

DEL SENTIMIENTO TRÁGICO EN EL ABISMO UNAMUNIANO

A OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL, AMIGO

Expresión trágica por demás: en el fondo del abismo. Mas abismo el de Unamuno en cuyo fondo, en desesperanza esperanzada, queremos luz, deseamos salida, urgimos futuro, anhelamos apertura. Un abismo en el que, sin embargo, la fuerza de nuestro deseo nos apunta una salida, nos advierte una luz, nos señala un futuro; salida única, no obstante, porque es encuentro con Dios, realidad de inmortalidad ganada, ofrecida, donada. Así rezan las palabras que recogen los despojos de Unamuno en el cementerio de Salamanca:

*«Méteme, Padre santo, en tu pecho,
misterioso hogar.
Descansaré allí, pues vengo deshecho
del duro bregar».*

Las páginas que siguen serán un enfrentamiento con un libro hermoso por demás, *Del sentimiento trágico de la vida*, que leo con pasión, admirando, con sorpresa, con crujiir de dientes, venerando, compasivamente, acongojado, con simpatía infinita, rebelde, en limpio grito, dejándome gustoso llevar a su huerto, respetando las diferencias, en temblor, en puro arrastre, llenando toda desesperanza, conmocionado, emocionado, encelado, esperanzado ¹. Una puñada en medio del rostro. «La caridad no es brezar y adormecer a nuestros hermanos en la inercia y modorra de la materia, sino despertarles en la zozobra y el tormento del espíritu» ².

1 Al terminar su nueva lectura, el 14 de agosto de 1999, puse en la última página de mi ejemplar: «Atrayente, embrujante, apasionante y apasionado. Tras la [nueva] lectura de sus novelas, vuela conmigo su pensamiento».

2 Miguel de Unamuno, «Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos» (1913), en *Obras completas*, VII, *Meditaciones y ensayos espirituales*, Escélicer, Madrid 1967, 107-302; la cita en p. 275.

¿No es el suyo, también un pensamiento de la imposible-posibilidad? Bendito Unamuno, que nos zarandea con la pura evidencia: «El que no aspire a lo imposible, apenas hará nada hacedero que valga la pena»³; pues, es verdad, deseamos, imaginamos y buscamos con la razón llegar mediante nuestra acción a la imposible-posibilidad⁴.

Leyéndolo sé quién es el hombre, aunque esté en desacuerdo. Y esos desacuerdos ahorman mis propios pensamientos en busca de quién sea el hombre.

De primeras, son dos las preocupaciones decisivas de Unamuno. Una, la afirmación rotunda de que somos de carne y hueso. Con él, y en cuanto es realmente una preocupación suya, comparto por completo esa acentuación de nuestra carnalidad. Es lo que suelo decir de que somos 'cuerpo de hombre'; que ahí es en donde se nos da nuestro ser, y que éste se nos ofrece de una manera compleja en extremo. El problema de la razón, la otra. No comparto con él su dejación de la razón, su irracionalidad, por así llamarla, aunque, si nos ponemos de acuerdo en la selva de lo que decimos, quizás estemos de acuerdo en mucho, o, mejor, seguramente estaremos de acuerdo en nuestros desacuerdos, desacuerdos que a ambos nos son radicales por demás.

Unamuno se encuentra filosofando en un terreno similar, en cierto modo, al que presenta, por esos mismos años, Ludwig Wittgenstein, quien construye un espacio de racionalidad que rodea de un alto muro, de manera que en ese espacio estén todas las proposiciones bien construidas, las proposiciones científicas, por lo que son todas las proposiciones con sentido, verdaderas⁵. Fuera de ese espacio de racionalidad ya no hay razones, aunque, bien es verdad, una vez subida la escalera, Wittgenstein la tira, pues a él lo que le interesa es vivir fuera del muro, aunque se quede sin palabras, en silencio, silencio de racionalidad para él⁶. Pero hay una diferencia esencial: Unamuno no quiere en ningún caso, por ninguna causa, perder la fuerza de las palabras, la fuerza de las razones. Unamuno es contrario, radicalmente contrario, está enemistado para siempre con esa razón, la razón (mera)-razón-raciocinante, pero busca la palabra, no quiere quedarse en silencio. Unamuno se niega a la inexpresabilidad, quiere seguir gritando razones, aunque fueren razones de irracionalidad. Toda su obra es buscar caminos para expresar eso que parecería inexpresable, y que, efecti-

3 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 274.

4 Véase mi *Sobre quién es el hombre. Una antropología filosófica*, Encuentro, Madrid 2000, el capítulo 15, sobre todo pp. 400-409; en el capítulo 16, pp. 435, 442 y 451; en la introducción, pp. 17, 23, 23, 27, 36 a 39.

5 Véase de nuevo *Sobre quién es el hombre*, pp. 442-443.

6 ¿No se entiende así mejor el «¡que inventen ellos!» de Unamuno? Hace referencia a él en *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 288.

vamente, lo será por completo si no logramos una concepción radicalmente distinta de lo que sea la razón.

Desde aquellos tiempos, la lógica —la de los *Principia logica* de Whitehead-Russell, decisiva en el esfuerzo constructor del muro— ha cambiado por demás, y además aquel muro cayó hace muchos años produciendo más fragor todavía que el muro de Berlín en su caída. Pero en filosofía las cosas, con frecuencia, suelen ir más despacio que en la geopolítica, porque los muros no están contruidos con ladrillos y bloques de hormigón, sino con sentimientos e ideologías; son más tenues, pero más difíciles de ver, de montar y, sobre todo, de desmontar; están llenos de invisibilidad, contruidos en cristal de roca.

