

Cuadernos de ALDEEU

Volumen XIV, Nº1 y 2
Abril - Octubre, 1998



Rafael Corbalán, Gerardo Piña, Nicolás Toscano
Editores

Asociación de Licenciados y Doctores Españoles
en los Estados Unidos

LA REFLEXIÓN SOBRE LA INMORTALIDAD
EN LA OBRA DE UNAMUNO:
FILOSOFÍA DE LA EXISTENCIA,
EPISTEMOLOGÍA
Y PENSAMIENTO RELIGIOSO*

Santiago Juan-Navarro
Florida International University

La interrogante sobre la inmortalidad del ser humano ocupa un lugar central *en el pensamiento de Unamuno*. Alrededor de esta cuestión giran los temas esenciales de su obra: las disquisiciones sobre el ser del hombre (filosofía de la existencia), las reflexiones acerca del conocimiento y la verdad (epistemología), sus incursiones ocasionales en la crítica literaria y, muy especialmente, su pensamiento religioso. En todos estos casos, el ansia de inmortalidad, la superación del fenómeno de la muerte se manifiesta como el motivo estructural tanto de sus ensayos como de sus obras de ficción. A continuación se discuten tres aspectos de su pensamiento en relación con este tema.

Conceptos de inmortalidad

La importancia de la inmortalidad para Unamuno se materializa a lo largo de su obra en una amplia gama de variantes: deseo de inmortalidad personal como manifestación de la voluntad de seguir existiendo (lucha por la supervivencia), inmortalidad doméstica (familia y paternidad), inmortalidad mundana (búsqueda de la fama), transmigración del espíritu a través de la obra de ficción (perpetuación del autor en el lector y del lector en la

* La base e inspiración de este artículo está en el ciclo de conferencias dictado por el Dr. Félix Martínez-Bonati en Columbia University durante el otoño de 1990 ("Existentialism, Pragmatism, and Unamuno's Thought"). Quisiera mostrar mi agradecimiento al Dr. Martínez-Bonati, quien leyó una primera versión de este artículo. Su rigor intelectual y honestidad personal han sido siempre un ejemplo a seguir en mi trabajo académico.

obra), y dimensión religiosa del problema (conflicto entre la inmortalidad del alma y la resurrección de la carne).

Inmortalidad personal (inmortalidad del alma)

El ansia de inmortalidad se revela en Unamuno como un impulso irracional que pertenece al ámbito de los sentimientos y los afectos, frente al concepto de la finitud de la existencia que sigue los dictados de la razón. Siguiendo a Nietzsche, la vida para Unamuno es enemiga de la razón. Este impulso irracional surge como manifestación de la voluntad humana. Como expresa en *Del sentimiento trágico de la vida* el hombre cobra esencia en su perseverar en la vida, en su negación del fenómeno de la muerte: "Quiere decirse que tu esencia, lector, la mía... y la de cada hombre que sea hombre, en no sino el conato, el esfuerzo que pone en seguir siendo hombre, en no morir" (24).¹ Unamuno cree ver en Kant y Spinoza un esfuerzo por encontrar una forma de pensar el mundo que abra la puerta a la esperanza. El hambre de inmortalidad es, en este sentido, una de las manifestaciones de la voluntad del hombre por perseverar en su ser.

La reducción de la existencia al hambre de inmortalidad articula para Unamuno la historia de la filosofía, que se convierte así en un permanente debate entre la razón (somos entes biológicos cuyo destino natural es la disolución) y la vida (el anhelo de vivir eternamente, que responde a argumentos no lógicos sino "cardíacos"). La verdadera condición humana consiste, pues, en no poder dejar de anhelar la inmortalidad y no poder dejar de admitir, al mismo tiempo, que la razón dice lo contrario.

Unamuno concede una especial importancia al carácter personal y a la dimensión moral de este anhelo de inmortalidad. Por un lado, no se trata de una inmortalidad abstracta, sino de "mi inmortalidad"; por el otro, la inmortalidad unamuniana es el fundamento de todos aquellos valores de los cuales depende la supervivencia del individuo.

De acuerdo con Schopenhauer, la individualidad es la que nos condena al sufrimiento: si yo voy a morir del todo, todos van a morir conmigo. Al tratar los conceptos del ser o la identidad surge, sin embargo, el problema de definir el Yo y su ámbito específico. ¿No es acaso el cuerpo parte de mi

ser? Evidentemente sí, pero Unamuno parece referirse al alma (y, como parte de ésta, a la conciencia y a la memoria) cuando responde a la pregunta ¿quién soy yo?. A diferencia de Heidegger, que huye tanto del materialismo y como del idealismo al evitar los términos "cuerpo" y "alma" (usa, en cambio, el término *Dasein* (el "ser/estar ahí"), en Unamuno existe una confusión evidente entre alma, conciencia, Yo y "el hombre de carne y hueso". Ante esta falta de certeza en nuestra sustancialidad interior, Unamuno afirma su fe en el "ser ahora" y, quizás, para siempre.

