

Cinco puntos clave del pensamiento de Unamuno

Rafael Gómez Miranda*

RESUMO

El pensamiento de Unamuno es complejo y problemático. Realizar una lectura de los escritos de este autor, sin tomar previamente en consideración ciertos aspectos, puede resultar estéril y contradictoria. Examinando, a través de textos del propio autor, cómo concibe la “razón”, el “lenguaje”, la “filosofía” y la “realidad”, junto a la descripción de ciertos rasgos de su “personalidad”, queremos mostrar el talante verdaderamente filosófico de Unamuno, tantas veces puesto en cuestión. El presente artículo tiene como objeto exponer algunos puntos clave que pueden servir como indicadores para descubrir la riqueza y profundidad que encierra la obra del filósofo vasco.

Palabras clave: Unamuno; Razón; Lenguaje; Filosofía; Realidad.

EL PROBLEMA CENTRAL DEL pensamiento de Miguel de Unamuno es la relación “finitud” e “infinitud”: el hombre, ser finito, posee anhelos de infinito, quiere ser más que hombre, tiene “hambre de Dios”. En todas sus obras queda reflejado este empeño titánico, raíz de su congoja. Sirvan como ejemplo los siguientes fragmentos:

La esencia de un ser no es sólo el empeño en persistir por siempre, como nos enseñó Spinoza, sino, además, el empeño por universalizarse, es el hambre y sed de eternidad y de infinitud. Todo ser creado tiende no sólo a conservarse en sí, sino a perpetuarse, y además, a invadir a todos los otros, a ser los otros sin dejar de ser él, a ensanchar los linderos al infinito, pero sin romperlos. (UNAMUNO, 1966, v. VII, p. 232)

Y es el quicio de la vida humana toda: saber el hombre lo que quiere ser. Te debe importar poco lo que eres; lo cardinal para ti es lo que quieras ser. El ser que eres no es más que un ser caduco y perecede-

* Doctor en Filosofía
– Universidad Complutense de Madrid.

ro, que come de la tierra y al que la tierra se lo comerá un día; el que quieres ser es tu idea de Dios, Conciencia del Universo: es la divina idea de que eres manifestación en el tiempo y el espacio. Y tu impulso querencioso hacia ese que quieres ser no es sino la morriña que te arrastra a tu hogar divino. Sólo es hombre hecho y derecho el hombre cuando quiere ser más que hombre. (UNAMUNO, 1966, v. III, p. 82)

Dada la complejidad de la temática que trata, se hace necesario tomar en consideración ciertos aspectos del pensador bilbaíno que le hacen ser diferente en muchos puntos al resto de filósofos. No son pocas las personas que tildan de no filosófico el pensamiento de nuestro autor y es, en nuestra modesta opinión, por adentrarse en su obra como si fuera “sólo” literatura o poesía. Nos perderemos mucho si no hacemos el esfuerzo de romper con la idea que tenemos, por herencia, de lo que es la filosofía y de cuál es la forma adecuada de expresarla. Los apartados que presentamos a continuación son algunos puntos básicos que debemos tomar en cuenta para entender, en lo posible, los escritos de Unamuno.

EL PROBLEMA DE LA RAZÓN

El primero de estos puntos clave que debemos observar es el concepto de “razón” que posee Unamuno. La razón se sitúa en el centro de la filosofía de nuestro autor, ya que es el origen del drama de la vida humana. Dependiendo de qué se entienda por razón así se concebirá la vida del hombre.

Unamuno percibió claramente las consecuencias del problema del uso de la razón y se ve claramente a lo largo de su obra. Pero no sólo “detectó” el problema, sino que, de modo trágico, lo sufrió en sus propias carnes:

La razón humana, abandonada a sí misma, lleva al absoluto fenomenismo, al nihilismo. Toda aceptación de algo sustancial y trascendente es cosa de imaginación o recuerdo de fe. La Idea, el Absoluto, la Voluntad, el Inconocible, ¿qué es todo eso más que una idea nuestra, un fenómeno de nuestra mente? Y nuestra mente ¿qué es más que un fenómeno, una apariencia? Para la razón no hay más realidad que la apariencia. Pero pide a voces, como necesidad mental, algo sólido y permanente, algo sujeto de las apariencias, porque se siente a sí misma, se es, no meramente se conoce. Y llega a aquella desoladora *Infinita vanita del tutto*, a la vanidad de vanidades y todo vanidad, último punto de la sabiduría humana. (UNAMUNO, 1966, v. VIII, p. 795)

