dice: "It pleases us to seek repose in the society of our fellowmen. But since they are as miserable and as powerless as we are, they will not help us. We will die alone, and we ought therefore to act as if we were alone"⁴⁷.

En cierto sentido la muerte es uno de los factores, quizá el más decisivo, que nos empuja hacia Dios y la fe, contra la razón. La muerte, desde

⁴³ MARÍAS: *Unamuno*, pág. 61.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 61.

⁴⁵ *Ibid.*, pág. 5.

⁴⁶ MARÍAS: *Unamuno*, pág. 117.

⁴⁷ OLSON, pág. 199.

el punto de vista científico, es la prueba de la finitud y la mortalidad del hombre —esta certeza sola haría imposible la vida—. Dice Unamuno: “La certeza absoluta, completa, de que la muerte es un completo y definitivo e irrevocable anonadamiento de la conciencia personal, una certeza de ello como estamos ciertos de que los tres ángulos de un triángulo valen dos rectos, o la certeza absoluta, completa, de que nuestra conciencia personal se prolonga más allá de la muerte en éstas o las otras condiciones, haciendo sobre todo entrar en ello la extraña y adventicia añadidura del premio o del castigo eternos ambas certezas nos harían igualmente imposible la vida”⁴⁸.

Frente a la certeza de la muerte tenemos el ansia trágica de evitarla, de escapar del anonadamiento. Este deseo surge del goce de la vida, el “desenfrenado amor a la vida, el amor que la quiere inacabable...”⁴⁹. Sin embargo, hay que confrontar la terrible realidad de la muerte cara a cara.

La muerte nos ofrece tres posibilidades, según Unamuno:

a) o sé que me muero del todo, y entonces la desesperación irremediable, o b) sé que no muero del todo, y entonces la resignación, o c) no puedo saber ni una ni otra cosa, y entonces la resignación en la desesperación o ésta en aquélla, una resignación desesperada, o una desesperación resignada y la lucha”⁵⁰. Sabemos que Unamuno se vio forzado, por temperamento, a escoger la tercera, la lucha, la resignación a la guerra perpetua entre razón y sentimiento. El deseo de creer en Dios y en la vida perpetua después de la muerte es minado por la inseguridad y la duda. Este punto es la base de la filosofía de Unamuno: la batalla, el combate por la vida, no para la victoria sino por la lucha misma. Sobre todo la lucha, porque la paz de la eternidad es terrible: “Y la eternidad, no te aterrera? ¿Qué vas a hacer en toda ella tú, pobre ola del mar de las almas?”⁵¹.

UNAMUNO: EXISTENCIALISTA CRISTIANO

Unamuno posee un espíritu intelectual guerrero que es la raíz de todo su pensamiento; predica la inquietud, el sufrimiento, la profundidad de espíritu, y, sobre todo, la intensidad en la vida. Maldice la pereza espiritual porque los vicios del hombre brotan de ella: “la suprema pereza es la de no anhelar locamente la inmortalidad”⁵². Como Fredreich Nietzsche, Unamuno huye del vulgo porque mata la intensidad: “Hay que bajar a la plaza pública y pelear por el pueblo; pero para pelear por él no es menester confundir y perderse en sus filas, ni unir la propia voz al grito inar-

⁴⁸ UNAMUNO: *Del sentimiento...*, págs. 108-109.

⁴⁹ *Ibid.*, pág. 44.

⁵⁰ UNAMUNO: *Del sentimiento...*, pág. 35.

⁵¹ UNAMUNO: *Mi religión*, pág. 24.

⁵² UNAMUNO: *Del sentimiento...*, pág. 189.

ticulado de la muchedumbre... Hay que apartarse del vulgo, sí, y hay que apartarse de él en beneficio y pro del vulgo mismo. El que alcanzó una cima cualquiera, debe desde ella abrir los brazos y dar voces llamando a los demás a la cima y no bajarse so pretexto de mostrarles el camino, porque lo perderá el mismo y no podrá darles el ánimo que desde arriba les da”⁵³. Nietzsche, existencialista ateo, condena el cristianismo por sus valores tradicionales, como la humildad, la caridad, etc. Unamuno, existencialista cristiano, como Kierkegaard, invoca el cristianismo heroico y primitivo del Antiguo Testamento, cuando no había dogma y cada creyente era, en esencia, un rebelde. El Dios primitivo era el Dios vivo, y no Dios-Idea.