Inmortalidad doméstica

El amor doméstico, la paternidad y la familia son otras tantas formas que permiten al ser humano perpetuarse más allá de la muerte. En las últimas páginas de su *Vida de Don Quijote y Sancho* Unamuno comenta la triste situación del Quijote en su lecho de muerte: "Te morías sin haber gozado del amor, del único amor que a la muerte vence" (220). A continuación imagina para "Alonso Quijano el Bueno" un fin diferente, en el caso de que hubiera podido unir su destino al de Dulcinea. Este tipo de amor privado y doméstico es el que tiene sus frutos en la paternidad: "rodeado de sus hijos, en quienes perviviría" (220). Es éste también un tema recurrente en su obra de ficción. Entre sus cuentos, "El sencillo Rafael" y "Cruce de caminos" desarrollan esquemáticamente esta misma idea. En el primero de los casos, Rafael un solterón ocioso (predecesor quizás del Augusto Pérez de *Niebla*), consigue llenar la vacuidad de su vida a través de su matrimonio con Emilia y de sus once hijos. En "Cruce de caminos" se plantea un tema que Unamuno trataría con mayor detenimiento en *La tía Tula*: la familia como lazo espiritual más que sanguíneo. En el cuento dos personajes solitarios (un anciano y una niña) se encuentran en el cruce de dos caminos. Ambos lloran la desaparición de sus seres queridos (la nieta y el abuelo, respectivamente). El relato concluye en el descubrimiento de una relación espiritual que les une por encima de la herencia biológica. La muerte del anciano se produce al haber alcanzado su meta: la perpetuación de su alma a través de la niña. Esta idea adquiere mayor complejidad en *La tía Tula*, donde el personaje de Manolita hereda ciertos rasgos físicos de su tía virgen. Esta trascendencia de las leyes de la herencia, apunta al dominio del espíritu sobre la carne, materia común en la tradición ascética a la que se adscribe el pensamiento de Unamuno.

Estos tipos de inmortalidad doméstica, sin embargo, actúan en contra de otros tipos de inmortalidad, como, por ejemplo, la conseguida a través de la fama. En *Vida de Don Quijote y Sancho*, Unamuno hace de la sobrina de Don Quijote, Antonia Quijana, todo un símbolo de la esposa que apoca y reduce al marido: "Es Antonia Quijana la que, por mezquindad de espí-

¹ En las citas de las obras de Unamuno se utilizan las siguientes siglas y ediciones: AC, *La agonía del cristianismo* (Madrid: Austral, 1942)); CHN, *Cómo se hace una novela* (Madrid: Alianza, 1966); EC, *En torno al casticismo* (Madrid: Alianza, 1986); EM, *El espejo de la muerte* (Madrid: Austral, 1941); SAN MANUEL BUENO, MÁRTIR, *San Manuel Bueno, mártir* (Madrid: Cátedra, 1983); STV, *Del sentimiento trágico de la vida* (Madrid: Alianza, 1986); VIDA DE DON QUIJOTE Y SANCHO, *Vida de Don Quijote y Sancho* (Madrid: Austral, 1938).

ritu, por creer a su marido pobre, le retiene y le impide lanzarse a heroicas aventuras en que cobre eterno nombre y fama" (222). Por otra parte, los placeres de la carne y la procreación son, para Unamuno, incompatibles con una vivencia ideal del cristianismo. El hombre debe vivir en esa contradicción entre la voz de la carne y la del espíritu: "Mas el monasterio universal es imposible; es imposible el monasterio que abarque a todos. Y de aquí dos clases de cristianos. Unos son los cristianos del mundo, los del siglo..., los cristianos civiles, los que crían hijos para el cielo, y los otros son los puros cristianos... Aquellos propagan la carne y, con ello, el pecado original; éstos propagan el espíritu solitario" (95). La familia se revela, en este sentido, como una carga para la plena realización personal e incluso para la perfección religiosa.

La inmortalidad por la fama

En el pensamiento de Unamuno el afán de inmortalidad le lleva a buscar cualquier forma posible de perduración. Una de estas formas de asegurar la vida más allá de la muerte es a través de la fama que nos permite sobrevivir en la memoria de los demás. Esta forma de inmortalidad mundana da lugar a no pocas contradicciones. El afán de hacernos insustituibles, de que los demás dependan y se acuerden de mí debe dejar cierto espacio, según Unamuno, para que los demás puedan hacer lo mismo. Esto parece poco probable. El deseo de figurar, de imponerse a cualquier precio tiene lugar a costa de los demás. Unamuno ve así la sociedad humana desde la perspectiva de las relaciones de poder. Pero en este tipo de relaciones debe haber siempre un dominado, un sometido, y el pensador de Salamanca no parece muy dispuesto a desempeñar este papel. En toda esta consideración del exceso de vanidad personal, del deseo de figurar, de imponerse a cualquier precio, se hace patente la línea aristocratizante del pensamiento de Unamuno. En el fondo subyace una defensa de la sociedad de clases en la que el hombre común debe servir al amo, aquél que intelectual o económicamente ocupa una posición social superior.

Inmortalidad a través de la obra de ficción

En sus obras de carácter metaficticio ("Y va de cuento", *Cómo se hace una novela* y *Niebla*) Unamuno discute el tema de la paternidad literaria. En todas ellas se planea la posibilidad de que el autor se perpetúe en los personajes y en la obra, y que éstos adquieran vida propia e independiente. "Yo no soy sino una fantasía del héroe de mi cuento", llegará a afirmar el narrador de "Y va de cuento" (*El espejo de la muerte* 161). Paralelamente, el lector accede a una inmortalidad literaria mediante su coparticipación en la

producción del objeto estético. Se produce, por tanto, una transmigración del espíritu del autor a la obra y, a través de ella, al lector mismo.

Esta confusión de identidades adquiere una mayor complejidad en *Cómo se hace una novela*, donde parece cuestionarse por momentos el tratamiento de la inmortalidad que Unamuno propone en el resto de su obra. La comunión entre autor y lector por medio de la obra da lugar al llamado "interser", una entidad nueva formada sobre las bases de los agentes de la comunicación literaria, pero que no es exclusivamente autor ni lector. Las reflexiones del protagonista, Jugo de la Raza, en torno al problema de la identidad personal apuntan en la misma dirección: la problematización del Yo, que en última distancia pone en tela de juicio la noción unamuniana de la inmortalidad (si yo no existo como una entidad sustancial, ¿qué sentido tiene la inmortalidad?). Igualmente, si el autor y el lector disuelven sus identidades en ente distinto (el "interser"), dicho ente podrá llegar a perpetuarse en el texto, pero la idiosincracia y sustancialidad del autor y del lector se desvanecen en el proceso. La filosofía de Hegel podría darnos la clave para entender mejor esta paradoja. Hegel distingue entre tres formas del espíritu: subjetivo, objetivado y absoluto. El espíritu objetivado es un ser autónomo que podría explicar la problemática autonomía del "interser" unamuniano.² La inmortalidad ideal de la cultura y el espíritu que propone Santayana contribuiría a explicar también algunas de las aparentes contradicciones de la visión que sobre la inmortalidad presenta Unamuno en *Cómo se hace una novela*.