Es sabido por todos que la razón que hemos heredado de Kant (1986) limita el espacio del conocimiento humano dentro de lo que él denomina “posibilidad”: “La investigación crítica realizada en la analítica trascendental nos ha convencido ya suficientemente de que las proposiciones susceptibles de ampliar nuestro conocimiento más allá de la experiencia real jamás pueden conducirnos más allá de una experiencia posible” (p. 566). Según ha definido Kant (1986, p. 259) la razón y por lo tanto el conocimiento, existen problemas o cuestiones de las cuales no podemos decir nada racionalmente, esto es, no hay un conocimiento en sentido estricto. Dios, Alma (Yo) y Mundo no pueden ser conocidos por el hombre; la razón sólo permite pensarlos pero nunca conocerlos.

Ahora bien, para Unamuno el problema no es de “posibilidad” sino de “deseo”. Es decir, el problema de la razón no es qué es lo que “puedo” conocer, sino qué es lo que “quiero” conocer. Kant (1986) mismo escribirá que “la ilusión dialéctica no sólo es engañosa en lo que se refiere al juicio, sino que es, además, tentadora y natural [...]” (p. 567).

Para Unamuno la razón (racionalista, limitada) no va sola en el camino del conocimiento, va acompañada de la voluntad, del deseo, del sentimiento y de la libertad.

La razón, en su uso limitado, reducido, es decir, sin estar acompañada de los otros factores, analiza la realidad, conoce la realidad, pero en estado inerte, sin vida. Mientras que si se toman todos los factores constitutivos del hombre, del ser racional, la realidad es conocida como viva y la tendencia natural de la razón es esto mismo. Leamos al filósofo vasco en su ensayo **El caballero de la triste figura**: “La verdad es el hecho, pero el hecho total y vivo, el hecho maravilloso de la vida universal, arraigada en misterios. Los hechos, las menudencias, se reducen con el análisis y la anatomía a polvo de hechos, desapareciendo su realidad viva” (UNAMUNO, 1966, v. I, p. 915). Y un poco más delante de este mismo ensayo continúa:

Tan luego como una ciencia analítica y anatomizadora hunde el escabelo en la trama viva en que se entretejen y confunden la leyenda y la historia, o trata de señalar confines entre ellas y la novela y la fábula y el mito, con la vida se disipa la verdad, quedando sólo la verosimilitud, tan útil a documentalistas y cuadrilleros de toda laya. (p. 917)

Analizar, conocer la realidad con la “razón” que propone Kant

es matarla: es examinar algo que ya no es lo que es, ya no es realidad porque no tiene vida, ha dejado de vivir para que pudiéramos conocerla. Y la realidad por encima de todo es vida. Por lo tanto el problema no es baladí. No es baladí porque no tenemos los instrumentos adecuados para acercarnos a nuestro objeto deseado sin reducirlo a polvo, a algo sin vida, y esto puede aniquilar al hombre. Así lo expresa Unamuno (1966) en su novela **Amor y pedagogía**, haciendo una crítica explícita al pensamiento kantiano, quizá porque la lucha que se fragua en dicha obra es entre dos concepciones diferentes de razón:

Pero sí, consonantes no han de faltarme, y en último caso acudiré a las asonantes o aún al verso libre. Pues si hay verso libre o blanco como otros le llaman, *blank verse*, ¿por qué no ha de haber también prosa libre o blanca? ¿A título de qué hemos de uncirnos al ominoso yugo de la lógica, que con el tiempo y el espacio son los tres peores tiranos de nuestro espíritu? En la eternidad y en la infinitud soñamos con emanciparnos del tiempo y del espacio, los déspotas categóricos, las infames formas sintéticas a priori; mas de la lógica ¿cómo hemos de emanciparnos? ¿Significa ni puede significar la libertad otra cosa que la emancipación de la lógica, que es nuestra más triste servidumbre? (v. II, p. 406)

Vivimos bajo el yugo de la lógica, herencia kantiana, y esta lógica impide caminar y adentrarse en los caminos que conducen a lo que hondamente deseamos. Uno de los aspectos de la lucha interna de Unamuno es el de intentar desligarse de las limitaciones impuestas por la lógica, romper los muros de la diminuta celda en la que le ha dejado postrado. La celda en la que nos introduce la lógica es restringida, sin horizontes, fuera del universo de la posibilidad que desea y anhela nuestro autor. La lógica mata, destruye, corta las alas de la esperanza, de lo imposible, de lo infinito deseado, nos hunde en el escepticismo:

El absoluto relativismo, que no es ni más ni menos que el escepticismo, en el sentido más moderno de esta denominación, es el triunfo supremo de la razón racionante.

