CUADERNOS SALMANTINOS DE FILOSOFÍA
Vol. 41, 2014, 315-331, ISSN: 0210-4857

EL DRAMA DEL CREYENTE EN JOB Y UNAMUNO: *ANHELO DE DIOS* Y *MORAL QUIJOTESTA EN MIGUEL DE UNAMUNO*

Raúl Francisco Sebastián Solanes
Doctor Internacional en Filosofía, Doctor Europeo en Sociología
Investigador
Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política
Real Colegio de España en Bolonia
Universidad de Valencia
Valencia / España
Raul.Sebastian@uv.es

Recibido: 15/02/2014
Revisado: 09/06/2014
Aceptado: 03/10/2014

Resumen: La filosofía siempre ha tenido en su horizonte la reflexión sobre lo divino y más concretamente sobre Dios. En los últimos tiempos se puede apreciar una tendencia filosófica que ha desplazado o marginado la reflexión sobre Dios del quehacer filosófico como si no fuera competencia suya. En nuestro presente artículo proponemos que tanto en la literatura sapiencial como en la filosofía contemporánea el anhelo de Dios sigue siendo competencia de la labor del filósofo. Para llevar a cabo nuestra exposición partiremos del "drama del creyente" que une en el tiempo el libro de Job con la moral quijotesca y el anhelo de Dios en la filosofía de Miguel de Unamuno.

Con ello justificaremos que frente a las modas filosóficas del momento, siempre quedan temas que la filosofía no puede obviar como es el tema de Dios y el ansia de eternidad del hombre.

Palabras clave: Anhelo de Dios, drama del creyente, Job, Miguel de Unamuno, moral quijotesca.

Universidad Pontificia de Salamanca

THE DRAMA OF BELIVER, AN APPROACH FROM JOB AND UNAMUNO: DESIRE OF GOD AND QUIXOTIC MORAL IN THE THOUGHTS OF MIGUEL DE UNAMUNO

Abstract: The last horizon of philosophy has always been the reflection on the divine and, more specifically, about God. However, the philosophical dynamics of recent times are characterized by a displacement and marginalization of this matter. They just intend to show that God is not relevant to any philosophical consideration, a issue that falls outside of its competence. The aim of this paper is to prove the opposite: both in wisdom literature but also in contemporary philosophy, what we could call the «desire of God» is still present in the tasks of the philosopher. In order to perform our explanation, we will start from the recurring idea of the «drama of beliver», that draws a timeline between Job, the quixotic moral and the above-mentioned «desire of God» in the philosophy of Miguel de Unamuno.

In essence, we will justify that there are subjects that philosophical labor cannot ignore, despite its modern tendencies, as can be the question about God and the craving for eternity.

Keywords: Desire of God, quixotic, drama of believer, Job, Miguel de Unamuno

INTRODUCCIÓN

El libro de Job presenta de manera brillante el drama del hombre creyente en su máxima hondura, desde la experiencia del hombre que sufre en sus propias carnes las desventuras, calamidades, enfermedad y pérdida de sus seres más queridos, así como de su hacienda y de sus posesiones. El "Job rebelde" creación de uno de los autores que amplían en diversas época los estratos del texto original del libro de Job, posee un talento particular para objetivar por medio de la lengua hebrea no solo las ideas teológicas que su creador pone en boca de Job, sino que plasma de manera brillante su experiencia interior, de dolor, de sufrimiento de incomprensión ante la ausencia de Dios, cuya presencia reclama Job con insistencia. Pero no se trata de una experiencia interior que se reduce al pesimismo y a la oscuridad, pues Job desea el encuentro con Dios, quiere salir de la oscuridad que le envuelve para llegar a la luz que emana de Dios. De ahí los dos diálogos de Yahvé cuando, tras el discurso añadido de Elihú, se manifiesta a Job y responde desde la tormenta a sus palabras, acusaciones e incluso palabras blasfemas con las que Job, en su desesperación, llega a parodiar los principios de la sabiduría tradicional hebrea. El encuentro con Yahvé marca un antes y un después en la vida de Job entre lo que ha oído, es decir, la tradición sapiencial hebrea que entra en crisis tras el exilio del pueblo de Israel en Babilonia y lo que ha visto, la realidad íntima de Yahvé, magistralmente expresada en la respuesta de Job a los dos discursos de Yahvé: *sólo de oídas te conocía, pero ahora te han visto mis ojos*[1]. La exposición de Yahvé deja sin palabras y argumentos a

1 *Job* 42, 5.

Universidad Pontificia de Salamanca

Job que asume humildemente su condición humana, reconoce sus límites que le llevan a pedir perdón por sus palabras. Yahvé justifica a Job y desacredita a sus tres amigos Elifaf, Bildad y Sofar representantes de la sabiduría tradicional. El libro de Job nos arroja nueva luz ante el misterio del mal que no se entiende como consecuencia de una mala acción, o como un castigo debido a una opción equivocada y contraria al bien como defendía la tradicional "lógica de la retribución". Esto nos conduce al misterio del hombre y al misterio de Dios, demostrando la imposibilidad de reducir los proyectos de Dios a meros esquemas humanos, pues Dios no actúa según lo que el hombre espera de Él sino según sus designios trascendentes. Dios no abandona al hombre y le da sentido a aquello donde el hombre no puede encontrarlo pero el hombre tampoco abandona a Dios sino que lo anhela desde lo más profundo de su corazón.