No fue toda ella, sin embargo, una operación de pura pérdida. El esfuerzo por montar el muro y, luego, por desmontarlo, fue una de las operaciones más fastuosas de la filosofía del siglo que se nos fue, y abrió las puertas de nuevas concepciones de la lógica y de los lenguajes formales, lo que ha posibilitado tantas cosas de las que hoy tenemos que sin ellos, por ejemplo, no estaría escribiendo con el ordenador. Si hubo derrota, fue, sin duda ninguna, una gloriosa derrota. Pero lo que ahí estaba y sigue estando en juego es la concepción de la racionalidad, el qué sea la razón, en definitiva, pues, el quién sea el hombre.

El trajín de algunos lógicos⁷ en las cuestiones conectadas con la fundamentación de la lógica, del que, no quiero ni engañarme ni mentir, no entiendo una letra, creo que, finalmente, va en el mismo sentido del que me esfuerzo por construir en el terreno de las meras palabras filosóficas. Quien pueda, que vaya a él, sacará mucha luz.

Pero volvamos a lo nuestro. Se diría que para Unamuno entrar en razones es perderse, perder lo que de más propio tiene uno mismo, ese ser hombre de carne y hueso, perder esa sed de inmortalidad que le remueve las entrañas, romper la unidad y continuidad de la vida, de la suya y de la del pueblo del que forma parte; habría que hacerse otro del que se es, abandonarse, dejar de ser uno mismo, caer en una mera abstracción. A esto se une, entremezclándose, y como consecuencia, esa convicción plena de que lo real, lo realmente real es irracional, y que la razón construye sobre las irracionalidades. En lo primero, ciertamente, Unamuno no tiene razón. En lo segundo, no puede tenerla.

La razón sería, para Unamuno, un producto de la abstracción —nos dice, «la lógica tira a reducirlo todo»— de lo que de más real tenemos nosotros mismo, nuestra carne y nuestra sangre —«la mente busca lo muerto, pues lo vivo se le

7 Por ejemplo, Pablo Domínguez, *Indeterminación y Verdad*, Nossa y Jara, Madrid 1995, 289 pp.; *Teoría del Contorno Lógico*, Nossa y Jara, Madrid 1999, 125 pp.; *Lógica Modal y Ontología*, Nossa y Jara, Madrid 2001, 158 pp.

escapa; quiere cuajar en témpanos la corriente fugitiva, quiere fijarla»⁸—, un abandono de la lucha decidida por la unidad y continuidad de la vida, para dejarse llevar por puridades que nada tienen que ver con nosotros, que traiciona lo que somos, un abandono de sí mismo a evitar por todos los medios. Por eso, para él, lo realmente real es irracional, aquello en lo que estamos, que nos constituye como lo que somos, lo realmente real, no puede ser sino irracional, si la razón fuera de verdad esa abstracción de meras puridades que nada tienen que ver con nosotros, con nuestra realidad. Y de ahí que la razón, su razón —aunque, nótese, «y, sin embargo, necesitamos de la lógica»⁹—, lo que queda de la razón, construya sobre irracionalidades.

Mas no puedo estar de acuerdo con Unamuno en dos cosas: en su manera de entender la razón y en definir lo realmente real como irracional. Eso sería si la razón pudiera ser algo que nada tiene que ver con nosotros, cuerpo de hombre, y se tratara de una mera razón racionante, «razón logificante»¹⁰, que se da en un mundo etéreo bien lejos de nuestro mundo, del mundo en el que se nos da el cuerpo de hombre. Pero, en mi opinión, no es así. La razón, ¿podré decirlo de esta manera?, viniendo de él, porque en él surgimos, en definitiva, nada tiene que ver con el mundo en el que obtenemos nuestro cuerpo de hombre, sino que es uno de los instrumentos más poderosos —junto con la imaginación, con la voluntad, con el deseo— que se nos ofrece en cuanto que hacemos el paso del mundo a la realidad. Porque pasamos del mundo a la realidad tenemos razón, ella, junto a las otras, es el camino de ese paso, quien lo provoca. Podemos decir que, en un movimiento circular, reductivo, la razón nos produce la realidad y la realidad nos ofrece la razón. Siendo así, y en cuanto que pueda ser así, en cuanto que sea así, el problema unamuniano queda planteado de manera distinta en la raíz.

Claro que esto apunta a problemas graves, como, por ejemplo, el planteado por Pablo Domínguez con respecto a la lógica, y que de igual manera se plantea con respecto a las matemáticas. ¿Son ellas fruto de la mera creatividad humana? Sí y no, o si se prefiere, no y sí. La clave está en la palabra «mera». Toda acción racional de la razón práctica es capaz de alcanzar realidad. Por eso, siendo ésta un constructo humano, del 'cuerpo de hombre', sin embargo, no es sólo una «mera» construcción suya, sino que tiene esa capacidad asombrosa de crear realidad, de expresar realidad. Una realidad que, por supuesto, no es, sin más, una «mera» imaginación suya, sino que, arrastrada por el deseo de llegar más allá, a otro ámbito, en otro terreno, siendo producto incoado de

8 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 162.

9 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 163.