Ni el sentimiento logra hacer del consuelo verdad, ni la razón logra hacer de la verdad consuelo; pero esta segunda, la razón, procediendo sobre la verdad misma, sobre el concepto mismo de la realidad, logra hundirse en un profundo escepticismo. (UNAMUNO, 1966, v. VII, p. 171)

Pero Don Miguel no se rinde, lucha y sufre por escapar de la celda, porque su ímpetu y deseo es mayor que las cadenas de la razón lógica. El objeto deseado le imprime una fuerza, “un fuego” que le convierte en héroe. Continúa en **Amor y pedagogía**:

Y en esta mi tarea de sugerirle algo quisiera infundirle una chispa del secreto fuego que en contra de la lógica arde en mis entrañas espirituales o avivar más bien ese fuego que en él, como en todo hombre hecho y derecho, también arde aunque sea bajo cenizas. Porque ¿qué otra cosa es el sentimiento de lo cómico sino el de la emancipación de la lógica y qué otra cosa sino lo ilógico nos provoca a risa? Y esta risa ¿qué es sino la expresión corpórea del placer que sentimos al vernos libres, siquiera sea por un breve momento, de esa feroz tirana, de ese fatum lúgubre, de esa potencia incoercible y sorda a las voces del corazón? ¿Por qué se mató el pobre Apolodoro sino por escapar a la lógica, que le hubiera matado al cabo? El ergo, el fatídico ergo es el símbolo de la esclavitud del espíritu. Mis esfuerzos por sacudirme del yugo del ergo son los que han provocado esta novela [...] (UNAMUNO, 1966, v. II, p. 407)

Este esfuerzo por sacudirse del yugo del “ergo”, de la carga de la lógica, del uso reducido de la razón, es urgente y necesario, pero no por el objeto sino por el sujeto. En otras palabras, necesito liberarme. El hombre, Miguel de Unamuno, necesita liberarse por una extraña necesidad que no le deja vivir. Tenemos un deseo, un anhelo tal, que nos empuja a la lucha, igual que el organismo humano nos empuja al agua o a los alimentos por medio de la aparición en nosotros de un deseo casi imparable llamado sed o llamado hambre.

Ahora bien, ¿cuál es el objeto, cuáles son los verdaderos temas que interesan al hombre, a Unamuno, al hombre Unamuno? Casualmente los temas que Kant ha denominado incognoscibles: Dios, Alma (Yo) y Mundo. Y estos temas le interesan al hombre, a Unamuno, no por curiosidad o por el puro hecho de conocer por conocer, sino por una necesidad vital intrínseca en el hombre, en Unamuno. Él mismo nos dice que los problemas que se alcanzan con una escalera no le interesan; no le interesan porque no los necesita para vivir, no son necesarios. El verdadero objeto anhelado es el que expone en el ensayo publicado en 1906 **El secreto de la vida:**

No nos es hacedero de ordinario conocer el secreto especial y propio de nuestro prójimo, su ansia propia, su tribulación suya, la congoja que le atormenta o el gozo oculto que no puede revelar, la pasión que le consume o le acrecienta, el anhelo que persigue en su corazón; pero lo que sí podemos conocer es la raíz común a los secretos todos de los hombres, el secreto de nuestros sendos secretos, el secreto de la humanidad. Toma distintas formas en cada alma, y estas formas no son secretas, pero su sustancia última y eterna es siempre la misma.

Y el secreto de la vida humana, el general, el secreto raíz del que todos los demás brotan, es el ansia de más vida, es el furioso e insaciable

ble anhelo de ser todo lo demás sin dejar de ser nosotros mismos, de adueñarnos del universo entero sin que el universo se adueñe de nosotros y nos absorba; es el deseo de ser otro sin dejar de ser yo, y seguir siendo yo siendo a la vez otro; es, en una palabra, el apetito de divinidad, el hambre de Dios. (UNAMUNO, 1966, v. III, p. 884)

Pero si la razón, en su uso reducido, no permite alcanzar lo que verdaderamente deseamos y anhelamos, ¿qué es lo que le permite a Unamuno iniciar el camino, la lucha? ¿Qué otros instrumentos acompañan o son parte de la razón y posibilitan la apertura de horizontes, la mirada a un universo de posibilidades? La respuesta que da nuestro autor es el sentimiento, con todo lo que ello implica: “Nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de comprender o no comprender el mundo y la vida brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma” (UNAMUNO, 1966, v. VII, p. 110).