El mismo drama del creyente que podemos encontrar en el libro de Job aparece en una versión más contemporánea en la filosofía de Miguel de Unamuno, solo que ya no se expresa en un personaje literario, sino en un personaje real. Al igual que en Job, el rector de Salamanca expresa el drama del creyente como puede apreciarse en el constante anhelo de Dios en toda la obra de Unamuno, especialmente en *El sentimiento trágico de la vida* y en *La agonía del cristianismo*. Unamuno plasma de forma brillante con ricas e ingeniosas expresiones la interioridad humana y su deseo más profundo de ver a Dios, de estar ordenado al creador cuya ausencia se manifiesta de forma dramática en la interioridad de su criatura, en cuya búsqueda ya se aprecia la experiencia creyente y la necesidad del ausente. Otra expresión de esta ausencia se da también en la propuesta de moral quijotesca que emplea Unamuno. Aunque el tema propuesto ya ha sido abordado por Rodriguez Segarra en su libro titulado *El libro de Job en Unamuno*[2]. En el presente trabajo, quiero demostrar cómo el anhelo de Dios y el drama del creyente que abre el misterio del hombre al misterio de Dios a quien ya descubre en el proceso de búsqueda, siguen estando presente en la realidad del hombre y debe tener peso en la filosofía contemporánea. Estas páginas nos permitirán, a partir de Job, adentrarnos en lo más profundo del pensamiento unamuniano viendo como todavía hoy el drama del creyente sigue vigente y afectando al hombre, siendo necesario que la filosofía se encargue de abordarlo como parte de su inagotable labor de búsqueda.

1. DIOS EN EL HORIZONTE DE LA FILOSOFÍA

Parece que en pleno siglo XXI la filosofía y sus grandes sistemas han abandonado la inquietud sobre Dios o, al menos, eso nos ha querido hacer ver algunos

2 SEGARRA, Rodrigo, *El libro de Job en Unamuno*. Barcelona: Clio, 2004.

Universidad Pontificia de Salamanca

venerables representantes de la filosofía contemporánea. La falta de atención que dedica buena parte de estos filósofos contemporáneos al tema Dios, no elimina la realidad numinosa de Dios en el horizonte filosófico, tampoco puede arrojar el dictado del antropomorfismo contra la imagen del Dios vivo como han pretendido algunos[3].

Decía Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías* que la *filosofía es el conocimiento de las cosas humanas y divinas*[4], por lo que se trata de una disciplina que entre sus competencias tiene que ocuparse de lo que concierne a Dios, pero no al dios de los filósofos, sino al Dios vivo, al Dios trinitario, uno en naturaleza y trino en personas[5].

En buena parte de la filosofía española del pasado siglo XX, el tema del Dios vivo se vislumbra en el horizonte de muchos de estos pensadores. Manuel García Morente tras su conversión, Xavier Zubiri, Alfonso García Valdecasas, Julián Besteiro, Ismael Quiles, Manuel Mindán Manero, María Zambrano, Pedro Laín Entralgo y Julián Marías son muchos de estos filósofos que no han tenido reparo en mirar de frente al crucificado, de reflexionar desde su filosofía sobre la realidad del Dios vivo. En este contexto de apertura a Dios, de apertura a lo que trasciende nuestra naturaleza a un anhelo de inmortalidad que solo puede darlo Dios, debemos situar buena parte de la filosofía de Miguel de Unamuno. El rector de Salamanca encarna la visión del sabio moderno, que como ocurría en la literatura sapiencial, muestra un deseo, un anhelo por su Dios en tanto que creatura que ansía la presencia del amado. Este anhelo aparece ejemplificado en su idea de moral quijotesca expuesta en su obra *Del sentimiento trágico de la vida* a la que prestaremos especial atención.

El filósofo es, como matiza Alfonso García Valdecasas, el que se sitúa en una posición intermedia entre el sabio y el ignorante, pues el sabio no tienen necesidad de preguntarse, de filosofar, pues ya tiene el saber, del mismo modo el ignorante no requiere de saber pues no sabe que ignora[6]. De modo que la pregunta por lo que es Dios sigue siendo parte del quehacer filosófico, en tanto que la pregunta sobre Dios contiene un anhelo y un conocimiento de la realidad de Dios. La pregunta filosófica, como indica Alfonso García Valdecasas, no es el principio ni el comienzo del conocer, está ya en el conocer. La pregunta es el tránsito de un saber a un ulterior y superior saber, pero no el paso del no saber al

3 OTTO, Rudolf, *Lo santo: Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. 4ª ed. (Trad. Fernando Vela). Madrid: Alianza Editorial, 2012, 34.

4 *Etymologiae.* II, 24, 1.

5 GARRIDO ZARAGOZÀ, Juan José, *Pensar desde la fe*. Valencia: EDICEP, 2008, 67.

6 GARCÍA VALDECADAD Y GARCÍA VALDECASAS, Alfonso, *Pregunta y verdad*. Madrid: Real Academia Española, 1965, p. 35.

Universidad Pontificia de Salamanca

saber[7]. Es por tanto pertinente que la filosofía siga preguntándose por Dios como una dimensión más del inagotable saber filosófico, como un saber que se abre a la dimensión sapiencial del *mysterium traemendum* de Dios.

2. DIOS, RELIGIÓN E INMORTALIDAD EN EL HORIZONTE DE UNAMUNO

La inmortalidad en Unamuno constituye el eje central de su pensamiento y de su anhelo de Dios. Su oposición a la mortalidad es central de ahí su protesta: *con razón, sin razón o en contra de la razón, no me da la gana morirme… Como no llegue a perder la cabeza, o mejor aún de la cabeza el corazón, yo no dimito de la vida*[8].