Para Unamuno la religión es extremadamente personal e individual porque se trata de una unión íntima con Dios, y por lo consiguiente, no puede explicarse en términos abstractos o universales. Cada hombre lo siente según su propia experiencia: “La religión, más que se define, se describe, y más que se describe, se siente”⁵⁴. Unamuno se aleja de la teología dogmática en la misma manera que huye de la filosofía tradicional racionalista, personalizando el objeto de la filosofía —el hombre concreto, de “carne y hueso”— y el objeto de la religión, el Dios vivo. En la citación siguiente veremos la idea de Dios de Unamuno, y porqué tiene que ser concebido desde un punto de vista irracional: “La lógica tira a reducirlo todo a identidades y a géneros, a que no tenga cada representación más que un solo y mismo contenido en cualquier lugar, tiempo o relación en que se nos ocurra. Y no hay nada que sea lo mismo en dos momentos sucesivos de su ser. Mi idea de Dios es distinta cada vez que la concibo. La identidad, que es la muerte, es la aspiración del intelecto”⁵⁵.

El concepto de la verdad religiosa depende, según Unamuno y Kierkegaard, de la sinceridad y es obra de un amor imaginativo: “Y es Dios en cada uno según cada uno lo siente y según le ama... Mejor es decir que es Dios verdadero Aquél a quien se reza y se anhela de verdad”⁵⁶. “Aun el Dios concebido por una imaginación supersticiosa es más vivo que el Dios teológico, el “ens realissimum”⁵⁷. La verdad religiosa no es una creencia objetiva sino la pasión subjetiva (“subjective passion”). Es creer con la vida y no con la razón⁵⁸. La fe cristiana, el dogma de la creación, de Jesucristo (como Hombre-Dios) contradicen la razón, luego la definición de la fe es la creencia en lo lógicamente imposible. Según Olson, nadie cree en lo que es lógicamente imposible, así que define la fe como el *deseo* de creer, que es lo mejor que puede hacer el hombre de intelecto superior

⁵³ UNAMUNO: *Mi religión*, págs. 58-59.

⁵⁴ UNAMUNO: *Del sentimiento...*, pág. 192.

⁵⁵ *Ibid.*, pág. 84.

⁵⁶ *Ibid.*, pág. 158.

⁵⁷ *Ibid.*, pág. 159.

⁵⁸ OLSEN, pág. 99.

amarrado por la razón. Veamos el ejemplo de la verdad religiosa según Kierkegaard: "The savage who worshipped an idol with pasions was in the truth, whereas the civilized man who worshipped the 'true God' without passion was false"⁵⁹.

La fe para Unamuno es "pasiva, femenina, hija de la gracia, y no activa, masculina y producida por el libre albedrío"⁶⁰. Añade que la fe, la que vive de la duda es una "voluntad de saber que cambia en querer amar"⁶¹. Es "la flor de la voluntad". El hombre que quiere creer, o que tiene ganas de creer no cree, pues la virilidad que grita "creo" contrasta con la voz femenina que dice "socorre mi incredulidad": "Creo, quiere decir 'quiero creer', o mejor 'tengo ganas de creer', y representa el momento de la virilidad, el del libre albedrío... 'Socorre mi incredulidad' representa el momento de la feminidad, que es el de la gracia. Y la fe... proviene de la gracia y no del libre albedrío"⁶².

La fe unamuniana es cosa de la voluntad y del corazón, no de la razón. El acto de la fe es un acto de la voluntad: "... creer es querer creer, y creer en Dios ante todo y sobre todo es querer que le haya"⁶³. Da como ejemplo la fe de don Quijote y Sancho Panza, una fe heroica basada en la incertidumbre, el uno vitalista sumergido en escepticismo sentimental, el otro racionalista que duda de la razón. La fe sin duda ni desesperación es una fe muerta, fe teológica y dogmática.

