

EL PLAN DE *DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA*¹

The Plan of Del sentimiento trágico de la vida

Paolo TANGANELLI y Andrea BRESADOLA

Universidad de Ferrara

paolo.tanganelli@unife.it / andrea.bresadola@unife.it

Fecha de aceptación definitiva: Septiembre 2007

RESUMEN: Se edita el esquema que Unamuno trazó a la hora de refundir el manuscrito del *Tratado del amor de Dios* en *Del sentimiento trágico de la vida* (1912-1913).

Palabras clave: Unamuno, sentimiento trágico, plan.

ABSTRACT: The scheme that Unamuno worked out in order to refashion his *Tratado del amor de Dios* into *Del sentimiento trágico de la vida* (1912-1913) is here published.

Key words: Unamuno, tragic sense of life, scheme.

1. UNA PIEZA CLAVE DEL AVANTEXTO DE *DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA*

El momento crucial en la larga y tortuosa gestación de *Del sentimiento trágico de la vida* —gestación que arranca a finales del XIX y prosigue incesantemente a lo largo de la primera década del XX— está constituido por el segmento final, marcado por el tránsito del manuscrito del *Tratado del amor de Dios* a la serie de ensayos publicados en la *España moderna*.

1. Bresadola y Tanganelli han escrito conjuntamente §1 y §2; la edición del autógrafo del *Plan* es de Tanganelli (§3), mientras que Bresadola ha transcrito el borrador de *La esencia del catolicismo* (§4) y ha preparado el catálogo de los fragmentos del *Tratado del amor de Dios* citados en el *Plan* (§5).

Las directrices esenciales que guían este complejo proceso de remodelación quedan plasmadas en el borrador que editamos, lacónicamente titulado *Plan*, al que acompañan un par de cuartillas que esbozan el capítulo IV sobre *La esencia del catolicismo*.

En este *Plan* Unamuno entrelaza escuetas alusiones a fuentes externas con continuas referencias a las páginas del *Tratado* que debían confluir en las diferentes secciones de su magno compendio filosófico: lo cual, además de corroborar que el *Tratado* es, dentro del variado mosaico del avantexto de *Del sentimiento trágico*, la pieza más importante, demuestra que, en este tramo final, Unamuno seguía buscando, ante todo, una nueva y más eficaz arquitectura para el que debería ser su ensayo más representativo.

Resulta provechoso un simple cotejo entre los títulos de los diez capítulos proyectados en el *Plan* y los doce del texto definitivo. Como se puede ver, en *Del sentimiento trágico* Unamuno mantiene más o menos inalterada la estructura central, limitándose a insertar un capítulo proemial («El hombre de carne y hueso») y reelaborando a fondo tan sólo la secuencia final (el tríptico que va de «Religión, mitología de ultratumba y apocatástasis» a «Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea» sustituye el díptico anodino planeado en un primer momento: *Consecuencias y Final*).

| <i>Plan</i> | <i>Del sentimiento trágico de la vida (STV)</i> |
|---|---|
| I. Punto de partida | I. El hombre de carne y hueso |
| II. Anhelos de inmortalidad | II. El punto de partida |
| III (o IV). Solución positiva o católica | III. El hambre de inmortalidad |
| IV. Solución negativa o racionalista | IV. La esencia del catolicismo |
| V. El dilema o conflicto / En el fondo del abismo | V. La disolución racional |
| VI. El amor doloroso | VI. En el fondo del abismo |
| VII. El Dios vivo | VII. Amor, dolor, compasión y personalidad |
| VIII. La fe | VIII. De Dios a Dios |
| IX. Consecuencias | IX. Fe, esperanza y caridad |
| X. Final | X. Religión, mitología de ultratumba y apocatástasis |
| | XI. El problema práctico |
| | XII. Conclusión. Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea |

Por supuesto, no siempre Unamuno utiliza el material previsto en el capítulo proyectado en el *Plan*. Por ejemplo, en el «Punto de partida» del *Plan* hay tanto elementos que pasan a «El punto de partida» de *Del sentimiento trágico de la vida* (el *mythos* del hombre equiparado a un «animal enfermo») como elementos que se

trasladan a «El hombre de carne y hueso» de la redacción definitiva (las alusiones a Butler y al «salto de Kant»). En cualquier caso, al margen de estas pequeñas y normales incongruencias, no se puede dudar de que Unamuno tuviera bastante claro, a la hora de redactar el *Plan*, la secuencia que luego, en la redacción definitiva, conectaría el segundo capítulo con el noveno.

En un artículo de hace unos años, donde se reconstruyen las vicisitudes de otro proyecto confluído en este *mare magnum* 'avantextual', Tanganelli² formula una doble hipótesis para explicar la estructura del texto definitivo de *Del sentimiento trágico de la vida* con respecto a la proteica invertebración del *Tratado del amor de Dios*, que se podría sintetizar de esta forma:

- a) por un lado, Unamuno parece perseguir un proyecto auto-bio(biblio)gráfico: quiere trazar una suma de toda su producción anterior y a la vez fabricar, como en obras de ficción cuales *Nuevo Mundo* o *La Esfinge*, una suerte de autobiografía optativa, fabulada e, incluso, fabulosa;
- b) por otro, pretende acentuar la nota trágica existencialista desechando así el andamiaje del tratado pseudo-ascético; por lo cual encierra el núcleo de su reflexión entre dos doctrinas tragicistas colindantes: el erostratismo del tercer capítulo y el quijotismo del decimosegundo.

El *Plan* parece sumistrarnos datos para asentar mejor esta hipótesis. De hecho, su cotejo con *Del sentimiento trágico* pone de relieve, como principal discrepancia estructural, la parte conclusiva, es decir, el que debía ser punto de llegada de este largo periplo. Esta evidencia parece obligarnos a dirigir nuestra mirada principalmente sobre estos capítulos añadidos al *Plan*.

De entrada, habría que observar que Unamuno, titulando «Conclusión. Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea» el decimosegundo capítulo de *Del sentimiento trágico*, no sólo reivindica una forma esencialmente trágica de fe abierta a la radical historicidad de nuestro ser —el quijotismo—, sino que también rememora la *Vida de Don Qujote y Sancho*, la obra que, por así decir, cierra la crisis unamuniana o, por lo menos, la institucionaliza otorgándole el privilegio de único auténtico *modus vivendi*. No se trata, obviamente, de una casualidad. La crisis unamuniana finisecular es evocada en el capítulo sexto —«En el fondo del abismo»—, eje y ecuador de *Del sentimiento trágico de la vida*. Por lo tanto, este cierre cumple el doble objetivo de enfatizar la nota tragicista y subrayar la evolución auto-bio(biblio)gráfica unamuniana desde la emergencia de la crisis hasta la convalecencia quijotista.

Además, se podría afirmar que en los últimos dos capítulos de *Del sentimiento trágico de la vida* Unamuno pretende exponer las diferentes éticas que le han

2. Cfr. TANGANELLI, P. «Del erostratismo al amor de Dios: en torno al avantexto de *Del sentimiento trágico de la vida*», *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra. II*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2005, pp. 175-194.

guiado desde finales del XIX (*Nuevo Mundo, Diario íntimo*) hasta comienzos del XX (*Vida de Don Quijote y Sancho*): éticas que, obviamente, quieren encarnar y dilucidar las posibles formas de *applicatio* del sentimiento trágico, concretando así las anteriores especulaciones acerca de la amenaza nihilista. Por esta razón, en «Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea» habla de un modelo quijotesco³ y en «El problema práctico» de un modelo cristológico⁴: porque es su intención compendiar la disertación sobre el *pathos* tragicista en estos dióscuros simbólicos que condensan, a sus ojos, la intrahistoria hispánica. Confirma la preeminencia de este enfoque ético el primer título que Unamuno barajó para el penúltimo capítulo de *Del sentimiento trágico de la vida*, que fue justamente «El problema práctico». «Ética religiosa», según se colige de una cuartilla suelta donde el maestro vasco anotó los títulos de los doce capítulos de *Del sentimiento trágico de la vida* y aparece el subtítulo «Ética religiosa» tachado [Fig. 1].

No vamos a extendernos más. El *Plan* ofrece materiales para muchas otras lecturas críticas complementarias que den cuenta de la refundición del *Tratado del amor de Dios* en *Del sentimiento trágico de la vida*⁵. Con estas observaciones liminares tan sólo pretendemos evidenciar, de forma somera y fragmentaria, algunas de las potencialidades hermenéuticas que encierra este valioso borrador, sin atrevernos a fijar una exhaustiva contextualización filosófica. Nuestra aportación, en efecto, se limita a la transcripción de estas desconocidas cuartillas autógrafas y a la elaboración de un catálogo donde se recogen los fragmentos del *Tratado del amor de Dios* presuntamente aludidos en el *Plan*.

2. CRITERIOS DE TRASCRIPCIÓN

Se ha optado por conservar la puntuación originaria de los borradores y por no modificar la acentuación obviamente aproximativa.

Las palabras que aparecen subrayadas en los manuscritos se reproducen en cursiva.

Las integraciones editoriales a las palabras abreviadas en los autógrafos se transcriben con el subrayado: por ej., «conc.» se transcribe «conc.iencia».

3. «Nuestro loco sublime, nuestro modelo, Don Quijote...», *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos y Tratado del amor de Dios*, Madrid: Tecnos, 2005, p. 483. (desde ahora: *STV*)

4. «Y el Cristo que se dio todo a sus hermanos en humanidad sin reservarse nada, es el modelo de acción», *STV*, p. 440.

5. Por ejemplo, a juicio de Orringer («Introducción», en M. de UNAMUNO, *STV*, pp. 15-72) serían fundamentales dos factores 'externos': la divulgación del *Syllabus* de Pío X, que es mencionado de pasada en el *Plan*, y el diálogo polémico con Ortega, que inspira unas líneas del capítulo «Final» del *Plan*: «La corriente central. Platón en alemán. Kultur. Conocim. para ganar vida eterna, para distraerse = sport. Los europeos. Qué es Europa?»

Se emplean, además, los siguientes signos diacríticos:

- [] enmarcan un añadido del autor
- ^V[] enmarcan una variante alternativa del autor añadida en la interlínea superior
- * introduce la lección que sustituye otra tachada (la lección tachada se transcribe a continuación entre los signos > <)
- > < circunscribe una tachadura del autor (las palabras suprimidas se transcriben en negrita y en cuerpo reducido)
- >?< tachadura ilegible
- <?> signo/s ilegible/s
- < > indicación del número de hoja del *Plan*

3. PLAN DE DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA

Colocación: Casa-Museo Unamuno, 75/65

| | |
|--|----------|
| | <Hoja 1> |
| Plan | I |
| I | |
| <i>Punto de partida</i> | |
| [El hombre un animal enfermo. Enfermo de conocimiento] | |
| [Manual perfecto enfermo = perfecto hombre. El progreso enfermedad. Pecado original.] | |
| Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι φύσει; (traducción) Así empieza la Metafísica de Aristóteles. El para qué del filosofar. I 1 | |
| Butler. | |
| El salto de Kant probando Dios por la inmortalidad. | |
| El anhelo de inmortalidad es la base del conocimiento. | |
| | <Hoja 2> |
| II | |
| <i>Anhelo de inmortalidad</i> | |
| >Origen histórico y real del conocer, pag la verdad, pag. 20-27< | |
| >Verdad y razón pag. 29< | |
| No se concibe el aniquilamiento. | |

Lo de Spinoza.
 El anhelo de inmortalidad pag. 33 etc.
 No quieren oír hablar de ello; pag. 36-37.

<Hoja 3>

III ▼[IV]

Solución [positiva ó] católica

[resurrectionem mortuorum et v. inscrip. Ma<?>]
 Esencia catolicismo. El catolicismo atanasiano; popular
 El racionalismo católico. Querer probar inmortalidad alma, existencia otra vida y Dios. Condena el fideísmo.
 La religión natural consecuencia de teología hecha ciencia.
 Teología natural. [religión y ciencia. v. Troeltsch pag. 450]
 El catolicismo pre-kantiano.
 Crítica pruebas existencia de Dios.
 El modernismo. La Iglesia se defiende. [Pío IX Syllabus⁶. No reconciliarse progreso, liberalismo y civilizac.ión moderna.] [Fé implícita]
 *El >La< catolicismo oprime las necesidades mentales, pero es para salvar las cardíacas.

No dogma sino interpretación metafísica XIII del dogma Transición á la ciencia
El protestantismo. La piedad luterana se disuelve en música
 Zu Bach und das Luthertum die tiefste Vorstellung gefunden, die ihm überhaupt zuteil geworden ist. Troeltsch pag 534. La piedad católica <?> en el Cristo Velazquez.
 >El protesta<

El reino de Dios. Dios es social. Iglesia.

<Hojas 4-5>

IV

Solución negativa ó racionalista

Ya el gran maestro del escepticismo ▼[fenomenalismo] racionalista, David Hume, en un ensayo etc (11)

6. Es evidente el *lapsus calami*: Unamuno se refiere en realidad a Pío X (*Syllabus*, Pamplona, Bescansa, 1907; U-3373).

El racionalismo (7) ó idealismo es materialismo i.e. niega, tácita ó expresamente, la inmortalidad (9) [>Math< Myers⁷ no convence], y Dios. (1)

Panteísmo = ateísmo. Agnosticismo, lo Inconocible [es una mentira], el límite [puramente negativo], algo.

>Mas< [Ciencia de la religión (6)] No nos satisface aunque nos convenza; nos volvemos contra la razón. >Reconciliación ciencia<

La razón destruye la realidad y la vida. Fija en témpano.

No nos da consuelo (10). (8) Lo inconocible. v. Tennyson. [Ciencia y sabiduría]

Engañifas de consuelo pag. 47

No funda moral. [La rabia] [Rabia de no poder creer. Lo de Tácito en (6). odio hombres ciencia (v 9)] Moral racionalista (2) Veracidad sí, sinceridad no!

Hay necesidades sentimentales y volitivas. (5) [Bancarrota ciencia. Tennyson Locksley Hall 102⁸]

(1) La fe en otra vida no ya irracional, anti-rracional.

(2) La moral kantiana puramente formal. La lógica no da conocimiento moral de la acción. Meglio oprando obliar senza indagarlo etc.

(3) Los ataques á la religión desde la ciencia son ataques religiosos paganos, vide Ritschl. III 180-181⁹

(4) La religión luterana de Kant. Troeltsch 701

(5) La vuelta eterna de Nietzsche; James¹⁰, Crookes, Myers, espiritismo etc.

(6) La ciencia de la religión como fenómeno psíquico individual y social sin entrar en la validez objetiva y trascendente de sus afirmaciones. Pero al hombre religioso lo de Schiller: dich Kann die Wissenschaft nichts lehren, sie lerne von dir.

7. MYERS, Frederic W. H. *Human Personality and its Survival of Bodily Death*, London – New York – Bombay, Longmans, Green, and Co., 1903, 2 vol. (U-93, U-94).

8. Unamuno se refiere probablemente a estos versos del poema «Locksley Hall» de A. Tennyson, *The Works of Alfred Tennyson*, London, Macmillan and Co., 1900, p. 102 (CMU, U-2958): «Knowledge comes, but wisdom lingers, and he bears a laden breast, / Full of sad experience, moving toward the stillness of his rest».

9. De Albrecht Ritschl se conserva, en la CMU, tan sólo *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, Bonn, Adolphus Marcus, 1870-1874, 2 vols. En cambio, en el *Plan* Unamuno se refiere a la *Geschichte des Pietismus* en tres tomos.

10. Estos son los textos de William James que figuran en la biblioteca unamuniana: *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*, London – New York – Bombay, Longmans, Green and Co., 1902 (U-4237); *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, London – New York – Bombay Longmans, Green and Co., 1902 (U-4286); *Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking*, New York – London – Bombay – Calcutta, Longmans, Green and Co., 1907 (U-3826).

Según la fil.osofía la religión ó de la noción de dependencia [y deseo establecer relaciones] (Schleiermacher¹¹) o (Höfdding¹²) o temor fecit primus deos de Estacio ó culto muertos todo igual. v. papel F roja

Tácito exitialis superstitio odium generis humani

(7) Oposición entre dogmatismo católico y ciencia moderna Loisy 216. 217¹³

(8) La dicha forma parte de la verdad. Vinet. 104¹⁴

(9) Odium anti-theologicum de los hombres de ciencia. v. papel AB rojas. Persecución á la fé, v. papel AC rojas

(10) [pietas] pacata posse mente omnia tueri Lucrecio¹⁵

(11) La conc.iencia viene de su nada, de la absoluta inconc.iencia en un principio absoluto y por eso fin? La mat.eria viene de la mat.eria la fuerza de la fuerza; persistencia de una en otra. La conc.iencia – no digo el alma – es forma y las formas desaparecen. Y no sirve hablar inmortalidad alma si no es inmortalidad conc.iencia con recuerdo y sentido continuidad. Todo eso de sustancialidad, simplicidad, espiritualidad del alma abogadescamente, enderezado a la inmortalidad. Viviendo mil siglos, cabe memoria? y que es vivir mil siglos? que se cambia?

<Hoja 6>

V

El dilema ó conflicto V [En el fondo del abismo]

[La desesperación >sent< vital y el escepticismo racional se encuentra. La duda. Duda vital, no metódica, duda que hace vivir. Duda negativa?] [Los que quieren hacer del consuelo verdad ó probándolo o afirmándolo con hecho de

11. Se conservan dos textos de Friedrich Schleiermacher en la biblioteca unamuniana: *Monologen. Eine Neujahrsgebe*, Leipzig, Philipp Reclam, s. a. (U-4608); *Die Weihnachtsfeier: ein Gespräch*, Leipzig, Philipp Reclam, s. a. (U-4605).

12. Harald Höfdding, *Religionfilosofi*, Copenhagen, Gyldendalske Boghandel, 1906 (U-4838); *S. Kierkegaard*, Stuttgart, Frommanns, 1896 (U-1300).

13. «La crise est née de cette opposition que les jeunes intelligences perçoivent entre l'esprit théologique et l'esprit scientifique, entre ce qui est présenté comme la vérité catholique et ce qui se présente de plus en plus comme la vérité de la science; elle est née sur le terrain philosophique par l'insuffisance du dogmatisme ancien devant la connaissance actuelle de l'univers; elle est née sur le terrain de l'histoire religieuse par l'obstination du dogmatisme présent à méconnaître l'évidence des faits et la légitimité de la méthode critique». LOISY, Alfred. *Autour d'un petit livre*, Paris, Alphonse Picard, 1903, pp. 216-217 (U-201). De Loisy se conservan también en la CMU *L'Évangile et l'Église*, Bellevue, Chez l'Auteur, 1904 (U-201); *La Religion*, Paris, Nourry, 1917 (U-2836).

14. «Ce n'est pas seulement pour l'âme, c'est aussi pour l'esprit, que le bonheur est une nécessité. Le bonheur fait partie de la vérité», VINET, A. *Études sur Blaise Pascal*, Paris, Fischbacher, 1904, p. 104 (CMU, U-242).

15. «...pacata posse mente omnia tueri», Lucrecio, *De rerum natura*, V, 1203.

fé, y los que quieren hacer de la verdad consuelo.] [Duda e incertidumbre] [Initium sapientiae timor Domini]

Conflicto entre >?< razón y la fé, (3) la >verdad< ciencia y la vida, la lógica y la biótica ó cardíaca, la ciencia y la religión. (5) (1) v. Troeltsch pag 450 (4) Terrible poder de la intelig.encia 51 etc

[Nada es seguro] [El escepticismo salvador] La incertidumbre. [Lamennais II 83¹⁶] pag. 49 sigs. (2) >(3)< [Contra la lógica Vinet 340. 341¹⁷ La dicha forma parte de la verdad Vinet. 104]

La lucha. pag. 52 sigs

La desesperacion. Papel BA roja [Lo de Aug. Hermann Francke. Ritschl. Pietismus, papel AD rojas]

El dolor espiritual y el amor.

(1) La razón humana ama el absurdo. [Reconciliación ciencia y religión imposible. Loisy 219¹⁸]

(2) No duda porque la duda supone razones de un lado y de otro y aquí no las hay, no hay razones de las afirmativas. Hay razones en contra, hay aspiraciones en favor. Credo quia absurdum.

(3) que se necesitan; la fé necesita de la razón y ésta de aquella, lo irracional pide ser racionalizado y la materia de la razón es lo irracional. Son enemigas que se necesitan y se salvan por mutuo compromiso, pero de lucha. Unión en la lucha y por ella; solidaridad en el combate. Al cristianismo le salvó la cultura racionalista helénica, sino bufonería (Fratze) como entre coptos y etíopes. El Islam v. Troeltsch II 10. Vol. untad é intelig.encia; la voluntad [no] obra sin intelig.encia *nihil volitum* ni la intelig.encia sin voluntad: *nihil cognitum* [v. Vinet 363¹⁹] pero buscan cosas opuestas; la una absorber [*sic*] el mundo en nosotros; la

16. «La certitude absolue et le doute absolu nous sont également interdits. Nous flottons dans un milieu vague entre ces deux extrêmes, comme entre l'être et le néant; car le sceticisme complet seroit l'extinction de l'intelligence et la mort totale de l'homme. Or, il ne lui est pas donné de s'anéantir; il y a en lui quelque chose qui résiste invinciblement à la destruction, je ne sais quelle foi vitale, insurmontable à sa volonté même. Qu'il le veuille ou non, il faut qu'il croie, parce qu'il faut qu'il agisse, parce qu'il faut qu'il se conserve», LAMENNAIS, F. *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, Paris, Garnier Frères, s.a., tome deuxième, p. 83 (U-1912).

17. «Il reconnaît que, sur certains sujets d'une extrême importance, l'affaiblissement de l'intuition, et surtout de l'intuition morale, donne beau jeu aux irruptions de la logique, ennemi farouche et implacable qui pille nos meilleures convictions et vient s'asseoir effrontément à notre foyer même pour y compter son butin», VINET, *op. cit.*, p. 340.

18. «Après tout, l'accord de la foi et de la science est toujours à réaliser; il se ne fait point par décrets de l'autorité, mais il s'accomplit et se perfectionne peu à peu par la bonne volonté des croyants qui étudient, des savants qui croient», LOISY. *Autour d'un petit livre*, cit., p. 219.

19. «La connaissance même de l'esprit, *comme telle*, a besoin du coeur. Sans le désir de voir, on ne voit point...», VINET, *op. cit.*, p. 363.

otra ser nosotros absorbidos. La intelig.encia es panteista ó monista, la vol.untad teista ó egotista. Debajo de toda fil.osofía religión; la hist.oria fil.osófica hist.oria rel.igiosa Troeltsch II 14 ataques a religión son religiosos Ritschl. Planta sin raíces. El idealismo crítico de Kant de origen religioso para salvar religión Troeltsch II 19 No se puede probar existencia objetiva objeto religioso Troeltsch II 30 y el hombre concreto pide, como el judío, señales. [La fe cosa de la vol.untad v. Ritschl III 87 creer = querer creer, the will to believe.]

>(3) Active and capable men of all forms of religions <

(4) Instinto conocimiento é instinto vivo Mach Analyse 18 nota²⁰. joie de vivre, desir de survivre se oponen. v. papel AC roja 3ª plana

(5) Ciencia destruye concepto personalidad en que Dios. Wobbermin 201²¹

<Hoja 7>

VI

El amor doloroso

Que es el amor y como lleva al conocimiento místico.