Uno de los más profundos conocedores del pensamiento de Unamuno es Julián Marías, que quedó prendado de la fuerza del pensamiento unamuniano desde sus años de joven estudiante en la Universidad Central de Madrid. Al rector de Salamanca dedica Marías una de sus primeras obras filosóficas titulada *Miguel de Unamuno* y que es de obligatoria referencia a todos aquellos que quieran adentrarse en la profundidad de un pensamiento tan rico y que mejor sabe reflejar la interioridad humana como el de Unamuno[9].

Señala Marías que en Unamuno parece inadmisible y vana toda idea de un Dios que no sea estrictamente un Dios uno, personal, inmortalizador, padre de los hombres, que los resucita y los hace hijos suyos en Cristo[10]. Por si quedan dudas de esta realidad en Unamuno, dice en *Del sentimiento trágico de la vida*, que creer en un Dios vivo y personal, es anhelar que le haya y conducirse como si lo hubiera, pues de este anhelo o hambre de divinidad surge la esperanza y de ésta la fe que nos lleva al amor. De modo que, dice Unamuno, de este anhelo de Dios surgen los sentimientos de belleza, finalidad y bondad[11]. En Unamuno encontramos una relación con un Dios personal que busca la amistad con el hombre, cimentada en el amor a sí mismo pero también en el amor al hombre, expresada de manera magistral en la oración del *pater noster*[12].

7 *op. cit.,* p. 42.

8 UNAMUNO, Miguel, *Obras completas*. Madrid: Escélicer, 1966, VI, 186.

9 MARÍAS, Julián, *Miguel de Unamuno*. Madrid: Espasa Calpe.1943.

10 *op. cit.,* p. 215.

11 UNAMUNO, Miguel, *Del sentimiento trágico de la vida*. 12ª ed. Madrid: Austral. 1971, 141.

12 MARÍAS, Julián, *Miguel de Unamuno*, 216

Universidad Pontificia de Salamanca

Una vez aclarado qué visión de Dios vamos a encontrar en la obra de Unamuno, debemos aclarar qué entiende Unamuno por religión. En su artículo de 1907 titulado "Mi religión", nos dice que su religión consiste en buscar la verdad y la verdad en la vida, sabiendo que esta verdad no la va a encontrar mientras viva[13]. Su religión, aclara Unamuno, es luchar incansablemente con el misterio, luchar con Dios hasta que llegue el alba como hizo el propio Jacob-Israel[14].

Es curioso el afán de Unamuno para que no le encasillen en ninguna ortodoxia, no porque no pueda, sino porque no quiere ser encasillado, ni como católico, ni como ateo, ni como agnóstico, ni como nada, su pretensión es ser simplemente Miguel de Unamuno, preservando su autonomía ontológica que el rector de Salamanca expresa con la frase de Michelet: *mi yo, que me arrebatan mi yo*[15].

Unamuno no cree en la capacidad de la razón para llegar a alcanzar la verdad acerca de Dios. No ve que la ontología, la cosmología o la ética den razones de la existencia de Dios, nada logró convencerle racionalmente de la existencia de Dios, ni tampoco de su no existencia. Unamuno cree en Dios, o quiere creer en Él, no por demostración racional, sino porque quiere que exista, porque se le revela por vía cordial en el Evangelio a través de Cristo en la historia, como cosa del corazón[16], donde el mismo Dios ya está presente en la búsqueda y se hace presente haciéndole desear, como bien matiza Martín Gelabert a propósito de la poesía *Amado Nervo*[17]. No se trata de una necesidad racional como aquello que nos lleva a creer en Dios sino más bien de angustia, de sentimiento trágico, eso es lo que nos lleva a creer en Dios. El justo puede pensar que no existe Dios, pero esta duda se producirá en su cabeza no en su corazón, solo el insensato, el injusto, puede negar a Dios en su corazón, donde no querer que haya Dios en tu corazón se convierte el algo que excede, o en palabras de Unamuno: *a toda otra monstruosidad moral*[18]. En este punto Unamuno recupera la frase del salmo 52 *dixit incipiens in corde suo non est Deus*, convirtiéndose en el emblema del sabio moderno por analogía de los sabios de la tradición hebrea. En Unamuno puede producirse la duda de Dios, que él plasma desde su interioridad vitad con desbordante maestría, pero no el rechazo cordial de la realidad anhelada de Dios, que Unamuno necesita, de ahí su angustia, su sentimiento trágico de

13 UNAMUNO, Miguel, *Mi religión y otros ensayos*. Madrid: Espasa Calpe. 1964.

14 MARÍAS, Julián, *Miguel de Unamuno*, 147.

15 GONZÁLEZ EGIDO, Luciano, *Salamanca la gran metáfora de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1983, 47.

16 MARÍAS, Julián, *Miguel de Unamuno*, 150.

17 GELABERT, Martín, *La gracia: Gratis et amore*. Salamanca: Editorial San Esteban. 2002, 105.

18 UNAMUNO, Miguel, *Del sentimiento trágico de la vida*, 141.

Universidad Pontificia de Salamanca

querer poseer la presencia de Dios que ansia por encima de todas las cosas y que necesita para eternizarse, para conseguir la inmortalidad que solo le puede dar el Dios revelado por Cristo. Una diferencia tajante entre Job y Unamuno está en que Job nunca duda de la existencia de Dios, no duda del poder de Dios, sino de su justicia. Ahora bien la duda de Unamuno no es la duda de un ateo, de alguien que niegue a Dios, pues se manifiesta su ansia de Dios. Sin embargo, la angustia de Unamuno por la ausencia de Dios podría equipararse por la desesperación de Job que quiere propiciar un encuentro con Yahvé. Ambos quieren ver a Dios solo que a Job el propio Yahvé sale a su encuentro, mientras que en Unamuno permanece oculto en el misterio pero nunca en el abandono, en donde se manifiesta.