Marías cree que a Unamuno le faltó la fe inocente de la juventud, no sólo en el sentido religioso sino también en la razón humana en su capacidad de entender. Pero añadiremos que, según su propia definición, Unamuno sí tenía fe, una fe nueva y sentimental, hambrienta de Dios: "Y creer en Dios es, ante todo y sobre todo... sentir hambre de Dios, hambre de divinidad, sentir su ausencia y vacío, querer que Dios exista... Creer en Dios es anhelar que haya Dios y es, además, conducirse como si le hubiera; es vivir de ese anhelo y hacer de él nuestro íntimo resorte de acción. De este anhelo o hambre de divinidad surge la esperanza; de ésta, la fe, y de la fe y la esperanza, la caridad; de ese anhelo arrancan los sentimientos de belleza, de finalidad, de bondad"⁶⁴.

Buscamos a Dios para salvarnos, para poder seguir en esta vida y para dar finalidad a nuestra conciencia. La figura de Jesús satisface nuestro anhelo de acercarnos a Dios en términos comprensibles por los mortales; no somos capaces de comprender lo infinito y lo eterno racionalmente: "Y si nos dicen que se llama El, que es o *ens realissimum*, Ser Supremo, o

⁵⁹ *Ibid.*, pág. 99.

⁶⁰ MIGUEL DE UNAMUNO: *La agonía del cristianismo* (Buenos Aires 1964), pág. 70.

⁶¹ *Ibid.*, pág. 71.

⁶² UNAMUNO: *La agonía del cristianismo*, pág. 71.

⁶³ UNAMUNO: *Del sentimiento...*, pág. 105.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 165.

cualquier otro nombre metafísico, no nos conformamos, pues sabemos que todo nombre metafísico es equis, y seguimos pidiéndole su nombre. Y sólo hay un nombre que satisfaga a nuestro anhelo, y este nombre es Salvador, Jesús. Dios es el amor que salva”⁶⁵.

El objeto de la fe unamuniana es, como proyección de la voluntad, un Dios “vivo”, “biótico”, “Dios paciente que sufre y anhela en nosotros y con nosotros al padre de Cristo”, en contraste con el “Dios Razón”, el “Dios lógico”, “Dios abstractísimo”, el “primer motor inmóvil e imposible”. Las pruebas clásicas de la existencia de Dios no prueban más que la existencia de la idea de Dios, una idea que para el hombre concreto no vale nada en la comprensión de su propia existencia. Unamuno condena rotundamente las clásicas pruebas racionales: “Confieso sinceramente que las supuestas pruebas racionales —la ontológica, las cosmológica, la ética, etcétera— de la existencia de Dios no me demuestran nada; que cuantas razones se quieran dar de que existe un Dios, me parecen razones basadas en parallogismos y peticiones de principio. En esto estoy con Kant”⁶⁶. Los teólogos y los filósofos tratan de dar razón a lo irracional y de tapar nuestra ignorancia al concebir a Dios como mero elemento dentro de un sistema metafísico, porque el Dios vivo, el que nos salva de la nada es un Dios “arbitrario”. El Dios razón es “mera idea que deja de existir cuando nos morimos”. El Dios vital de Unamuno es, en términos generales, el mismo que el de los existencialistas Kierkegaard y Martin Buber. Todos rechazan el método sistemático, racional y metafísico de justificar la fe en Dios en favor de una angustia vital, o sea, la *necesidad de creer*. La verdad religiosa brota de la interioridad y de la pasión y no de una prueba objetiva o racional: “Not reason but faith: he who affirms God objectively does not believe... Existence postulates God and God is its only support. Then religion also is resolved in subjectivity. But is not religion the eternal truth? Precisely. Eternal truth and individual existence are placed together. This is paradox and ‘scandal’ to speculative reason. But it is precisely the paradox and the scandal which save faith and with faith save existence, truth and God”⁶⁷.

El existencialista cristiano pone énfasis en este concepto vitalista e irracional de Dios ya que la vida es la experiencia del hombre frente a la contradicción y la paradoja. “Y es que al Dios vivo, al Dios humano no se llega por camino de razón, sino por camino de *amor* y sufrimiento. La razón nos aparta más bien de El. No es posible conocerle y luego amarle; hay que empezar por amarle, por anhelarle, tener hambre de El, antes de conocerle. El conocimiento de Dios procede del amor a Dios, y es un conocimiento que poco o nada tiene de racional. Porque Dios es indefinible.

⁶⁵ UNAMUNO: *Del sentimiento...*, pág. 162.

⁶⁶ UNAMUNO: *Mi religión*, pág. 11.