Por último debemos considerar el impacto enorme que la experiencia del exilio tuvo en el pensador salmantino, y muy especialmente su estancia inicial en París. Buena prueba de ello es el prólogo a su novela, donde llega a afirmar, "no puedo recordar sin un escalofrío de congoja aquellas infernales mañanas de mi soledad en París" (85). El hecho mismo del exilio impone a todo ser humano una crisis de la personalidad que por fuerza tuvo que reflejarse en la producción literaria de Unamuno. Dos años más tarde, en su reelaboración de la novela, el autor habría de intentar distanciarse de esta posición agónica extrema, planteando una alternativa más positiva: una unión con la comunidad humana a través del acto de la creación. El espíritu conseguiría recuperarse a sí mismo en el seno de esta comunidad hegeliana.

² Para un estudio de las relaciones entre el pensamiento de Unamuno y el del filósofo alemán, véase el ensayo de Ciriaco Morón Arroyo, "Unamuno y Hegel" en *Barbudo* (1974:151-179).

El texto literario, en cualquiera de los casos, abre la posibilidad de ampliar nuestra imaginación inventando otras vidas, a veces tan reales que se le rebelan al propio artista. Como ocurre en *Niebla*, producimos la realidad con sólo quererlo. La fe crea pues a su objeto mediante un acto de *poiesis*.

La resurrección de la carne

Para Unamuno no hay alma sin cuerpo. La creencia en la inmortalidad del alma (presente en el pensamiento platónico) corre paralela a la fe del cristianismo en la resurrección de la carne. Ahora bien, siguiendo la tradición ascética, Unamuno privilegia sin duda el alma sobre el cuerpo. En el *Del sentimiento trágico de la vida* llega a declarar que "lo único sustancial es la conciencia" (153), que como hemos señalado anteriormente es una parte del complejo del espíritu.

La esperanza en la resurrección de la carne ocupa, al igual que la paternidad, un lugar menor pero necesario dentro del anhelo de inmortalidad unamuniano. Ambas nociones se entrecruzan cuando al hablar de los sufrimientos de la vida monástica Unamuno considera la resurrección como la única esperanza para aquellos en quienes la paternidad o maternidad ha sido frustrada: "El sufrimiento de los monjes y monjas...no es un sufrimiento de sexualidad, sino de maternidad y paternidad, es decir, de finalidad. Sufren de que su carne, la que lleva el espíritu, no se perpetúe, no se propague...tiemblan ante la esperanza desesperada de la resurrección de la carne" (*La agonía del cristianismo* 27). La carne "lleva el espíritu". Es, por tanto, necesaria en el proyecto unamuniano de trascendencia de la muerte. Pero su desconfianza frente al materialismo judaico y su inclinación hacia un idealismo platónico, le mueven a valorar la resurrección de la carne sólo en tanto en cuanto aparezca asociada al concepto de la inmortalidad del alma.³

Proyectos de vida (en relación con el tema de la muerte) presentes en la obra de ficción de Unamuno

Ya en sus cuentos más tempranos Unamuno manifiesta un interés especial por presentar imágenes de la vida humana en toda su variedad. Su obra de ficción actúa como retablo en donde se muestran diferentes posibilida-

³ Esta contraposición entre materialismo judaico y espiritualismo paulino (como continuación del idealismo de Platón) la desarrolla Unamuno en el cap. III de su AC: "Los judíos saduceos, materialistas, buscan la resurrección de la carne en los hijos. Y en el dinero, claro... Y San Pablo, el judío fariseo, espiritualista, buscó la resurrección de la carne en Cristo, en un Cristo histórico, no fisiológico..., la buscó en la inmortalidad del alma cristiana, de la historia" (39).

des sin que el autor ofrezca siempre una moraleja de carácter ético o filosófico. A diferencia de otros pensadores, su obra de ficción no es una mera transposición narrativa de su programa ideológico. Esto no quiere decir que Unamuno como literato esté especialmente preocupado por el virtuosismo poético, de hecho su interés radica más en el fondo que en la forma. Aunque sus obras no ejemplifiquen directamente su pensamiento, su afán por presentar proyectos de vida, posibilidades de existencia está inevitablemente mediatizado por su posición intelectual, de ahí que a continuación se comenten tales proyectos y posibilidades a la luz de algunos postulados de la filosofía de la existencia, del pragmatismo y del concepto unamuniano de la "intrahistoria".

Existencia verdadera y existencia inauténtica

El existencialismo establece una división tajante entre vida verdadera e inauténtica. La primera de ellas sería aquella que se hace con vistas a la muerte ("vivir propiamente" dice Heidegger, "vivir auténticamente" propone Sartre), la existencia inauténtica, en cambio, se manifiesta en todo aquello que tienda a ocultar el fenómeno de la muerte. Este último sería un concepto vulgar de la existencia manifestado en una constante preocupación por vivir de acuerdo con los demás, con el saber tradicional.