El amor pag. 5 sigs. (2)

El amor, el dolor y la compasión. [Berkley, Schopenhauer (1)]

Personalización del Universo. El personalismo ó fulanismo. v. papel

Dios producto social del instinto de perpetuación pag 27 sigs. Amor de Dios al hombre papel B roja

Verdad y vida pag 29 sigs.

El amor espera

(1) Die Ehrfurcht vor Personen, die innere Beugung vor der Erscheinung sittlicher K<?> und Güte ist die Wurzel aller wahrhaftigen Religion. W. Herrmann²²

(2) Origen del individuo.

20. Unamuno se refiere a E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältniss des Physischen zum Psychischen*, Jena, Fischer, 1902 (U-1246).

21. WOBBERMIN, Georg. *Theologie und Metaphysik. Das Verhältniss der Theologie zur modernen Erkenntnistheorie und Psychologie*, Berlin, Duncker, 1901 (U-1730). En la p. 201 empieza el capítulo titulado «Die Bedeutung unseres Resultates für die (systematische) Theologie».

22. De Wilhelm Herrmann se conservan las siguientes obras en la CMU: «Christlich-Protestantische Dogmatik», *Systematische christliche Religion*, Berlin-Leipzig: Teubner, 1909, pp. 129-180 (U-1636); *Ethik*, Tubinga, Mohr, 1909 (U-863); *Der Verkeher des Christen mit Gott im Anschluss an Luther dargestellt*, Stuttgart, Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung, 1896(U-1280).

<Hoja 8>

VII

El Dios vivo

Lema

Dios no piensa, crea.

El Dios vivo, bíblico, de la fé. [Los dos Dioses. Wobbermin²³ 229]

El Dios lógico, racional, creador del Universo, *primum movens* etc. Crítica de las pruebas de su existencia. (6) [Paso de un dios a otro (Tácito)]

El Dios del amor (5), [antropomórfico] objeto de fé. (4) [pag 30 sigs] [Dios es social, revelado á pueblos, no á individuos; origen del monoteísmo. (2)]

Dios – Universo pag 11 sigs

Apocatastasis; (9) todo conciencia v. papel D y [E] roja

[El infierno Vinet 375²⁴, Pfeleiderer 637²⁵. Dios no puede dar sino bien por mal. Theol. Deutsch 126²⁶ Robertson I 119²⁷ Tennyson pag 545 y 546 XVII 547

23. En Wobbermin (*op. cit.*, p. 229) Unamuno señala estos fragmentos: «Nun ist diese Methode in der alten Dogmatik bekanntlich die dreifache, die in den sogenannten viae negationis eminentiae und causalitatis zum Ausdruck kommt. [...] Aber die ganze Schwierigkeit fällt weg, wenn man die Bestimmung des Wesens und ebenso dann der Eigenschaften Gottes nicht freier Konstruktion, sondern der christlichen Offenbarung entnimmt».

24. «Le désir du salut et la peur de l'enfer sont deux choses différentes. Il n'y a rien de noble dans le dernier de ces sentiments: toute la noblesse de l'âme humaine peut se déployer dans le premier [...]. Tâchez de vous représenter un homme à qui la crainte de l'enfer est devenue étrangère, et qu'on est parvenu à convaincre qu'il jouira, dans une autre vie, de tous les biens qu'il a le plus convoités; mettez-le en possession de ces biens; et supposez en même temps qu'une délivrance si inespérée et de si vastes bienfaits n'ont point ouvert son coeur à l'amour; supposez-le sans Dieu dans ce monde et dans l'autre, et gravissant les siècles, entassant l'infini sur l'infini sans arriver à Dieu;— je crois que la félicité de cet homme serait une épouvantable ironie, son salut une damnation, et son ciel un enfer», VINET, *op. cit.*, p. 375.

25. *Cfr.* PFELEIDERER, OTTO. *Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage*, Berlin, Reimer, 1896, p. 637 (U-811). De este autor se conserva también, en la biblioteca de Unamuno, *Die Entstehung des Christentums*, München, Lehmann, 1905 (U-1900).

26. «Sol ich dir dīnes ubels und dīner bōsheit lōnen, das mūss ich mit gūt tūn, wan ich bin und hab anders nichts. Hie nāch volget, das got in einem vergotten menschen keiner rāche begeret oder wil oder tūt umb alles das ubel, das man im getūn mag oder das im imer geschicht», *Theologia deutsch*, ed. de Franz PFEIFFER, Gütersloh, Bertelsmann, 1900, p. 126 (U-1606).

27. «...and therefore his baptism was simply symbolized by water, the washing away of the past: whereas that of Christ was symbolized by fire, the touching of the life and heart with the living flame of a heavenlier life», ROBERTSON, F. W. *Sermons Preached at Trinity Chapel, Brighton*, Leipzig, Tauchnitz, 1861, t. I, p. 119 (U-4687).

(1) El Dios ético, escotista, es personal y voluntario; el Dios racional ó estético para comprender el mundo, aristotélico-tomista, es impersonal é intelectual.

(2) Dios antropomórfico. La verdad para nosotros es antropomórfica como para la hormiga mirmecomórfica. El Dios de Israel v. papel B roja, Renan etc

(3) No necesitamos á Dios como causa eficiente ó razón del mundo, sino como causa final ó voluntad de él.

(4) Dios tiene sentimientos, no sólo ideas y voliciones III 281 [Schleirmacher. Una persona fuera.]

(5) Dios es Amor [v. Browning I 483²⁸] y se revela en Cristo, todo eso de omnipotencia, omnipresencia etc. atributos respecto al mundo Ritschl III 395-396

(6) La fe en El no depende pruebas. Loisy 194²⁹ Pfleiderer 464. [A un alma anhelante no le basta que todas las criaturas digan que hay Dios. Seuse 355³⁰]

(7) Amar á Dios es amar la idea que de El se tiene Theol. deutsch. 169 sigs³¹

(8) Gibt es einen Gott so hat er sich uns nicht unbezeigt gelassen und will sich von uns finfen lassen. W. Hermann. Die Kultur 166

(9) Lo fatal es que no han creido de veras en la inmortalidad del alma sino los que han creido en el infierno; apenas quien haya creido en la final salvación y felicidad de todos, buenos y malos. Y este es el verdadero evangelio; la efectiva buena nueva.

<Hoja 9>

VIII

La fě

[Esperanza, fe *y >, caridad< amor]

La fe es la esperanza. (2) (4) pag. 14 sigs pag 35...58 [El dolor]

Fe – ciencia, caridad – ética, (3) (6) esperanza – religión. >(3)<

28. BROWNING, R. *The Poetical Works of Robert Browning*, London, Smith, Elder & Co., 1905, t. I, p. 483. Probablemente Unamuno se refiere a estos versos: «For the loving worm within its clod, / Were diviner than a loveless god / Amid his worlds, I will dare to say».

29. «La démonstration philosophique de l'existence de Dieu n'a joué qu'un rôle très restreint et tardif dans le développement de la religion et de la foi en Dieu», LOISY, Alfred. *Autour d'un petit livre*, cit., p. 194.

30. «Mich rufen doch alle Kreaturen, dass ich es sey», Heinrich Seuse, *Deutsche Schriften*, München, Literarisches Institut v. Dr. M. Zuttler, 1876, p. 355 (U-4792).

31. Se refiere al capítulo titulado «Das zweiundvierzigste Kapitel. Eine Frage: ob man Gott möge erfennen und nicht lieben, und wie zweierlei Licht und Liebe ist, wahr und falich», *Theologia deutsch*, cit., pp. 169-175.

La esperanza irracional, crea su mundo. Es real?

>La civilización<

>La otra vida cómo puede ser [Infierno, v. antes] [Castigo del que no cree, morirse del todo. Inf. ierno los epicureos. Cada uno encuentra lo que busca. Browning I 497 545 333]. [(5) Lo de «Amor y Pedagogía» un ensueño.] v. fol. 1 [Browning I 420]<

>texto Platón<

>Apocatástasis. I Cor XV 28. Efesios IV 13 [Visión beatífica. La felicidad contemplativa o teórica según Aristoteles v. Grote V 264³². Conocer y poder]<

>y entropía. v. libro <?> Ors. Sonetos de Quental.<

>Fusión entropía y apocatástasis<

>(1) Obra como si hubieses de morirte mañana. – Obra como si nunca hubieses de morirte<

(2) La fe potencia anímica. El creer no es forma de conocer. Acto de fe es personal >(3) **Religión natural y cris**< Brooks 95³³ El oriental no cree en lo que se le presenta muy claro Brooks 278

Fe y dogmas. Brooks Sermons 80³⁴ y 177³⁵ Que cosa es fe. v. Seeberg 202³⁶ La fe es esperanza. Se refiere siempre al futuro; la ciencia al pasado. La fe

32. En GROTE, George. *A History of Greece*, London-New York: Dent & Co. / Dutton & Co., s.a., T. V, p. 264, nota 2 (U-957), se compara la idea de felicidad de Heródoto con la de Aristóteles.

33. *Cfr.* BROOKS, Phillips. *Sermons Preached in English Churches*, London-New York: MacMillan, 1900, p. 95 (U-288). Se trata del sermón titulado «In the Light of God», donde Brooks equipara la luz (*light*) al conocimiento (*knowledge*) de Dios.

34. «It seems to me to-day that God must be teaching us all that faith, the essential relation of the human soul to His soul, the deep rest of the child's life on the Father's life; faith, the reception by man of the Word of God, which comes to him in voices as manifold as in the nature of God Himself; that faith, a thing so deep, essential and eternal, is not to be conditioned on the permanence of any one of the temporary forms in which it may be clothed», BROOKS, *op. cit.*, pp. 80-81.

35. «Faith is the king's knowledge of his own kingship. A weak man who has no faith in Christ is a king who does not know his own royalty», BROOKS, *op. cit.*, p. 177.

36. Se refiere a SEEBERG, Reinhold. «Christlich-protestantische Ethik», en VV. AA., *Systematische christliche Religion*, Berlin und Leipzig, B. G. Teubner, pp. 181-225 (U-1636). En la p. 202 Unamuno evidencia un largo fragmento: «Der Glaube ist an sich weder theoretische Erkenntnis oder Fürwahrhalten einer Lehre, noch wird sein Wesen ausreichend erklärt als Vertrauen auf Gott. Der Glaube ist zunächst innere Unterwerfung unter die geistige Autorität Gottes oder unmittelbarer Gehorsam. Indem aber dieser Gehorsam das Mittel ist, durch das wir einen Vernunftinhalt gewinnen, ist der Glaube persönliche Überzeugung. Sofern nun dieser Inhalt das ganze Seelenleben erhöht und vertieft, ist der Glaube Lebensgefühl; und sofern der Mensch, der dies erfährt, sich von Gott hinfort nur des Guten versieht, ist der Glaube als dauernder Zustand Vertrauen auf Gott. Alle psychischen Funktionen sind am Glauben beteiligt. Seine Grundrichtung ist aber die, dass der Mensch in sich eingehen lässt und erfasst, was Gottes erlösende Herrschaft ihm wird und gibt. Es ist Rezeptivität oder nach innen gewandte Aktivität. Der Glaube ist Wille, Überzeugung und Gefühl davon, dass Gott über uns herrscht und für uns ist und dass er über uns herrsche und für uns sei. / Nun ist aber die Herrschaft Gottes über uns empirisch durch subjektive wie objektive Hindernisse gehemmt, durch die Sünde in uns und durch die Macht des Bösen um uns.

en la ciencia es la fe en que el porvenir se regirá por el pasado, la fe en la constancia de la ley natural, en la lógica.

(3) *Etica*. [al otro ensayo] Senancour. El hombre es perecedero, puede ser, mas que no sea una justicia. Que sea una injusticia. Hagámonos merecedores de la inmortalidad, que no debamos morir, insustituibles. Cómo? Dando cada cual todo lo que puede, cumpliendo religiosamente su menester civil. Nada por cumplir, nada por salir del paso; poner en todo toda el alma. El que hace zapatos no sólo para ganarse la vida sino hacerlos para que los clientes no sufran de los pies y vayan cómodos. [(6)]

>(4) Cada uno encuentra lo que busca, v. Browning I 498, 545, 338.³⁷<

>(5) «Es mi carne lo que busco en la Divinidad!» Browning I 280.³⁸<

(6) Y luego para aquietarnos que junto a la gran tragedia del universo las muestras no lo son. Qué vale cualquier calamidad junto a la perspectiva de la entropía? «Com a Republica també morrese a gente.» Mi excitación insolencia Francia Marruecos y huelga mineros ingleses; quise escribir excitado pero me desexcité al pensar en la tragedia y que al cabo...

<Hoja 10>

[Estética, ética y religión.]

[(fuera ciencia y economía) política]

[>cienci< Lógica, estética y ética religiosas o trágicas.]

IX

Consecuencias

[Religión antes que Etica (7) pag. 61]

Ética y estética [pag. 58 sigs] que de aquí derivan. [Inquietar, sal y vinagre. Desperado. D. Quijote. Hacer volar la gallina. Más conciencia; hacer infelices.]

[Etica (2) (3)]

Religión. (1) Religión natural (6) y cristianismo Ritschl I 345 [Política. Si hay otra vida con más desahogo trabajar por esta. Mejorar el lugar de paso.]

Aus der Gewissheit der Herrschaft Gottes entnimmt die Phantasie die Antriebe, sich jene Herrschaft durch alle Hindernisse hindurch als verwirlicht vorzustellen. Das ist die Hoffnung. Sie ist nicht ein Zweites neben dem Glauben, sondern sie ist der Glaube in der Beziehung auf Zukünftiges. Im innern Haushalt des Menschen ist sie von grösster Bedeutung, denn sie ermöglicht das geduldige Ausharren Täuschungen und Misserfolgen gegenüber».

37. En BROWNING, *op. cit.*, t. I, p. 498 se lee «No doubt: as is your sort of mind, / So is your sort of search: you'll find / What you desire, and that's to be / A Christian».

38. «'Tis the weakness in strenght, that I cry / for! my flesh, that I seek / In the Godhead! I seek and I find it», BROWNING, *op. cit.*, t. I, p. 280.

[Tolerancia (5)]

Religión del dolor y de la redención y la inmortalidad.

«Si Cristo etc. (9)

Cristianismo, [una salida desesperada Kierkegaard. VII 85³⁹] un dios que sufre pasión y muerte. (8)

>(1) definición religión Paulsen 268⁴⁰, v. Höffding, Schleiermacher etc. (4) [Die religiöse Sehnsucht des Menschen ist das Verlangen nach Wahrheit seiner menschlichen Existenz. W. Herrmann, Die Kultur 167] [relación dependencia y deseo de establecer relaciones (<?>hletenmacher) v. Höffding primus timor fecit deos. Tácito exitialis superstitio, odium generis humani v. papel F roja]<

>(2) Religión y ética. La religiosidad por debajo, caso Salmerón, Pflleiderer 399<

>(3) Ética de dominio «¿no es linda cosa que una pobre monja de San José pueda llegar a enseñorear toda la tierra y elementos?» Santa Teresa. Vida. 424. La ley según S. Pablo Weizsäcker 129, 132<

>(4) Según Max Müller⁴¹ [especialista filólogo] una vasta metáfora primitiva cuyo significado se ha perdido, una enfermedad del lenguaje<

(5) v. papel AF roja

(6) Religión según Feuerbach papel AG roja

(7) Condúctese de modo queagas tu yo valedero para la eternidad, que puedas vivir siempre satisfecho de ti mismo >[Obra como si hubieses de morirte mañana para sobrevivir siempre, como si hubieses de vivir siempre, a flote pero anclado, vive al día en la eternidad.]<

(8) Pesimismo. Ambigüedad de este término. Denn alles, was entsteht, ist wert dass es zugrunde geht. Mephistopheles. Goethe.

39. Unamuno evidencia este fragmento: «Den kan nok hjaelpe En ogsaa paa anden Maade, som den formodentligen har hjulpet Forfatteren af Frygt og Baeven til at søge Springets fortvivlede Udvei, accurat ligesom Christendommen var en fortvivlet Udvei, da den kom ind i Verden, og bliver i alle Tider ved at vaere det for Enhver, der virkelig antager den», Søren Kierkegaard, *Samlede Vaerker. VII. Bind. Afsluttende uvidenskabelig efterskrift*, Copenhagen, Gyldendalske Boghandels Forlag, 1902, p. 85 (U-4782).

40. «Die Beantwortung der Frage sebt eine Berständigung über das Wesen der Religion voraus», PAULSEN, Friedrich. *Einleitung in die Philosophie*, Berlin, Milhelm Herz, 1901, p. 268.

41. Con toda probabilidad, Unamuno no leyó directamente a Max Müller. Sin embargo, conocía la sinopsis de sus teorías que Herbert Spencer expone en un ensayo que el mismo maestro vasco tradujo: SPENCER, H. Origen del culto a los animales, en *El Progreso - su ley y su causa*, Madrid, La España Moderna, s. a.; sobre las numerosas referencias unamunianan a Max Müller, *cfr.* TANGANELLI, P. «Unamuno e il quaderno *Onomástica*», *il Nome nel testo. Rivista internazionale di onomastica letteraria*, IV, 2002, pp. 268-269.

(9) Religión de la sensualidad, de la persistencia de la vida aquí abajo, culto a Venus y al falo, paganismo. v. Flaubert *Par les Champs* pag. 153⁴²

>(10) Hay que merecer la inmortalidad y la merece el que la desea apasionadamente; el que no la desee (v. Wells en el folio siguiente) acaso quiere decir que no la merece y no la obtiene. v. Dante. *Inferno*, X 10... Los niños que no han deseado inmortalidad, que no han tenido conc. iencia de la esencia de su ser, que es el conato de persistir, qué mal hay en que se aniquilen? v. *Eneida* VI 426-429<

>(11) *Infierno*. No hay más infierno que la aniquilación, lo otro un horror policiaco e inútil. «Dios es justo y se nos castiga; he aquí cuanto es indispensable sepamos; lo demás no es para nosotros sino pura curiosidad.» Lamennais. *Essai part. IV cap VII*.⁴³ La culpa colectiva. Origen del mal. Calvino. *Perdón de Satanás*. *Apocatastasis*.<

>Ya la vida pena, el alma purgando falta según antiguos. v. Clem. Alej. *Strom. III* 433 referencia al pitagórico Filolao.<

<Hoja 11>

[La corriente central. Platón en alemán. Kultur. Conocimiento para *ganar vida eterna >elevarse<, para distraerse = sport.]

[Los europeos. Qué es Europa?]

X

Final

[Vuelvo a la razón antes de acabar. Todo esto dolorosa fantasía] >[I charge that there be no theory or school founded out of me. Walt Whitman. *Myself and mine*.⁴⁴<

42. «Ils devaient y tenir. N'était-ce pas pour eux, au milieu de cette campagne rude et âpre, l'idole féconde et douce, l'idole fortifiante, excitante, guérissante, l'incarnation de la santé et de la chair et comme le symbole même du désir? / Que ce soit donc la tentative d'un art qui s'éveille ou le fruit pourri d'une civilisation perdue, à quelque culte qu'elle appartienne, de quelque Olympe qu'elle descende, par sa légende et ses formes mêmes est-elle autre chose pour nous qu'une des mille manifestations de cette éternelle religion des entrailles de l'homme? J'entends celle qui se reconstitue partout sous toutes les autres, s'étalant hier, se cachant aujourd'hui, mais qui pas plus que lui ne peut périr, car ce rêve permanent c'est le rêve individuel de son cœur, ce culte-là c'est le culte de son être: l'adoration de la Vie dans le principe qui la donne. / Le château qui a recueilli la statue est ruiné, rasé, disparu; la Vénus se dresse au milieu des broussailles sous un dôme de feuilles vertes. Plus d'enceinte sacrée, de cérémonies d'adorations; il ne reste d'elle qu'elle seule, c'est-à-dire le Dieu sans la foi, ce qui est peu de chose ou rien du tout», FLAUBERT, Gustave. *Oeuvres complètes de Gustave Flaubert. Par les champs et par les grèves*, Paris: Louis Conard, 1910, p. 153 (U-1585).

43. DE LAMENNAIS, F. de. Chapitre VII. Pascal, *Oeuvres de F. De Lamennais. Essai sur l'indifférence en matière de religion. Tome Quatrième*, Paris: Garnier Frères, s.a., pp. 205-215 (U-1914).

44. WHITMAN, Walt. *Myself and Mine, Leaves of Grass*, Philadelphia, David McKay, 1900, p. 427 (U-4816).

Estropeamiento pagano del cristianismo desde el Renacimiento y la Reforma. [Lo internacional. El capitalismo y el materialismo. La patria, la personalidad espiritual perece. Acumular riqueza.]

El fin del mundo.

La escatología, Kaftan⁴⁵ etc. [España (2)]

La civilización moderna. pag 74 sigs [la desesperación (1) (3) (5)] [tristeza moderna que sanza speme vivemo in disio. v. Dante, *Inferno* IV 25-43⁴⁶] [felicidad y cultura (4) aplicadas á la política v. art. «Nación»]

Todo esto fantasía dolorosa de un español. Criado de pobre. Aquiles

(1) Active and capable men of all forms of religious profession to-day tend in practice to disregard the question of immortality altogether. Wells. *Anticipations*⁴⁷. Predican el olvido del problema de la allendidad los que como Maeztu han perdido la fe en otra vida.

(2) v. notas del libro de Gebhart *Italie mystique*⁴⁸. Religiosidad española dominicana y jesuítica. Dios metido en Santa Teresa, *Vida* 61⁴⁹ Religión del quijotismo, existencia real objetiva trascendente D. Quijote.

(3) Franklin volvería a empezar su vida *Autobiogr.aphy* pag. 2⁵⁰ y Leopardi no, v. *Diálogo*, pero Fr. anklin jamás dudó inmortalidad alma pag 92⁵¹ y Leopardi *perii l'inganno stremo*⁵². Obermann. *El mal del siglo*⁵³. Pesimismo.

45. KAFTAN, Julius. *Die Wahrheit der christlichen Religion*, Basel, Detloff's Buchhandlung, 1888 (U-3770); *Dogmatik*, Tubinga, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1909 (U-1806).

46. «Per tai difetti, e non per altro rio, / semo perduti, e sol di tanto offesi, / che sanza speme vivemo in disio», Dante Alighieri, «Inferno», *La Divina Commedia*, IV, vv. 40-42 (Firenze, G. Barbèra, 1907, p. 48; U-2893).

47. WELLS, H. G. *Anticipations of the Reaction of Mechanical and Scientific Progress upon Human Life and Thought*, Leipzig: Tauchnitz, 1902, p. 285 (U-4826).

48. GEBHART, Émile. *L'Italie mystique. Histoire de la Renaissance religieuse au Moyen Age*, Paris, Hachette, 1895 (U-3112).

49. JESÚS, Teresa de. *Obras de Santa Teresa de Jesús*, ed. de V. de la Fuente, Madrid: Compañía de Impresores y Libreros del Reino, 1881, t. I, p. 61 (U-1748).

50. «This good fortune, when I reflect on it (which is frequently the case), has induced me sometimes to say, that, if it were left to my choice, I should have no objection to go over the same life from its beginning to the end; requesting only the advantage authors of correcting in a second edition the faults of the first. So would I also wish to change some incidents of it for others more favourable. Notwithstanding, if this condition was denied, I should still accept the offer of recommencing the same life», FRANKLIN, B. *The Autobiography of Benjamin Franklin*, London, Hutchinson, 1903, p. 2.