⁶⁷ SCIACCA, pág. 77.

Querer definir a Dios es pretender limitarlo en nuestra mente, es decir, matarlo. En cuanto tratamos de definirlo, nos surge la nada”⁶⁸.

Unamuno no atribuye al Dios vivo las características tradicionales del *ser* (opuesto al existir) como “absoluto”, infinito”, “objetivo”, etc., etc.; el Dios-Idea (razón, lógica) *es* pero el Dios-vivo, biótico, vital “sobre-existe”, lo cual es, según Marías, un modo superior y excelente de la realidad⁶⁹. La verdad de Dios se revela intuitivamente en el estado humano existencial. El problema de Dios y el hombre no es un problema abstracto sino una experiencia vivida en plenitud⁷⁰. La contemplación de la existencia del hombre nos lleva al por qué de nuestro ser y la finalidad de nuestra conciencia: la “sobre-existencia” de Dios que nos sustenta. No solamente nos crea (como la creación de los personajes de ficción en el juego ontológico de las “nivolas”) sino que nos *exista*: “Dios —dice Unamuno— no existe, sino que más bien sobre-existe, y está sustentando nuestra existencia, existiéndonos...”⁷¹. Unamuno distingue entre *crear* y existir (hace transitivo el verbo) pues las cosas, v. g., una roca, es creada, pero sólo los seres humanos tienen *existencia*.

El camino hacia Dios es el de la existencia personal: “El punto de partida para elevarse a la Divinidad es el hombre mismo, en lo que tiene de más propio, en aquello que se hace, en su misma existencia personal; según la expresión de Hugo de San Victor que Unamuno recoge, se asciende a Dios trascendiendo de sí propio, pasando la propia intimidad”⁷².

En su libro *La agonía del cristianismo* Unamuno expresa el sentido radical de la existencia, que fue para él, lucha interminable para trascender de sí mismo en busca de Dios. La agonía es la lucha, y tanto caracteriza el cristianismo como la vida misma, porque para Unamuno son inseparables. La religión, como la filosofía, se deriva del individuo concreto, del hombre de “carne y hueso”, en vez de una generalización abstracta: “Y el cristianismo es algo individual e incomunicable”⁷³. “Pues bien: en el orden religioso, y sobre todo en el orden de la religión cristiana, no cabe tratar de los grandes intereses generales religiosos, eternos, universales, sin darles un carácter personal, y diría más bien individual”⁷⁴.

Cada cristiano auténtico debe sentir el peso tremendo de su propia creencia y la responsabilidad que esto implica. Tiene que mantener viva su fe sometiéndola constantemente a la duda. El cristiano primitivo y el existencialista cristiano tienen mucho en común en este respeto, sobre todo si se considera la vitalidad de su preocupación religiosa. Aun la fe

⁶⁸ UNAMUNO: *Del sentimiento...*, págs. 150-151.

⁶⁹ MARÍAS: *Miguel de Unamuno*, pág. 215.

⁷⁰ SCIACCA, pág. 180.

⁷¹ MARÍAS: *Unamuno*, pág. 215.

⁷² MARÍAS: *Unamuno*, pág. 217.

⁷³ UNAMUNO: *La agonía del cristianismo*, pág. 16.

⁷⁴ *Ibid.*, pág. 17.

más viva, la creencia más segura es atacada por la realidad concreta de la razón; ésta es la naturaleza humana. Recordemos que Jesucristo, manifestando su esencia como Hombre-Dios, también sufrió un momento de duda al murmurar las palabras: "¿Padre mío, por qué me has abandonado?". En este momento de lucha participa en la existencia humana en el más pleno sentido de la palabra, como hombre, como cristiano y como creador.

"Creer lo que no vimos se nos enseñó en el catecismo que es la fe; creer lo que vemos —y lo que no vemos— es la razón, la ciencia, y creer lo que veremos —o no veremos—, es la esperanza. Afirmo, creo, como poeta, como creador, mirando al pasado, al recuerdo; niego, descreo como razonador, como ciudadano, mirando al presente, y dudo, lucho, agonizo como hombre, como cristiano, mirando al porvenir irrealizable, a la eternidad"⁷⁵.