10 Constructora de lo que llamo la «carcasa», cf. *Sobre quién es el hombre*, p. 14.

su imaginación, es mucho más que eso, es realidad creada, es sorpresa de una realidad que nos sobrepasa, a la que, de pronto, hemos tenido acceso, expresión de una realidad que se nos dona. Fruto de la creatividad humana es obvio que lo son —los libros de mis lógicos llevan nombre de autor, deben llevarlo, son libros con sujeto, que no pueden dejar de tener sujeto—, pero son mucho más que frutos de una «mera» creatividad humana. Si la creatividad humana fuera algo circunscrito al mundo, reflejo de él, reductible a él, sería así «mera» creatividad humana, producto, seguramente, de una historia evolutiva que en nosotros llega a alcanzar ese poder de creatividad como punto rojo del árbol de la evolución que somos. Pero no está circunscrita ahí, al mundo, sino que es el instrumento, uno de los instrumentos, con los que, creando ámbitos totalmente nuevos, modos nuevos producidos por esa capacidad que sólo nosotros tenemos de ser, y saberlo, 'figuras en un paisaje', imaginativamente creados, ardientemente deseados, y buscados para subsistir en la vida mundanal, aunque irreductibles a «mera» mundanalidad, accedemos a ese ámbito diferente, infinitamente más rico y complejo que el mundo: la realidad. Una realidad que, a la vez, en íntima complejidad, es creada porque nos es dada ¹¹.

Para Unamuno, la razón del racionalismo es razón racionante. La razón tiene, así, sus límites, está cerrada, encerrada dentro de sus límites. Y por eso, esa razón pura, él la rechaza por entero. Prefiere la fe, el deseo, la consolación. Hay que romper los límites de ese vano racionalismo. Como si riñera con el Kant de la razón pura echándose en los brazos del Kant de la razón práctica, del uso práctico de la razón. Si fuera así, sería poco, demasiado poco; como me gusta decir, también la razón pura no es sino práctica. Pues, me pregunto, ¿hay que aceptar una «razón» así? ¿Es esa nuestra razón, la que utilizamos de continuo, incluso la razón con la que construimos la ciencia? ¿No siendo unamunianos en este punto decisivo, caemos en el absoluto relativismo del escéptico, como él pronostica a los seguidores de la 'razón'? Más aún, ¿no habría que discutir ásperamente la opinión kantiana de que la razón tiene límites? Me explico, claro que los tiene, pero ¿de dónde surgen y cómo son esos límites?, ¿de nuestro propio ser cuerpo de hombres y de la realidad de lo que con ella alcanzamos, en un uso de absoluto régimen abierto, como parece que debemos pensar, o de unos límites pre-definidos de antemano, aún antes de comenzar a utilizarla?, ¿no es esto, precisamente, lo que se juega en la distinción problemática de la univocidad del ente y la analogía del ser, en donde se nos ofrecen dos concepciones extremadamente distanciadas de qué sea la razón y de sus poten-

11 Para entendernos, si habláramos como teólogos, mejor, si hiciéramos filosofía teológica, diríamos, para comenzar, que la realidad es la relectura de sentido y de tantas cosas más que hacemos del mundo porque hemos sido creados a imagen y semejanza del creador del mundo, que es fundamento de la realidad.

cias, lo que llega a influir de manera decisiva en la imagen del mundo y de la realidad que producimos? El absoluto caer en el escepticismo que denuncia Unamuno se produce de manera necesaria quizás en la primera de las comprensiones de la razón, que presupone la univocidad del ente, desde el momento mismo que queramos transgredir los límites de esa razón; pero no es así en la segunda, en la que se razona en el ámbito de la analogía del ser, donde el juego de la razón se transforma en una como potente luz que describe, comprende y explica mundo, ilumina la realidad, descubriéndola, produciéndola, creándola, recreándola ¹².

No, es claro que no. La razón del 'cuerpo de hombre' es ésta: la acción racional de la razón práctica. Porque en definitiva la razón es ese instrumental que nos lleva a producir una acción racional, una acción racional de una razón que nada tiene de racionante, de pura, sino que, siempre y en todo caso, es razón práctica, mejor, es en todos sus usos razón de sopesamiento, de empastamiento, de juicio, de valoración, incluso de imputación. No es la razón algo que nos es dado de antemano como ya hecho, como que se juega en otro plano, en otro lugar, a lo que no tenemos más que echar mano, pues que está ahí como tal. Nada de eso. La razón es fruto de nuestro esfuerzo, producción de nuestro cuerpo de hombre en tanto y en cuanto se ve y se sabe 'figura en el paisaje'. La razón es imaginativa, deseosa, afectuosa, consoladora, desazonadora, buscadora de caminos, de soluciones, de problemas, todo lo cual debe estudiar con cuidado, sopesando posibilidades, imaginando caminos, estudiando resultados, ensayando actuaciones comunes, incluso consensos. La razón, desde ahí, se construye como corporalidad.