51. «I never doubted, for instance, the existence of Deity – that He made the world and governed it by His providence – that the most acceptable service of God was the doing good to man – that our souls are immortal – and that all crimes will be punished, and virtue rewarded, either here or hereafter», *op. cit.*, p. 92.

52. Se trata del *incipit* de *A se stesso* («Perù l'inganno estremo / ch' eterno io mi credei») que Unamuno cita (y traduce de forma equivocada) en el tercer capítulo de *Del sentimiento trágico de la vida*.

53. *Cfr.* UNAMUNO, M. de. *Meditaciones Evangélicas*, ed. de P. TANGANELLI, Salamanca: Diputación de Salamanca, 2006.

(4) La cuestión social. Pobres y ricos. El ideal de los pobres el mismo que el de los ricos, bienestar económico, vivir, no sobrevivir. La decadencia del paganismismo. Otra edad media que se acerca, tal vez otro milenio.

(5) Disse un homem de Estado inglez do século passado, que por certo era tambem um perspicaz observador e un philosopho, Horacio Walpole, que «a vida é uma tragedia para os que senten e uma comedia para os que pensam». Pois bem: se temos de acabar tragicamente, nós Portuguezes, *que sentimos*, prefiramos muito esse destino terrivel mas nobre áquele que está reservado, e tal vez n'um futuro não muito remoto, á Inglaterra *que pensa e calcula*, o cual destino é acabar miseravel e comicamente. Anthero de Quental.⁵⁴ [Sí, es acabar gritando: ¡viva el progreso!]

La Kultura, lo humano. Construirse un buen Panteón, ser enterrado en una biblioteca o en un laboratorio. Alianza con los moros. Creen en el paraíso. Manches-terismo ^V[utilitarismo] (homo oeconomicus) socialismo marxista (materialismo histórico) anarquismo, nihilismo, tolstoísmo. Saduceísmo semítico. La lucha de las potencias racionalistas, no cristianas, contra el Islam católico y fanático. Progre-sismo. Comte y la religión de la humanidad. La religión de la cultura.

4. UN BORRADOR DE *LA ESENCIA DEL CATOLICISMO*

Colocación: Casa-Museo Unamuno, 83/2

La esencia del catolicismo

Lo capital protestante la reconciliación con Dios por Cristo poniendo el peso en el pecado, en la culpa, y no en su consecuencia, en la muerte. De aquí lo poco escatológico. Es tener gozo, estar en paz de conc*iencia* sea lo que fuere luego de nosotros. Lo capital católico es la inmortalización, poniendo el peso en la consecuencia del pecado, en el castigo, en la muerte eterna. El Dios protes-tante, un Dios ético, justifica; el Dios católico, un Dios religioso, salva.

[v. Ritschl. Pietismus II 11.24]

54. «Y cuando pensaba en todo eso y tenía reciente en el alma la impresión por el trágico fin de mi amigo Laranjeira, me llega el tercer número de la revista *A Águia* (El Águila), *orgão da renascença portuguesa*. [...] Y a seguida de esa carta y del comentario que Teixeira de Pascoaes le pone, trae *A Águia* nueve líneas terribles, nueve líneas definitivas. Es una sentencia de aquel otro poeta suicida, de Antero de Quental, sentencia que figura en un folleto que estuvo a punto de publicar cuando aquel últimátum de 1890 que arrancó a Guerra Junqueiro el libro profético *Patria* y que fué el verdadero principio de la ruina de la dinastía de Braganza. [...] De ese folleto son las nueve tremendas líneas que reproduce *A Águia* y que dicen así: «Pues bien, si hemos de acabar trágicamente, nosotros los portu-gueses 'que sentimos', prefiramos con mucho ese destino terrible pero nobile a aquel que le está reser-vado, y tal vez en un porvenir no muy remoto, a Inglaterra, 'que piensa y calcula', y el cual destino es el de acabar miserable y cómicamente», UNAMUNO, M. de. Sobre una sentencia de Quental, *Obras Comple-tas*, Madrid: Escelicer, 1966, IV, pp. 1327-1328 (1ª ed., *La Nación*, Buenos Aires, 15-V-1912).

El protestantismo más ideal ó intelectual, más estoico, menos sentimental, menos epicureo.

La unión con Dios es ética, kantiana, no es de goce, no es sustancial. La inmortalidad personal se atenúa.

El catolicismo pesimista en cuanto á la vida, v. Ritschl Pietismus II 22

Y todo arranca de una distinta teoría del conoc.imiento. El catolicismo no es ario.

Sobre relación entre ética y religión v. papel Amor de Dios.

Kant corona el protestantismo, el kantismo es protestante porque el protestantismo es kantiano. Kant pietista, racionalista y místico. El catolicismo es prekantiano, de intuición popular inmediata, jacobiano, romántico.

Que es la Seligkeit en el sentido protestante de un Harnack v.erbi gr.atia? Que es la Rechtfertigung y la Versöhnung? Qué resultado práctico nos trae el estar reconciliados con Dios? La paz de la conc.iencia en esta vida? Pero, es morir en paz para siempre? resignarse á la aniquilación personal?

Para el protestante, para Lutero, lo capital era la reconciliación con Dios, la paz de la conc.iencia la justificación, y para el católico la salvación eterna. No me interesa tanto que Dios me tenga por justo cuanto que no me deje morir. [atonement⁵⁵, Rechtfertigung].

Hay *spiritus >cristia< de educación protestante que se tienen por cristianos y no creen en otra vida concreta personal; esto no es posible para un espíritu de educación católica.

El librepensamiento de pais católico es un fenómeno de desesperación [como el misticismo católico según Ritschl desesperación pagana en ambiente cristiano. Eso es la desesperación cristiana en ambiente racionalista.] la clerofobia católica proviene de no poder creer en otra vida. Tal es el origen de la rabia anti-religiosa del socialismo latino./ El Renacim.iento y la exaltación de la personalidad, v. Burckhardt.

Convertida la fe en la inmortalidad personal en una fe, en inmortalidad impersonal nuestra acción se impersonalizará.

El horrible Japón.

v. Ritschl I 269 y mi nota á ello. y pag. 173 y mis notas.

Si Dios es algo, si existe, es el Amor y si es el Amor nos ama y nos salva haciéndonos felices. Un Dios que nos condenara á la nada no sería un Dios para nosotros, y entonces cómo saber que existe? Este es el Dios metafísico ó aristotélico, más bién el nominalista, de cuyo soberano poder y libre albedrío depende todo; no es el Dios revelado en Cristo. v. Ritschl I, 179

>La unión con Dios<

55. ROBINSON, Wade. *The Philosophy of Atonement and Other Sermons*, London, Dent, s. a. (U-975).

5. CATÁLOGO DE LOS FRAGMENTOS DEL *TRATADO DEL AMOR DE DIOS* CITADOS EN EL *PLAN*⁵⁶

Por lo que se refiere al *Tratado del Amor de Dios*, nos limitaremos a indicar las páginas del manuscrito unamuniano, utilizando los signos diacríticos ya empleados para la transcripción del *Plan*. Cuando la cita nos parece demasiado larga, se abrevia con [...].

En el siguiente catálogo en primer lugar figura, entre comillas y en negrita, el título del capítulo tal y como se presenta en el *Plan*; luego, también en negrita, aparecen los fragmentos que, en cada capítulo proyectado, remiten al *Tratado*: cada uno de éstos está acompañado por la transcripción del pasaje del *Tratado* aludido.

En las notas al pie de la página se señalan los fragmentos de *Del sentimiento trágico de la vida* correspondientes.

Nuestras glosas, los comentarios, la indicación de los capítulos y cualquier otro elemento ajeno al texto unamuniano figura en letra cursiva.

La numeración del *Tratado* después de la cita remite a los folios del manuscrito (hemos seguido la numeración progresiva incluso en las páginas finales, que no están numeradas porque recogen tan solo unos añadidos).

Debido al carácter sintético y esquemático de las anotaciones del *Plan*, no siempre ha sido posible individualizar a ciencia cierta y de forma unívoca el pasaje aludido. Por esta razón, en los casos más problemáticos, hemos optado por transcribir más párrafos, explicando nuestras perplejidades.

Capítulo I - «Punto de partida»

En este primer capítulo proyectado, que se desdoblará para formar los dos primeros de STV, no figuran referencias explícitas al Tratado del amor de Dios.

Capítulo II - «Anhelo de inmortalidad»

El capítulo II del Plan corresponde, grosso modo, al III de STV, aunque, como veremos, unas citas se desplacen a los capítulos II, VII, IX de la redacción definitiva.

Origen histórico y real del conocer, pag la verdad, pag. 20-27

El fragmento del Tratado pasa al II capítulo de STV («Punto de Partida»).

Mucho han disputado, y mucho seguirán todavía disputando los hombres, ya que el mundo fué entregado á sus disputas, sobre el origen del conocimiento,

56. Para preparar este catálogo ha resultado fundamental el auxilio de la tesis de Filippo TEDESCHI, *Analisi dell'avantesto di «Del sentimento trágico de la vida»: l'autografo unamuniano del «Tratado del amor de Dios»*, Ferrara: Università degli studi di Ferrara, 2006.

mas >sea lo que fuere de ello en las hondas entrañas de la existencia< dejando ahora para más adelante lo que de ello sea en las hondas entrañas de la existencia, es lo averiguado y cierto que en el orden aparential de las cosas, en la vida de los seres dotados de algún conocer, más ó menos brumoso, ó que por sus actos parecen estar dotados de él, el conocimiento se nos muestra ligado á la necesidad de vivir y de procurarse sustento para lograrlo... Con términos en que la concreción raya en grosería >puede< cabe decir que el cerebro ha brotado del estómago. En los seres que figuran >mas< en lo >bajo< más bajo de la escala de los vivientes los actos >de espontaneidad< que presentan caracteres de voluntariedad ó espontaneidad, los que parecen ligados á una conciencia más ó menos tenebrosa, son actos enderezados á procurarse subsistencia el ser que los ejecuta. Tal es el origen que podemos llamar histórico del conocimiento, sea cual fuere su origen >genet< en otro respecto. Los seres [que parecen] dotados de conocimiento conocen para poder vivir y sólo en cuanto para vivir lo necesitan conocen (ff. 21-22)⁵⁷.

Verdad y razón pag. 29

Los fragmentos aludidos en STV se desplazan al capítulo VII («Amor, dolor, compasión y personalidad»). Como se puede ver, en STV Unamuno profundiza un concepto tan solo esbozado en el Tratado, confiriéndole mayor sistematicidad en virtud de una serie de interrogaciones retóricas. Hay que subrayar, además, la alusión a la sociedad como factor estrechamente ligado a la vida del hombre; era esta una idea poco presente en el Tratado, y que da lugar, pues, a un nuevo enfoque del tema.

57. «Mucho han disputado y mucho seguirán todavía disputando los hombres, ya que a sus disputas fue entregado el mundo, sobre el origen del conocimiento; mas dejando ahora para más adelante lo que de ello sea en las hondas entrañas de la existencia, es lo averiguado y cierto que en el orden aparential de las cosas, en la vida de los seres dotados de algún conocer o percibir, más o menos brumoso, o que por sus actos parecen estar dotados de él, el conocimiento se nos muestra ligado a la necesidad de vivir y de procurarse sustento para lograrlo. Es una secuela de aquella esencia misma del ser, que, según Spinoza, consiste en el conato por perseverar indefinidamente en su ser mismo. Con términos en que la concreción raya en grosería, cabe decir que el cerebro, en cuanto a su función, depende del estómago. En los seres que figuran en lo más abajo de la escala de los vivientes, los actos que presentan caracteres de voluntariedad, los que parecen ligados a una conciencia más o menos clara, son actos que se enderezan a procurarse subsistencia el ser que los ejecuta.

Tal es el origen que podemos llamar histórico del conocimiento, sea cual fuere su origen en otro respecto. Los seres que parecen dotados de percepción, perciben para poder vivir, y sólo en cuanto para vivir lo necesitan, perciben. Pero tal vez, atesorados estos conocimientos que empezaron siendo útiles y dejaron de serlo, han llegado a constituir un caudal que sobrepuja con mucho al necesario para la vida.

Hay, pues, primero la necesidad de conocer para vivir, y de ella se desarrolla ese otro que podríamos llamar conocimiento de lujo o de exceso, que puede a su vez llegar a constituir una nueva necesidad». *STV*, pp. 123-124 (cap. II).

La verdad es algo que está sobre la razón, ó bajo la razón ó dentro de ella, la verdad es lo que nos hace vivir, los que nos hace conservarnos y perpetuarnos, lo que mantiene al hombre y á la sociedad. Es verdadera agua aquel líquido que bebido apaga la sed, es verdadero alimento el que apaga el hambre digan nos lo que nos dijeren los sentidos (f. 29) [...] ¿Cómo, pues, va á abrirse la razón á la revelación de la vida? ¡Trágico combate el de la verdad con la razón! Y la verdad se siente y se vive, no se comprende (f. 51)⁵⁸.

No se concibe el aniquilamiento

Es probable que se refiera al siguiente fragmento del Tratado, que luego aparece en el III de STV.

Imposible no es concebirnos como no existentes, no hay esfuerzo alguno que baste á que la conciencia se dé cuenta de la absoluta inconciencia, de su propio anonadamiento. Intenta imaginarte en plena vigilia cual sea tu estado de alma en el profundo sueño, trata de llenar tu conciencia con la representación de la no conciencia, y lo verás. Causa congojoso vértigo el empeñarse en comprenderlo. No podemos concebirnos como no existiendo y es ello la tendencia de la >mente< V[conciencia] á perpetuarse, á no acabar jamás (f. 38)⁵⁹.

58. «Es todo esto verdad? «¿Y qué es verdad?» —preguntaré a mi vez como preguntó Pilato. Pero no para volver a lavarme las manos sin esperar respuesta.

¿Está la verdad en la razón, o sobre la razón, o bajo la razón, o fuera de ella, de un modo cualquiera? ¿Es sólo verdadero lo racional? ¿No habrá realidad inasequible, por su naturaleza misma, a la razón, y acaso, por su misma naturaleza, opuesta a ella? ¿Y cómo conocer esa realidad si es que sólo por la razón conocemos?

Nuestro deseo de vivir, nuestra necesidad de vida quisiera que fuese verdadero lo que nos hace conservarnos y perpetuarnos, lo que mantiene al hombre y a la sociedad; que fuese verdadera agua el líquido que bebido apaga la sed y porque la apaga, y pan verdadero lo que nos quita el hambre porque nos la quita.

Los sentidos están al servicio del instinto de conservación, y cuanto nos satisfaga a esta necesidad de conservarnos, aun sin pasar por los sentidos, es a modo de una penetración íntima de la realidad en nosotros. ¿Es acaso menos real el proceso de asimilación del alimento que el proceso de conocimiento de la cosa alimenticia? Se dirá que comerse un pan no es lo mismo que verlo, tocarlo o gustarlo; que de un modo entra en nuestro cuerpo, mas no por eso en nuestra conciencia. ¿Es verdad esto? ¿El pan que he hecho carne y sangre mía no entra más en mi conciencia de aquel otro al que viendo y tocando digo: «Esto es mío!»? Y a ese pan, así convertido en mi carne y sangre y hecho mío, ¿he de negarle la realidad objetiva cuando sólo lo toco?

Hay quien vive del aire sin conocerlo. Y así vivimos de Dios y en Dios acaso, en Dios espíritu y conciencia de la sociedad y del Universo todo, en cuanto éste también es sociedad». STV, pp. 298-299 (cap. VII).

59. «Imposible nos es, en efecto, concebirnos como no existentes, sin que haya esfuerzo alguno que baste a que la conciencia se dé cuenta de la absoluta inconciencia, de su propio anonadamiento. Intenta, lector, imaginarte en plena vela cuál sea el estado de tu alma en el profundo sueño; trata de llenar tu conciencia con la representación de la no conciencia, y lo verás. Causa congojosísimo vértigo el empeñarse en comprenderlo. No podemos concebirnos como no existiendo». STV, p. 144 (cap. III).

Con la excepción del inicial no (>nos), sin duda un lapsus del autor, casi no hay cambios entre las dos versiones⁶⁰.

Lo de Spinoza

Unamuno cita tres veces a Spinoza en el Tratado para repetir la misma idea (la esencia del hombre es su conatus de pervivencia). Como pasa a menudo, las citas se multiplican en STV, aunque, como puede fácilmente averiguarse, en los pasajes aquí reproducidos no se hallan relevantes cambios en el sentido general.

El conocimiento está, primariamente, [pues] al servicio del instinto de conservación, que más que instinto es la fuerza radical del hombre, es su esencia misma, pues conforme á la profunda sentencia de Spinoza la esencia de una cosa es aquel conato con que se esfuerza por perpetuarse en su ser mismo (f. 25)⁶¹ [...].

Ya dije, siguiendo á Spinoza, que cada cosa se esfuerza por perseverar en su ser, que el esfuerzo con que se esfuerza por perseverar en él es su esencia misma actual y que ese esfuerzo envuelve tiempo indefinido, y que >la ment< el ánimo, en fin, ya en sus ideas distintas y claras, ya en las confusas, tiende á perseverar en su ser con duración indefinida y es sabedora de este su empeño (Ethice, >prop< pars III proposiciones VI-IX) (ff. 37-38)⁶² [...]

Escribía Spinoza que el hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, pero ese hombre libre es un hombre muerto, libre del resorte de la vida, falto de amor, esclavo de su libertad) (f. 40)⁶³.*

El anhelo de inmortalidad pag. 33 etc

Es esta una de las ideas centrales del pensamiento filosófico y religioso de Unamuno, que se convierte en eje fundamental en STV. Aunque el concepto cruce gran parte de las conclusiones ya del Tratado, probablemente (como confirma la indicación de la página) el fragmento al que el maestro vasco quiere referirse, sea

60. Véase ORRINGER, *ed. cit.*, p. 144. El estudioso supone que se trata de un error adelantando razones de tipo estilístico: «Imposible nos es» casa bien con el sentido de todo el párrafo. «Imposible no es» es un giro ajeno al estilo de Unamuno, que recalca las ideas, no las sugiere, según demuestra el párrafo bajo examen.

61. «Está, pues, el conocimiento primariamente al servicio del instinto de conservación, que es más bien, como con Spinoza dijimos, su esencia misma. Y así cabe decir que es el instinto de conservación el que nos hace la realidad y la verdad del mundo perceptible, pues del campo insondable e ilimitado de lo posible es ese instinto el que nos saca y separa lo para nosotros existente». *STV*, p. 126 (cap. II).

62. «Recordemos ante todo una vez más, y no será la última, aquello de Spinoza de que cada ser se esfuerza por perseverar en él, y que este esfuerzo es su esencia misma actual, e implica tiempo indefinido, y que el ánimo, en fin, ya en sus ideas distintas y claras, ya en las confusas, tiende a perseverar en su ser con duración indefinida y es sabidor de este su empeño (*Ethices*, pars. III, proposiciones VI-IX)». *STV*, pp. 143-144 (cap III).

63. «Escribía el trágico judío portugués de Ámsterdam que el hombre libre en nada piensa menos que en la muerte; pero ese hombre libre es un hombre muerto, libre del resorte de la vida, falto de amor, esclavo de su libertad». *STV*, pp. 146-147 (cap III).

el que se transcribe a continuación. Una vez más, Unamuno, en el paso del Tratado a STV, no se limita a trasladar: su operación es a la vez de corte estético y didáctico. Unamuno intenta aclarar el sentido del pasaje, y fijarlo en una argumentación más precisa, con el usual recurso a las frases interrogativas.

Atamos el ayer al mañana con eslabones de ansia y de anhelo, y no es, en rigor, el *ahora >hoy< otra cosa que el esfuerzo del *antes >ayer< por hacerse *después >mañana<, no es el presente si no el empeño del pasado por hacerse porvenir. El ahora es un punto que no bien pronunciado se disipa, y, sin embargo, en ese punto está la eternidad toda, sustancia del tiempo (f. 33)⁶⁴.

Trágico hado, sin duda, el de tener que cimentar en la >mode< movediza y deleznable piedra del anhelo de inmortalidad la afirmación de esta, pero torpeza grande condenar el anhelo por creer probado, sin probarlo, el que no sea ella conseguidera.

Que sueño? Dejadme soñar, si ese sueño es mi vida; no me despertéis. Creo en el inmortal origen de este anhelo de inmortalidad, que es la sustancia misma de mi alma. Y para qué quieres ser inmortal? Para qué? No entiendo la pregunta, francamente. Es preguntar la razón de la razón, el fin del fin, el principio del principio (f. 48)⁶⁵.

No quieren oír hablar de ello; pag. 36-37

Cuenta el libro de los Hechos de los apóstoles que á donde quiera que fuese Pablo se concitaban contra él los celosos judíos y le perseguían. Fué apedreado en Iconio y en Listra, ciudades de Licaonia, á pesar de las maravillas que en la última obró, le azotaron en Filipos de Macedonia y le persiguieron sus hermanos en Tesalónica y en Berea. Pero llegó á Atenas, á la noble ciudad de los intelectuales sobre que velaba el alma excelsa de Platón, y allí disputó con epicureos y estoicos que decían de él o bien ¿qué quiere decir este charlatán (σπερμολόγος)? o bien: parece que es predicador de nuevos dioses! (Hechos XVII 18) «y tomándole le llevaron al Areópago diciendo: ¿podremos saber que sea esta nueva doctrina que dices? Porque

64. «El misterio del amor, que lo es del dolor, tiene una forma misteriosa, que es el tiempo. Atamos el ayer al mañana con eslabones de ansia, y no es el ahora, en rigor, otra cosa que el esfuerzo del antes por hacerse después; no es el presente, sino el empeño del pasado por hacerse porvenir. El ahora es un punto que no bien pronunciado se disipa, y, sin embargo, en ese punto está la eternidad toda, sustancia del tiempo». *STV*, pp. 357-358 (cap. IX).

65. «Pobres hombres! Trágico hado, sin duda, el de tener que cimentar en la movediza y deleznable piedra del deseo de inmortalidad la afirmación de ésta; pero torpeza grande condenar el anhelo por creer probado, sin probarlo, que no sea conseguidero. ¿Que sueño...? Dejadme soñar; si ese sueño es mi vida, no me despertéis de él. Creo en el inmortal origen de este anhelo de inmortalidad que es la sustancia misma de mi alma. ¿Pero de veras creo en ello...? «Y para qué quieres ser inmortal?» —me preguntas— ¿para qué? No entiendo la pregunta francamente, porque es preguntar la razón de la razón, el fin del fin, el principio del principio». *STV*, p. 157 (cap. III).