Este pasaje resume la posición de Unamuno como filósofo, como cristiano, y como hombre "de carne y hueso" que en cada momento muestra su energía intelectual y espiritual. Su actitud guerrera le comite a una vida llena de inquietud y tormento, pero para él esta constituye la única vida verdaderamente auténtica. La dialéctica agónica entre razón y fe se manifiesta muchas veces en forma más poética que filosófica, y en esto se parece a su "hermano" espiritual Kierkegaard, "poeta de la soledad heroica". Siendo a la vez poeta y filósofo, Unamuno es una fuente de inspiración inmensa. Su obra se ha llamado "meditatio mortis", meditación sobre la muerte, pero esta meditación nos lleva, más que a un entendimiento de la muerte, a un mejor entendimiento de toda la existencia vital del hombre.

CONCLUSIÓN

Hasta ahora hemos hablado de la filosofía —llamémoslo así— "formal" de Miguel de Unamuno y sus implicaciones directas en cuanto al movimiento existencialista. Estas ideas son expuestas explícitamente en dos libros principales: *Del sentimiento trágico de la vida* y *La agonía del cristianismo*, y en varios ensayos y artículos sueltos. Sin embargo, sería injusto y un verdadero descuido tratar de valorar su pensamiento filosófico sin tener en cuenta su obra novelesca o "nivolesca".

Al ojear el esquema estructural de una novela de Unamuno el lector se encuentra con una mezcla extraña e inclasificable de elementos. El autor usa la novela para crear un curioso juego ontológico entre autor y personaje de ficción, en que el mismo Unamuno revela un carácter tan arbitrario como el Dios verdadero. Rechaza la técnica tradicional novelesca en cuanto a la unidad temporal y espacial y elimina todo ele-

⁷⁵ UNAMUNO: *La agonía del cristianismo*, pág. 22.

mento superfluo a su propósito; el resultado choca al lector por su desnudez y fuerza emocional. En este aspecto Unamuno forja el camino para el escritor existencialista, cuyo propósito, después de todo, es estudiar la existencia humana, el drama de la vida en crisis, el esfuerzo del hombre por la autenticidad. La novela *Niebla* atrae especialmente nuestra atención por su penetración en la cuestión primordial del existencialista, esto es, entre el ser y el no ser.

Eugenio G. de Nora, en su estudio sobre *La novela española contemporánea (1898-1927)*, saca a relucir un paralelo entre este tipo de novela y su correspondiente obra filosófica, v. g., la novela *Les chemins de la liberté*, publicada por Sartre después de su obra maestra *L'Être et le Néant*, como el *San Manuel Bueno* que siguió a *La agonía del cristianismo*. Conviene citar en su totalidad el comentario que hace en respeto a este método de "derivar" la novela de la obra filosófica:

Lo cual no está en contradicción con el carácter pre-filosófico, de "exploración previa", de los problemas que estas novelas plantean. Son, pese a todo, "datos" captados y seleccionados ya desde una filosofía.

En este camino es justo reconocer la anticipación de Unamuno a una importante corriente del pensamiento y del modo de novelar actuales. En efecto, la novela aquí "se nos presenta como instrumento de exploración previo a cualquier actitud metafísica; diríamos como formulador de problemática, y es de rigor añadir que la técnica novelística unamuniana precede en el tiempo al método utilizado hoy por escritores y filósofos existencialistas...". (S. SERRANO PONCELA: *El pensamiento de Unamuno*, México, 1953, pág. 65)⁷⁶.

En ella, Unamuno crea personajes y situaciones con el propósito no de *encarnar*, sino de *presentar* solamente la precariedad radical que caracteriza nuestra vida⁷⁷.

En acudir a la novela para presentar sus ideas religiosas y filosóficas Unamuno se libra del exclusivismo de la razón en esos campos. Emplea el género como método de investigación filosófica, aprovechándose de su escasez de reglas técnicas. Aquí se halla filosofía viva porque su filosofía está en la novela no como sistema abstracto sino como "ejemplaridad" concreta. El uso de un diálogo cordial e íntimo resulta ser una técnica mucho más adecuada para tratar del problema existencial, y así nos hace sentir agudamente el dolor y la impotencia del hombre frente a un Dios tiránico y arbitrario. Al ampliar el propósito de la novela, da una nueva dimensión al género y rejuvenece el arte de novelar. Aquí Unamuno ha dejado una huella profunda, pero irónicamente, su papel como filósofo

⁷⁶ EUGENIO G. DE NORA: *La novela española contemporánea (1898-1927)* (Madrid 1963), pág. 22.