En el capítulo introductorio a su *Vida de Don Quijote y Sancho* ("El sepulcro de Don Quijote"), Unamuno descalifica a aquellos que viven sin la conciencia de la muerte, sin la angustia ante la posibilidad de su acabamiento. La descripción de esta forma de falsa existencia es sorprendentemente análoga a la forma "inauténtica" de vivir sartreana.⁴ Igualmente el rastreo etimológico del vocablo existir (*existere*: "estar afuera"), efectuado en el prólogo a esta obra, coincide en lo básico con la idea expresada por Heidegger en *El ser y el tiempo*: nuestra existencia primera está en las cosas, no en nuestra intimidad. La objetividad de Don Quijote y Sancho radica en el hecho de que existen fuera de la propia objetividad de Unamuno (*Vida de Don Quijote y Sancho* 10). Pero a diferencia del existencialismo ateo de Sartre, Unamuno quiere dar a esta existencia una trascendencia

⁴ "Y en cuanto a hoy, todos esos miserables están muy satisfechos porque hoy existen, y con existir les basta. La existencia, la pura y nuda existencia, llena su alma toda. No sienten que haya más que existir. Pero ¿existen? ¿Existen de verdad? Yo creo que no; pues si existieran, si existieran de verdad, sufrirían de existir y no se contentarían con ello. Y ese sufrimiento, esta pasión, que no es sino la pasión de Dios en nosotros, sufre por sentirse preso en nuestra finitud y nuestra temporalidad... (*VIDA DE DON QUIJOTE Y SANCHO* 12; el énfasis es mío).

mística y religiosa: superar nuestra finitud mediante la idea de la inmortalidad del alma a través de Dios.

El uso de estos conceptos para analizar la obra de ficción unamuniana resulta más problemático. Hablar de existencia real/irreal, auténtica/inauténtica implica establecer unos juicios de valor en relación con los personajes que no siempre parecen apropiados en las novelas y cuentos de Unamuno. En *San Manuel Bueno, mártir*, por ejemplo, Don Manuel se revela como prototipo del héroe trágico unamuniano atormentado por la duda, atrapado en la dualidad entre lo contingente y lo inmutable. Pero si tuviéramos que seguir literalmente el pensamiento de Unamuno, el protagonista de la novela pecaría de inauténtico por su incapacidad para creer en la inmortalidad del alma. Esto parece poco probable. Una descalificación radical de este tipo requeriría la consideración de otros parámetros, tarea que parece fuera de lugar en este caso. Lo importante en la obra de ficción de Unamuno es la presentación de posibilidades de existencia, algo que se cumple magistralmente en *San Manuel Bueno, mártir*, donde a través del protagonista somos testigos de un conflicto moral y religioso entre el conocimiento íntimo de Don Manuel (su ausencia de fe) y la necesidad de mantener a sus feligreses en la ignorancia.

Voluntad y actuación sobre el mundo

El pensamiento de Unamuno se acerca en ocasiones a los postulados del pragmatismo y de la fenomenología. De acuerdo con Edmund Husserl, el mundo es creado por la conciencia. Nada puede ocurrir que no sea el producto de la determinación de un sujeto consciente. La filosofía pragmática estudia el concepto de verdad en función de nuestra manera de operar sobre el mundo. Para William James será verdad todo aquello que es productivo vitalmente hablando, aquello que permita enriquecer mi vida. La voluntad y no la razón es el instrumento de la conciencia.

"El poema vivo del amor", relato incluido en *El espejo de la muerte*, ejemplifica una de las más importantes preocupaciones fenomenológicas: la creación del mundo a través del acto de la percepción. Una doncella transmite a su padre ciego la belleza del paisaje que transforma con su mirada: "Humanizaba el campo al contemplarlo ella" (141), dice el narrador. La conciencia de la joven actúa sobre la naturaleza convirtiendo la realidad en paisaje de ensueño. En virtud de la mirada contempladora, el escenario natural se vuelve íntimo y poético. La hija misma es para el ciego Julián su poema de amor vivo, "un poema engendrado en el desmayo del cerebro, poema de amor hecho carne viviente" (145).

Nuestra actuación sobre la realidad no se limita, para Unamuno, al mundo de los objetos sino que también es contemplada en función de la

comunidad humana. El núcleo temático más importante en *El espejo de la muerte* lo constituyen aquellos cuentos que investigan el misterio de la personalidad. "Las tijeras", "El semejante", "El abejorro", "Bonifacio", "Del odio a la piedad" y "Ramón Nonato, suicida" nos hablan del descubrimiento y vivencia del mundo a través del otro. En la otredad conseguimos no sólo reafirmar nuestra personalidad, sino, lo que es más importante, descubrirla. Más que un proyecto de vida, estos relatos proponen un plan de autoconocimiento mediante el diálogo y el intercambio con el otro.⁵

Vida menor e intrahistoria

A lo largo de su producción literaria Unamuno muestra un especial interés por los aspectos más significativos de la vida cotidiana. Parece significativo el hecho de que la colección de cuentos *El espejo de la muerte* se abra con un relato que lleva como subtítulo "una historia muy vulgar". Título y subtítulo expresan, en efecto, algunas de las inquietudes fundamentales en el pensamiento de Unamuno: la realidad como imagen especular de la muerte (nuestra vida cobra autenticidad al enfrentarnos con el problema de nuestra finitud) y el énfasis por los lugares insignificantes, por esa vida subterránea que Unamuno llama "intrahistórica". Este último concepto tiene su primera formulación en su libro de ensayos *Entorno al casticismo*. Allí Unamuno subraya la necesidad de que un pueblo conozca a fondo su propia historia si desea llegar a conocer su personalidad. Ahora bien, esta historia a la que se refiere Unamuno no es la misma que recogen los libros (la Historia superficial y cambiante de los grandes personajes y hazañas). Los verdaderos protagonistas son los seres anónimos que realizan su tarea día a día, al margen de los acontecimientos públicos y espectaculares. Estos seres anónimos o intrahistóricos, son seres excluidos de la "Historia" y no protagonizan hechos relevantes. Frente al devenir de la Historia, frente a la mutabilidad que le es característica, la intrahistoria no cambia, es eterna. Ésta es la historia que debemos conocer, pues ella es la que

⁵ Mijail Bajtín ha desarrollado toda una antropología filosófica en torno al concepto de la otredad. Su explicación del concepto ilustra en gran medida las indagaciones unamunianas en el misterio de la personalidad: "I achieve self-consciousness, I become myself only by revealing myself to another, through another and with another's help" (1984:287). Igualmente, las tesis bajtínicas en relación con el acto de la percepción coinciden en lo fundamental con la idea desarrollada en el "Poema del amor vivo": "Man has no internal sovereign territory; he is all and always on the boundary; looking within himself, he looks in the eyes of the other or through the eyes of the other..." (1984:287; el énfasis es mío).