*traes á >pones en< nuestros oídos >unas nuevas cosas; queremos< cosas peregrinas y queremos saber que quiere ser eso» (XVII 19-20) añadiendo el libro esta maravillosa caracterización de aquellos atenienses de la >lit< decadencia, de aquellos lamineros y golosos de <?> curiosidades pues «entonces los atenienses todos y sus huéspedes extranjeros no se ocupaban en otra cosa sino en decir ó en oír algo de más nuevo» (vers. 21) ¡Rasgo maravilloso que nos pinta á que habían venido á pasar los que aprendieron en la Odisea que los dioses trama y cumplen la destrucción de los mortales para que los venideros tengan algo que cantar! Ya está Pablo ante los refinados atenienses, ante los hombres cultos y tolerantes que admiten toda doctrina y toda la estudian y á nadie apedrean ni azotan ni encarcelan por profesar esta ó la otra, ya está donde se respeta la libertad de conciencia y se oye y se escucha todo parecer. Y alza la voz allí, en medio del Areópago y les habla como cumplía á los cultos ciudadanos de Atenas, y todos, ansiosos de la última novedad, le oyen, mas cuando llega á hablarles de la resurrección de los muertos se [les] acaban la paciencia y la tolerancia y unos se burlan y otros le dicen: te oiremos de esto otra vez! Y una cosa parecida le ocurrió en Cesarea con el pretor romano Felix, hombre también tolerante y culto, que le alivió de la pesadumbre de su prisión y quiso oírle y le oyó disertar de la justicia y de la continencia y >del ju< al llegar al juicio venidero, le dijo espantado: Ahora vete, que te volveré á llamar cuando cuadre (Hechos XXIV 22-25) (14) Sea lo que fuere de la verdad >del relato< del discurso | de Pablo en el Areópago, y aun cuando no le hubiere habido, es lo cierto que en ese relato maravilloso se ve hasta donde >termina< llega la tolerancia ática y donde acaba la paciencia de los intelectuales. Os oyen todo en calma y sonrientes y á las veces os animan diciendoo: es curioso! o bien: tiene ingenio! ó «es sugestivo!», ó: «que hermosura!» ó: lástima que no sea verdad tanta belleza!» ó: «eso hace pensar!» pero así que les habláis de la resurrección y de la vida allende la muerte, >os atajan le< se les acaba la paciencia y os atajan la palabra diciendoo: déjalo! otro día hablarás de eso! Y de esto es, mis pobres atenienses, mis intolerantes intelectuales, de esto es de lo que ahora voy á hablaros aquí (ff. 35-37)⁶⁶.

66. «Cuenta el libro de los Hechos de los Apóstoles que a dondequiera que fuese Pablo se concitaban contra él los celosos judíos para perseguirle. Apedreáronle en Iconio y en Listra, ciudades de Licaonia, a pesar de las maravillas que en la última obró; le azotaron en Filipos de Macedonia y le persiguieron sus hermanos de raza en Tesalónica y en Berea. Pero llegó a Atenas, a la noble ciudad de los intelectuales, sobre la que velaba el alma excelsa de Platón, el de la hermosura del riesgo de ser inmortal, y allí disputó Pablo con epicúreos y estoicos, que decían de él, o bien: «¿qué quiere decir este charlatán (σπερμολόγος)?», o bien: «parece que es predicador de nuevos dioses!» (Hechos, XVII, 18), y «tomándole le llevaron al Aerópago, diciendo: «podremos saber qué sea esta nueva doctrina que dices, porque traes a nuestros oídos cosas peregrinas, y queremos saber qué quiere ser eso» (versículos 19-20), añadiendo el libro esta maravillosa caracterización de aquellos atenienses de la decadencia, de aquellos lamineros y golosos de curiosidades, pues «entonces los atenienses todos y sus huéspedes extranjeros no se ocupaban de otra cosa sino en decir o en oír algo de más nuevo» (versículo 21). ¡Rasgo maravilloso, que nos pinta a qué habían venido a parar los que aprendieron en la Odisea que los dioses

Capítulo III - «Solución [positiva] católica»

El contenido de este capítulo, aquí resumido, y que se convertirá en el IV de STV («La esencia del catolicismo») faltaba, casi del todo, en el Tratado. En STV, pues, se añaden la condena al fideísmo y casi todas las referencias a las relaciones entre el catolicismo y el modernismo.

[Resurrectionem mortuorum et v. Inscrip.]

Supuestamente se refiere al siguiente pasaje del Tratado, en el que se vuelve a relatar la predicación de S. Pablo en el Aerópago. En STV (capítulo IV) Unamuno añade la cita en el idioma original, que faltaba al Tratado.

El cristianismo como religión, no como moral —que es muy otra cosa— se apunta en San Pablo y culmina con San Atanasio en el símbolo de Nicea, con la fé en la resurrección de los muertos y la vida del siglo venidero [...] Dios se hizo hombre para hacer al hombre dios. Y así venció en Nicea San Atanasio contra Arrio, la religión cristiana contra la ética —que es ciencia— evangélica, los idiotas contras los sabios (f. 91)⁶⁷.

Esencia catolicismo. El catolicismo atanasiano; popular

Probablemente en el Tratado identificaba el mismo pasaje que acabamos de transcribir, y que, sin embargo, engendra un párrafo distinto en STV. La fugaz alusión del Tratado llega, pues, a convertirse en un discurso mucho más extenso y articulado, que forma el eje del capítulo IV⁶⁸.

traman y cumplen la destrucción de los mortales para que los venideros tengan algo que contar! Ya está, pues, Pablo ante los refinados atenienses, ante los *graeculos*, los hombres cultos y tolerantes que admiten toda doctrina, toda la estudian y a nadie apedrean ni azotan ni encarcelan por profesar éstas o las otras; ya está donde se respeta la libertad de conciencia y se oye y se escucha todo parecer. Y alza la voz allí, en medio del Aerópago, y les habla como cumplía a los cultos ciudadanos de Atenas, y todos, ansiosos de la última novedad, le oyen, mas cuando llega a hablarles de la resurrección de los muertos, se les acaba la paciencia y la tolerancia, y unos se burlan de él y otros le dicen: «Ya oiremos otra vez de esto!», con propósito de no oírle. Y una cosa parecida le ocurrió en Cesarea con el pretor romano Félix, hombre también tolerante y culto, que le alivió de la pesadumbre de su prisión, y quiso oírle y le oyó disertar de la justicia y de la continencia; mas al llegar al juicio venidero, le dijo espantado (ἐμφοβος γενόμενος): «¡Ahora vete, que te volveré a llamar cuando cuadre!» (Hechos, XXIV, 22-25)». *STV*, pp. 157-159 (cap. III).

67. «En Nicea vencieron, pues, como más adelante en el Vaticano, los idiotas —tomada esta palabra en su recto sentido primitivo y etimológico—, los ingenuos, los obispos cerriles y voluntariosos, representantes del genuino espíritu humano, del popular, del que no quiere morirse, diga lo que quiera la razón, y busca garantía, lo más material posible a su deseo. *Quid ad aeternitatem?* He aquí la pregunta capital. Y acaba el Credo con aquello de *resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi*, la resurrección de los muertos y la vida venidera» *STV*, pp. 183-184 (cap. IV).

68. «Vengamos ahora a la solución cristiana católica, pauliniana o atanasiana, de nuestro íntimo problema vital: el hambre de inmortalidad [...]

Crítica pruebas existencia de Dios

En tres pasajes del Tratado se puede leer este concepto: la imposibilidad (e incluso la inutilidad) de formular pruebas de la existencia de Dios.

Ese Dios de cuya existencia se nos da pruebas y argumentos no es más que una hipótesis, un concepto que hemos ideado para explicarnos el porque y el para qué de la existencia y la esencia de las cosas, porque existen y existen como existen y no de otra manera, para qué existen y existen como existen y no de otra manera. Y esa explicación nada explica por que necesita á su vez ser explicada (ff. 1-2)⁶⁹.

Y se me volverá á redarguir pidiéndome pruebas de la verdad objetiva de la existencia de Dios, pues como los judios pedimos señales. La verdad [...] la verdad [...] y qué es la verdad? (f. 20)⁷⁰.

Después de Pablo rodaron los años y las generaciones cristianas, trabajando en torno de aquel dogma central y sus consecuencias para asegurar la fe en la inmortalidad del alma individual, y vino el Niceno, y en él aquel formidable Atanasio, cuyo nombre es ya un emblema, encarnación de la fe popular. Era Atanasio un hombre de pocas letras, pero de mucha fe, y sobre todo, de la fe popular, henchido de hambre de inmortalidad. Y opúsose al arrianismo, que como el protestantismo unitario y soziano amenazaba, aun sin saberlo ni quererlo, la base de esa fe. Para los arrianos, Cristo era, ante todo, un maestro, un maestro de moral, el hombre perfectísimo, y garantía, por lo tanto, de que podemos los demás llegar a la suma perfección; pero Atanasio sentía que no puede el Cristo hacernos dioses si él antes no se ha hecho Dios; si su divinidad hubiera sido por participación no podría habérsela participado. «No, pues —decía— siendo hombre se hizo después Dios, sino que siendo Dios se hizo después hombre para que mejor nos deificara (δεοποίησις)» (Orat. I, 30). No era el Logos de los filósofos, el Logos cosmológico el que Atanasio conocía y adoraba. Y así hizo se separasen naturaleza y revelación. El Cristo atanasiano y niceno, que es el Cristo católico, no es el cosmológico ni siquiera en rigor el ético, es el eternizador, el deificador, el religioso. Dice Harnack de este Cristo, del Cristo de la cristología nicena o católica, que es en el fondo docético, esto es, aparential, porque el proceso de la divinización del hombre en Cristo se hizo en interés escatológico; pero ¿cuál es el Cristo real? ¿Acaso ese llamado Cristo histórico de la exégesis racionalista que se nos diluye en un mito o en un átomo social? [...] Parecele a este mismo docto historiador de los dogmas, indicación de perverso estado de cosas, el que el hombre Atanasio, que salvó al cristianismo como religión de la comunión viva con Dios, hubiese borrado a Jesús de Nazaret, al histórico, al que no conocieron personalmente ni Pablo ni Atanasio, ni ha conocido Harnack mismo [...]

Y Atanasio tuvo el valor supremo de la fe, el de afirmar cosas contradictorias entre sí, «la perfecta contradicción que hay en el ὁμοούσιος, trajo tras sí todo un ejército de contradicciones, y más cuanto más vanzó el pensamiento» dice Harnack». *STV*, pp. 171-183 (cap. IV).

69. «Las tradicionales y tantas veces debatidas pruebas de su existencia no son, en el fondo, sino un intento vano de determinar su esencia; porque como hacía muy bien notar Vinet, la existencia se saca de la esencia; y decir que Dios existe, sin decir qué es Dios y cómo es, equivale a no decir nada [...]

Las supuestas pruebas clásicas de la existencia de Dios refiriéndose todas a este Dios-Idea, a este Dios lógico, al Dios por remoción, y de aquí que en rigor no prueben nada, es decir, no prueban más que la existencia de esa idea de Dios». *STV*, pp. 308-310 (cap. VIII).

70. «Y aquí volverá a decirse que no es Dios, sino la idea de Dios, la que obra en nosotros. Y diremos que Dios por su idea, y más bien muchas veces por sí mismo. Y volverán a redargüirnos

Y hay, además, en el fondo de las supuestas pruebas lógicas de la existencia de Dios una extraña >presentac< pretensión y es la de que tengamos que explicarnos el universo. Reducido á silogismo parece decirse: Es necesario que yo me explique el universo; es así que no me le explico si no >con< admitiendo la existencia de un Dios, luego es necesario admitirla. Y aquí digo que niego la mayor, y que puedo quedarme sin explicación alguna del universo (f. 94)⁷¹.

Capítulo IV - «Solución negativa ó racionalista»

Este capítulo se convierte en el V de STV («La disolución racional»).

Panteísmo=ateísmo.Agnosticismo...

Puede que se refiera a este pasaje del Tratado, que luego encontramos, mucho más ampliado, en el capítulo VIII de STV.

El panteísmo anega la individualidad de Dios en la plenitud de su personalidad, y el monoteísmo rígido aristotélico ó musulmán, ahoga su personalidad en su individualidad (f. 101)⁷².

Engañifas de consuelo

Y vienen y quieren engañarnos con un engaño de engaño y nos hablan de que nada se pierde, de que todo se transforma, muda y cambia, que ni se aniquila el menor cachito de materia ni se desvanece el menor golpecito de fuerza, y hay quien pretende buscar en esto consuelo. ¡Pobre consuelo! Ni de mi materia ni de mi fuerza me inquieto, pues no son mías mientras no lo sea yo mismo. No, no, no es anegarme en el gran Todo, en la Materia y la Fuerza infinitas y eternas ó en Dios, lo que yo anhelo, no es ser poseído por Dios sino poseerle, hacerme yo Dios

pidiéndonos pruebas de la verdad objetiva de la existencia de Dios, pues que pedimos señales. Y tendremos que preguntar con Pilato: «¿qué es verdad?»

Así preguntó, en efecto, y sin esperar respuesta, volvió a lavarse las manos para sincerarse de haber dejado condenar a muerte a Cristo. Y así preguntan muchos ¿qué es verdad?, sin ánimo alguno de recibir respuesta, y sólo para volver a lavarse las manos del crimen de haber contribuido a matar a Dios de la propia conciencia o de las conciencias ajenas». *STV*, pp. 354-355 (cap. IX).

71. Este fragmento no tiene perfecta correspondencia con ningún pasaje de *STV*.

72. «Y así puede uno destacarse fuertemente de otros, en cuanto individuo, siendo como un crustáceo espiritual, y ser pobrísimo de contenido diferencial. Y sucede más aún, y es que cuanta más personalidad tiene uno, cuanta mayor riqueza interior, cuanta más sociedad es en sí mismo, menos rudamente se divide de los demás. Y de la misma manera, el rígido Dios del deísmo, del monoteísmo aristotélico, el *ens summum*, es un ser en quien la individualidad, o más bien, la simplicidad, ahoga a la personalidad. La definición le mata, porque definir es poner fines, es limitar, y no cabe definir lo absolutamente indefinible. Carece ese Dios de riqueza interior; no es sociedad en sí mismo». *STV*, p. 324 (cap.VIII).

sin dejar de ser el yo que ahora os digo esto. No *nos >me< sirven engañifas de monismo; queremos bulto y no sombra de inmortalidad! (f. 47)⁷³

(3) Los ataques á la religión desde la ciencia son ataques religiosos paganos, vide Ritschl. III 180-181

En este paso del Tratado se enuncia el concepto que luego encontramos en el capítulo X de STV, donde se añade la cita de Ritschl.

Con profunda razón se ha dicho que casi todos los ataques que se dirigen al cristianismo en nombre de la ciencia son ataques inspirados no por la ciencia misma, de suyo indiferente á la religión, sino por un sentimiento religioso pagano que se encubre bajo esa ciencia. Son ataques de una religión, la pagana, á otra religión, la cristiana. Las filosofías materialistas >bas< que pretenden basarse en la ciencia son concepciones religiosas paganas. En ellas trata de materializarse la conciencia, difundiéndola en formas subconcientes (ff. 87-88)⁷⁴.

(6) Schleiermacher

El fragmento pasa al capítulo X de STV.

Es corriente ya la noción schleiermacheriana de que la religión brota del sentimiento de dependencia y del deseo de establecer relaciones con un ser más perfecto, con un ser supremo (f. 85)⁷⁵.

Capítulo V - «El dilema ó conflicto [En el fondo del abismo]»

Este capítulo corresponde, fundamentalmente, al VI de STV («En el fondo del abismo»), aunque, como veremos, Unamuno decidió, en la última redacción, desplazar unos

73. «Y vienen queriendo engañarnos con un engaño de engaños, y nos hablan de que nada se pierde, de que todo se transforma, muda y cambia, que ni se aniquila el menor cachito de materia ni se desvanece del todo el menor golpecito de fuerza, y hay quien pretende darnos consuelo con esto. ¡Pobre consuelo! Ni de mi materia ni de mi fuerza me inquieto, pues no son mías mientras no sea yo mismo mío, esto es, eterno. No, no es anegarme en el gran Todo, en la Materia o en la Fuerza infinitas y eternas o en Dios lo que anhelo; no es ser poseído por Dios, sino poseerle, hacerme yo Dios sin dejar de ser el yo que ahora os digo esto. No nos sirven engañifas de monismo; ¡queremos bulto y no sombra de inmortalidad!» STV, p. 156 (cap. III).

74. «Es lo de siempre: la llamada filosofía científica, de origen y de inspiración teológica o religiosa en su fondo, yendo a dar en una ateología o irreligión, que no es otra cosa que teología y religión. Recordemos aquello de Ritschl, ya citado en estos ensayos.

Ahora, la última palabra de la ciencia, más bien aún que de la filosofía científica, parece ser que el mundo material, sensible, camina por la degradación de la energía, por la predominancia de los fenómenos irreversibles, a una nivelación última, a una especie de homogéneo final». STV, p. 404 (cap. X).

75. «Y a la relación con Dios, a la unión más o menos íntima con Él, es a lo que llamamos religión [...] Pero si alguna de esas definiciones alcanzó recientemente boga, ha sido la de Schleiermacher, de que es el sencillo sentimiento de una relación de dependencia con algo superior a nosotros y el deseo de entablar relaciones con esa misteriosa potencia». STV, pp. 380-381 (cap. X).

temas aquí resumidos, a otros capítulos. Una vez más nos enfrentamos con una argumentación que faltaba casi por completo en el Tratado.

[Nada es seguro] [El escepticismo salvador] La incertidumbre. [Lamennais II 83] pag. 49

Y Dios nos dió >el< un gran consuelo, un supremo consuelo, sostén íntimo de la voluntad, y es la incertidumbre, la santa incertidumbre. ¿Donde está en esto de la vida la absoluta certeza? La certeza absoluta, completa, de que es la muerte un completo y definitivo é irrevocable anonadamiento de toda conciencia personal, ó la certeza absoluta, completa, de que nuestra conciencia personal se prolonga más allá de la muerte, ambas certezas nos harían igualmente imposible la vida. En un escondrijo el más recóndito del espíritu, sin saberlo acaso el mismo que cree estar convencido de que con la muerte acaba para siempre su conciencia personal, en aquel escondrijo le queda una sombra, una vaga sombra, una sombra de sombra de incertidumbre, y mientras él se dice: ea! á vivir esta vida pasajera, que no hay otra! el silencio de aquel escondrijo le dice: quien sabe? Cree acaso no oírlo, pero lo oye. Y en un repliegue también del alma del creyente que guarda más fe en la vida futura, hay una voz tapada, voz de incertidumbre, que le dice: quien sabe? Son estas voces acaso como el zumbir de un mosquito cuando el vendabal brama entre los árboles del bosque; no nos damos cuenta de ese zumbido y, sin embargo, junto con el fragor de la tormenta, nos llega al oído. ¿Cómo podríamos vivir sin esa incertidumbre?. No puedo creer á los que me aseguran que nunca, ni en un parpadeo el más fugaz, ni en las horas de mayor soledad y tribulación, se les ha aflorado á conciencia ese rumor de la incertidumbre. No comprendo á los hombres que me dicen que nunca les preocupó el allende la muerte ni el anonadamiento propio les inquieta; paréceme que padecen de estupidez espiritual y quisiera inquietar á esas pobres almas sonámbulas. Por mi parte no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón; quiero que se peleen y se nieguen entre sí, pues su combate es mi vida, y si me quitan mi vida ya no soy yo. No puedo creer que sean la razón y los sentidos nuestros solos medios de comunicarnos con la realidad eterna, creo que las entrañas del mundo se comunican en toque íntimo con nuestras entrañas y que la fe crea su objeto (ff. 49-51)⁷⁶.

76. «El escepticismo vital viene del choque entre la razón y el deseo. Y de este choque, de este abrazo entre la desesperación y el escepticismo, nace la santa, la dulce, la salvadora incertidumbre, nuestro supremo consuelo.

La certeza absoluta completa, de que la muerte es un completo y definitivo 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 estas 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. En un escondrijo, el más recóndito del espíritu, sin saberlo acaso el mismo que cree estar convencido de que con la muerte acaba para siempre su conciencia personal, su memoria, en aquel escondrijo le queda una sombra, una vaga sombra de sombra de incertidumbre, y mientras

La lucha. Pag. 52 sigs

Este fragmento pasa al capítulo III de STV.

Cuando las dudas nos invaden y nublan la fe en la inmortalidad del alma, cobra brío y doloroso empuje el ansia de perpetuar el nombre, de alcanzar una sombra de inmortalidad siquiera. Y de aquí esa tremenda lucha por singularizarse, por sobrevivir de algún modo en otros, lucha mil veces más terrible que la lucha por la vida, y lucha que da color y tono á nuestra sociedad. Cada cual quiere afirmarse, siquiera en apariencia. [...] Nuestra lucha á brazo partido por la sobrevivencia del nombre se retrae al pasado, así como aspira á conquistar el porvenir; peleamos con los muertos, que nos hacen sombra á los vivos. Sentimos celos de los genios que fueron y cuyos nombres, como hitos de la historia, salvan las edades. El cielo de la fama no es muy grande y cuantos más entren en él á menos toca á cada uno de ellos. Los grandes nombres del pasado nos roban lugar en él, lo que ellos ocupen en la memoria de las gentes nos lo quitarán á los que aspiramos á ocuparla. Y así nos revolvemos contra ellos y de aquí la agrura con que cuantos buscan en las letras nombradía juzgan á los que ya la alcanzaron y de ella gozan. Si la literatura se enriquece mucho, llegará el día del cernimiento y cada cual teme quedar entre las mallas del cedazo. El joven irreverente para con los maestros, es que al atacarlos se defiende; el iconoclasta ó rompe-imágenes es un estilista que se erige á sí mismo en imagen, en icono [...] Tremenda pasión esa de que nuestra memoria sobreviva sobre el olvido de los demás si fuere preciso. De ella arranca la envidia, á la que se debe, según el relato bíblico, el crimen que abrió la historia humana: el asesinato de Abel por su hermano Cain. No fué lucha por pan, fué lucha por sobrevivir en Dios, en la memoria divina. La envidia es mil veces más terrible que > toda < el hambre, porque es hambre espiritual. Resuelto el que llamamos problema de la vida la tierra se convertiría en un infierno, porque surgiría con más fuerza la lucha por la sobrevivencia (ff. 53-56)⁷⁷.

él se dice: «Ea, ¡a vivir esta vida pasajera, que no hay otra!», el silencio de aquel escondrijo le dice: «¿Quién sabe...!» Cree acaso no oírlo, pero lo oye. Y en un repliegue también del alma del creyente que guarde más fe en la vida futura, hay una voz tapada, voz de incertidumbre, que le cuchichea al oído espiritual: «¿Quién sabe...!» Son estas voces acaso como el zumbido de un mosquito cuando el vendaval brama entre los árboles del bosque; no nos damos cuenta de ese zumbido y, sin embargo, junto con el fragor de la tormenta, nos llega al oído. ¿Cómo podríamos vivir, si no, sin esa incertidumbre? [...] Mas en lo normal no puedo creer a los que me aseguran que nunca, ni en un parpadeo el más fugaz, ni en las horas de mayor soledad y tribulación se les ha aflorado a la conciencia ese rumor de la incertidumbre. No comprendo a los hombres que me dicen que nunca les atormentó la perspectiva del allende la muerte, ni el anonadamiento propio les inquieta; y por mi parte no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón; quiero más bien que se peleen entre sí. STV, pp. 255-256 (cap. VI).

77. «Cuando las dudas nos invaden y nublan la fe en la inmortalidad, cobran brío y doloroso empuje el ansia de perpetuar el nombre y la fama, de alcanzar una sombra de inmortalidad siquiera. Y de aquí esa tremenda lucha por singularizarse, por sobrevivir de algún modo en la memoria de los otros y de los venideros, esa lucha mil veces más terrible que la lucha por la vida y que da tono, color y carácter

El dolor espiritual y el amor.

Podría hacer referencia a dos diferentes fragmentos del Tratado, aunque en ambos casos falte una clara explicación del sentido del dolor espiritual y del amor; estos párrafos pasan, respectivamente, al III y IX capítulo de STV.

Todo esto son miserias, bien lo sé, pero del fondo de estas miserias surge vida nueva y sólo apurando las heces del dolor espiritual puede llegarse a gustar la miel del poso de la copa de la vida. La congoja nos lleva al consuelo (f. 57)⁷⁸.