3. TRAS EL INTERÉS QUIJOTESCO DE UNAMUNO

El espíritu quijotesco que caracteriza todo el pensamiento de Miguel de Unamuno, puede apreciarse desde el principio mismo del capítulo XI de su obra *Del sentimiento trágico de la vida*, en donde el rector de Salamanca no duda en retratar la singularidad de su pensamiento y estilo literario, salpicado con un profundo trasfondo filosófico, con las siguientes palabras: *Este hombre no se decide, vacila, ahora parece afirmar una cosa y luego la contraria: está lleno de contradicciones, no se le puede encasillar ¿Qué es?*[19].

Resulta curioso como Unamuno tiene muy asumido su personalidad, vacilante, caótica, contradictoria y atípica que le aproxima a la figura del antihéroe, representada en la cultura española por el personaje de Don Quijote de la Mancha, singular creación del manco de Lepanto, cuya recompensa fue la eternidad que conceden las letras y que Unamuno persigue con avidez a lo largo de toda su proyección filosófica como puede verse a lo largo del presente capítulo, e ahí su espíritu quijotesco y la personalidad más característica de Unamuno erigido en el nuevo Quijote español.

En la anterior cita llama la atención que Unamuno no se pregunte por ¿quién es?, sino ¿qué es? Aunque se define a sí mismo como un hombre de contradicción y de pelea, al estilo de quien quiere ser hombre, pues como se dice en el libro de Job: *el hombre en la tierra cumple un servicio, vida de mercenario es su vida, como esclavo suspira por la sombra*[20].

Actitud muy parecida a la que también adopta Ortega y Gasset en su ensayo titulado *Meditaciones del Quijote* en donde Ortega, recupera a propósito de

19 UNAMUNO, Miguel, *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Austral. 1971, 193.
20 *Jb*. 7,1.

Universidad Pontificia de Salamanca

la condición de lucha que tiene el ser humano, una cita de Goethe que justifica como en realidad somos héroes que combatimos siempre por algo lejano[21]:

Yo un luchador he sido
Y esto quiere decir que he sido un hombre

Pero sobre todo en Unamuno, se impone el estilo de quien quiere ganar la eternidad a base de una lucha quijotesca con su ineludible destino, es decir, al modo de antihéroe, de alguien que fuera de los parámetros convencionales persigue la única forma de eternidad que es la dada por Dios, pero que se consigue gracias a los hombres.

El interés de Unamuno por la figura del ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha, está muy arraigada en su pensamiento, pues se dejó fascinar desde muy temprano, por el ingente potencial que tenía este personaje, cumbre de la literatura española en quién Unamuno ve la clave de la filosofía española, la *clave de nuestro destino como individuos y como pueblo*[22].

En efecto, podemos rastrear el interés de Unamuno por Don Quijote, remontándonos a varios artículos que publicó en un breve período de tiempo que son: "¡Muera Don Quijote!" (15-IV-1898), "¡Viva Alonso el Bueno!" (1-VII-1898) y "Más sobre don Quijote" (6-VI-1898). En dichos artículos, puede rastrearse el interés de Unamuno por la figura del Quijote, aunque como podemos comprobar, dicho interés no es del todo positivo. En efecto, más bien el rector de Salamanca está pidiendo la "muerte" de Don Quijote o más bien su renacer actualizado y encarnado en su quehacer filosófico. Sin embargo, esta hostilidad inicial hacia la figura del antihéroe, se irá trasformando en el pensamiento de Unamuno y se convertirá en un referente para entender la singularidad de su manera de pensar, de su manera de ver la vida y sobre todo de su forma de desear la inmortalidad.

Algunos estudiosos de la obra del rector de Salamanca, como es Grady Seda Rodríguez en su monografía *Unamuno, critic of Cervantes,* establece tres etapas de la producción quijotesca de Unamuno: la primera desde 1884 a 1905, la segunda en 1905, donde se encuadra su libro *Vida de don Quijote y Sancho*, y una tercera que va de 1906 a 1936[23].

Esto justificaría porqué hablo de una moral quijotesca en Unamuno, ya que como veremos, nuestro insigne pensador verá en la figura de Don Quijote y no

21 ORTEGA Y GASSET, José, "Meditaciones del Quijote". En: ORTEGA Y GASSET, José, *Obras completas*. Madrid: Alianza Editorial. 1983, 319.

22 NAVARRO, Alberto, "Introducción". En: UNAMUNO, Miguel. *Vida de Don Quijote y Sancho*. 6ª. Madrid: Cátedra. 2005, 91.

23 SEDA-RODRÍGUEZ, Grady, *Unamuno, critic of Cervantes*. Michigan: Ann Arbor, 1968.

Universidad Pontificia de Salamanca

en la de Kant las ansias irrefrenables de inmortalidad y de ver resucitar a un Dios sepultado cuyo sepulcro viene siendo ocupado por quienes no deben y que una vez resucitado puede darnos la tan ansiada y necesaria inmortalidad, la eternidad.

Aunque no debemos olvidar que la presente obra (*Del sentimiento trágico de la vida*) se encuentra en un ciclo de obras posteriores a la *Vida de don Quijote y Sancho*, como son *El sepulcro de Don Quijote*, *La bienaventuranza de Don Quijote*, *Del Sentimiento trágico de la vida* y *El Cristo de Velázquez*[24]. En donde podemos apreciar la fascinación que causa la figura del ingenioso hidalgo en el rector de Salamanca, como puede apreciarse en el capítulo XI, que intentó exponer.