⁷⁷ *Ibid.*, pág. 23.

ha sido en muchos casos ignorado porque lo mejor de su pensamiento se ha expresado en esta manera tan poco "filosófica".

En la "nivola" unamuniana vemos, como en toda su obra, un espíritu guerrero y anarquista que quiere actuar y pensar "a su manera". En su campaña contra la "masificación" del hombre, Unamuno abre paso para el hombre "auténtico" de los existencialistas. Continúa y vitaliza los conceptos anti-intelectualistas de Soren Kierkegaard y exalta el egotismo que, en algunos aspectos, asociamos con Nietzsche. A pesar de que el mundo no le permite "creer sino en una creencia determinada de acuerdo con las normas establecidas por la sociedad"⁷⁸, Unamuno pretende crear un nuevo modo de pensar al querer rejuvenecer el cristianismo y volver a su infancia cuando cada uno se recrea en el amor a Cristo y no en el dogma. Su espíritu guerrero le entrega a batallas de conciencia entre razón y fe que sabe que no ha de ganar, a una lucha, no para *vencer*, sino para *no ser derrotado injustamente*. Esta es su "desesperación resignada".

Unamuno es, como dice Alfred Stern, existencialista por temperamento. No hemos querido aislar ningún aspecto específico de su filosofía y calificarlo como existencialista; digamos más bien que su obra entera se inspiró en este espíritu. Su filosofía es la de la existencia y no de la esencia y sobre todo, de consecuencia directa en nuestra vida. Crea un ambiente —el de la inquietud y de la duda— propicio para sentir plenamente la tragedia y la contradicción que es la vida, y para superarlo. Unamuno hace de la existencia, filosofía; y de la filosofía, religión. Estos elementos en conjunto constituyen el pensamiento existencial de Unamuno.

MARCIA C. CHAVES

*Mary Washington College
University of Virginia*

⁷⁸ Dr. Rafael Supervia, George Washington University, 29 de octubre, 1969.

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

- AIKEN, Henry D.: "Kierkegaard", *The Age of Ideology*. New York 1956.
- ALLUNTIS, O.F.M., Félix: "The Existential Movement: Miguel de Unamuno, The Tragic Sense of Life", *Twentieth-century Thinkers*, ed. John K. Ryan. New York 1967.
- COPLESTON, Frederik: "Kierkegaard", *A History of Philosophy*, vol. VII, part 2. New York 1962.
- JOLIVET, F. Regis: *Introduction to Kierkegaard*. Trans. W. H. Barber. New York 1946.
- KRUTCH, Joseph Wood: "What I Learned About Existentialism", *Saturday Review*, April 21, 1962, págs. 10-12.
- MACQUARRIE, John: "Two Spanish Activists: Miguel de Unamuno and J. Ortega y Gasset", *Twentieth Century Religious Thought*. New York 1963.
- MARÍAS, Julián: *Filosofía española actual*. Madrid 1963.
— *Miguel de Unamuno*. Madrid 1960.
- NORA, Eugenio G. de: "Unamuno", *La novela española contemporánea*.
- OLSEN, Robert G.: *An Introduction to Existentialism*. New York 1962.
- PORTILLO, Luis: "Unamuno's Last Lecture", *Alienation: The Cultural Climate of Modern Man*, vol. II. New York 1964.
- SÁNCHEZ BARBUDO, A.: *Estudios sobre Galdós, Unamuno y Machado*. Madrid 1968.
- SCIACCA, Michele Federico: *Philosophical Trends in the Contemporary World*. Notre Dame 1964.
- STERN, Alfred: "Unamuno: Pioneer of Existentialism", *Unamuno*. José Rubia Barcia and M. A. Zeitlin. Los Angeles 1967.
- UNAMUNO, Miguel de: *Del sentimiento trágico de la vida*. Buenos Aires 1964.
— *La agonía del cristianismo*. Buenos Aires 1964.
— *Mi religión y otros ensayos*. Madrid 1964.
- ZUBIZARRETA, Armando F.: *Tras las huellas de Unamuno*. Madrid 1960.