Aunque lo creemos por autoridad, no sabemos tener corazón, estómago o pulmones mientras no nos duelen. Es el dolor físico el que nos revela la existencia de nuestras entrañas. Y así es con el dolor espiritual; tampoco sentimos al alma hasta que no nos duele (f. 97)⁷⁹.

Capítulo VI - «El amor doloroso»

Este capítulo corresponde al VII de STV («Amor, dolor, compasión y personalidad»).

Que es el amor y como lleva al conocimiento místico.

El amor pag. 5 sigs

El fragmento al que alude Unamuno con la indicación de las páginas se trasladada al capítulo VII de STV: con respecto al Tratado, el paso de STV resulta más

a esta nuestra sociedad, en que la fe medieval en el alma inmortal se desvanece. Cada cual quiere afirmarse siquiera en apariencia. [...]

Nuestra lucha a brazo partido por la sobrevivencia del nombre se retrae al pasado, así como aspira a conquistar el porvenir; peleamos con los muertos, que son los que nos hacen sombra a los vivos. Sentimos celos de los genios que fueron y cuyos nombres, como hitos de la historia, salvan las edades. El cielo de la fama no es muy grande, y cuantos más en él entren, a menos toca cada uno de ellos. Los grandes nombres del pasado nos roban lugar en él; lo que ellos ocupan en la memoria de las gentes nos lo quitarán a los que aspiramos a ocuparla. Y así nos revolvemos contra ellos, y de aquí la agrura con que cuantos buscan en las letras nombradía juzgan a los que ya la alcanzaron y de ella gozan. Si la literatura se enriquece mucho, llegará el día del cernimiento, y cada cual teme quedarse entre las mallas del cedazo. El joven irreverente para con los maestros, al atacarlos, es que se defiende; el iconoclasta o rompeimágenes es un estilista que se erige a sí mismo en imagen, en *icono*. [...]

Tremenda pasión esa de que nuestra memoria sobreviva por encima del olvido de los demás si es posible. De ella arranca la envidia, a la que se debe, según el relato bíblico, el crimen que abrió la historia humana: el asesinato de Abel por su hermano Caín. No fue lucha por pan, fue lucha por sobrevivir en Dios, en la memoria divina. La envidia es mil veces más terrible que el hambre, porque es hambre espiritual. Resuelto el que llamamos problema de la vida, el del pan, convertiríase la Tierra en un infierno, por surgir con más fuerza la lucha por la sobrevivencia». *STV*, pp. 164-167 (cap. III).

78. «Todo esto que confieso son, bien lo sé, miserias; pero del fondo de estas miserias surge vida nueva, y sólo apurando las heces del dolor espiritual puede llegarse a gustar la miel del poso de la copa de vida. La congoja nos lleva al consuelo». *STV*, p. 170 (cap. III).

79. «Aunque lo creamos por autoridad, no sabemos tener corazón, estómago o pulmones mientras no nos duelen, oprimen o angustian. Es el dolor físico, o siquiera la molestia, lo que nos revela la existencia de nuestras propias entrañas. Y así ocurre también con el dolor espiritual, con la angustia, pues no nos damos cuenta de tener alma hasta que ésta nos duele». *STV*, p. 375 (cap. IX).

amplio, al profundizar el concepto del amor carnal. Además, se inserta una cita de Leopardi ausente en el Tratado.

El amor es lo más terrible y lo más trágico que >ex< en el mundo hay. El amor es hijo del engaño y padre del desengaño; el amor es el consuelo en el desconuelo. El amor busca con furia >algo< á través de lo amado algo que está más allá de ello, y como no lo halla se desespera. Siempre que hablamos de amor tenemos presente [al espíritu] el amor sexual, el amor *entre >de< hombre y mujer, el amor que perpetúa el linaje humano sobre la tierra. Es el tipo >supre< generador de todo [otro] amor. En el amor buscamos perpetuarnos y sólo nos perpetuamos sobre la tierra á condición de morir, de entregar á otros nuestra vida. Los más humildes animalitos, los vivientes ínfimos, se multiplican dividiéndose, partiéndose en dos, dejando de ser el uno que antes eran. Y todo acto de engendramiento es un dejar de ser lo que se era, un partirse, una muerte parcial. Acaso el supremo deleite del engendrar no es si no un anticipado gustar la muerte, el desgarramiento de la propia esencia vital. Nos unimos á otro, pero es para partírnos; ese más íntimo abrazo no es sino el más íntimo desgarramiento. [En el fondo el deleite amoroso, sensual, el espasmo genésico es una sensación de resurrección, de resucitar en otro générico porque sólo en otros podemos eternizarnos.] Hay, sin duda, algo de tragicamente disolvente en el fondo del amor en su forma primitiva y animal, en el invencible instinto que empuja á un hombre y una mujer á confundir sus cuerpos en un abrazo de furia. Lo mismo que les une los cuerpos les separa las almas; al abrazarse se odian tanto como se aman y sobre todo luchan [luchan por otro, por un tercero aun si vida.] El amor es una lucha. Animales hay >en< que al unirse el macho á la hembra la maltrata, y hay hembras que devoran al macho luego que éste las hubo fecundado. Se ha dicho >que< del amor [que] es un egoísmo mutuo. Cada uno de los amantes busca poseer al otro, y buscando *mediante >á través de< él, aun sin saberlo, su propia perpetuación, busca su goce. Cada uno de los amantes es un instrumento de goce inmediatamente, de perpetuación mediatamente, para el otro. Y así son tiranos y esclavos; cada uno de ellos tirano y esclavo á la vez del otro. Y en el fondo lo que perpetúan los amantes sobre la tierra es la carne, la carne de dolor, es el dolor, es la muerte. El amor es el hijo y á la vez el padre de la muerte que es su padre y su hija. Hay en la hondura del amor un eterno desesperarse⁸⁰. (ff. 5-7).

80. «Es el amor, lectores y hermanos míos, lo más trágico que en el mundo y en la vida hay; es el amor hijo del engaño y padre del desengaño; es el amor el consuelo en el desconuelo, es la única medicina contra la muerte, siendo como es de ella hermana. *Fratelli, a un tempo stesso, Amore e Morte / Ingeneró la sorte*, como cantó Leopardi. El amor busca con furia a través del amado algo que está allende éste, y como no lo halla, se desespera.

Siempre que hablamos de amor tenemos presente a la memoria el amor sexual, el amor entre hombre y mujer para perpetuar el linaje humano sobre la tierra. Y esto es lo que hace que no se consiga reducir el amor, ni a lo puramente intelectual, ni a lo puramente volitivo, dejando lo sentimental o, si se quiere, lo sensitivo de él. Porque el amor no es en el fondo ni idea ni volición: es más bien deseo,

El amor, el dolor y la compasión. [Berkley, Schopenhauer]

Los hombres sólo se aman con este amor cuando han sufrido juntos, cuando algún tiempo araron la tierra [pedregosa] uncidos al >yugo de un mismo do< mismo yugo de un dolor común. Entonces se conocieron y se sintieron en su común miseria, se compadecieron, se amaron.

Amar es compadecer. Amar es compadecer. Y quien más compadece más ama. Los hombres encendidos en ardiente caridad hacia sus prójimos, es porque llegaron al fondo de su propia miseria, [de su aparencialidad,] de su nonada, de su no ser, y volviendo luego sus ojos á sus semejantes los vieron miserables, aparenciales, sin

sentimiento; es algo carnal hasta en el espíritu. Gracias al amor sentimos todo lo que de carne tiene el espíritu. El amor sexual es el generador de todo otro amor. En el amor y por él buscamos perpetuarnos, y sólo nos perpetuamos sobre la tierra a condición de morir, de entregar a otro nuestra vida. Los más humildes animalitos, los vivientes ínfimos se multiplican dividiéndose, partiéndose, dejando de ser el uno que antes eran.

Pero agotada al fin la vitalidad de ser que así se multiplica dividiéndose de la especie, tiene de vez en cuando que renovar el manantial de la vida mediante uniones de dos individuos decadentes, mediante lo que se llama conjugación en los protozoarios. Únense para volver con más brío a dividirse. Y todo acto de engendramiento es un dejar de ser, total o parcialmente, lo que se era, un partirse, una muerte parcial. Vivir es darse, perpetuarse, y perpetuarse y darse es morir. Acaso el supremo deleite del engendrar no es sino un anticipado gustar la muerte, el desgarramiento de la propia esencia vital. Nos unimos a otro, pero es para partirnos; ese más íntimo abrazo no es sino un más íntimo desgarramiento. En su fondo, el deleite amoroso sexual, el espasmo genésico, es una sensación de resurrección, de resucitar en otro, porque sólo en otros podemos resucitar para perpetuarnos.

Hay, sin duda, algo de trágicamente destructivo en el fondo del amor, tal como en su forma primitiva animal se nos presenta, en el invencible instinto que empuja a un macho y una hembra a confundir sus entrañas en un apretón de furia. Lo mismo que les confunde los cuerpos, les separa, en cierto respecto, las almas; al abrazarse se odian tanto como se aman, y sobre todo luchan, luchan por un tercero aún sin vida. El amor es una lucha, y especies animales hay en que al unirse el macho a la hembra la maltrata, y otras en que la hembra devora al macho luego que éste la hubo fecundado. Hase dicho del amor que es un egoísmo mutuo. Y de hecho cada uno de los amantes busca poseer al otro, y buscando mediante él, sin entonces pensarlo ni proponérselo, su propia perpetuación, busca consiguientemente su goce. Cada uno de los amantes es un instrumento de goce inmediatamente y de perpetuación mediante para el otro. Y así son tiranos y esclavos; cada uno tirano y esclavo a la vez del otro.

¿Tiene algo de extraño acaso que el más hondo sentido religioso haya condenado el amor carnal, exaltando la virginidad? La avaricia es la fuente de los pecados todos, decía el Apóstol, y es porque la avaricia toma la riqueza que no es sino un medio, como fin, y la entraña del pecado es ésa, tomar los medios como fines, desconocer y despreciar el fin. Y el amor carnal que toma por fin el goce, ¿qué es sino avaricia? Y es posible que haya quien para mejor perpetuarse guarde su virginidad. Y para perpetuar algo más humano que la carne.

Porque lo que perpetúan los amantes sobre la tierra es la carne del dolor, es el dolor, es la muerte. El amor es hermano, hijo y a la vez padre de la muerte, que es su hermana, su madre y su hija. Y así es que hay en la hondura del amor una hondura de eterno desesperarse, de la cual brotan la esperanza y el consuelo. *STV*, pp. 271-275 (cap. VII).

ser, y los compadecieron y los amaron. El hombre ansía ser amado, ansía ser compadecido. El hombre quiere que se sientan sus penas y sus dolores [...] (ff. 7-8)⁸¹.

Personalización del Universo

El amor personaliza cuanto ama, cuanto compadece. Sólo >podemos< compadecemos lo que nos es semejante y en cuanto nos lo es, y crece nuestra compasión, y con ella nuestro amor, á medida de que descubrimos las semejanzas que las cosas tienen con nosotros [...] (f. 10)⁸²

El amor personaliza cuanto ama, y cuando el amor es grande y vivo y lo ama todo, lo personaliza todo, personaliza al todo, descubre que el total Todo, el Universo es Persona, es Conciencia, es Conciencia que sufre, y compadece al Universo conciente, le ama y descubre á Dios (f. 10)⁸³.

El amor, la compasión, dije, lo personaliza todo al descubrir el sufrimiento en todo y personalizándolo todo personaliza al Universo mismo, que también sufre, y nos descubre á Dios (f. 61)⁸⁴.

Dios producto social del instinto de perpetuación pag 27 sigs. Amor de Dios al hombre

En el Tratado hay dos fragmentos que destacan esta idea. Unamuno, en STV, los coloca en dos distintos capítulos, el II y el VII.

81. «Porque amar es compadecer, y si a los cuerpos les une el goce, úneles a las almas la pena. [...] Amar es compadecer, y quien más compadece más ama. Los hombres encendidos en ardiente caridad hacia sus prójimos, es porque llegaron al fondo de su propia miseria, de su propia aparenialidad, de sus naderías, y volviendo luego sus ojos así abiertos, hacia sus semejantes, los vieron también miserables aparenciales, anonadables, y los compadecieron y los amaron [...]. STV, pp. 276-277 (cap. VII).

82. «Para amarlo todo, para compadecerlo todo, humano y extrahumano, viviente y no viviente, es menester que lo sientas todo dentro de ti mismo, que lo personalices todo. Porque el amor personaliza todo cuanto ama, todo cuanto compadece. Sólo compadecemos, es decir, amamos, lo que nos es semejante y en cuanto nos lo es y tanto más cuanto más se nos asemeja, y así crece nuestra compasión, y con ella nuestro amor a las cosas a medida que descubrimos las semejanzas que con nosotros tienen [...]. STV, p. 281 (cap. VII).

83. «El amor personaliza cuanto ama. Sólo cabe enamorarse de una idea personalizándola. Y cuando el amor es tan grande y tan vivo y tan fuerte y desbordante que lo ama todo, entonces lo personaliza todo y descubre que el total Todo, que el Universo es Persona también, que tiene una Conciencia, Conciencia que a su vez sufre, compadece y ama, es decir, es conciencia. Y a esta Conciencia del Universo, que el amor descubre personalizando cuanto ama, es a lo que llamamos Dios. Y así el alma compadece a Dios y se siente por Él compadecida, le ama y se siente por Él amada, abrigando su miseria en el seno de la miseria eterna e infinita, que es al eternizarse e infinitarse la felicidad suprema misma». STV, p. 282 (cap. VII).

84. «El amor, la compasión, lo personaliza todo, dijimos; al descubrir el sufrimiento en todo y personalizándolo todo, personaliza también el Universo mismo, que también sufre, y nos descubre a Dios. Porque Dios se nos revela porque sufre y porque sufrimos; porque sufre exige nuestro amor, y porque sufrimos nos da el suyo y cubre nuestra congoja con la congoja eterna e infinita». STV, p. 364 (cap. IX).

Y es esta facultad íntima, la imaginación, el sentido social hijo del amor, la que, al servicio del instinto de perpetuación, nos revela la verdad de la existencia ^V[inmortalidad] de Dios. Y Dios resulta así un producto social, lo mismo que el mundo sensible es un producto individual, y no en otro sentido. Y decir que Dios no tiene valor existencial fuera de la sociedad humana, equivale á decir que el mundo que llamamos material no le tiene fuera de nuestros sentidos (f. 27)⁸⁵.

La conciencia social, hija del amor, del instinto de perpetuación, nos lleva á socializarlo todo, á ver en todo sociedad, y por último nos muestra cuan de veras es una >vasta< Sociedad infinita *la Naturaleza toda >el Universo todo< (f. 28)⁸⁶.

En cambio, sobre el amor de Dios al hombre hay diferentes pasajes en el Tratado, como éste que encontramos en el IX de STV.

Lo bello es lo que tienen las cosas de eterno, su raíz fuera del tiempo. Y cuando venciendo al tiempo, muramos, quedará nuestra belleza. Sólo lo bello queda, y queda todo en cuanto de bello tiene. Y es así la belleza >una< la más grande revelación del amor de Dios al hombre. El amor de Dios nos da la belleza para vencer al tiempo y á la muerte (f. 59)⁸⁷.

Verdad y vida pag 29 sigs.

De nuevo, Unamuno remite al pasaje que ya hemos reproducido a propósito del fragmento «Verdad y razón» (cap. II del Plan). Nótese que el autor indica la misma página – 29 – para remitir a los dos fragmentos. Además de ese, hay otro paso, que se ajusta a cuanto se lee en el Plan, y que a nuestro juicio influyó en la redacción de STV donde se halla bastante ampliado.

85. «De la fantasía brota la razón. Y si se toma a aquélla como una facultad que fragua caprichosamente imágenes, preguntaré qué es el capricho, y en todo caso también los sentidos y la razón yerran.

Y hemos de ver que es esa facultad íntima social, la imaginación que lo personaliza todo, la que, puesta al servicio del instinto de perpetuación, nos revela la inmortalidad del alma y a Dios, siendo así Dios un producto social». *STV*, p. 131 (cap. II).

86. «Y recordando lo que en otra parte de esta obra dijimos, podemos decir que las cosas materiales en cuanto conocidas, brotan al conocimiento desde el hambre, y del hambre brota el Universo sensible o material en que las conglobamos, y las cosas ideales brotan del amor, y del amor brota Dios en quien esas cosas ideales conglobamos, como en Conciencia del Universo. Es la conciencia social, hija del amor, del instinto de perpetuación, la que nos lleva a socializarlo todo, a ver en todo sociedad, y nos muestra, por último, cuán de veras es una sociedad infinita la Naturaleza toda. Y por lo que a mí hace, he sentido que la Naturaleza es sociedad, cientos de veces, al pasearme en un bosque y tener el sentimiento de solidaridad con las encinas que de alguna oscura manera se daban sentido de mi presencia». *STV*, p. 297 (cap. VII).

87. «Y esta belleza, que es la raíz de eternidad, se nos revela por el amor, y es la más grande revelación del amor de Dios y la señal de que hemos de vencer al tiempo. El amor es quien nos revela lo eterno nuestro y de nuestros prójimos». *STV*, p. 362 (cap. IX).

Y este es el peso muerto y la grosera materia que en su seno la ciencia lleva, y es que aspirando á ser un conocer por conocer, un conocer la verdad por la verdad misma, las necesidades de la vida fuerzan y tuercen á la ciencia á que se ponga al servicio de ellas y los hombres mientras creen que buscan la verdad por la verdad misma buscan, de hecho, la vida en la verdad. Las variaciones de la ciencia dependen de las variaciones de las necesidades humanas (f. 23)⁸⁸.

El amor espera

El texto pasa al IX capítulo de STV.

El amor mira y tiende siempre al porvenir pues que su obra es [la obra de] nuestra perpetuación; lo propio del amor es esperar y sólo de esperanzas se mantiene. Así que el amor ve realizado su anhelo se entristece y descubre al punto que no es >aquel< su fin propio aquello á que tendía y que no se le puso Dios sino como señuelo para moverle á la obra, que su fin está más allá, y emprende de nuevo tras él su afanosa carrera de engaños y desengaños por la vida (f. 34)⁸⁹.

Capítulo VII - «El Dios vivo»

Gran parte del contenido de este capítulo (que formará el VIII de STV, «De Dios a Dios»), faltaba en el Tratado, sobre todo las numerosas citas (Vinet, Robertson, Tennyson, Herrmann, etc.).

El Dios vivo, bíblico, de la fé.

Podría identificar el siguiente fragmento. En STV las referencias al que Unamuno llama «Dios vivo», «Dios bíblico», «Dios de la fe» se hacen mucho más numerosas, sobre todo en el capítulo VIII.

Hay una idea de Dios obtenida por el máximo de extensión y el mínimo de comprensión, removiendo diferencias y este Dios, el Dios lógico, se sume en la nada,

88. «La curiosidad, el llamado deseo innato de conocer, sólo se despierta, y obra luego que está satisfecha la necesidad de conocer para vivir; y aunque alguna vez no sucediese así en las condiciones actuales de nuestro linaje, sino que la curiosidad se sobreponga a la necesidad y la ciencia al hambre, el hecho primordial es que la curiosidad brotó de la necesidad de conocer para vivir, y éste es el peso muerto y la grosera materia que en su seno la ciencia lleva; y es que aspirando a ser un conocer por conocer, un conocer la verdad por la verdad misma, las necesidades de la vida fuerzan y tuercen a la ciencia a que se ponga al servicio de ellas, y los hombres, mientras creen que buscan la verdad por ella misma, buscan de hecho la vida en la verdad». STV, p. 124 (cap. II).

89. «El amor mira y tiende siempre al porvenir, pues que su obra es la de nuestra perpetuación; lo propio del amor el esperar, y sólo de esperanzas se mantiene. Y así que el amor ve realizado su anhelo, se entristece y descubre al punto que no es su fin propio aquello a que tendía, y que no se lo puso Dios sino como señuelo para moverle a la obra; que su fin está más allá, y emprende de nuevo tras él su afanosa carrera de engaños y desengaños por la vida. Y va haciendo recuerdos de sus esperanzas fallidas, y saca de esos recuerdos nuevas esperanzas». STV, p. 358 (cap. IX).

y hay una imagen de Dios obtenida por el máximo de comprensión >y<, que es el Dios cordial, el Dios vivo. Y Dios es Dios de los vivos y no de los muertos [...] Este Dios, el Dios vivo, mi Dios, tu Dios, nuestro Dios, Dios está en mí, está en tí, vive en nosotros y nosotros vivimos, nos movemos y somos en El. Y á cada cual se revela según es aquel á quien se revele. >Es mil< Tu Dios, pobre labriego ó inocente niño, es mucho más verdadero que el Dios metafísico de los racionadores (ff. 30-31)⁹⁰.

El Dios lógico, racional, creador del Universo, primum movens etc. Crítica de las pruebas de su existencia.

Qué tenemos con ese lógico y helado *Ens realissimum, primum movens*, con esa entidad impasible y >con< por impasible no más que pura idea? Cómo quereis que fluya y viva el mundo de una idea impasible? No sería sino idea el mundo mismo, vana apariencia, sombra de sombra. Pero el mundo sufre y el sufrimiento es sentir la carne de la realidad, es sentirse >el< de bulto y de tomo el espíritu, es tocarse á sí mismo, es la realidad inmediata (f. 62)⁹¹.

Paso de un dios a otro

Remite al fragmento que ya hemos citado a propósito de la idea del «Dios vivo», y a su continuación, en la que se define la diferencia entre opuestas concepciones de la divinidad.

Hay una idea de Dios obtenida por el máximo de extensión y el mínimo de comprensión, removiendo diferencias y este Dios, el Dios lógico, se sume en la nada, y hay una imagen de Dios obtenida por el máximo de comprensión >y<, que es el Dios cordial, el Dios vivo. Y Dios es Dios de los vivos y no de los muertos. Dejemos, pues, que los muertos entierren á sus muertos, dejemos que los lógicos y los [teólogos] razonadores entierren en razón y en ciencia á su Dios lógico, pura idea sin

90. «Conocida es la doctrina lógica de la contraposición entre la extensión y la comprensión de un concepto, y como a medida que la una crece la otra mengua. El concepto más extenso y a la par menos comprensivo, es el de ente o cosa que abarca todo lo existente y no tiene más nota que la de ser, y el concepto más comprensivo y el menos extenso es el del universo, que sólo a sí mismo se aplica y comprende todas las notas existentes. Y el Dios lógico o racional, el Dios obtenido por vía de negación, el ente sumo, se sume, como realidad, en la nada, pues el ser puro y la pura nada, según enseñaba Hegel, se identifican. Y el Dios cordial o sentido, el Dios de los vivos, es el Universo mismo personalizado, es la conciencia del Universo». *STV*, p. 323 (cap. VIII).

91. «El que no sufre, y no sufre porque no vive, es ese lógico y congelado *ens realissimum*, es el *primum movens*, es esa entidad impasible, y por impasible no más que pura idea. La categoría no sufre, pero tampoco vive ni existe como persona. Y, ¿cómo va a fluir y vivir el mundo desde una idea impasible? No sería sino la idea del mundo mismo. Pero el mundo sufre, y el sufrimiento es sentir la carne de la realidad, es sentirse de bulto y de tomo el espíritu, es tocarse a sí mismo, es la realidad inmediata». *STV*, pp. 364-365 (cap. IX).

tono, y volvamos nuestro corazón y nuestra fantasía al Dios vivo, al Dios cordial, al Dios de la revelación interior, al Dios que vivifica (ff. 30-31)⁹².