4. LA PERSONALIDAD QUIJOTESCA DE UNAMUNO EN *DEL SENTIMIENTO TRÁJICO DE LA VIDA*

El interés por la figura y personalidad del Quijote se hacen evidente desde el principio de este capítulo XI en donde Unamuno ya advierte de lo difícil que le resulta a sus lectores clasificar su peculiar forma de pensamiento, además de su inclasificable personalidad ya que conlleva contradicciones que por muy quijotescas que parezcan, es lo único verdadero que posee y que quiere conservar mediante la eternidad. Siendo precisamente esta contradicción íntima, lo que unifica su vida y le da razón práctica de ser[25].

Encontramos en Unamuno una crítica a la forma convencional de entender moral, a la forma de ver las doctrinas éticas como una justificación racional a posteriori de nuestra conducta. Esto guardaría similitud con el mensaje del libro de Job que plasma una crítica a la sabiduría tradicional hebrea cimentada en la "lógica de la retribución" en el "te doy para que me des" y que a partir de la época post-exílica se pone en cuestión y que revela que es imposible reducir el proyecto divino a un simple esquema humano, pues Dios no actúa según lo que nosotros queremos de Él, sino según su designio divino. Para Unamuno la moral no es la que hace al hombre, sino que es el hombre quien hace la moral, por esta razón lo que puede parecernos móviles de nuestra conducta no son más que pretextos, pues lo que a unos les conduce a cuidarse a otros les avoca al suicidio[26]. Aunque ambos quiere oponerse a un modo tradicional de sabiduría (en el caso de Job) y de moral (en el caso del rector de Salamanca) no coinciden en el contenido, solo en su intención.

24 *op. cit.,* 76.
25 UNAMUNO, Miguel, *Del sentimiento trágico de la vida*, 193.
26 *op. cit.,* 194.

Universidad Pontificia de Salamanca

Para el rector de Salamanca no se trata de la moral sino de "mi moral", de la moral del "yo" íntimo y cordial que hace necesario que la conducta, es decir, "mi conducta", sea la mejor prueba y la prueba moral de mi anhelo supremo[27].

Pero decir "mi conducta" no es para Unamuno acudir a algo fatigoso e inseguro, sino todo lo contrario es apasionadamente bueno, auténtico e intransferible, que es parte de mi ser más íntimo y cordial[28]. Por eso es la virtud la que hace al dogma y por eso es la fe la que hace al mártir y no a la inversa. Somos nosotros quienes desde nuestra autenticidad cordial, hacemos "mi conducta". Ya lo había dicho en *Vida de don Quijote y Sancho*: *Cumple afirmar aquí una vez más que son los mártires los que hacen la fe más bien que la fe a los mártires*[29].

Tenemos que buscar esa verdad cordial y antirracional que es: *La inmortalidad del alma humana, la de la persistencia sin término alguno de nuestra conciencia, la de la finalidad humana del Universo*[30]; y la prueba moral de esta verdad la establece Unamuno utilizando la misma formulación que Kant, es decir, a modo de imperativo, pero no categórico, sino cordial y antirracional: *obra de tal modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la eternidad, que te hagas insustituible, que no merezcas morir*[31].

En efecto, mientras que el filósofo de Königsberg se remitía a una triple formulación del imperativo categórico, que reproduzco a continuación: *obra según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne en ley universal; obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza; obra como si tu máxima debiera servir al mismo tiempo de ley universal de todos los seres racionales*[32]. El rector de Salamanca nos ofrece una nueva forma de entender el imperativo kantiano desde una posibilidad personal, cordial y antirracional que persigue, no la universalidad y necesidad de una norma, sino el ansia y la necesidad de eternidad, de eternizarte entre los hombres y hacerse insustituible para ser recordado por los siglos venideros. De este modo Unamuno se aleja de las pretensiones de la moral kantiana demasiado preocupada por el deber universal y necesario y se convierte en el nuevo Don Quijote que persigue un ideal "inalcanzable" pero

27 *op. cit.,* 195.

28 Recordemos cómo nos aclara Adela Cortina, que el término "cor" "cordis" en latín, significa entraña, en sentido de lo más íntimo y constitutivo de un ser vivo. CORTINA, Adela, *Ética de la razón cordial: Educar en la ciudadanía del siglo XXI*. Oviedo: Edición Novel, 2007.

29 UNAMUNO, Miguel, *Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 304.

30 UNAMUNO, Miguel, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 195.

31 *op. cit.,* 195

32 KANT, Inmanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. (Trad. Manuel García Morente) Madrid: Real Sociedad Matritense de Amigos del País, 1992, 55

Universidad Pontificia de Salamanca

constitutivamente necesario, que es la eternidad luchando a modo de Quijote contra todos aquellos que se quedan en el ideal racional y pesimista de la nada, de la no eternidad.

Las referencias a la obra de Goethe, Calderón de la Barca, que Unamuno pone intencionadamente en el texto con la pretensión de revelarse contra los presupuestos pesimistas que se desprenden de las obras de estos autores y que cortan el ansia y la necesidad de eternidad que busca Unamuno, que buscamos todos. Utilizando la obra de Sénancour para posicionarse contra el pesimismo de los dos primeros.