Razón y fe son enemigas, para Unamuno. O una o la otra, nos dice con fuerza suprema. «La fe en la inmortalidad es irracional». Lo es, ciertamente, si de su «razón» se trata, la que ha dejado ya, todo el ámbito de la racionalidad a la «razón seca»; no tan seguro si de la 'razón húmeda' se tratara, la razón del cuerpo de hombre. Ahí las cosas son, pueden ser, muy distintas. Y, sin embargo, luego asevera Unamuno algo que nos es obvio, que son «dos enemigos que no pueden sostenerse el uno sin el otro» ¹³. Distintas, sí; muchas veces en conflicto, evidente; pero enemigos siempre y por siempre, me parece patente que no. Son a modo de enemigos amistosos, siempre necesitados uno de otro, como aquellos dos personajes fugitivos en *Figuras en el paisaje* de Joseph Losey, desconocidos para nosotros que, encadenados el uno al otro, marchaban por montes y valles, por olivares del mundo, asociados en lucha, por más que en puridad de obligación, corriendo siempre, escapando sin cesar, perpetuamente

12 Ver en *Sobre quién es el hombre* desde el capítulo 9.

13 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 175.

perseguidos, en busca del lugar en donde estarse, el lugar de su descanso en donde, siendo, estarse para siempre. Ahí, evidentemente, es cierto, «creer es, en primera instancia, querer creer»¹⁴. Ahí, evidentemente, vivimos siempre «en ese rumor de la incertidumbre»¹⁵. Ahí, evidentemente, nuestra vida es siempre reto, apuesta incierta, búsqueda, no búsqueda sin término, porque para serse hay que estarse en un lugar, por más que sea lugar provisional, tienda, campamento, sino búsqueda con fin. Imaginación, deseo, voluntad, sobre todo, son decisivos aquí. La fe se amasa con ellas. La razón también.

Somos de carne y hueso era la otra afirmación clave de Unamuno. Preguntar a uno por su yo es, dice, preguntarle por su cuerpo, principio de unidad espacial, principio de acción y propósito, principio de continuidad en el tiempo. Somos un animal afectivo o sentimental, y que sea así tiene consecuencias amplias. Algunos, nos dice con pasión, parece que piensan sólo con el cerebro, «mientras otros piensan con todo el cuerpo y toda el alma, con la sangre, con el tuétano de los huesos, con el corazón, con los pulmones, con el vientre, con la vida»¹⁶. Qué hermosura la de esta expresión: «No basta curar la peste, hay que saber llorarla»¹⁷.

Para Unamuno, la filosofía, que busca comprender el mundo y la vida, brota del sentimiento que tengamos con respecto a la misma vida, y es claro para él que el verdadero problema vital es el de nuestro destino personal, el de la inmortalidad del alma. Nos confiesa Unamuno que ya cuando era mozo nada se le aparecía tan horrible como la nada misma. De ahí que todo lo que contribuya a romper aquella unidad y continuidad de la vida, conspire a destruirnos, y, por tanto, a destruirse. Romper esa unidad y continuidad es dejar de ser: «Y esto no: ¡todo antes que esto!»¹⁸. El hombre es, así, fin, nunca medio. De ahí que deba decirse que el mundo se hizo para la conciencia, para cada conciencia, y que un alma humana vale por todo el universo. Comparto lo que dice Unamuno, excepto lo que trae tras ese concepto de «vida» que es el suyo, aparentemente obvio, pero que en nada lo es, aunque sólo fuera porque en sus días la vida quedaba fuera de los quehaceres de la ciencia, pero hoy no. Para decirlo con brevedad telegráfica, se asemeja a lo que suelo señalar del principio antrópico —entendido a mi manera, que no es necesariamente la manera del principio antrópico cosmológico— y a lo que tan ligado está a ello, la afirmación rotunda de que la ciencia tiene sujeto.

14 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 176.

15 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 180.

16 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 117.

17 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 119.

18 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 115.

Para Unamuno, el conocimiento reflexivo es lo que nos distingue de los animales, «el conocer del conocer mismo», pero, evidentemente, un conocer ligado a la necesidad de vivir y de procurarse el sustento. Sólo después puede darse algún «conocimiento de lujo o de exceso»¹⁹, que incluso puede llegar a hacerse él mismo una necesidad. Por eso, «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 para nosotros lo existente»²⁰; hasta el punto, dice, que la existencia objetiva depende de nuestra existencia personal, mejor aún, existencia societaria, y es de la sociedad de donde brota la razón, primero como lenguaje, lenguaje exterior, y luego como pensamiento, lenguaje interior. Así como es el hambre, el instinto de conservación, el fundamento del individuo humano, el fundamento de la sociedad humana es «el instinto de perpetuación, amor en su forma más rudimentaria y fisiológica»²¹.

Por eso la razón unamuniana en nada es razón racionante, sino 'razón de exceso', pero lo es en nuestro defecto, en nuestra incapacidad, en nuestro fracaso. Buscamos razón y encontramos irracionalidad. Buscamos objetividad y nos encontramos con que el pensamiento y sus razones es lenguaje interior. Marasmo de la contradicción, enfermedad de la razón. Pero esto, y ninguna otra cosa, para él, es lo nuestro. Chapoteamos en la irracionalidad, pero deseamos con ardor la razón del exceso. Unamuno no quiere quedarse sin las palabras de la razón, por difíciles que le sean, aunque sólo puedan ser nivola o poesía. Pero no puedo compartir ese irracionalismo unamuniano, aunque mi realismo no llegara a ser sino un 'realismo agónico'²².

Razón de exceso, con exceso de imaginación, facultad que todo lo personaliza y que sirviendo al hambre de perpetuación «nos revela la inmortalidad del alma y a Dios, siendo así Dios un producto social»²³. ¿Cómo sería de otra manera cuando, para Unamuno, filosofamos con todo lo que tenemos, es decir, «no con la razón sólo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con la carne y con los huesos, con el alma toda y con todo el cuerpo. Filósofa el hombre»²⁴? Por eso, lo definitivo para él no es la causa, sino la finalidad; el por qué nos interesa con vistas al para qué, «para mejor poder averiguar adónde vamos»²⁵. Y la imaginación, el deseo, la querencia de Miguel de Unamuno es clara por demás: «Porque

19 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 122.