da cuenta del problema de la existencia, según el cual el ser humano emerge a la vida en una circunstancia (Ortega).⁶

Por lo que se refiere a los orígenes de este concepto, Paucker (157) cita la influencia de Carlyle, autor al que Unamuno tradujo por las mismas fechas en que escribía algunos de los cuentos incluidos en *En torno al casticismo* o algunas de sus otras obras más relevantes (*Paz en la guerra* y *En torno al casticismo*). Como el propio Unamuno, Carlyle subrayó "la importancia de la vida silenciosa y olvidada de millares de hombres oscuros que laboran y crean lejos de los campos de batalla" (Carlos Clavería 23).

Como en tantos otros de sus conceptos, Unamuno parece adelantarse a su tiempo. Formulaciones similares a la de la intrahistoria unamuniana han sido muy populares entre los pensadores franceses, como la "escuela de los anales" o los estudios genealógicos de M. Foucault. La "escuela de los anales" sostiene que nuestra vida está ligada a toda una serie de circunstancias menores donde se desenvuelve normalmente. Como también apunta Ortega, nuestro yo es un yo situado, circunstancial. Sobre las bases de esta escuela se ha creado toda una nueva concepción de la historiografía. El acontecimiento único deja de tener importancia; son las formas de la vida coti-

⁶ Para expresar este concepto, Unamuno se valió de una expresiva metáfora:

Las olas de la Historia, con su rumor y su espuma que reverbera al sol, ruedan sobre un mar continuo, hondo, inmensamente más hondo que la capa que ondula sobre un mar silencioso y a cuyo último fondo nunca llega el sol. Todo lo que cuentan a diario los periódicos, la historia toda del "presente momento histórico" no es sino la superficie del mar, una superficie que se hiela y cristaliza en los libros y registros, y una vez cristalizada así, una capa dura, no mayor con respecto a la vida intrahistórica que esta pobre corteza con relación al inmenso foco ardiente que lleva dentro (EC 33).

Este mar intrahistórico, que en la controvertida opinión de Mario Valdés da origen a la omnipresente imagen del lago en *SAN MANUEL BUENO, MÁRTIR* manifiesta en su superficie el momento contemporáneo que el hombre está viviendo y que podemos confundir con la totalidad, sin comprender que bajo esta superficie yace una realidad más profunda y auténtica que la imagen aparental y falsificada que se nos ofrece superficialmente. Unamuno describe así la vida intrahistórica:

Los periódicos nada dicen de la vida silenciosa de los millones de hombres sin historia que a todas horas del día y en todos los países del globo se levantan a una orden del sol y van a sus campos a proseguir la oscura y silenciosa labor cotidiana y eterna, esa labor que como las madréporas subocénicas echa las bases sobre las que se alzan los islotes de la Historia. Sobre el silencio augusto, decía, se apoya y vive el sonido; sobre la inmensa Humanidad silenciosa y continua como el mismo fondo del mar, es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna, no la tradición mentira que se suele ir a buscar al pasado enterrado en libros y papeles y monumentos y piedras" (EC 33-34).

diana en un momento determinado las que interesan al analista.⁷ Más recientemente el interés por la tradición subterránea y marginal ha sido resucitado por la obra de M. Foucault. Partiendo de su exégesis de la obra de Nietzsche, Foucault propone el concepto de "genealogía," en oposición al de "Historia." A diferencia de la Historia tradicional o "total," que celebra lo espectacular, el análisis genealógico presenta la singularidad de los hechos estudiando aquellos fenómenos despreciados por las crónicas y, en especial, todo aquello considerado como vulgar, marginal y excéntrico.⁸

La mayoría de los cuentos incluidos en *El espejo de la muerte* son buena muestra de esta galería de la mediocridad que propone Unamuno como reflejo del caos heterogéneo y fragmentario de la realidad. En "Solitaña", por ejemplo, el protagonista responde a uno de los prototipos de la obra de Unamuno: el inocente que vive una especie de tiempo cristalizado por la repetición y la familiaridad. "Para él eran todos los días iguales e iguales todas las horas del día" (39). Su carácter insignificante, humilde y hasta servil aparece representado mediante un curioso catálogo de analogías animales y vegetales. La intención de Unamuno es despersonalizar a Solitaña. Éste no posee una "personalidad", es decir, no se produce en él la tensión entre lo que somos y lo que queremos ser; le faltan la ambigüedad y contradicción que mantienen al ser desvelado y alerta, e incitan a luchar por la integración interior, por la posible armonía entre las contradictorias facetas del yo. En su mansa figura, Solitaña encarna la tentación unamuniana de sumergirse en el olvido, descansar, descender a ese estrato inferior del mar de la eternidad donde la intuición de la muerte no existe.⁹

⁷ Las obras de Fernand Braudel, Jacques Le Goff, Marcel Detienne y Jean Paul Aron son representativas de esta corriente crítica preocupada por aquellos aspectos sociales, culturales y económicos que sufrieron el ostracismo de la historiografía tradicional.

⁸ La búsqueda de la singularidad es igualmente el objetivo del análisis genealógico que propone Foucault: "localizar la singularidad de los acontecimientos, ...atisbarlos donde menos se los espera, y en lo que pasa por no tener historia—los sentimientos, el amor, la conciencia, los instintos" (1988:12).