La alusión a Goethe, pone de relieve la actitud pesimista del autor de *Fausto* quién por boca del diablo Mefistófeles, uno de los personajes centrales en su obra, dice: *Todo lo que nace merece hundirse*[33]. Pero frente a este pesimismo de Goethe, Unamuno se posiciona afirmando todo lo contrario[34]: *…y nosotros afirmamos que todo cuanto nace merece elevarse, eternizarse aunque nada de ello lo consiga. La posición moral es la contraria*. En efecto, la posición moral de Unamuno expresada en la expresión "mi conducta", no puede aceptar el pesimismo de la nada, el pesimismo y conformismo de no poder hacer nada ante el ineludible acontecimiento de la muerte. Unamuno como el Quijote, quiere enfrentarse a los molinos que piensa son gigantes, aunque no tenga garantías de ganar, él quiere ganar su personal batalla, él quiere eternizarse "aunque nada de ello lo consiga".

Pero tampoco le sirve la postura de Calderón de la Barca, quien afirma:

que estoy soñando y que quiero
obrar bien pues no se pierde
el hacer bien aun en sueños

A lo que a mi entender faltaría añadir la otra estrofa de su *Vida es sueño* en la que dice[35]:

¿Qué es la vida? Un frenesí
¿Qué es la vida? Una ilusión,
una sombra una ficción,
y el mayor bien es pequeño,
que toda la vida es sueño,
y los sueños, sueños son

33 UNAMUNO, Miguel, *Del sentimiento trágico de la vida*, 196.

34 *op. cit.,* 196.

35 CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro, *La vida es sueño*. 31ª ed. Madrid: Cátedra. 2008, v. 2182, 161.

Universidad Pontificia de Salamanca

Unamuno, a diferencia de Calderón, no puede tomarse la vida como una ilusión, como una ficción o un sueño, el ansia de Unamuno por la eternidad que se convierte en el fin que persigue "mi conducta" es algo que reviste toda la seriedad posible. Como añade Laín Entralgo en su comentario a la obra unamuniana de *La esfinfe*, Unamuno deseaba que su muerte fuera soñar, no un sueño. Esto fue un hecho que el rector de Salamanza demostró con su vida y con su muerte, donde no es lo mismo un sueño que soñar o vivir soñando y luchando por soñar[36]. Por eso queda lo de Oberman: *peleemos contra el destino, y aun sin esperanza de victoria; pelemos contra él quijotescamente*[37].

En lo referente a Sénancour, se aprecia una alusión explicita a la carta XC de su obra titulada *Oberman,* pero el tratamiento hacia este autor es más suave ya que no podemos olvidar que la influencia de Sénancour en Unamuno es decisiva, como queda probado por la cantidad de alusiones que aparecen tanto en la presente obra, como en el prólogo de su nivola *Niebla*. Ahora bien, aunque la influencia de este autor sea decisiva no es suficiente para Unamuno. En efecto, mientras que Sénancour afirma mediante una sentencia negativa: *El hombre es perecedero. Puede ser; más perezcamos resistiendo, y si es la nada lo que nos está reservado, no hagamos que esto sea justicia*. En cambio, el rector de Salamanca trasforma la anterior sentencia de Sénancour dándole una carga positiva[38]:*…y si es la nada lo que nos está reservado, no hagamos que sea esto justicia*.

Se trata de alejarnos de todo tipo de pesimismo por más que sepamos que es la realidad, se trata de ser un Quijote que lucha contra la realidad cotidiana que se le impone desde la perspectiva racional y que le dice que no hay forma de eternizarse pues todo está condenado a la nada. Se trata de en definitiva de creer y luchar quijotescamente por eternizarse, aunque no haya esperanza.

5. UNA SOLUCIÓN EN FORMA DE MÍSTICA QUIJOTESCA

La solución de Unamuno, no puede ser el conformismo ante el pesimismo de aquellos que ven la existencia como condenada a desaparecer. Tampoco se conforma el rector de Salamanca plantando cara al problema, sabiendo que pese a sus reiterados esfuerzos acabará sucumbiendo. Unamuno está persuadido de

36 ROGER GARZÓN, Francisco. *El concepto de persona y amistad en Pedro Laín Entralgo: Su formación en Valencia*, Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 2011, p. 400.

37 UNAMUNO, Miguel, *Del sentimiento trágico de la vida*, 199.

38 *op. cit.,* 195.

Universidad Pontificia de Salamanca

su afán de eternidad y que sólo puede encontrar en un Dios humano, que es el único posible[39].

Se trata de un Dios humano que no rechaza ni al que lo niega con la cabeza, ni al que lo niega con el corazón: el impío. Sólo un Dios humano puede perdonar al que le niega de corazón, pues ya tiene bastante desgracia negando a Dios de corazón como para tener una condenación eterna. Aunque el propio Dios no se librará de los reproches de Unamuno que le reclama explicaciones ante su "aparente" silencio, ante su "aparente" ausencia que siembra con mayores incertidumbres la existencia del hombre en la tierra.

Se trata de un Dios "humano demasiado humano", por utilizar la expresión de Nietszche, que como Padre sabe comprender y perdonar nuestras imperfecciones. Frente al mandato evangélico de ser perfectos como lo es el Padre Celestial, Unamuno propone lo inverso, convertir la imperfección en la perfección absoluta e infinita para decir al Padre: *Padre no puedo, ayuda a mi impotencia*[40]. Unamuno al igual que Job cae en tierra y eleva su petición al Altísimo, esperando su respuesta, esperando la ayuda que por su propia fragilidad no puede alcanzar. Se ve en Unamuno aquello que se ve en Job tras los dos discurso de Yahvé que le dejan sin palabras, ambos reconocen el poder de Dios, sus limitaciones como hombres y el arrepentimiento pidiendo el favor de Dios.