20 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 123.

21 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 124.

22 La expresión aparece ya en mi *La razón y las razones*, Tecnos, Madrid 1991.

23 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 125.

24 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 126.

25 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 128.

no quiero morirme del todo»²⁶. Si no muere, ¿qué será de él?, y si muere, ya nada tiene sentido. Descartes no tenía razón, sino que la verdad es *sum, ergo cogito*: siento, luego soy; quiero, luego, soy; soy, luego pienso. Y sentirse y querer es sentirse imperecedero y querer no morir. Nos es imposible, pues, concebarnos como no existentes. Queremos ser yo y los otros y todo, extendernos en el espacio ilimitado, prolongarnos en el tiempo inacabable: «De no serlo todo y por siempre, es como si no fuera»²⁷; porque el amor entre los hombres es sed de eternidad. Es muy interesante este afán unamuniano de afirmar esa apertura del hombre, del hombre de carne y hueso, del 'cuerpo de hombre', por el amor, la cual en alguna ocasión, hablando de la analogía del ser, me he encontrado afirmando con todo el vigor del que soy capaz. Aunque, lo reconozco, en mi pensar, el amor imagina, desea, produce, conduce a la inmortalidad para ser efectivamente amor, amor donado, amor recibido.

Por ahí encuentra Unamuno la «vehemente sospecha» de que ese hambre de inmortalidad personal, «es la base afectiva de toda filosofía humana, fraguada por un hombre y para hombres»²⁸. El deseo unamuniano, su imaginación deseosa, anhelante, buscadora, infatigable, siempre saltando sobre su sombra, agobiado con el exceso de su razón, buscando lo inalcanzable, expresando lo que sólo se susurra en el silencio, rindiendo culto a la inmortalidad, no a la muerte, sin por ello quedarse en mero griterío, bien que buscando afanosamente sus razones, como respuesta al ¿para qué?, nos lanza este hermosísimo grito:

«¡Ser, ser siempre, ser sin término, sed de ser, sed de ser más!, ¡hambre de Dios!, ¡sed de amor eternizante y eterno!, ¡ser siempre!, ¡ser Dios!»²⁹.

Riesgo, sí, pero es que, con Unamuno, «no quiero morirme, no, no quiero ni quiero quererlo»³⁰. Y no lo quiero para mí ni para nadie. Quiero la inmortalidad para todos. Esa es mi querencia. Con arrebatadora fuerza persuasiva, con su inmejorable retórica de la persuasión, con la razón del exceso, logrando que pensemos como él, nos convence:

«Tiemblo ante la idea de tener que desgarrarme de mi carne; tiemblo más aún ante la idea de tener que desgarrarme de todo lo sensible y material, de toda sustancia. Sí, acaso esto merece el nombre del materialismo, y si a Dios me agarro con mis potencias y mis sentidos todos, es para que Él

26 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 129.

27 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 132.

28 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 131.

29 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 132.

30 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 136.

me lleve en sus brazos allende la muerte, mirándome con su cielo a los ojos cuando se me vayan estos a apagar para siempre. ¿Que me engaño? ¡No me habléis de engaño y dejadme vivir!»³¹.

La prueba de Dios por el deseo. La imaginación soñadora del deseo que se hace realidad. Y, como nos dice, «no me despertéis de él»³². Vuelvo a decir que yo no insistiría tanto en la inmortalidad, como en el amor que la crea, la recrea, la recibe, la produce, la dona, la ofrece.

Fuerza pasmosa de la razón por el exceso que me retrata como a él, ¡qué otra cosa podría anhelar en el fondo de mí mismo, sobre todo quizá enfrentado al sufrimiento y a la muerte de los otros a los que quiero para siempre! ¿Enfermedad, locura?, se pregunta Unamuno al escuchar a los racionalistas quejumbrosos y de corta razón —razón racionante, razón secadora, la que «prueba» que la conciencia no puede persistir tras la muerte, la que programa el triunfo absoluto del escepticismo, de la incertidumbre—; nos grita, no se somete a la razón y se rebela contra ella, «y tiro a crear en fuerza de fe a mi Dios inmortalizador y a torcer con mi voluntad el curso de los astros»³³. ¿Orgullo?, como algunos piensan, nos dice; no, «sino terror a la nada»³⁴.

Pero, lo vamos a ver, lo vengo diciendo ya, Unamuno se encuentra pillado en una manera de comprender la razón, y, por tanto, la verdad, que quizá no sea la más razonable, que nosotros no podemos sostener. Hela aquí:

«Llamamos verdadero a un concepto que concuerda con el sistema general de nuestros conceptos todos; verdadera a una percepción que no contradice al sistema todo, al conjunto, como no hay fuera de él nada para nosotros conocido, no cabe decir que sea o no verdadero. El universo es imaginable que sea así, fuera de nosotros, muy de otro modo como a nosotros se nos aparecen, aunque esta sea una suposición que carezca de todo sentido racional»³⁵.

Creo que esta postura no es racionalmente defendible; más aún, se puede afirmar que en esa consideración —madre de todas las batallas— se incurre en error, error decisivo, porque desde premisas parecidas se puede —¿habrá que decir: se debe?— defender una postura realista. Si fuera así, como creo, Unamuno tendría razón, por más que sea razón de exceso —pero ¿no es siempre la razón, 'razón húmeda', 'razón de exceso'?—, en lo que dice, en su prueba de

31 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 137.