⁹ Esta ansia de disolución parece contradecir el espíritu de lucha que Unamuno considera imprescindible en toda existencia "auténtica". La intención del autor, sin embargo, parece ser la de evidenciar que la tentación romántica por disolverse en el abismo está siempre presente, aunque sea moralmente cuestionable. Ejemplos de este conflicto son Matilde en "El espejo de la muerte", el anciano retirado en "Una visita al viejo poeta", o Don Manuel y Lázaro en *SAN MANUEL BUENO, MÁRTIR*. En la última de las obras citadas la posibilidad del suicidio es uno de los *leit-motifs*. En el capítulo 15, Don Manuel llega a confesar a Lázaro que esta tentación le ha sido transmitida por herencia. La imagen del lago aparece obsesivamente asociada a la idea del suicidio:

Si en "Solitaña" Unamuno parece ofrecer una imagen positiva de la mansedumbre, no se puede decir lo mismo de sus otros cuentos sobre este mismo tema. En "¿Por qué ser así?" el protagonista es un prestamista pusilánime incapaz de reclamar el dinero que le deben los demás. "Juan Manso", por su parte, refiere las desventuras en el más allá de un desgraciado para quien la muerte "fue el único acto comprometedor que efectuó en su vida (110)". Debido a su mansedumbre patológica a Juan le es negada la entrada en el cielo, en el purgatorio e incluso en el infierno. Al final del cuento el protagonista encuentra a Dios y le reprocha "¿No prometiste a los mansos vuestro reino?", a lo que el Señor responde "Sí; pero a los que embisten, no a los embolados". El relato acaba con una auténtica declaración de guerra: "¡Milicia es la vida del hombre sobre la tierra!" (114). El tratamiento de la mansedumbre como proyecto de vida es, pues, objeto de paradojas y contradicciones. La línea general, en cualquier caso, apunta a un rechazo de la vida resignada y a un reivindicación del conflicto y de la angustia como generadores de la existencia verdadera.

El cuento que lleva por título "El espejo de la muerte" refleja, literal y figuradamente, ese mismo sentimiento trágico de la vida cotidiana que se desprende del concepto de la intrahistoria. El relato describe la decadencia física de Matilde, una joven tuberculosa de 23 años que ve como se acaban sus días. Matilde pertenece a una especie particular dentro del género de los agonistas unamunianos, la de aquellos que por las circunstancias adversas de sus vidas anhelan la muerte y la disolución. Matilde sufre una suerte de muerte en vida. Su apatía, su desinterés, su falta de apetito de vivir convierten su existencia en un "espejo de la muerte".

Sentimiento trágico y agónico

La visión de la humanidad que se desprende de la obra de Unamuno es la del hombre como un ente espiritual, anímico, que sufre, piensa, quiere y muere. Como dice Heidegger, "el ser humano sabe de su propio ser". La filosofía de Unamuno es expresión de ese sentimiento interno del existir y de la inmortalidad. El sentimiento da origen a las ideas. Esta relativización

"¡Y cómo me llama esa agua con su aparente quietud!... ¡Mi vida, Lázaro, es una especie de suicidio continuo, un combate contra el suicidio, que es igual... Pero la tentación del suicidio es mayor aquí, junto al remanso que espeja la noche de estrellas, que no junto a las cascadas que dan miedo... Sigamos, pues, Lázaro, suicidándonos en nuestra obra y en nuestro pueblo, y que sueñe esta vida como el lago sueña el cielo" (53).

El suicidio del que nos habla don Manuel parece más metafórico que real. Podría muy bien funcionar como velada alusión a la muerte en vida que, para Unamuno, supone la ausencia de fe en la inmortalidad del alma.

del pensamiento sirve a Unamuno para formular su sentir religioso como expresión de una lucha interna, de un sufrimiento que finalmente se revela como mérito para la felicidad. Unamuno se propone inquietar, despertar. Su lucha por la supervivencia, por la inmortalidad, es una lucha angustiosa, revelación de su deseo de perdurar, de vivir eternamente.

Al privilegiar el dolor sobre el placer, Unamuno se sitúa dentro de la línea estoica del pensamiento. Su ascetismo espiritualizante se manifiesta en su afirmación de que el goce enajena, mientras que el dolor ensimisma (*Del sentimiento trágico de la vida*, 140). La angustia se convierte en una forma de conocimiento metafísico, adquiere así rango intelectual. Como Heidegger, Unamuno privilegia las categorías negativas. El placer, en cambio, se acercaría a las mencionadas formas de inautenticidad. La búsqueda del placer no es, para Unamuno, sino una forma de escapismo que revela la mediocridad del ser enajenado, del ser inferior. En resumen, el plan de Unamuno consiste en: inquietar, dominar, buscar formas de sentimiento negativas y mantener un estado agónico de lucha.

Como señala Blanco Aguinaga, los personajes unamunianos son "figuras trágicas... siempre solitarias en su destino" (Barbudo 296). En *San Manuel Bueno, mártir* es donde este sentimiento trágico adquiere mayor relieve.¹⁰ Don Manuel, el párroco de Valverde de Lucerna, vive atormentado por su querer creer en la inmortalidad del alma y su imposibilidad de alcanzar la fe. El gran logro literario de la novela consiste en la perfecta correspondencia de los diferentes niveles textuales (caracterológico, argumental, temático, e ideológico). Todo el discurso aparece envuelto por una elevada condensación significativa.¹¹ El enigma del personaje principal es proyectado sobre un paisaje dominado por las no menos enigmáticas imágenes del lago y el monte. Don Manuel es un ser aislado pero, al mismo tiempo, es también parte integral e integradora de la comunidad que dirige espiritualmente. El mismo hecho de que el director religioso de esta comunidad sea el único de sus miembros que no crea en la trascendencia espiritual de la muerte, hace de Don Manuel la encarnación perfecta de la para-

¹⁰ El propio Unamuno comentó de esta novela: "tengo la conciencia de haber puesto en ella todo mi sentimiento trágico de la vida cotidiana" (citado por Marías 1960:117).