Ello se debe a que la condición humana es imperfecta y la perfección infinita del Padre nos es inasequible, por esta razón, antes de combatir con nuestras imperfecciones, el rector de Salamanca propone más bien elevarlas y entronizarlas, sin caer en el conformismo sino más bien en la militancia, aspirando a lo imposible, esperando la respuesta amorosa de Dios[41].

No se trata de estar en letargo, pues la caridad no es brezar y adormecer, se trata de despertar a la gente en la zozobra y el espíritu, pues despertarle es mucho más misericordioso que enterrarle después de muerto. Este "remedio del dolor" que propone Unamuno, es el choque de la conciencia en la inconsciencia, pero sin hundirse en ésta, elevándose a aquella a través del sufrimiento, pues: *lo malo del dolor se cura con más dolor, con más alto dolor*[42].

39 *op. cit.,* 197.

40 *op. cit.,* 208.

41 Paradójicamente, Unamuno dice lo contrario en su nivola *San Manuel bueno mártir,* en donde llega a decir por boca del propio don Manuel su protagonista principal, que lo bueno es tener al pueblo dormido. Enfrentándose al lema de Marx, de que "la religión es el opio del pueblo", don Manuel llegará a afirmar: "pues démosle opio". UNAMUNO, Miguel, *San Manuel bueno, mártir*. Madrid: Alianza Cien, 2000.

42 *op. cit.,* 209.

Universidad Pontificia de Salamanca

No se trata de darse opio, como él mismo propone en *San Manuel bueno mártir,* sino poner sangre y sal en la herida del alma para estar atentos y seguir siendo, pues sólo sintiendo el dolor se sabe que continúas existiendo y *hay que ser*[43].

Pero para eternizarse, el hombre tiene que abrirse a los demás ya que: *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.* En efecto, no se trata del aislamiento, sino de una apertura hacia los demás que es la que en última instancia puede garantizar la ansiada eternidad que se entiende como una continuación más o menos depurada de esta vida. Frente a los que sostienen que el aislamiento con Dios es la única forma de salvarse y redimirse, el rector de Salamanca propone una redención colectiva pues si la culpa es colectiva también debe de serlo la redención y la propia religión: *Lo religioso es la determinación de totalidad y todo lo que está fuera de esto es engaño de los sentidos*[44].

Ahora bien, se trata de militar, de estar activos y no contemplativos, pues si esperamos que lo haga todo Dios y nos cruzamos de brazos, entonces Dios se echará a dormir[45]. Unamuno piensa que la convicción de nuestra perduración brota del concepto de actividad, sólo el que este activo lograra la dicha verdadera ya que: *la ociosidad contemplativa no es dicha*[46].

Pero ante todo, lo importante es mantener la libertad como hace el mismo don Quijote, que cansado de la vida monótona que lleva decide salir de su aldea y aventurarse persiguiendo un ideal que cree verdadero, sin miedo a enfrentarse a la realidad de aquellos que amparándose en racionamientos convencionales, le advierten que lo que persigue es una quimera.

El rector de Salamanca, aparece como el nuevo Don Quijote dispuesto a defender su ansia de libertad, de una libertad interior que nos libra de la ley externa, de la ley que se impone desde el exterior y pretende ahogar nuestro ser interior: *Era el ansia paulina de libertad, de sacudirse de la ley externa, que era bien dura, y, como decía fray Luís de León, bien cabezuda entonces*[47]. Se trata de enfrentarse a la opinión generalmente aceptada, prescindiendo de los prejuicios colectivos, especialmente de eticistas, que piensan que la moral es ciencia y que no dudaran en tachar la propuesta de Unamuno como mera retórica[48].

43 UNAMUNO, Miguel, *Del sentimiento trágico de la vida*, 209.
44 *op. cit.,* 211
45 *op. cit.,* 211
46 *op. cit.,* 212.
47 *op. cit.,* 213.
48 *op. cit.,* 215.

Universidad Pontificia de Salamanca

Para finalizar, Unamuno nos explica porque en el "sentimiento trágico de la vida" se entiende como lo propio del pueblo español, que se refleja en la conciencia de Unamuno que es española y hecha es España[49]. De una España que como ya había sentenciado en *Vida de Don Quijote y Sancho*, no tendría nada si no descubre el verdadero cristianismo, que es el quijotesco[50].

Unamuno no puede utilizar la filosofía de Kant, del "solterón de Königsber" porque Kant era un protestante prusiano y España, en donde se forja la conciencia del rector de Salamanca, es fundamentalmente católica. Por ello, la moral unamuniana no se deja guiar por la figura del sujeto racional kantiano, sino por la figura del antihéroe que representa esa conciencia española que es: *la figura de Nuestro Señor Don Quijote, el Cristo español en que se cifra y encierra el alma inmortal de este mi pueblo*[51].

No se trata por tanto de la racionalidad kantiana que todo lo ordena desde el imperativo categórico, sino de la locura quijotesca exenta de la lógica científica y racional, propia de la conciencia española.

CONCLUSIÓN

A modo de conclusión podemos decir que tanto Unamuno como el libro de Job plasman el drama del creyente y el anhelo de Dios como algo constitutivo del hombre mostrando una crítica a los modelos tradicionales de sabiduría o de moral. Ellos quieren aportar su punto de vista innovador y distante de clichés morales y sapienciales de su tiempo, pero aunque ambas obras pertenecen a momentos históricos distintos aportan un punto de vista común. Se trata del anhelo de Dios como algo característico en el hombre de todos los tiempos. Esto demuestra que el tema de Dios sigue siendo pertinente para una reflexión filosófica y que el horizonte de Dios, es un tema que debe abordarse desde el quehacer filosófico pues constituye el misterio mismo del hombre abierto al misterio de Dios, al ámbito trascendente al que ha sido orientado el hombre como creatura.