32 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 137.

33 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 139.

34 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 142.

35 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 171.

Dios por el deseo. Mas quedamos en deuda con qué sea la verdad y qué ese realismo. Todo ello fruto seguramente de la manera tan decididamente distinta de cómo debemos hoy plantearnos el problema de la racionalidad, siendo así, precisamente, para estar de acuerdo, al menos, con los desacuerdos de Unamuno.

Nuestros conceptos son claramente nuestros y no es fácil de ellos decir que sean verdaderos, como no se trate de cuestiones, en medio de todo, de extrema candidez: «la nieve es blanca' si la nieve es blanca». De ahí se pasaría a sistemas conceptuales, y a la consideración de su verdad. Mas creo que la cuestión de la verdad se plantea en lugar bien distinto, más allá de los conceptos, cuando se dan afirmaciones de mucho mayor talante, afirmaciones más globales sobre el mundo: «la teoría de la evolución es verdadera» o «la teoría cosmológica de la explosión inicial es verdadera», y, sobre todo, afirmaciones que se refieren a la realidad, y afirmaciones que expresan realidad. No tenemos ninguna razón para decir que el mundo sea distinto a como, en emperramiento racional, vamos diciendo que es; si así fuera, diríamos otra cosa, o bien sabríamos que estaríamos diciendo falsedades aposta. La cuestión es que cuando decimos, nos emperramos en que decimos bien, en que nuestro decir es verdadero, y —¡cuidado!— tenemos razones para decirlo así. Nuestras 'pruebas' —y, por tanto, también las 'pruebas' de que hay Dios— se dan siempre en este ámbito de la verdad, bien distinto al que Unamuno anuncia.

Si es así, como creo y defiendo, la razón ocupa plaza bien diferente a la que Unamuno le concede.

Estamos ahora preparados para, cuando en el capítulo VI comienza la segunda parte de su libro, irnos con Unamuno hasta el fondo del abismo:

«Ni, pues, el anhelo vital de inmortalidad humana halla confirmación racional, ni tampoco la razón nos da aliciente y consuelo de vida y verdadera felicidad a esta. Mas he aquí que en el fondo del abismo se encuentran la desesperación sentimental y volitiva y el escepticismo racional frente a frente, y se abrazan como hermanos. Y va a ser de este abrazo, un abrazo trágico, es decir, entrañadamente amoroso, de donde va a brotar manantial de vida, de una vida seria y terrible. El escepticismo, la incertidumbre, última posición a que llega la razón ejerciendo su análisis sobre sí misma, sobre su propia validez, es el fundamento sobre que la desesperación del sentimiento vital ha de fundar su esperanza.

Tuvimos que abandonar, desengañados, la posición de los que quieren hacer racional y lógica del consuelo, pretendiendo probar su racionalidad, o por lo menos su no irracionalidad, y tuvimos también que abandonar la posición de los que querían hacer de la verdad racional consuelo y motivo de vida. Ni una ni otra de ambas posiciones nos satisfacía. La una riñe con nuestra razón, la otra con nuestro sentimiento. La paz entre estas dos potencias

se hace imposible, y hay que vivir de su guerra. Y hacer de esta, de la guerra misma, condición de nuestra vida espiritual»³⁶.

Anhelos vital de inmortalidad que no encuentra consuelo racional y lógico; razón que no da consuelo ni felicidad a la vida. Desesperación sentimental y volitiva; escepticismo racional. Tras verse abocado a abandonar las posiciones de hacer racional el consuelo o de hacer de la verdad racional consuelo, finalmente, trágico abrazo de ambas posiciones en el que el escepticismo, la incertidumbre racional, fundamenta la esperanza de un sentimiento vital desesperado. Y de ahí manantial de vida, «de una vida seria y terrible». Ahí está el entramado último del pensar unamuniano.

Ahora bien, ¿no acontece que la acción racional de la razón práctica nos lleva, o quizá sólo puede llevarnos, a 'emperramientos racionales', sostenidos por nuestras consideraciones racionales tomadas en su entera globalidad, que señalan un 'punto rojo' en el árbol de la evolución, más aún, que señalan un 'punto omega' de estilo teilhardiano? ¿Es esto pura chanfaina? No estoy nada seguro. Creo que puede darse ahí un muy claro emperramiento racional, es decir, que tras madura reflexión y contando con todo lo que nos ha sido dado saber hasta hoy de nuestra situación como 'cuerpos de hombre', digámoslo así, tengamos razones suficientes, tengamos las mejores razones para pensar de esta manera, por lo que podamos estar seguros de que tal posición es defendible racionalmente, hasta el punto de que quien, por encontrarse en otras diferentes maneras de ver dentro de la complejidad del conjunto, no comparte esa posición, al menos no pueda decir que ella es irracional, insostenible racionalmente, contraria a todo lo que sabemos sobre el conjunto de qué es el mundo y de qué es el hombre. Y creo que se trata de tomar ahí una decisión que venga producida por el mejor empastamiento del conjunto, pues la labor última de la razón es esa de empastar el conjunto de todo lo que vamos sabiendo. Sin embargo, no deje de notarse, no hablo, sin más, de «razones» o cosa parecida, sino de 'emperramientos', pues tenemos certeza racional de que debemos emperrarnos en defender esa postura, nos emperramos en ella, pero nunca olvidados que esa postura, por muy racional que sea, es siempre fruto del tiempo, de un saber, de esa labor de empastamiento, de una acción racional, es la que hoy aseguramos como racional; otras consideraciones nuevas vendrán a su tiempo, y nunca tendremos empacho racional en variar en poco o en mucho lo que creamos deber hacerlo a su debido tiempo. La razón, pues, como razón del 'cuerpo de hombre' y de sus corporalidades, es siempre una acción racional de la razón práctica que se da en el tiempo, con todo lo que ello significa de fragilidad. Si