El mismo uso obsesivo del imperfecto a lo largo de toda la novela tiene una funcionalidad muy determinada en relación con el contenido de la obra. El imperfecto, como señala Blanco Aguinaga, es el tiempo del pasado que usamos en español para expresar una actividad continua frente a la transitoriedad que sugiere habitualmente el pretérito anterior. Gracias al uso de este tiempo verbal nos adentramos en la eternidad sustancial de la vida intrahistórica (Barbudo 1974:286).

doja unamuniana, la cifra del "sentimiento trágico de la vida cotidiana" que Unamuno erige sobre la angustia de la perduración.

La dimensión moral y la dimensión religiosa del Cristianismo

Para Unamuno, el Cristianismo es la religión de la inmortalidad individual, de ahí que anteponga constantemente la esfera de lo privado a la de lo público. Lo privado en el pensamiento unamuniano aparece asociado con el ámbito de la fe y lo religioso. Lo público, en cambio, es el dominio de la razón, de lo social, de lo político. En la mayoría de sus ensayos el primero de los grupos domina al segundo. Y es que, como declara en la introducción a la *agonía del cristianismo*: "El cristianismo es un valor del espíritu individual que tiene sus raíces en lo más profundo de nuestra propia salvación individual" (15).

Dimensión religiosa

La fe, y no la razón, es para Unamuno el instrumento de la vida y del conocimiento. En el primer capítulo de su *Vida de Don Quijote y Sancho*, nos encontramos con una apasionada defensa de la fe, que será una constante en el resto de su obra: "Que te baste tu fe. Tu fe será tu arte, tu fe será tu ciencia" (17). La existencia humana es vista como un conflicto irresoluble entre la vida y la razón. Esta última es, para Unamuno, un obstáculo para el sentir y, en particular, para el sentir religioso que, desde su punto de vista, consiste en sentimientos de carácter radical, en sentimientos sustantivos. En el *Del sentimiento trágico de la vida*, Unamuno se vale de la filosofía de Kant para socavar los fundamentos de la teología racionalista y respaldar así su defensa de la inmortalidad. Si en la primera de sus obras (*Crítica de la razón pura*) el pensador alemán descartaba toda explicación racional de la fe, en la *Crítica de la razón práctica* establece las bases para una teoría de la inmortalidad a través de su concepto del "imperativo categórico". De acuerdo con éste, el mérito moral de una acción depende del grado en que ésta vaya en contra de nuestras inclinaciones. Semejante visión de la vida lleva a refutar toda posibilidad de felicidad terrena y a la intuición de su disfrute en un más allá. De Kant toma Unamuno la idea de que la visión de Dios y del alma sólo puede reconstruirse por una vía no racional. También funda en Kant la hipótesis de que nos hacemos merecedores de la felicidad a través del sufrimiento. Unamuno ofrece una versión dramática y novelada del conflicto kantiano entre el anhelo religioso y el intento de dar una base racional a la moral. De este conflicto surge una angustia que forma la base misma del sentimiento religioso de Unamuno, pues es a través de la lucha y el conflicto que podemos concebir a Dios. La ruptura con la ortodoxia del pensamiento teológico católico le lleva a suge-

rir la posibilidad de hacer de Dios nuestra ficción. Unamuno propone, en suma, un modo de existencia que da a los valores religiosos un puesto preferente sobre los valores mundanos.

Dimensión moral

Pero el cristianismo no se ha manifestado siempre como una religión del individuo. Pronto habría de convertirse en un poder social. *La agonía del cristianismo* se abre con una invectiva contra los jesuitas como expresión del catolicismo social que tanto despreciaba Unamuno. Este cristianismo es expresión de algo percedero, antítesis de la idea de inmortalidad que debe perseguir la religión verdadera y, por tanto, anticristiano en la escala de valores unamuniana. Desde su punto de vista, el derecho canónico es una aberración y la democracia cristiana, que surgía por aquel entonces, un atentado contra la esencia misma del cristianismo. En *La agonía del cristianismo*, (87) Unamuno opondrá el cristianismo auténtico a las religiones paganas, que ve como religiones de Estado, religiones políticas. Para Unamuno existe un conflicto entre la religión, por una lado, y la sociedad, la ética y la civilización, por el otro (AC, 118). Ya con San Pablo empieza a crearse una doctrina; el cristianismo se convierte así en una realidad institucional e histórica. En el mundo unamuniano todo lo que es social es un obstáculo para una vida perfecta de imitación de Cristo.

La moral no queda, sin embargo, absolutamente descartada. Para Unamuno, el bien es un premio intrínseco ya que el alma del que actúa virtuosamente se fortalece. En la virtud existe un valor ontológico: el comportamiento virtuoso da ser, consistencia al alma. Unamuno ofrece pues una interpretación puramente espiritual. No piensa en los problemas morales o prácticos de la religión. En este sentido se muestra más cercano al protestantismo que a la ortodoxia católica, ya que para Lutero la fe es lo decisivo y no las obras, sólo la fe salva.¹² Unamuno plantea, por tanto, una separación radical entre el espíritu religioso y la moral. Como declara contundente en *La agonía del cristianismo*: "Es que en el fondo, ética es una cosa y religión otra" (112).

¹² La postura de Unamuno en relación al protestantismo varía de un ensayo a otro, en función siempre de los temas tratados. Aunque en el caso arriba mencionado parezca simpatizar con las doctrinas de Lutero, su tendencia general es reivindicar el catolicismo como religión del espíritu frente al protestantismo como la religión de la letra.

La agonía del cristianismo unamuniano

La tragedia del Cristianismo consiste en esa dualidad interior entre las demandas de una religión del individuo y los imperativos de una religión con proyecciones sociales. Como se aprecia en su introducción a la *AC*, Unamuno reivindica "el verdadero sentido, el originario o etimológico de la voz agonía, el de lucha" (11). La historia del cristianismo revela este eterno conflicto entre su dimensión religiosa (que habría de ser exaltada por el romanticismo) y su dimensión moral (que tiene su expresión más plena en la obra de Sto. Tomás).