El Dios del amor [Antropomórfico]

En el Tratado hay dos fragmentos relacionados con el tema, que se repiten sin apenas variantes en el capítulo VIII de STV. El primero empieza, otra vez, con el paso que acabamos de citar.

Y este Dios vivido, es decir Dios, hijo del amor, es y >tiene< por fuerza del amor tiene que ser antropomórfico, humano. Los hombres lijeros y exteriores, esclavos de la razón que nos exterioriza, suelen decir que lejos de haber hecho Dios al hombre á su imagen y semejanza es el hombre el que á su imagen y semejanza se hace á Dios ó se hace sus dioses y no reparan, los muy livianos, que si esto segundo es *así >cierto< es por no ser menos verdad lo primero. Sí, cada cual en el empuje de su amor se imagina á Dios á su medida y Dios es como se lo imaginan los hombres todos, Dios es tal como resulta de la fusión de todas esas humanas sobre im imaginaciones de El. Y como á esa fusión en que nada se remueve si no todo, hasta lo al parecer contradictorio sobre contrario, se auna y completa, no podemos llegar, Dios en su perfecta verdad nos es inconocible, inimaginable. [el hombre y Dios se hacen mutuamente] >Se< Nos dijo el Maestro que seamos perfectos como >nuestr< es perfecto nuestro Padre que está en los cielos (Mat. V 48) y en el orden del pensar y sentir nuestra perfección consiste en ahincarnos porque nuestra imaginación llegue á la total imaginación de la humanidad de que formamos, en Dios, parte. Hay una idea de Dios obtenida por el máximo de extensión y el mínimo de compresión, removiendo diferencias y este Dios, el Dios lógico, se sume en la nada, y hay una imagen de Dios obtenida por el máximo de compresión >y<, que es el Dios cordial, el Dios vivo. Y Dios es Dios de los vivos y no de los muertos. Dejemos, pues, que los muertos entierren á sus muertos, dejemos que los lógicos y los [teólogos] razonadores entierren en razón y en ciencia á su Dios lógico, pura idea sin tono, y volvamos nuestro corazón y nuestra fantasía al Dios vivo, al Dios cordial, al Dios de la revelación interior, al Dios que vivifica (ff. 30-31)⁹³.

92. «Nos dijo el maestro de divinidad que seamos perfectos, como es perfecto nuestro Padre que está en los cielos (Mat., V: 48), y en el orden del sentir y el pensar nuestra perfección consiste en ahincarnos porque nuestra imaginación llegue a la total imaginación de la humanidad de que formamos, en Dios, parte. [...] Y el Dios lógico o racional, el Dios obtenido por vía de negación, el ente sumo, se sume, como realidad, en la nada, pues el ser puro y la pura nada, según enseñaba Hegel, se identifican. Y el Dios cordial o sentido, el Dios de los vivos, es el Universo mismo personalizado, es la conciencia del Universo». STV, p. 323 (cap. VIII).

93. «Dios, que es el Amor, el Padre del Amor, es hijo del amor en nosotros. Hay hombres lijeros y exteriores, esclavos de la razón que nos exterioriza, que creen haber dicho algo con decir que lejos de haber hecho Dios al hombre a su imagen y semejanza, es el hombre el que a su imagen y semejanza se hace sus dioses o su Dios, sin reparar, los muy livianos, que si esto segundo es, como realmente es, así, se debe a que no es menos verdad lo primero. Dios y el hombre se hacen mutuamente, en efecto; Dios se hace o se revela en el hombre, y el hombre se hace en Dios. Dios se hizo a sí mismo, *Deus*

[...]

Y tan de las eternas entrañas del hombre arranca esta necesidad vital de vivir otro mundo, un mundo ilógico, irracional, divino, que >hay< cuantos no creen en Dios, ó creen no creer en Él, creen en cualquier diosecillo, ó en un demoniejo ó en un agujero ó en una herradura que encontraron al azar caminando por los caminos y que guardan sobre su corazón para que les traiga buena suerte y les defienda de esa misma razón de la que se imaginan ser fieles servidores y devotos. Y ese es el Dios del amor y no me preguntes, piadoso lector, como sea si no consulta á tu corazón y deja que tu fantasía te lo pinte en las lontananzas del Universo y en derredor de tí y en tí mismo. Ese en que crees, ese es tu Dios, tu Dios que ha vivido contigo en tí y que fué niño cuando fuiste niño y se fué haciendo hombre según te hacías hombre y que se te disipa cuando te disipas y que es tu principio de continuidad en tu vida por que es el principio de tu solidaridad contigo mismo, con tus sucesivos yos, con tus prójimos, con la sociedad de que vives y en que vives y con el Universo todo, que es, como tú, persona (f. 32)⁹⁴.

Dios-Universo pag 11 sigs.

La relación Dios-Universo está presente en unos cuantos pasos del Tratado. La yuxtaposición esquemática del Plan tiene que hacer referencia a dos fragmentos del Tratado, que se desarrollan en el VII de STV. En el segundo pasaje, además, se nota un mayor intento de búsqueda formal por parte de Unamuno. La imagen de la Vía

ipse se fecit, dijo Lactancio (*Divinarum institutionum*, II, 8), y podemos decir que se está haciendo, y en el hombre y por el hombre. Y si cada cual de nosotros, en el empuje de su amor, en su hambre de divinidad, se imagina a Dios a su medida, y a su medida se hace Dios para él, hay un Dios colectivo, social, humano, resultante de las imaginaciones todas humanas que le imaginan. Porque Dios es y se revela en la colectividad. Y es Dios la más rica y más personal concepción humana.

Nos dijo el maestro de divinidad que seamos perfectos, como es perfecto nuestro Padre que está en los cielos (*Mat.*, V: 48), y en el orden del sentir y el pensar nuestra perfección consiste en ahincarnos porque nuestra imaginación llegue a la total imaginación de la humanidad de que formamos, en Dios, parte. [...] Y el Dios lógico o racional, el Dios obtenido por vía de negación, el ente sumo, se sume, como realidad, en la nada, pues el ser puro y la pura nada, según enseñaba Hegel, se identifican. Y el Dios cordial o sentido, el Dios de los vivos, es el Universo mismo personalizado, es la conciencia del Universo». *STV*, pp. 321-323 (cap. VIII).

94. «Y tan de las entrañas del hombre arranca la necesidad vital de vivir un mundo ilógico, irracional, personal o divino, que cuantos no creen en Dios o creen no creer en Él, creen en cualquier diosecillo, o siquiera en un demoniejo, o en un agujero, o en una herradura que encontraron por acaso al azar de los caminos, y que guardan sobre su corazón para que les traiga buena suerte y les defienda de esa misma razón de que se imaginan ser fieles servidores y devotos.

El Dios de que tenemos hambre es el Dios a que oramos, el Dios del *Pater noster*, de la oración dominical; el Dios a quien pedimos, ante todo y sobre todo, démonos o no de esto cuenta, que nos infunda fe, fe en Él mismo, que haga que creamos en Él, que se haga Él en nosotros, el Dios a quien pedimos que sea santificado su nombre y que se haga su voluntyad –su voluntad, no su razón–, así en la tierra como en el cielo; más sintiendo que su voluntad no puede ser sino la esencia de nuestra voluntad, el deseo de persistir eternamente». *STV*, p. 333 (cap. VIII).

Láctea, solo insinuada en el Tratado, se eleva al rango de descripción literaria: todo el fragmento se llena de detalles que no solo aclaran el sentido, sino que le dan mayor brillo estético.

Dios es la personalización del Todo, es la Conciencia eterna é infinita del Universo, Conciencia presa de la materia y luchando por desprenderse de ella. Personalizamos el Todo para salvarnos de la nada. El único misterio verdaderamente misterioso es el misterio del dolor⁹⁵ (f. 11) [...]

Tal vez la inmensa vía láctea que contemplamos de noche, ese enorme anillo de que nuestro sistema todo planetario, no es si no una molécula, *es una >es la inmen< célula del Universo, Cuerpo de Dios (f. 13)⁹⁶.

Capítulo VIII - «La fé»

Este capítulo se transforma en el IX de STV, que Unamuno titula «Fe, esperanza y caridad».

La fe es la esperanza pag. 14 sigs pag 35...58 [El dolor]

Buscando en las páginas a las que remite Unamuno, encontramos varios pasajes que se centran en la definición de la fe como esperanza de inmortalidad para el hombre. Lo que intentamos hacer aquí es proveer una lista de los pasos en que el concepto nos parece más evidente, extrapolándolos de este segmento tan largo del manuscrito.

95. «Dios es, pues, la personalización del Todo, es la Conciencia eterna e infinita del Universo, Conciencia presa de la materia, y luchando por libertarse de ella. Personalizamos al Todo para salvarnos de la nada, y el único misterio verdaderamente misterioso es el misterio del dolor.

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. Me siento yo mismo al sentirme que no soy los demás; saber y sentir hasta donde soy, es saber donde acabo de ser, y desde donde no soy». *STV*, pp. 283 (cap. VII).

96. «Tal vez la inmensa vía láctea que contemplamos durante las noches claras en el cielo, ese enorme anillo de que nuestro sistema planetario no es sino una molécula, es a su vez una célula del universo, Cuerpo de Dios. Las células todas de nuestro cuerpo conspiran y concurren con su actividad a mantener y encender nuestra conciencia, nuestra alma; y si las conciencias o las almas de todas ellas entrasen enteramente en la nuestra, en la componente, si tuviese yo conciencia de todo lo que en mi organismo corporal pasa, sentiría pasar por mí al universo, y se borraría tal vez el doloroso sentimiento de mis límites. Y si todas las conciencias de todos los seres concurren por entero a la conciencia universal, ésta, es decir, Dios, es todo.

En nosotros nacen y mueren a cada instante oscuras conciencias, almas elementales, y este nacer y morir de ellas constituye nuestra vida. Y cuando mueren bruscamente, en choque, hacen nuestro dolor. Así en el seno de Dios nacen y mueren —¿mueren?— conciencias, constituyendo sus nacimientos y sus muertes su vida». *STV*, pp. 295-296 (cap. VII).

Que cosa es fe? pregunta el catecismo de la doctrina que de niños nos enseñaron y contesta: creer lo que no vimos. Y así se establece el preconcepto de que la fe es algo del orden intelectual, es decir, algo involuntario. Creer significa en nuestra lengua dar crédito á alguno y se refiere á persona; creemos más bien que la cosa que se nos afirma, *á >la< la persona que nos lo afirma. Digo que sé que hay un animal llamado perro ó caballo porque lo he visto, y que creo en la existencia de uno llamado jirafa ú ornitorrinco [y que tiene ésta ó la otra figura] porque creo á los que me aseguran que existe. Y así resulta que la creencia suele significar para nosotros algo inferior á la ciencia, pues decimos: no estoy seguro de ello, pero creo que es así [...] Por una parte la fe es para nosotros el más alto grado de la certidumbre, el que lleva á los hombres al sacrificio y á la muerte, y por la otra siendo la fe la creencia creer significa algo menos que saber algo y estar de ello seguro. Cómo se resuelve esta contradicción? Se resuelve sacando la fe del dominio de la inteligencia y llevándola al de la voluntad. Todos estamos seguros de que dos y dos hacen cuatro, de que los tres ángulos de un triángulo valen dos rectos y de otras verdades científicas y sin embargo, no sacrificaríamos la vida por mantenerlas. Sabemos que ellas se bastan y que no necesitan del sacrificio de nuestras vidas y nos repugna el sacrificio inútil y baldío. Pero, en cambio, muchos están dispuestos á perder su vida por mantener su fe religiosa y así los mártires han hecho la fe más aun que la fé á los mártires. Y es que la fe no es la mera adhesión del intelecto á un principio abstracto, no es el reconocimiento de una verdad teórica (Ritschl III 87) en que la voluntad no hace sino movernos á atender; la fe es cosa de la voluntad, es movimiento del ánimo hacia una verdad práctica, hacia algo que nos hace vivir y no meramente comprender la vida. (Thomas. Secunda Secundae qu. 4. art. 2) (18). La fe es flor de la voluntad y el oficio de la fé >como el de la voluntad,< es crear. La fe crea su objeto. Y la fe en Dios consiste en crear á Dios y como es Dios el que nos da la fé en El es Dios el que se está creando á sí mismo de continuo. El poder de crear un Dios á nuestra imagen y semejanza no significa, en resolución, otra cosa si no que llevamos á Dios dentro y que Dios nos está de continuo creando á su imagen y semejanza. >Enseñar que la fe crea su objeto, se dirá, es enseñar que dicho objeto no tiene realidad objetiva fuera de la fe, así como sostener que hace falta la fe para contener ó para< Y se crea á Dios, es decir se crea Dios á sí mismo en nosotros, por el amor. Creer en Dios es amarle ó temerle. Se empieza por amarle aun antes de conocerle y amándole es como se acaba por verle y descubrirle en todo (ff. 14-16)⁹⁷. [...]

97. «A este Dios cordial o vivo se llega, y se vuelve a Él cuando por el Dios lógico o muerto se le ha dejado, por camino de fe y no de convicción racional o matemática.

¿Y qué cosa es fe?

Así pregunta el catecismo de la doctrina cristiana que se nos enseñó en la escuela, y contesta así: «Creer lo que no vimos.»

A lo que hace ya una docena de años corregí en un ensayo diciendo: «¡Creer lo que no vimos, no!, sino creer lo que no vemos!» Y antes os he dicho que creer en Dios es, en primera instancia al menos, querer que le haya, anhelar la existencia de Dios. [...]

El creer es una forma de conocer, siquiera no fuese otra cosa que conocer nuestro anhelo vital y hasta formularlo. Sólo que el término creer tiene en nuestro lenguaje corriente una doble y hasta contradictoria significación, queriendo decir, por una parte el mayor grado de adhesión de, la mente a un conocimiento como verdadero, de otra parte una débil y vacilante adhesión. Pues si en un sentido creer algo es el mayor asentimiento que cabe dar, la expresión «creo que sea así, aunque no estoy de ello seguro», es corriente y vulgar.

Lo cual responde a lo que respecto a la incertidumbre, como base de fe, dijimos. La fe más robusta, en cuanto distinta de todo otro conocimiento que no sea *pístico* o de fe -fiel como si dijéramos-, se basa en incertidumbre. Y es porque la fe, la garantía de lo que se espera, es, más que adhesión racional a un principio teórico, confianza en la persona que nos asegura algo. La fe supone un elemento personal objetivo. Más bien que creemos algo, creemos a alguien que nos promete o asegura esto o lo otro. Se cree a una persona y a Dios en cuanto persona y personalización del Universo.

Este elemento personal, o religioso, en la fe es evidente. La fe, suele decirse, no es en sí ni un conocimiento teórico o adhesión racional a una verdad, ni se explica tampoco suficientemente en esencia por la confianza en Dios. «La fe es la sumisión íntima o la autoridad espiritual de Dios, la obediencia inmediata. Y en cuanto esta obediencia es el medio de alcanzar un principio racional es la fe una convicción personal.» Así dice Seeberg. [...]

Creer, vuelvo a decirlo, es dar crédito a uno, y se refiere a persona. Digo que sé que hay un animal llamado caballo, y que tiene estos y aquellos caracteres, porque lo he visto, y que creo en la existencia del llamado jirafa u ornitorrinco, y que sea de este o del otro modo, porque creo a los que aseguran haberlo visto. Y de aquí el elemento de incertidumbre que la fe lleva consigo, pues una persona puede engañarse o engañarnos.

Mas, por otra parte, este elemento personal de la creencia le da un carácter afectivo, amoroso y sobre todo, en la fe religiosa, el referirse a lo que se espera. Apenas hay quien sacrificara la vida por mantener que los tres ángulos de un triángulo valgan dos rectos, pues tal verdad no necesita del sacrificio de nuestra vida; mas, en cambio, muchos han perdido la vida por mantener su fe religiosa, y es que los mártires hacen la fe aún más que la fe los mártires. Pues la fe no es la mera adhesión del intelecto a un principio abstracto, no es el reconocimiento de una verdad teórica en que la voluntad no hace sino movernos a entender; la fe es cosa de la voluntad, es movimiento del ánimo hacia una verdad práctica, hacia una persona, hacia algo que nos hace vivir y no tan sólo comprender la vida.

La fe nos hace vivir mostrándonos que la vida, aunque dependa de la razón, tiene en otra parte su manantial y su fuerza, en algo sobrenatural y maravilloso. Un espíritu singularmente equilibrado y muy nutrido de ciencia, el del matemático Cournot, dijo ya que es la tendencia a lo sobrenatural y a lo maravilloso lo que da la vida, y que falta de eso, todas las especulaciones de la razón no vienen a parar sino a la aflicción de espíritu (*Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*, § 329). Y es que queremos vivir [...]

La fe es, pues, si no potencia creativa, flor de la voluntad, y su oficio crear. La fe crea, en cierto modo, su objeto. Y la fe en Dios consiste en crear a Dios, y como es Dios el que nos da la fe en Él, es Dios el que se está creando a sí mismo de continuo en nosotros. Por lo que dijo San Agustín: «Te buscaré, Señor, invocándote, y te invocaré creyendo en Ti. Te invoca, Señor, mi fe, la fe que me dice, que me inspiraste con la humanidad de tu Hijo, por el misterio de tu predicador» (*Confesiones*, Lib. I, cap. D). El poder de crear un Dios a nuestra imagen y semejanza, de personalizar el Universo, no significa otra cosa sino que llevamos a Dios dentro, como sustancia de lo que esperamos, y que Dios nos está de continuo creando a su imagen y semejanza.

Y se crea a Dios, es decir, se crea a Dios a sí mismo en nosotros por la compasión, por el amor. Creer en Dios es amarle y temerle con amor, y se empieza por amarle aun antes de conocerle, y amándole es como se acaba por verle y descubrirle en todo». *STV*, pp. 341-349 (cap. IX).

La fe es la sustancia de las cosas que se esperan, es decir, el fondo de la esperanza.

>Así como la fe dice relación al presente, ó más bien al pasado, así la esperanza dice relación al porvenir único reino de la libertad y de la paz.< (f. 33)⁹⁸

¡Que jugo de apacible felicidad, de resignación al destino, debe dar en los días de nuestro sol >poniente< más breve, el recordar esperanzas que no se realizaron, y que [por no haberse realizado] mantuvieron su pureza! El amor espera, siempre espera sin cansarse nunca de esperar, y el amor á Dios, nuestra fe en Dios, es ante todo esperanza en El. Porque Dios no muere y quien en Dios espera vivirá en El. Y es nuestra esperanza fundamental, la raíz y tronco de nuestras esperanzas todas, la esperanza de la vida eterna. Fué la esperanza la que llevó á Dios Padre, y es ella la que sigue dándole ese nombre preñado de misterio y de consuelo. El padre nos dió la vida y nos da el pan para mantenerla; del padre pedimos que no nos la conserve (ff. 35-36)⁹⁹.

Aunque al pronto nos sea congojosa esta meditación de nuestra mortalidad no es al cabo corroboradora. Recójete, lector, en tí mismo y figúrate un lento deshacerse, en que la luz se te apague, se te enmudezcan las cosas y no te den sonido envolviéndote en silencio, se te derritan entre las manos los objetos asideros, se te escurra de bajo los pies el piso, se te desvanezcan como en desmayo los recuerdos y las ideas, se te vaya disipando en nada todo y tú disipándote también y ni aun la conciencia de la nada te quede, siquiera como fantástico asidero de una sombra. Y el remedio no es el de la copla que dice

Cada vez que considero | que me tengo que morir, | iendo la capa en el suelo
 | y no me harto de dormir,

98. «La virtud teologal de la fe, es, según el Apóstol Pablo, cuya definición sirve de base a las tradicionales disquisiciones cristianas sobre ella, «la sustancia de las cosas que se esperan, la demostración de lo que se ve»: elpizomec̄nwn 'upóstasiV, pragma 'twn 'ēlegkoV ou' blepome' nwn (*Hebreos*, XI,1).

La sustancia, o más bien el sustento o base de la esperanza, la garantía de ella. Lo cual conexiona, y más que conexiona, subordina, la fe a la esperanza». *STV*, p. 342 (cap. IX).

99. «¡Qué jugo de apacible felicidad, de resignación al destino debe dar en los días de nuestro sol más breve el recordar esperanzas que no se han realizado aún, y que por no haberse realizado conservan su pureza!

El amor espera, espera siempre sin cansarse nunca de esperar, y el amor a Dios, nuestra fe en Dios, es ante todo, speranza en Él. Porque Dios no muere, y quien espera en Dios, vivirá siempre. Y es nuestra esperanza fundamental, la raíz y tronco de nuestras esperanzas todas, la esperanza de la vida eterna. [...]

Fue la esperanza la que llamó a Dios Padre, y es ella la que sigue dándole ese nombre preñado de consuelo y de misterio. El padre nos dio la vida y nos da el pan para mantenerla, y al padre pedimos que nos la conserve. Y si el Cristo fue el que a corazón más lleno y a boca más pura llamó Padre a su padre y nuestro, si el sentimiento cristiano se encumbra en el sentimiento de la paternidad de Dios, es porque en el Cristo sublimó el linaje humano su hambre de eternidad». *STV*, pp. 359-360 (cap. IX).

No! el remedio es considerarlo cara á cara, fija la mirada en la mirada de la Esfinge, que así es como se deshace el maleficio de su aojamiento. Si del todo morimos todos ¿para qué todo? ¿para qué? Es el tremendo ¿para qué? de la Esfinge, es el ¿para qué? que nos corroe el meollo del alma, es el padre de la congoja, >con< la que nos da el amor de esperanza (ff. 42-43)¹⁰⁰.

Todo esto son miserias, bien lo sé, pero del fondo de estas miserias surge vida nueva y sólo apurando las heces del dolor espiritual puede llegarse á gustar la miel del poso de la copa de la vida. La congoja nos lleva al consuelo. Esa sed de vida eterna apaganla muchos, los >,< sencillos sobre todo, en la fuente de la fe religiosa, pero no á todos les es dado beber de ella. Lleva, además, el riesgo de que cada cual se la haga á su arbitrio y medida, y con su credo corrobore sus faltas en vez de corregirlas. Y hay quien en el arte no busca eternizar su nombre, sino gustar belleza. El que no lo produce, si no lo consume ve en el juego y no trabaja, >trat< va tras la Belleza, >forma< ideal de la esperanza. En lo bello se aquieta el espíritu y descansa y se le alivia la congoja, y es que lo bello es la revelación de lo eterno, y la belleza de las cosas no es sino la perpetuación de la momentaneidad. Así como la verdad es el ideal de la fé, así la belleza es el ideal de la esperanza (f. 57-58)¹⁰¹.

100. «Aunque al pronto nos sea congojosa esta meditación de nuestra mortalidad, nos es el cabo corroboradora. Recójete, lector, en ti mismo, y figúrate un lento deshacerte de ti mismo, en que la luz se te apague, se te enmudezcan las cosas y no te den sonido, envolviéndote en silencio, se te derritan de entre las manos los objetos asideros, se te escurra de bajo los pies el piso, se te desvanezcan como en desmayo los recuerdos, se te vaya disipando todo en nada, y disipándote también tú, y ni aun la conciencia de la nada te quede siquiera como fantástico agarradero de una sombra.