36 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 172.

es así como digo, se ve que no puedo estar de acuerdo con Unamuno en esa riña, en esos desengaños, en esa su guerra. Y es así porque, en una parte decisiva, comprendemos de manera diferente quién es el hombre.

Incertidumbre, sí, tomándola como reto, como apuesta, como decisión de vida, como corporalidad frágil siempre, como dejarse arrastrar, aspirar por aquel 'punto omega', conscientes de ser 'punto rojo', como empeño y afán de toda una vida, como dejarse ir a lo que venga, a lo que se nos ofrezca en el mar de lo amoroso, del amor recibido, del amor donado. Pero, escepticismo, no, en absoluto.

Por todo ello, ¿es finalmente el suyo mi abismo? Se me remueven las carnes, pero todo me induce a pensar que no. Se queda sin razón porque Unamuno antes, como veremos después, ya se ha quedado sin cuerpo. Nos ha llevado de su mano a la consideración del sufrimiento, del dolor, a su manera también del amor, pero, de puro elevados y sutiles, dolores y sufrimientos espirituales, de sutilísima delgadez espiritual, meramente almal. Qué decepción tremenda, pues, ¿dónde queda finalmente el cuerpo en el pensar de Unamuno? En mi confusión estaba feliz porque creía, con él, que «somos de carne y hueso», pero al final termina por no ser así. Quiere eternizarse, sí, pero ¿no es sólo en el espíritu, en la conciencia, por más que sea un espíritu expandido, espíritu expandido a los otros, a las cosas del mundo, al universo, al todo, a Dios?

Vayamos ahora con lo que quiero llamar el teilhardismo de Unamuno, pues, de pronto, en el capítulo VII, con sorpresa irrefrenable creí comenzar a oír voces semejantes a las de Pierre Teilhard de Chardin³⁷. Curiosamente también éste, como Wittgenstein, fija las intuiciones básica de su pensamiento durante la primera guerra mundial, es decir, dos o tres años más tarde de que Unamuno publicara el libro que nos traemos entre manos. Es verdad que éste nos lleva a la conciencia, y a la Conciencia Universal, por la imaginación, la fantasía y el amor, mientras que Teilhard esto mismo lo disfraza con física y con evolución, pero los lamentos finales son muy similares.

¿Qué dificultad, nos dice Unamuno, imaginar cómo la conciencia personal, a medida de nuestros deseos, se expanda hacia la Conciencia Universal? Amor

37 «El amor personaliza cuanto ama», prosiguiendo luego: «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 al amor descubre personalizando cuando ama, es a lo que llamamos Dios. (...) Personalizamos al Todo para salvarnos de la nada, y el único misterio verdaderamente misterioso es el misterio del dolor», *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 192. Estas resonancias teilhardianas llegan hasta el final del capítulo VII. También: «Se sale uno de sí mismo para adentrarse más en su Yo supremo; la conciencia individual se nos sale a sumergirse en la Conciencia total de que forma parte, pero sin disolverse en ella», p. 225.

deseoso, por el que «sentimos todo lo que de carne tiene el espíritu»³⁸, como dice. Amar es compadecer, sin embargo, ¿por qué «amar en espíritu», aunque haya que decir, «amar en espíritu es compadecer, y quien más compadece más ama»³⁹? Compadecer a todo lo que vive, a todo lo que existe. Creciendo el amor, crece el «ansia ardorosa de más allá y de más adentro»⁴⁰, siempre más y más, siendo otro, todo otro, siendo todo, hasta llegar «a compadecerlo todo, al amor universal»⁴¹. Sentirlo todo, personalizarlo todo, pues «el amor personaliza cuanto ama»⁴², hasta descubrir que el todo, el universo, también es persona, que tiene una conciencia, y esta conciencia del universo es a lo que llamamos Dios. Desmadre desaforado del amor compadeceder y ansioso de Unamuno. Personalizamos al todo para librarnos de la nada, de la nada que tan horrible se le aparecía cuando mozo. Y ahí, en ese ámbito que acaba de descubrirse, se encuentra con ser para siempre, siendo por siempre:

«Si hay una Conciencia Universal y Suprema, yo soy una idea de ella, y ¿puede en ella apagarse del todo idea alguna? Después que yo haya muerto, Dios seguirá recordándome, y el yo por Dios recordado, el ser mi conciencia mantenida por la Conciencia Suprema, ¿no es acaso ser?»⁴³.