Pese a que ambos casos constituyen una propuesta alternativa a la moral tradicional de su tiempo, tanto en Job como en Unamuno encontramos una opción novedosa y original de moral. En Job se trata de una moral que supera la tradicional lógica de la retribución, en virtud de la cual según lo que das eso mismo recibirás, de modo que si obras bien recibirás el favor de Dios. Job nos

49 *op. cit.,* 217.
50 UNAMUNO, Miguel, *Vida de Don Quijote y Sancho*, 307.
51 UNAMUNO, Miguel, *Del sentimiento trágico de la vida*, 217.

Universidad Pontificia de Salamanca

propone un cambio donde no cabe el modelo retributivo sino la lógica del misterio divino, donde Dios quiere mostrar al hombre la imposibilidad de reducir su proyecto a un simple esquema humano, pues Dios no actúa según supone el hombre, sino según su designio trascendente, sin dejar de ser un interlocutor válido para el hombre[52]. Del mismo modo Unamuno propone su propia moral denominándola "moral quijotesca". Unamuno quiere alejarse del conformismo y del pesimismo vital de los que ven la vida como condenada a desaparecer. Unamuno está persuadido del afán de eternidad que sólo puede encontrarse en un Dios humano, capaz de perdonar incluso al infeliz que le niega de corazón. Su punto de partida no es ser perfecto, sino asumir nuestra naturaleza imperfecta, ser humilde y reconocer, como hace Job y Unamuno, nuestra incapacidad que nos lleva a clamar: *Padre no puedo, ayuda a mi impotencia*. No se trata para Unamuno de la racionalidad kantiana, sino de la locura quijotesca exenta de la lógica científico-racional y cargada de humanidad, de imperfección, de afán de luchar quijotescamente contra la cotidianidad para alcanzar la eternidad.

En Job puede producirse la duda de la justicia de Dios por la incomprensión ante el dolor, la muerte y las desgracias que le acompañan y que le estremecen hasta el extremo humanamente insoportable, pero Job nunca duda de la existencia de Dios. Unamuno acepta la duda en la cabeza del justo pero no en su corazón, pues sabe, como ocurre en Job, que el corazón no puede negar la existencia de Dios, pues es constitutivo en el corazón el anhelo de Dios cuya presencia reclama y en cuya búsqueda se hace presente. Pese a la distancia, estilo, época y características literarias podemos encontrar un tema en común tanto en la literatura sapiencia del libro de Job como en la filosofía de Unamuno, la necesidad humana de Dios, a quien anhela y desea, así como la relevancia filosófica del tema de Dios, ayer, hoy y siempre como quehacer de la inagotable labor filosófica volcada a dar respuesta y a saciar las ansias del animal fantástico que sigue siendo problema, enigma y misterio[53].

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro, *La vida es sueño*. 31ª ed. Madrid: Cátedra, 2008.

CONILL, Jesús, *El enigma del animal fantástico*. Madrid: Tecnos, 1991

52 *Jb*. 23, 3-5.

53 CONILL, Jesús, *El enigma del animal fantástico*. Madrid: Tecnos, 1991, 201-202.

Universidad Pontificia de Salamanca

CORTINA, Adela, *Ética de la razón cordial: Educar en la ciudadanía del siglo XXI*. Oviedo: Edición Novel, 2007.
GARCÍA VALDECADAD Y GARCÍA VALDECASAS, Alfonso. *Pregunta y verdad*. Madrid: Real Academia Española, 1965.
GARRIDO ZARAGOZÀ, Juan José. *Pensar desde la fe*. Valencia: EDICEP, 2008.
GELABERT, Martín, *La gracia: Gratis et amore*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2002.
GONZÁLEZ EGIDO, Luciano, *Salamanca la gran metáfora de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1983.
ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*. (Trad. Luis Cortés y Góngora). Madrid: B.A.C, 2005.
MARÍAS, Julián, *Miguel de Unamuno*. Madrid: Espasa Calpe, 1943.
NAVARRO, Alberto, "Introducción". En UNAMUNO, Miguel, *Vida de Don Quijote y Sancho*. Madrid: Cátedra, 2005.
ORTEGA Y GASSET, José, "Meditaciones del Quijote". En *Obras completas*. Madrid: Alianza Editorial, 1983.
OTTO, Rudolf, *Lo santo: Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. 4ª ed. (Trad. Fernando Vela). Alianza Editorial: Madrid, 2012.
UNAMUNO, Miguel, *Mi religión y otros ensayos*. Madrid: Espasa Calpe, 1964.
_____, *Obras completas*. Madrid: Escélicer, 1966.
_____, *Del sentimiento trágico de la vida*. 12ª ed. Madrid: Austral, 1971.
_____, *San Manuel bueno, mártir*. Madrid: Alianza Cien, 2000.
_____, *Vida de Don Quijote y Sancho*. 6ª. Madrid: Cátedra, 2005.
KANT, Inmanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. (Trad. Manuel García Morente). Madrid: Real Sociedad Matritense de Amigos del País, 1992.
ROGER GARZÓN, Francisco. *El concepto de persona y amistad en Pedro Laín Entralgo: Su formación en Valencia*, Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 2011.
SEGARRA, Rodrigo, *El libro de Job en Unamuno*. Barcelona: Clio, 2004.
SEDA-RODRÍGUEZ, Grady, *Unamuno, critic of Cervantes*. Michigan: Ann Arbor, 1968.

Universidad Pontificia de Salamanca