Unamuno proyecta la tensión entre estas dos dimensiones en su obra de ficción. En *San Manuel Bueno, mártir* el párroco vive en su interioridad el espíritu agónico unamuniano, pero evita que el pueblo llano participe de su actitud. Esto parece un contrasentido a la luz del pensamiento de Unamuno. Su intención, hemos visto, es inquietar, despertar. En la novela, en cambio, el pueblo es mantenido en la ignorancia por su pastoral que se considera un santo. La gran complejidad del entramado simbólico de la novela rehuye toda solución fácil. Debemos, por otra parte, tener en cuenta que la obra de ficción unamuniana no funciona como mecánica alegoría de su pensamiento.¹³ No obstante, algunas de sus líneas generales sí están presentes en *San Manuel Bueno, mártir*. El conflicto en la novela es una manifestación clara de la lucha entre el ámbito de la religión individual (ejemplificado en la duda agónica del párroco) y el mantenimiento del bien social (lo que se logra en base a la ignorancia de la comunidad). La duda de San Manuel Bueno adquiere una dimensión epistemológica y religiosa. Ni los problemas existenciales que plantea la novela ni la significación de la novela en sí pueden ser agotados conceptualmente.¹⁴ En *La tía Tula* se plantea un dilema similar. La protagonista rechaza la religión tradicional

¹³ Parece exagerado afirmar, como hace Morón Arroyo, que "*San Manuel Bueno, mártir*... resulta así el mejor resumen del sistema de Unamuno" (Barbudo 1974:160). Si algo está ausente en *SAN MANUEL BUENO, MÁRTIR* es el concepto de un sistema filosófico. Desde luego que la novela condensa las preocupaciones más importantes de Unamuno pero su interés radica, precisamente, en su grado de apertura, es decir, en la polivalencia significativa y en la imposibilidad de aplicar un esquema de pensamiento sistemático. Para un estudio más detallado de la sistematización de su filosofía véase el estudio de Adolfo P. Carpio, "Unamuno: filósofo de la subjetividad" (Barbudo 1974:123-149).

¹⁴ Blanco Aguinaga describe *SAN MANUEL BUENO, MÁRTIR* como "novela enigma en la que, quizá por primera vez, logra Unamuno crear un mundo libre, ficción en la cual los contrarios se cruzan y se confunden dejando al lector sin ningún sostén conceptual definido" (Barbudo 1974:296).

en favor de una religión propia. El conflicto entre lo personal y lo civil, entre lo religioso y lo moral, se revela en el prólogo unamuniano a la novela donde el autor nos remite al mito de Antígona: ser atrapado entre la ley civil y los lazos familiares. En la novela, Unamuno va más allá al reivindicar el poder de las relaciones espirituales por encima de los lazos de sangre.

En uno de sus tempranos ensayos, "Mi religión" (1907), Unamuno expone algunos de los puntos principales de su ideario religioso. La fe unamuniana nace, ante todo, de una necesidad irreprimible por trascender las constricciones de nuestra finitud. Ansia de inmortalidad, pero también ansia de saber. Su antirracionalismo empedernido le mueve a reivindicar el sentimiento por encima de la razón ("Esos salmos de mis *Poesías*...son mi religión, y mi religión cantada y no expuesta lógica y razonadamente" [11]); pero su anhelo de conocer, su espíritu fáustico le mueve a rechazar los dogmas del misterio ("mi religión es luchar incesante e incasablemente con el misterio... No puede transigir con aquello del Inconocible... ni con aquello de 'de aquí ni pasarás'... quiero trepar a lo inaccesible" [10]). Es precisamente en esa lucha con la razón, en semejante agonía frente al misterio, donde Unamuno encuentra el sentido profundamente trágico de su religión.

BIBLIOGRAFÍA

- Bajtín, Mijail. *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Trad. Caryl Emerson. Minneapolis: U of Minnesota P, 1984.
- Braudel, Fernand. *On History*. Trad. Sarah Matthews. Chicago, Ill: U of Chicago P, 1980.
- Clavería, Carlos. *Temas de Unamuno*. Madrid: Gredos, 1953.
- Fernández, Ángel R. "El género literario y el intérprete-lector en 'Y va de cuento' y *Cómo se hace una novela*." *Anales de la literatura española contemporánea* 12.3 (1987): 327-336.
- Foucault, Michael. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Trad. José Vázquez Pérez. Valencia: Pre-textos, 1988.
- Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo*. Trad. José Gaos. México: Aires: Fondo de cultura económica, 1951.
- Husserl, Edmund. *La idea de la fenomenología: Cinco lecciones*. Trad. Miguel García-Baró. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Le Goff, Jacques, y Pierre Nora, eds. *Fare de l'histoire*. Parid: Gallimard, 1974.
- Marías, Julián. "Miguel de Unamuno." *Obras de Julián Marías. Vol. V*. Madrid: Revista de Occidente, 1960.

- París, Carlos. *Unamuno: Estructura de su mundo intelectual*. Península, 1968.
- Paucker, Eleanor Krane. *Los cuentos de Unamuno, clave de su obra*. Madrid: Minotauro, 1965.
- Stevens, Harriet. "Los cuentos de Unamuno." *Miguel de Unamuno*. Ed. Antonio Sánchez Barbudo. *Unamuno*. Madrid: Taurus, 1974.
- Unamuno, Miguel de. *Vida de Don Quijote y Sancho*. Madrid: Espasa-Calpe, 1938.
- . *Niebla*. Madrid: Espasa-Calpe, 1939.
- . *La agonía del cristianismo*. Madrid: Espasa-Calpe, 1942.
- . *El espejo de la muerte*. Madrid: Espasa-Calpe, 1947.
- . *San Manuel Bueno, mártir. Cómo se hace una novela*. Madrid: Alianza, 1966.
- . *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Madrid: Alianza, 1986.
- . *En torno al casticismo*. Madrid: Alianza, 1986.
- Valdés, Mario. "Introducción." *San Manuel Bueno, mártir*. Madrid: Cátedra, 1983.