He oído contar de un pobre segador muerto en cama de hospital, que al ir el cura a ungirle en extremaunción las manos, se resistía a abrir la diestra con que apuñaba unas sucias monedas, sin percatarse de que muy pronto no sería ya suya su mano ni él de sí mismo. Y así cerramos y apuñamos, no ya la mano, sino el corazón, queriendo apuñar en él al mundo.

Confesábame un amigo que, previendo, en pleno vigor de salud física, la cercanía de una muerte violenta, pensaba en concentrar la vida, viviéndola en los pocos días que de ella calculaba le quedarían para escribir un libro. ¡Vanidad de vanidades!

Si al morirseme el cuerpo que me sustenta, y al que llamo mío para distinguirlo de mí mismo, que soy yo, vuelve mi conciencia a la absoluta inconciencia de que brotara, y como a la mía les acaece a las de mis hermanos todos en humanidad, entonces no es nuestro trabajado linaje humano más que una fatídica procesión de fantasmas que van de la nada a la nada, y el humanitarismo, lo más inhumano que se conoce.

Y el remedio no es el de la copla que dice: Cada vez que considero | que me tengo que morir, | iendo la capa en el suelo | y no me harto de dormir. ¡No! El remedio es considerarlo cara a cara, fija la mirada en la mirada en la Esfinge, que así como se deshace el maleficio de su aojamiento.

Si del todo morimos todos, ¿para qué todo? ¿Para qué? Es el ¿para qué? de la Esfinge, es el ¿para qué? que nos corroe el meollo del alma, es el padre de la congoja, la que nos da el amor de esperanza». *STV*, pp. 149-151 (cap. III).

101. «Todo esto que confieso son, bien lo sé, miserias; pero del fondo de estas miserias surge vida nueva, y sólo apurando las heces del dolor espiritual puede llegarse a gustar la miel del poso de la copa de vida. La congoja nos lleva al consuelo.

Le fe potencia anímica

Podría identificar el añadido número 18 del Tratado, que forma parte del capítulo IX de STV.

Aunque decimos que la fe es cosa de la voluntad mejor sería acaso decir que la fe es otra potencia anímica, distinta de la inteligencia, de la voluntad y del sentimiento. Tendríamos, pues, el conocer, el sentir, el querer y el creer ó sea crear. Porque ni la inteligencia, ni el sentimiento, ni la voluntad crean sino que se ejercen sobre la materia dada ya, sobre materia dada por la fé. La fe es el poder creador del hombre. Pero como tiene más íntima relación con la voluntad que con cualquiera otra de las otras tres potencias la presentamos en forma volitiva. Adviértase, sin embargo, que querer creer, >no< es decir, querer crear, no es precisamente creer ó crear, aunque si iniciación de ello (f. 101)¹⁰².

El creer no es forma de conocer

Hay bastantes referencias a este tema en el Tratado, aunque no figure nunca expresado con una 'sentencia' parecida a la que se encuentra en el Plan. Sin embargo, este pasaje podría identificarse con el que transcribimos a continuación. En el IX capítulo de STV, Unamuno profundiza y precisa el concepto, utilizando el usual recurso estilístico del discurso directo para establecer una relación más estrecha con el lector. Además, se añade una cita de Seeberg, traducida al castellano.

Crear significa en nuestra lengua dar crédito á alguno y se refiere á persona; creemos más bien que la cosa que se nos afirma, >la< á la persona que nos lo afirma. Digo que sé que hay un animal llamado perro ó caballo porque lo he visto, y que creo en la existencia de uno llamado jirafa ú ornintorrinco [y que tiene ésta ó la otra figura] porque creo á los que me aseguran que existe. Y así resulta que la creencia suele significar para nosotros algo inferior á la ciencia, pues decimos: no estoy seguro de ello, pero creo que es así... Por una parte la fe es para nosotros el más alto grado de la certidumbre, el que lleva á los hombres al sacrificio y á la muerte, y por la otra siendo la fe la creencia creer significa algo menos que saber

Esa sed de vida eterna apáganla muchos, los sencillos sobre todo, en la fuente de la fe religiosa; pero no a todos es dado beber de ella. La institución cuyo fin primordial es proteger esa fe en la inmortalidad personal del alma es el catolicismo; pero el catolicismo ha querido racionalizar esa fe haciendo de la religión teología, queriendo dar por base a la creencia vital una filosofía y una filosofía del siglo XIII. Vamos a verlo y ver sus consecuencias». *STV*, p. 170 (cap. III).

102. «Mas aunque decimos que la fe es cosa de la voluntad, mejor sería acaso decir que es la voluntad misma, la voluntad de no morir, o más bien otra potencia anímica distinta de la inteligencia, de la voluntad y del sentimiento. Tendríamos, pues, el sentir, el conocer, el querer y el creer, o sea crear. Porque ni el sentimiento, ni la inteligencia, ni la voluntad crean, sino que se ejercen sobre la materia dada ya, sobre materia dada por la fe. La fe es el poder creador del hombre. Pero como tiene más íntima relación con la voluntad que con cualquiera otra de las potencias, la presentamos en forma volitiva. Adviértase, sin embargo, cómo querer creer, es decir, querer crear, no es precisamente creer o crear, aunque sí comienzo de ello». *STV*, pp. 348-349 (cap. IX).

algo y estar de ello seguro. Cómo se resuelve esta contradicción? Se resuelve sacando la fe del dominio de la inteligencia y llevándola al de la voluntad (ff. 14-15)¹⁰³.

[el dolor]

Las referencias al dolor son muchas, pero quizás aquí Unamuno remita al pasaje cuyo incipit ya hemos citado para definir la visión unamuniana de Dios como conciencia del universo.

El único misterio verdaderamente misterioso es el misterio del dolor. El dolor es el camino de la conciencia; por el dolor es como los seres llegan á conciencia de sí. Tener conciencia es saberse distinto de los demás seres, y á sentir esta distinción sólo se llega por el choque, por el dolor (f. 11)¹⁰⁴.

103. «El creer es una forma de conocer, siquiera no fuese otra cosa que conocer nuestro anhelo vital y hasta formularlo. Sólo que el término creer tiene en nuestro lenguaje corriente una doble y hasta contradictoria significación, queriendo decir, por una parte el mayor grado de adhesión de, la mente a un conocimiento como verdadero, de otra parte una débil y vacilante adhesión. Pues si en un sentido creer algo es el mayor asentimiento que cabe dar, la expresión «creo que sea así, aunque no estoy de ello seguro», es corriente y vulgar.

Lo cual responde a lo que respecto a la incertidumbre, como base de fe, dijimos. La fe más robusta, en cuanto distinta de todo otro conocimiento que no sea *pístico* o de fe *-fiel* como si dijéramos-, se basa en incertidumbre. Y es porque la fe, la garantía de lo que se espera, es, más que adhesión racional a un principio teórico, confianza en la persona que nos asegura algo. La fe supone un elemento personal objetivo. Más bien que creemos algo, creemos a alguien que nos promete o asegura esto o lo otro. Se cree a una persona y a Dios en cuanto persona y personalización del Universo.

Este elemento personal, o religioso, en la fe es evidente. La fe, suele decirse, no es en sí ni un conocimiento teórico o adhesión racional a una verdad, ni se explica tampoco suficientemente en esencia por la confianza en Dios. «La fe es la sumisión íntima o la autoridad espiritual de Dios, la obediencia inmediata. Y en cuanto esta obediencia es el medio de alcanzar un principio racional es la fe una convicción personal.» Así dice Seeberg. [...]

Creer, vuelvo a decir, es dar crédito a uno, y se refiere a persona. Digo que sé que hay un animal llamado caballo, y que tiene estos y aquellos caracteres, porque lo he visto, y que creo en la existencia del llamado jirafa u ornitorrinco, y que sea de este o del otro modo, porque creo a los que aseguran haberlo visto. Y he aquí el elemento de incertidumbre que la fe lleva consigo, pues una persona puede engañarse o engañarnos [...]

Creer, vuelvo a decirlo, es dar crédito a uno, y se refiere a persona. Digo que sé que hay un animal llamado caballo, y que tiene estos y aquellos caracteres, porque lo he visto, y que creo en la existencia del llamado jirafa u ornitorrinco, y que sea de este o del otro modo, porque creo a los que aseguran haberlo visto. Y de aquí el elemento de incertidumbre que la fe lleva consigo, pues una persona puede engañarse o engañarnos». *STV*, pp. 341-347 (cap. IX).

104. «Personalizamos al Todo para salvarnos de la nada, y el único misterio verdaderamente misterioso es el misterio del dolor.

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». *STV*, pp. 283 (cap. VII).

La civilización

Podría remitir al siguiente fragmento del Tratado. En STV Unamuno decide suprimirlo, aunque no falten otros ataques contra la sociedad moderna.

Y esta sociedad en que vivimos? Esta no es sociedad si no por fuera, en las apariencias, no es sino sociedad aparente y aparente. Lo mismo que en ella une los intereses, separa las almas. Los hombres cuanto más se asocian están más disociados de espíritu. Civilización moderna! Monstruoso ídolo greco-romano, que despertó en el Renacimiento y nos ahoga. Todo es, en el fondo, sensualidad, todo es rebusca de la dicha pasajera. Por huir del dolor nos quedamos sin el amor. Huimos así del amor, del terrible amor que nos hace buscar no nuestra dicha, sino la de Dios (ff. 74-75).

La otra vida cómo puede ser [Infierno, v. antes] [Castigo del que no cree, morir se del todo. Infierno de los epicureos. Cada uno encuentra lo que busca. Browning...]

Como nos conviene que otro no nos robe, ni nos pegue, ni nos engañe, ni goce á nuestra mujer, hemos dicho que á quien así delinca le esperan castigos en la otra vida, pero en rigor la inmortalidad es una cosa y el premio ó castigo es otra. La inmortalidad no se nos ha de dar como premio á nuestra conducta sino como fruto de nuestra fe. Para determinar nuestra conducta están las leyes penales. La religión no puede depender de la moral, aunque ésta dependa de aquella. Concibo otra vida y creo en ella, o por lo menos espero en ella, pero no bajo forma de premios y castigos. Si hay otra vida es la misma para todos. Y no hay infierno. A lo sumo se aniquilan los que quieren aniquilarse y se resignan á ello, los que anhelaron virulentamente la inmortalidad, y se salvan, es decir, viven siempre, los que anhelaron vivamente vivir, los que no supieron resignarse al anonadamiento. Este no resignarse es la señal del predestinado, del que no se ha de aniquilar. Y el que se conforma á ello, el que se aviene de grado á aniquilarse y esta perspectiva no le amarga la vida es que nació ya aniquilado. Sienten su inmortalidad ó la esperan, aunque sea contra toda razón, los ya inmortales. Ve, pues, si encuentras en tí tu inmortalidad (f. 104)¹⁰⁵.

105. «Siguen las preguntas sin respuesta.

«Será todo en todos», dice el Apóstol. ¿Pero lo será de distinta manera en cada uno o de la misma en todos? ¿No será Dios todo en un condenado? ¿No está en su alma? ¿No está en el llamado infierno? ¿Y cómo está en él?

De donde surgen nuevos problemas, y son los referentes a la oposición entre cielo e infierno, entre felicidad e infelicidad eternas.

¿No es que al cabo se salvan todos, incluso Caín y Judas, y Satanás mismo, como desarrollando la apocatástais pauliniana quería Orígenes?

Cuando nuestros teólogos católicos quieren justificar racionalmente -o sea, éticamente- el dogma de la eternidad de las penas del infierno, dan unas razones tan especiosas, ridículas e infantiles que parece mentira hayan logrado curso. Porque decir que siendo Dios infinito la ofensa a Él inferida es infinita también, y exige, por lo tanto, un castigo eterno, es, aparte de lo inconcebible de una ofensa

Texto Platón

Hay dos referencias a Platón en el Tratado, que encontramos respectivamente en el III y V capítulo de STV.

Fué el sereno Platón, hace ya veinticuatro siglos, el que en su diálogo sobre la inmortalidad del alma ó *Fedón* dejó escapar del alma, hablando >de lo riesgo< de lo dudoso de nuestros ensueños y del riesgo de que sean vanos, aquel profundo dicho ¡hermoso es el riesgo! καλός γάρ ὁ κίνδυνος, hermoso es el riesgo que corre-mos de que no se nos muera el alma nunca, germen esta sentencia del >fam< argumento famoso de la apuesta de Pascal (f. 45)¹⁰⁶.

No hay sino leer el terrible *Parménides* de Platón y llegar á su conclusión trágica de que «el uno existe y no existe, y él y todo lo otro existen y no existen, aparecen y no aparecen en relación á sí mismos y unos á otros.» Y añadido que todo lo real es irracional y todo lo >v< racional irreal (f. 102)¹⁰⁷.

Capítulo IX - «Consecuencias»

Religión antes que Ética, pag. 61

Además de la página indicada por Unamuno, que en realidad parece alejarse bastante del tema al que el autor parece aludir aquí, la cita puede referirse a tres

infinita, desconocer que en moral y no en policía humanas la gravedad de la ofensa se mide, más que por la dignidad del ofendido, por la intención del ofensor, y que una intención culpable infinita es un desatino, y nada más. Lo que aquí cabría aplicar son aquellas palabras del Cristo, dirigiéndose a su Padre: «¡Padre, perdónales, porque no saben lo que se hacen!», y no hay hombre que al ofender a Dios o a su prójimo sepa lo que se hace. En ética humana, o si se quiere en policía humana —eso que llaman Derecho penal, y que es todo menos derecho— una pena eterna es un desatino [...]

El Dante condena en su infierno a los epicúreos, a los que no creyeron en otra vida a algo más terrible que no tenerla, y es a la conciencia de que no la tienen, y esto en forma plástica, haciendo que permanezcan durante la eternidad toda encerrados dentro de sus tumbas, sin luz, sin aire, sin fuego, sin movimiento, sin vida (*Inferno* X, 10-15). *STV*, pp. 411-418 (cap. X).

106. «Trágico es el problema y de siempre, y cuanto más queramos de él huir, más vamos a dar en él. Fue el sereno —¿sereno?— Platón, hace ya veinticuatro siglos, el que en su diálogo sobre la inmortalidad del alma dejó escapar de la suya, hablando de lo dudoso de nuestro ensueño de ser inmortales, y del riesgo de que no sea vano, aquel profundo dicho: «¡Hermoso es el riesgo!», καλός γάρ ὁ κίνδυνος, hermosa es la suerte que podemos correr de que no se nos muera el alma nunca, germen esta sentencia del argumento famoso de la apuesta de Pascal». *STV*, p. 153 (cap. III).

107. «No hay sino leer el terrible *Parménides*, de Platón, y llegar a su conclusión trágica de que «el uno existe y no existe, y él y todo lo otro existen y no existen, aparecen y no aparecen en relación a sí mismos, y unos a otros». Todo lo vital es irracional, y todo lo racional es antivital, porque la razón es esencialmente escéptica.

Lo racional, en efecto, no es sino lo relacional; la razón se limita a relacionar elementos irracionales. Las matemáticas son la única ciencia perfecta en cuanto suman, restan, multiplican y dividen números, pero no cosas reales y de bulto; en cuanto son la más formal de las ciencias. ¿Quién es capaz de extraer la raíz cúbica de este fresno?». *STV*, pp. 221-222 (cap. V).

fragmentos más del Tratado, respectivamente trasladados a los capítulos IV, VI y XI en STV.

La raíz de la caridad que eterniza cuanto ama y nos saca la belleza en ello oculta, dándonos el bien, la raíz de la caridad es el amor á Dios, la caridad hacia Dios, la compasión á Dios. El amor, la compasión, dije, lo personaliza todo al descubrir el sufrimiento en todo y personalizándolo todo personaliza al Universo mismo, que también sufre, y nos descubre á Dios. Porque Dios se nos revela porque sufre y porque sufrimos, porque sufre exige nuestro amor, y porque sufrimos nos da el suyo y cubre nuestra miseria con la miseria eterna é infinita (f. 61)¹⁰⁸.

En STV la contraposición adquiere un nuevo matiz, y el autor se detiene mayormente en la doctrina atanasiana, que ya hemos recordado a propósito del fragmento «Esencia catolicismo. El catolicismo atanasiano; popular».

El cristianismo ha hecho á Dios hombre; ha hecho del Dios que nos redime el mismo Dios que creó el universo, que encendió Sirio, Aldebarán, las últimas nebulosas. Es decir, que el universo lo ha creado moralmente el hombre, y el hombre concreto y vivo, el que sufre y ama y muere. Y resucita. El cristianismo como religión, no como moral —que es muy otra cosa— se apunta en San Pablo y culmina con San Atanasio en el símbolo de Nicea, con la fé en la resurrección de los muertos y la vida del siglo venidero. El Jesús ético, el maestro de moral, el pedagógico no necesitaba ser dios. Es más, era acaso mejor que fuese sólo hombre. Pues el que un hombre, un hombre como nosotros, hubiese llegado á ese grado sumo de perfección moral era una garantía de que los demás hombres podíamos llegar también á él. Y en este sentido ético Arrio tenía razón, y el lógico arrianismo concluye en unitarismo. Pero la religión no es moral y el cristianismo no es ética evangélica. Se trataba más que del Jesús histórico del Cristo religioso. Fuera lo que fuese de nuestra conducta era menester que Dios, el Dios productor y producto de la inmortalidad, se hiciese hombre, padeciese, muriese y resucitase para garantía de la fe en la resurrección de nosotros los hombres que nacemos, padecemos y morimos, para garantía de nuestra deificación. Dios se hizo hombre para hacer al hombre dios. Y así venció en Nicea San Atanasio contra Arrio, la religión cristiana contra la ética —que es ciencia— evangélica, los idiotas contras los sabios (f. 91)¹⁰⁹.

108. «La raíz de la caridad que eterniza cuanto ama y nos saca la belleza en ello oculta, dándonos el bien, es el amor a Dios, o si se quiere, la caridad hacia Dios, la compasión a Dios. El amor, la compasión, lo personaliza todo, dijimos; al descubrir el sufrimiento en todo y personalizándolo todo, personaliza también el Universo mismo, que también sufre, y nos descubre a Dios. Porque Dios se nos revela porque sufre y porque sufrimos; porque sufre exige nuestro amor, y porque sufrimos nos da el suyo y cubre nuestra congoja con la congoja eterna e infinita». *STV*, pp. 363-364 (cap. IX).

109. «Después de Pablo rodaron los años y las generaciones cristianas, trabajando en torno de aquel dogma central y sus consecuencias para asegurar la fe en la inmortalidad del alma individual, y vino el Niceno, y en él aquel formidable Atanasio, cuyo nombre es ya un emblema, encarnación de la fe popular. Era Atanasio un hombre de pocas letras, pero de mucha fe, y sobre todo, de la fe popular, henchido

Huelga señalar también un añadido a la última parte del Tratado.

De lo que hay que distinguir cuidadosamente la religión es de la ética ó de la moral que según vió Sócrates, es ciencia, la ciencia de obrar bien. Necesidades políticas y sociales han hecho que se ponga la moral bajo la salvaguardia y amparo de la religión, haciendo depender la vida futura de nuestra vida moral presente, de la bondad ó maldad de nuestros actos morales, pero esto no es más que una confusión. La religión es el anhelo de no morir y la fé en la inmortalidad, sea lo que fuere nuestra conducta aquí, en la tierra (f. 104)¹¹⁰.

de hambre de inmortalidad. Y opúsose al arrianismo, que como el protestantismo unitario y soziano amenazaba, aun sin saberlo ni quererlo, la base de esa fe. Para los arrianos, Cristo era, ante todo, un maestro, un maestro de moral, el hombre perfectísimo, y garantía, por lo tanto, de que podemos los demás llegar a la suma perfección; pero Atanasio sentía que no puede el Cristo hacernos dioses si él antes no se ha hecho Dios; si su divinidad hubiera sido por participación no podría habérmola participado. «No, pues —decía— siendo hombre se hizo después Dios, sino que siendo Dios se hizo después hombre para que mejor nos deificara (δεοποίησθαι)» (Orat. I, 30). No era el Logos de los filósofos, el Logos cosmológico el que Atanasio conocía y adoraba. Y así hizo se separasen naturaleza y revelación. El Cristo atanasiano y niceno, que es el Cristo católico, no es el cosmológico ni siquiera en rigor el ético, es el eternizador, el deificador, el religioso». *STV*, pp. 180-181 (cap. IV).

110. «El acto pasa, la intención queda, y lo malo del mal acto es que malea la intención, que haciendo mal a sabiendas se predispone uno a seguir haciéndolo, se oscurece la conciencia. Y no es lo mismo hacer el mal que ser malo. El mal oscurece la conciencia, y no sólo la conciencia moral, sino la conciencia general, la psíquica. Y es que es bueno cuanto exalta y ensancha la conciencia, y malo lo que la deprime y amengua.

Y aquí acaso cabría aquello que ya Sócrates, según Platón, se proponía, y es si la virtud es ciencia. Lo que equivale a decir si la virtud es racional.

Los eticistas, los de que la moral es ciencia, los que al leer todas estas divagaciones dirán: ¡retórica, retórica, retórica!, creerán, me parece, que la virtud se adquiere por ciencia, por estudio racional, y hasta que las matemáticas nos ayudan a ser mejores. No lo sé; pero yo siento que la virtud, como la religiosidad, como el anhelo de no morir nunca —y todo ello es la misma cosa en el fondo— se adquiere más bien por pasión.

«Pero y la pasión ¿qué es?», se me dirá. No lo sé: o, mejor dicho, lo sé muy bien, porque la siento, y, sintiéndola, no necesito definírmela. Es más aún: temo que si llego a definirla, dejaré de sentirla y de tenerla. La pasión es como el dolor y, como el dolor, crea su objeto. Es más fácil al fuego hallar combustible que al combustible fuego.

Vaciedad y sofistería habrán de parecer esto, bien lo sé. Y se me dirá también que hay la ciencia de la pasión, y que hay pasión de la ciencia, y que es en la esfera moral donde la razón y la vida humana se aúnan.

No lo sé, no lo sé, no lo sé... Y acaso esté yo diciendo en el fondo, aunque más turbiamente, lo mismo que esos, los adversarios que me finjo para tener a quien combatir, dicen, sólo que más clara, más definida y más racionalmente. No lo sé, no lo sé... Pero sus cosas me hielan y me suenan a vaciedad afectiva.

Y volviendo a lo mismo, ¿es la virtud ciencia? ¿Es la ciencia virtud? Porque son dos cosas distintas. Puede ser ciencia la virtud, ciencia de saber conducirse bien, sin que por eso toda otra ciencia sea virtud. Ciencia es la de Maquiavelo; y no puede decirse que su *virtú* sea virtud moral siempre. Sabido es, además, que no son mejores ni los más inteligentes, ni los más instruidos». *STV*, pp. 465- 467 (cap. XI).

Ética y estética [pag. 58 sigs] que de aquí derivan

Hemos citado una parte de este paso a propósito del tema del dolor. Incluso la indicación de la página hecha por Unamuno es la misma.

Y hay quien en el arte no busca eternizar su nombre, sino gustar belleza. El que no lo produce, si no lo consume ve en el juego y no trabaja, >trat< va tras la Belleza, >forma< ideal de la esperanza. En lo bello se aquieta el espíritu y descansa y se le alivia la congoja, y es que lo bello es la revelación de lo eterno, y la belleza de las cosas no es sino la perpetuación de la momentaneidad. Así como la verdad es el ideal de la fé, así la belleza es el ideal de la esperanza. Nada se pierde, nada pasa del todo, todo se perpetúa de una manera ó de otra, todo luego de pasar por el tiempo vuelve á la eternidad de que surgió. Tiene el mundo [temporal] raíces en la eternidad y allí esta junto al ayer con el hoy y con el mañana. Ante nosotros pasan las escenas, pero permanece una y entera la cinta del cinematógrafo del mundo [...]