Subsiste sólo el misterio del dolor. Límpida compasión unamuniana. Por la compasión nos asomamos al universo, en semejanza total con nosotros. La fantasía «anima lo inanimado, lo antropomorfiza todo; todo lo humaniza, y aun lo humana»; sobrenaturalizamos la naturaleza, la divinizamos al humanizarla, ayudándola a «que se concientice»⁴⁴. El anhelo furioso de dar finalidad al universo, de hacerlo consciente y personal, es «lo que nos ha llevado a creer en Dios, a querer que haya Dios, a crear a Dios, en una palabra»; y lo hemos hecho para salvar al universo de la nada. «Y necesitamos a Dios para salvar la conciencia»⁴⁵. Errando «por los páramos del racionalismo», dice, «se me encendió el hambre de Dios», y por ello manifiesta con esa violencia frenética, tan típica de él: «quise que haya Dios, que exista Dios. Y Dios no existe, sino que más bien sobreexiste, y está sustentando nuestra existencia existiéndonos»⁴⁶. Unamuno cree en Dios como

38 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 188.

39 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 188. Pues, ¿no llegaremos a decir que todo amor es amor de tocamiento, hablando incluso de tocar a Dios?

40 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 190.

41 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 191.

42 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 192.

43 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 198.

44 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 199.

45 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 201.

46 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 209.

cree en sus amigos. En él es el universo «que vive, ama y pide amor». Amando, se sale uno de sí mismo «para adentrarse más en su Yo supremo; la conciencia individual se nos sale a sumergirse en la Conciencia total de que forma parte, pero sin disolverse en ella»⁴⁷. Tampoco en el pensamiento de Teilhard se da esa disolución. También en Unamuno, como en aquél, hay largas derivaciones sobre el papel de Cristo. «En las profundidades de nuestro propio cuerpo, en los animales, en las plantas, en las rocas, en todo lo vivo, en el Universo todo», 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 queda preso»⁴⁸. El cuerpo, pues, es materia, mera materia. El suyo termina no siendo cuerpo de hombre, sino, finalmente, mera materia. Mi alma, mi alma, mi alma. El alma, la conciencia de Unamuno. Pero ¿no hay ya resurrección de la carne?

Aunque «de carne y hueso», termina no siendo cuerpo de hombre.

Pero luchar, al menos para mí, con Unamuno es labor vana. La fuerza de su escritura, de su incertidumbre, de su fe, de su trágico sentimiento, del abismo luminoso en el que lo encontramos, está en él, viene de él, nos subyuga, nos arrastra, nos sofoca, nos gana, nos hace estar junto a él.

Él se atreve a pescar «a anzuelo desnudo, sin cebo; el que quiera picar que pique, mas yo a nadie engaño»⁴⁹. Yo no, no soy capaz. Unamuno con su vendaval de palabras me ganará siempre, y yo me dejaré ganar con gusto. Su lenguaje es de una fuerza arrebatadora, maestro de retórica. El mío no; yo no. Unamuno es, además, filósofo en las fronteras, pensador en la crisis, alumbrador de obscuridades, fajador de esperanzas; de una terrible actualidad. Todos los maestros de la sospecha son barridos por él de un sólo gesto, como por crecida súbita que todo lo arrastra, que lleva consigo todo lo que estaba en mal lugar —en mal lugar racional—, mas que con la fuerza de sus palabras deja los campos preparados para la simiente. No puedo, no quiero, no me da la gana estar contra él. Sublime Miguel de Unamuno, no quiero que él se me muera entre las mis manos, sea por siempre también él:

«En una palabra, que con razón, sin razón o contra razón, no me da la gana de morirme. Y cuando al fin me muera, si es del todo, no me habré muerto yo, esto es, no me habré dejado morir, sino que me habrá matado el destino humano. Como no llegue a perder la cabeza, o mejor aún que la cabeza, el corazón, yo no dimito de la vida; se me destituirá de ella»⁵⁰.

47 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 225.

48 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 234.

49 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 183.

50 *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 186.

Por eso, ¿qué decir contra él? Ciertamente, nada. Sólo apuntar de forma callada que no tiene razón con su «razón» y tampoco tiene razón con su «de carne y hueso», pues no termina de ser cuerpo de hombre. En todo lo demás —en casi todo; no comparto tampoco el énfasis que pone, y tal como lo hace, en la «vida»— soy unamuniano, pues Unamuno ha conformado desde su comienzo las entrañas mismas de mi pensamiento, desde que los veranos de mis diecinueve y veinte años me había ido a la mili en Monte la Reina con los dos volumencillos de los *Ensayos* de Unamuno publicados por la editorial Aguilar. Volver a él es como encontrarme de nuevo comenzando a ser. Pero debo apuntar, por más tímidamente que sea, que la razón es otra cosa, porque el ‘cuerpo de hombre’ es otra cosa, y que diferencias aquí conllevan a diferencias radicales allí. Sus enemigos son mis enemigos, pero quizás él se confundió tomándolos demasiado en serio, y creyendo que ellos le habían ganado para siempre la batalla por la posesión de la razón. Puede que sus tiempos no sean nuestros tiempos en demasiadas cosas, que el ámbito en el que se le plantean los problemas —por más que estos sigan siendo los nuestros— tenga demasiado poco que ver con el nuestro, miserias maravillosas de la filosofía, tributo que pagamos al pensar. Temporalidad de todo empujamiento racional.

Pero no es así, los enemigos de Unamuno no habían ganado para siempre la batalla de la razón, por eso, en este campo, sus rechazos no pueden ser los nuestros. Unamuno no fue adelante en esa comprensión apuntada de que somos de carne y hueso, se quedó a medio camino; mejor aún, se retiró a la pura almalidad de la conciencia, por más que fuera conciencia solidaria. Pero la razón es siempre razón de ‘cuerpo de hombre’.

ALFONSO PÉREZ DE LABORDA