Y esta esencia individual de cada cosa, esto que la hace ser ella y no otra, qué es si no su belleza? Que es la belleza de algo si no su fondo eterno, lo que une su pasado con su porvenir, lo que de ella reposa y queda >esas< en las entrañas de la eternidad? Qué es mi belleza si no la fórmula de >la< mi vida? Lo bello es lo que tienen las cosas de eterno, su raíz fuera del tiempo. Y cuando venciendo al tiempo, muramos, quedará nuestra belleza. Sólo lo bello queda, y queda todo en cuanto de bello tiene. Y es así la belleza >una< la más grande revelación del amor de Dios al hombre. El amor de Dios nos da la belleza para vencer al tiempo y á la muerte. Y cómo se logra la belleza? Cómo se aflora la belleza? Cómo se nos revela? Por el amor? El amor es quien nos lo revela lo eterno nuestro y lo eterno de nuestros prójimos; el amor es quien nos lleva de su dulce mano á eternizar á nuestro hermano á nosotros y á eternizarnos en él. Es lo bello, lo eterno de las cosas, lo que >encie< despierta y enciende nuestro amor por ellas ó es nuestro amor á las cosas lo que nos revela lo bello, lo eterno de ellas? La belleza es una creación del amor, lo mismo que el mundo sensible es una creación del instinto de conservación ó individual, y el mundo suprasensible una creación del instinto de perpetuación ó social y no en otro sentido. La belleza y la eternidad con ella, es una creación del amor. (8) Y como el amor es doloroso, como el amor es compasión, es piedad, la belleza surge de la compasión, y no es sino el consuelo que esta se busca. Acongojados al sentir que todo pasa, que pasamos nosotros, que pasa lo nuestro, que pasa cuanto nos rodea, la congoja misma nos revela el consuelo de lo que no pasa, de lo eterno, de lo hermoso. Y esta hermosura así revelada, esta perpetuación de la momentaneidad, sólo se realiza practicamente, sólo vive por la acción de caridad. La esperanza en acción es la caridad, así como la belleza en acción es >la bondad< el bien. La esperanza y la belleza son algo estático, en cuanto se salen de sí y se derraman nos de aquella la caridad y esta el bien (ff. 58-60)¹¹¹.

111. «Se dirá tal vez que este anhelo de la fe, que esta esperanza es, más que otra cosa, un sentimiento estético. Lo informa también acaso, pero sin satisfacerle del todo.

Más conciencia

El fragmento se traslada al capítulo IX de STV sin apenas cambios.

El mundo material ó sensible, el que nos crean los sentidos, no existe si no para encarnar y sustentar al otro mundo, al mundo espiritual ó imaginable, al que nos crea la imaginación. La conciencia tiende á ser más conciencia cada vez, á concientizarse, á tener conciencia plena de toda ella, de su contenido todo. En las profundidades de nuestro propio cuerpo, en los animales irracionales, en las plantas, en las rocas, en las aguas, en >a< la Tierra, en el Sol, en el Universo, hay un espíritu que lucha por conocerse, por cobrar conciencia de ser, por serse, por ser espíritu puro, y como sólo puede lograrlo mediante un cuerpo, mediante la materia, la crea y de ella se sirve y de ella queda preso. Sólo puedes verte la cara mediante espejo, pero del espejo en que ves quedas preso para verte y te ves tal como el espejo te deforma, y si el espejo se te rompe ya no te ves y si se empaña te empañas (ff. 67-68)¹¹².

En el arte, en efecto, buscamos un remedo de eternización. Si en lo bello se aquieta un momento el espíritu, y descansa y se alivia, ya que no se le cura la congoja, es por ser lo bello revelación de lo eterno, de lo divino de las cosas, y la belleza no sino la perpetuación de la momentaneidad. Que así como la verdad es el fin del conocimiento racional, así la belleza es el fin de la esperanza, acaso irracional en su fondo.

Nada se pierde, nada pasa, pues que todo se perpetúa de una manera o de otra, y todo, luego de pasar por el tiempo, vuelve a la eternidad. Tiene el mundo temporal raíces en la eternidad, y allí está junto al ayer con el hoy y el mañana. Ante nosotros pasan las escenas como en un cinematógrafo, pero la cinta permanece una y entera más allá del tiempo. Dicen los físicos que no se pierde un solo pedacito de materia ni un solo golpecito de fuerza, sino que uno y otro se transforman y transmiten persistiendo [...]

Y esta esencia individual de cada cosa, esto que la hace ser ella y no otra, ¿cómo se nos revela sino como belleza? ¿Qué es la belleza de algo sino es su fondo eterno, lo que une su pasado con su porvenir, lo que de ello reposa y queda en las entrañas de la eternidad? ¿O qué es más bien sino la revelación de su divinidad?

Y esta belleza, que es la raíz de eternidad, se nos revela por el amor, y es la más grande revelación del amor de Dios y la señal de que hemos de vencer al tiempo. El amor es quien nos revela lo eterno nuestro y de nuestros prójimos.

¿Es lo bello, lo eterno de las cosas, lo que despierta y enciende nuestro amor a ellas, o es nuestro amor a las cosas lo que nos revela lo bello, lo eterno de ellas? ¿No es acaso la belleza una creación del amor, lo mismo que el mundo sensible lo es del instinto de conservación y el supersensible del de perpetuación y en el mismo sentido? ¿No es la belleza, y la eternidad con ella una creación del amor? [...]

Este dolor da esperanzas, que es lo bello de la vida, la suprema belleza, o sea, el supremo consuelo. Y como el amor es dolor, es compasión y no es sino el consuelo temporal que ésta se busca. Trágico consuelo. Y la suprema belleza es la de la tragedia. Acongojados al sentir que todo pasa, que pasamos nosotros, que pasa lo nuestro, que pasa cuanto nos rodea, la congoja misma nos revela el consuelo que no pasa, de lo eterno, de lo hermoso.

Y esta hermosura así revelada, esta perpetuación de la momentaneidad, sólo se realiza prácticamente, sólo vive por obra de la caridad. La esperanza en la acción es la caridad, así como la belleza en acción es el bien. STV, pp. 360-363 (cap. IX).

112. «El mundo material o sensible, el que nos crean los sentidos, hemos de creer con la fe, enseñe lo que nos enseñare la razón, que no existe sino para encarnar y sustentar al otro mundo, al mundo espiritual o imaginable, al que la imaginación nos crea. La conciencia tiende a ser más conciencia cada

Definición religión Poulsen, Höffding, Schleiermacher etc... [...] [relación dependencia y deseo de establecer relaciones]

En el Tratado faltaba toda referencia a Poulsen y Höffding, mientras que Schleiermacher se citaba sólo una vez.

Es corriente ya la noción schleiermacheriana de que la religión brota del sentimiento de dependencia y del deseo de establecer relaciones con un ser más perfecto, con un ser supremo (f. 85)¹¹³.

Tolerancia

Se refiere al pasaje que, en parte, ya hemos transcrito y que podemos leer, de una forma prácticamente especular, en el III capítulo de STV.

Pero los hombres de mundo que hacen de la tolerancia empresa de su bandera de combate, quebrantan su tolerancia así que oyen hablar de otra vida [...]

Ya está Pablo ante los refinados atenienses, ante los hombres cultos y tolerantes que admiten toda doctrina y toda la estudian y á nadie apedrean ni azotan ni encarcelan por profesar esta ó la otra, ya está donde se respeta la libertad de conciencia y se oye y se escucha todo parecer. Y alza la voz allí, en medio del Areópago y les habla como cumplía á los cultos ciudadanos de Atenas, y todos, ansiosos de la última novedad, le oyen, mas cuando llega á hablarles de la resurrección de los muertos se [les] acaban la paciencia y la tolerancia y unos se burlan y otros le dicen: te oiremos de esto otra vez! Y una cosa parecida le ocurrió en Cesarea con el pretor romano Felix, hombre también tolerante y culto, que le alivió de la pesadumbre de su prisión y quiso oírle y le oyó disertar de la justicia y de la continencia y >del ju< al llegar al juicio venidero, le dijo espantado: Ahora vete, que te volveré á llamar cuando cuadre (Hechos XXIV 22-25). Sea lo que fuere de la verdad >del relato< del discurso de Pablo en el Areópago, y aun cuando no le hubiere habido, es lo cierto que en ese relato maravilloso se ve hasta donde >termina< llega la tolerancia ática y donde acaba la paciencia de los intelectuales. Os oyen todo en calma y sonrientes y á las veces os animan diciendoo: es curioso! o bien: tiene ingenio! ó «es sugestivo!», ó: «que hermosura!» ó: lástima que no sea verdad

vez, a concientizarse, a tener conciencia plena de toda ella misma, de su contenido todo. En las profundidades de nuestro propio cuerpo, en los animales, en las plantas, en las rocas, en todo lo vivo, en el Universo todo, hemos de creer con la fe, enseñe lo que nos enseñare la razón, que hay un espíritu que lucha por conocerse, por cobrar conciencia de sí, por serse —pues serse es conocerse—, por ser espíritu puro, y como sólo puede lograrlo mediante el cuerpo, mediante la materia, la crea y de ella se sirve a la vez que de ella quede preso. Sólo puede verse uno la cara retratada en un espejo, pero del espejo en que se ve queda preso para verse, y se ve en él tal y como el espejo le deforma, y si el espejo se le rompe, rómpesele su imagen, y si se le empaña, empañásele». *STV*, pp. 374-375 (cap. IX).

113. «Y a la relación con Dios, a la unión más o menos íntima con Él, es a lo que llamamos religión. [...] Pero si alguna de esas definiciones alcanzó recientemente boga, ha sido la de Schleiermacher, de que es el sencillo sentimiento de una relación de dependencia con algo superior a nosotros y el deseo de entablar relaciones con esa misteriosa potencia». *STV*, pp. 380-381 (cap. X).

tanta belleza!» ó: «eso hace pensar!» pero así que les habláis de la resurrección y de la vida allende la muerte, >os atajan la< se les acaba la paciencia y os atajan la palabra diciéndoos: déjalo! otro día hablarás de eso! (ff. 35-37)¹¹⁴.

Cristianismo, un dios que sufre pasión y muerte

En el Tratado había dos pasajes, muy parecidos, que remitían a este tema. Los dos fragmentos dan lugar a otro párrafo del XI capítulo de STV.

Al sufrir por nuestra conciencia individual sufrimos por la Conciencia Universal que en nosotros se refleja, es Dios el que en nosotros sufre, es Dios, es el Espíritu, quien encarnado en nosotros, sufre pasión y muerte. Y los hombres le hicieron dios y descubrieron por él tu eterna esencia, la esencia de un Dios que sufre, que ama, que tiene sed de amor, de compasión, que es persona. Quien no conoce al Hijo nunca conocerá al Padre y al Padre sólo por el Hijo; quien no conoce al Hijo del Hombre que sufre congojas de sangre, desgarramientos del corazón, dolor que >resuc< mata y resucita, quien no conoce al Hijo no conocerá al Padre, ni sabrá de Dios, de Dios que sufre (f. 82).

En primer lugar el cristianismo proviene del culto á un hombre, á un hombre concreto, de quien hemos hecho Dios, del culto al Hombre. Pero al hombre que nació, vivió, sufrió, amó y murió, no á la idea del hombre, como el paganismo. Y su Dios es único porque el hombre concreto y vivo es también único para cada uno de nosotros. El hombre concreto y vivo es el que sufre y muere. La originalidad, la verdad profunda del cristianismo ha sido hacer de Dios un hombre, el Hombre, que sufre pasión y muerte. Tal es la locura y el escándalo de la cruz (I Cor. I. 23) Es >un< Dios que se hace hombre para sufrir y divinizar así, por el sufrimiento, al hombre. El culto á la idea del hombre, á la humanidad, rehuye el dolor, pero la

114. «Ya está, pues, Pablo ante los refinados atenienses, ante los *graeculos*, los hombres cultos y tolerantes que admiten toda doctrina, toda la estudian y a nadie apedrean ni azotan ni encarcelan por profesar éstas o las otras; ya está donde se respeta la libertad de conciencia y se oye y se escucha todo parecer. Y alza la voz allí, en medio del Aerópago, y les habla como cumplía a los cultos ciudadanos de Atenas, y todos, ansiosos de la última novedad, le oyen, mas cuando llega a hablarles de la resurrección de los muertos, se les acaba la paciencia y la tolerancia, y unos se burlan de él y otros le dicen: «¡Ya oiremos otra vez de esto!», con propósito de no oírle. Y una cosa parecida le ocurrió en Cesarea con el pretor romano Félix, hombre también tolerante y culto, que le alivió de la pesadumbre de su prisión, y quiso oírle y le oyó disertar de la justicia y de la continencia; mas al llegar al juicio venidero, le dijo espantado (e' mjobov geno' menoV): «¡Ahora vete, que te volveré a llamar cuando cuadre!» (*Hechos*, XXIV, 22-25). Y cuando hablaba ante el rey Agripa, al oírle Festo, el gobernador, decir de resurrección de muertos, exclamó: «Estás loco, Pablo; las muchas letras te han vuelto loco» (*Hechos*, XXVI, 24).

Sea lo que fuere de la verdad del discurso de Pablo en el Areópago, y aun cuando no lo hubiere habido, es lo cierto que en este relato admirable se ve hasta dónde llega la tolerancia ática y dónde acaba la paciencia de los intelectuales. Os oyen todos en calma, y sonrientes, y a las veces os animan diciéndoos: «¡Es curioso!», o bien: «¡Tiene ingenio!», o «¡Es sugestivo!», o: «¡Eso hace pensar!»; pero así que les habláis de resurrección y de vida allende la muerte, se les acaba la paciencia y os atajan la palabra diciéndoos: ¡dejadlo, otro día hablarás de esto!» *STV*, pp. 158-159 (cap. III).

religión del hombre concreto y vivo lo busca. Lo que no sufre no es sino idea, forma, vanidad. El cristianismo ha hecho á Dios hombre; ha hecho del Dios que nos redime el mismo Dios que creó el universo, que encendió Sirio, Aldebarán, las últimas nebulosas. Es decir, que el universo lo ha creado moralmente el hombre, y el hombre concreto y vivo, el que sufre y ama y muere. Y resucita (f. 90)¹¹⁵.

Infierno. No hay más infierno que la aniquilación, lo otro un horror policíaco o inútil [...]

Hay entre los poéticos quejidos del pobre Cowper unas líneas escritas bajo el peso del delirio y en las cuales, creyéndose blanco de la divina venganza, exclama que el infierno puede procurar un abrigo á sus miserias. Y aquí he de confesar, por dolorosa que la confesión sea, que nunca en los días de mi fe ingenua me hicieron temblar las descripciones de las torturas del infierno y sentí siempre >mucho más< ser la nada mucho más aterradora que él. El que sufre vive y el que sufre y vive ama y espera, aunque á la puerta de la mansión del dolor le pongan el «dejad toda esperanza» y es mejor vivir en dolor que no ser en paz. Sufrimiento decís? No es posible sufrimiento sin algún amor y la falta de amor no es sufrimiento, sino aniquilación. No hay hombre cristiano que pueda creer en una eternidad sin amor, ni hay otro infierno que la perspectiva de la nada. Si creyéramos en *nuestra >la< segura salvación todos, en ser salvados de la nada, seríamos todos mejores (ff. 43-44)¹¹⁶.

Origen del mal

El origen del mal es eso que llaman la inercia de la materia, y que en el espíritu es pereza. Y por algo se dijo que la pereza es la madre de todos los vicios (f. 68)¹¹⁷.

115. «El fondo de la doctrina de la redención cristiana, es que sufrió pasión y muerte el único hombre, esto es, el Hombre, el Hijo del Hombre, o sea el Hijo de Dios, que no mereció por su inocencia haberse muerto, y que esta divina víctima propiciatoria se murió para resucitar y resucitarnos, para librarnos de la muerte aplicándonos sus méritos y enseñándonos el camino de la vida. Y el Cristo que se dio todo a sus hermanos en humanidad sin reservarse nada, es el modelo de acción». *STV*, p. 440 (cap. XI).

116. «Hay, entre los poéticos quejidos del pobre Cowper, unas líneas escritas bajo el peso del delirio y en las cuales, creyéndose blanco de la divina venganza, exclama que el infierno podrá procurar un abrigo a sus miserias. *Hell might afford my miseries a shelter*. Éste es el sentimiento puritano, la preocupación del pecado y de la predestinación; pero leed estas otras mucho más terribles palabras de Sénancour, expresivas de la desesperación católica, no ya de la protestante, cuando hace decir a su Obermann (carta XC): *L'homme est périssable. il se peut; mais, périssons en résistant, et, si le neant nous est réservé, ne faisons pas que ce soit une justice*. Y he de confesar, por dolorosa que la confesión sea, que nunca, en los días de la fe ingenua de mi mocedad, me hicieron temblar las descripciones, por truculentas que fuesen, de las torturas del infierno, y sentí siempre ser la nada mucho más aterradora que él. El que sufre vive, y el que vive sufriendo ama y espera, aunque a la puerta de su mansión le pongan el «¡Dejad toda esperanza!», y es mejor vivir en dolor que no dejar de ser en paz. En el fondo, era que no podía creer en esa atrocidad de un infierno, de una eternidad de pena, ni veía más verdadero infierno que la nada y su perspectiva. Y sigo creyendo que si creyésemos todos en nuestra salvación de la nada seríamos todos mejores». *STV*, pp. 151-152 (cap. III).

117. «El origen del mal no es, como ya de antiguo lo han visto muchos, sino eso que por otro nombre se llama inercia de la materia, y en el espíritu pereza. Y por algo se dijo que la pereza es la madre de

Capítulo X - «Final»

El fin del mundo

Cuando se comenta lo que de apocalíptico y milenarismo tiene el Evangelio, todo aquello de velad y orad, que el día está cerca, se nos dice que fueron los evangelios escritos bajo la presión de la creencia en el próximo fin del mundo. Y era una creencia muy justa, por que el fin del mundo está muy próximo para cada uno de nosotros, está muy cercano el día de nuestra muerte. Veamos, pues, y oremos y pasémonos la vida en un continuo anhelar (f. 75)¹¹⁸.

La Civilización moderna, pag. 74 sigs

Unamuno entiende referirse a este fragmento, que pasa al XI capítulo de STV, donde se suprime la alusión al «monstruoso ídolo» de la civilización y, en cambio, se añaden la citas de Juan de los Ángeles¹¹⁹.

Mi vaso es pequeño, pero bebo en mi vaso, decía un poeta egoísta. No, en mi vaso beben todos, quiero que todos beban de él; se lo doy y mi vaso crece según los que en él beben y todos al poner en él su boca, dejan en él algo de su espíritu. Y bebo también de los vasos de los demás. Cuanto más soy de los otros soy más de mí mismo y cuanto más soy yo mismo más soy de los demás; de la plenitud de mí mismo me vierto en mis hermanos y al verterme en ellos ellos entran en mí. «Sed perfectos como nuestro Padre» O se nos dijo y nuestro Padre es perfecto porque es El y es cada uno de sus hijos, que en él vive, es y se mueve. Y el fin de la perfección es que todos seamos una sola cosa (Juan XVII 21) todos un cuerpo en Cristo (Rom. XII 5) y que al cabo sujetas todas las cosas al Hijo el Hijo mismo se sujete á su vez á Quien le sujetó todo, para que Dios sea todo en todos (I. Cor. XV 27) El fin de la caridad, el fin del amor á Dios es hacer que Dios sea todo en todos y todos seamos todos en Dios, es la perfecta concienciación del universo, es decir, su socialización, su divinización, que la naturaleza sea sociedad y sociedad perfecta, hermandad, familia. Y entonces se podrá llamarle Padre á boca llena. Y esta sociedad en que vivimos? Esta no es sociedad si no por fuera, en las apariencias, no es sino sociedad aparential y aparente. Lo mismo que en ella une los

todos los vicios. Sin olvidar que la suprema pereza es la de no anhelar localmente la inmortalidad». *STV*, pp. 376 (cap. IX).

118. «Hase afirmado del cristianismo primitivo, acaso con precipitación, que fue anescatológico, que en él no aparece claramente la fe en otra vida después de la muerte, sino en un próximo fin del mundo y establecimiento del reino de Dios, en el llamado *quiliasmo*.

¿Y es que no eran en el fondo una misma cosa? La fe en la inmortalidad del alma, cuya condición tal vez no se precisaba mucho, cabe decir que es una especie de *subentendido*, de supuesto tácito, en el Evangelio todo, y es la situación del espíritu de muchos de los que hoy le leen, situación opuesta a la de los cristianos de entre quienes brotó el Evangelio, lo que les impide verlo». *STV*, p. 172 (cap. IV).

119. «Y por último, Pío IX, el primer pontífice declarado infalible, declaróse irreconciliable con la llamada civilización moderna. E hizo bien». *STV*, p. 194 (cap. IV).

intereses, separa las almas. Los hombres cuanto más se asocian están más disociados de espíritu. Civilización moderna! Monstruoso ídolo greco-romano, que despertó en el Renacimiento y nos ahoga. Todo es, en el fondo, sensualidad, todo es rebusca de la dicha pasajera. Por huir del dolor nos quedamos sin el amor. Huimos así del amor, del terrible amor que nos hace buscar no nuestra dicha, sino la de Dios (ff. 73-75)¹²⁰.

120. «Y hay que imponerse, aunque sólo sea por la paciencia. «Mi vaso es pequeño, pero bebo en mi vaso», decía un poeta egoísta y de un pueblo de avaros. No, en mi vaso beben todos, quiero que todos beban de él; se lo doy, y mi vaso crece, según el número de los que en él beben, y todos, al poner en él sus labios, dejan allí algo de su espíritu. Y bebo también de los vasos de los demás, mientras ellos beben del mío. Porque cuanto más soy de mí mismo, y cuanto soy más yo mismo, más soy de los demás; de la plenitud de mí mismo me vierto a mis hermanos, y al verterme a ellos, ellos entran en mí.

«Sed perfectos como vuestro Padre», se nos dijo, y nuestro Padre es perfecto porque es Él, y es cada uno de sus hijos que en Él viven, son y se mueven. Y el fin de la perfección es que seamos todos una sola cosa (*Juan* 17: 21), todos un cuerpo en Cristo (*Romanos* 12: 5), y que al cabo, sujetas todas las cosas al Hijo, el Hijo mismo se sujete a su vez a quien le sujetó todo para que Dios sea todo en todos. Y esto es hacer que el Universo sea conciencia; hacer de la Naturaleza sociedad, y sociedad humana. Y entonces se le podrá a Dios llamar Padre a boca llena.

Ya sé que los que dicen que la ética es ciencia, dirán que todo esto que vengo exponiendo no es más que retórica; pero cada cual tiene su lenguaje y su pasión. Es decir, el que la tiene, y el que no tiene pasión, de nada le sirve tener ciencia. Y a la pasión que se expresa por esta retórica, le llaman egotismo los de la ciencia ética, y el tal egotismo es el único verdadero remedio del egoísmo, de la avaricia espiritual, del vicio de conservarse y ahorrarse, y no de tratar perennizarse dándose. «No seas, y darás más que todo lo que es», decía nuestro fray Juan de los Ángeles en uno de sus *Diálogos de la conquista del reino de Dios* (*Diál.* III, 8). *STV*, pp. 457-458 (cap. IX).