“Sentimiento respecto a la vida misma”, una apertura total a la realidad, posible o imposible, racional o irracional. El sentimiento para Unamuno es ir por la vida con el corazón por delante, dejándonos golpear, dejándonos afectar por lo otro, por lo que es extraño y diferente a mí. Y sobre todo, dejarnos golpear no con nuestro modo y medida, sino como la realidad desee, pues la realidad, de este modo, es viva, tiene vida propia y modos propios. El sentimiento permite esta apertura total en la cual el sujeto no impone el método sino que es la propia realidad viviente la que lo impone.

Sin embargo, Unamuno no entiende el sentimiento en sentido puro, esto es, en el sentido de “sentimentalismos”, sino unido a la razón. Es una moneda de dos caras: por un lado, el sentimiento, por el otro, la razón. En el ensayo **Sobre la filosofía española** encontramos el siguiente diálogo:

- [...] yo quiero hacer mi lengua y mi pensamiento, y ellos quieren hacer su pensamiento a la lengua común. Discurren con palabras.
- Todos discurremos con ellas.
- Pero no con ellas sentimos.
- Es que el sentimiento no cabe en la filosofía.
- ¡Gracias a Dios! Ya vinimos a dar al meollo de la cuestión. Precisamente es el sentimiento, lo que, a falta de mejor nombre, llamamos así, el sentimiento, incluyendo en él el presentimiento, lo que hace las filosofías todas y lo que debe hacer la nuestra.
- ¡Pobre filosofía entonces!
- ¿Y por qué?
- Porque el sentimiento no es medio de conocer.
- Si quisiera jugar a la antítesis y juegos de ideas, te diría que tampoco el conocimiento es medio de sentir; pero ¿quién te ha dicho

que sea el conocimiento el único que nos pone en contacto en la realidad? ¿Quién te ha dicho que no hay cosas que podamos sentir sin conocerlas? (UNAMUNO, 1966, v. I, p. 1.169-1.170)

Podemos afirmar, pues, que para Unamuno es este binomio “razón-sentimiento” el que define más plenamente al hombre. Rivera de Ventosa (1985) lo expone claramente:

No hay, pues, ni sentimiento puro, ni pensamiento puro. Sí una vida y honda vena de donde brotan ambos. Esta vena es el ser humano, íntegro y pleno, en el que no caben esas escisiones que la filosofía técnica ha multiplicado en su intento de clarificar la conciencia humana. (p. 20)

Las posibilidades que abre el binomio “razón-sentimiento” son infinitas: percibir la realidad como posibilidad y no como restricción es lo que produce en Unamuno esa fuerza para vivir. No es otra cosa que adentrarse en la vida como viva, amplia, infinita, cumplidora de los deseos.

Situémonos en **La locura del doctor Montarco**, toda una metáfora que utiliza el filósofo vasco para expresar su pensamiento, donde la locura no es más que la opinión de nuestro autor juzgada por una razón racionalista. El fragmento que destacamos pertenece al Dr. Atienza, médico del psiquiátrico donde se encuentra el Doctor Montarco, hablando sobre la locura de éste:

La razón, que es una potencia conservadora y que la hemos adquirido en la lucha por la vida, no ve sino lo que para conservar y afirmar esta vida nos sirve. Nosotros no conocemos sino lo que nos hace falta conocer para poder vivir. Pero ¿quién le dice a usted que esa inextinguible ansia de sobrevivir no es revelación de otro mundo que envuelve y sostiene al nuestro, y que, rotas las cadenas de la razón, no son estos delirios los desesperados saltos del espíritu por llegar a ese mundo? (UNAMUNO, 1966, v. I, p. 1.136)

El ansia por conocer aquello que a priori, por el uso restrictivo de la razón, queda fuera de nuestras posibilidades, es lo que le interesa poner de manifiesto a Unamuno, y no por un “conocer por conocer”, sino por un verdadero y necesario deseo que habita en lo más íntimo de todos los hombres.

EL PROBLEMA DEL LENGUAJE

La problemática filosófica tratada por Unamuno presenta en sí misma un problema de forma, es decir, de expresión. Desde la

perspectiva del binomio “razón-sentimiento” (que abarca el universo de la posibilidad) el lenguaje y la filosofía adquieren una nueva forma, característica de nuestro autor: ¿qué lenguajes representan mejor los temas fundamentales? ¿Son la poesía, la narración, el arte, la música adecuados para esta tarea?

El lenguaje expresa realidades, pero no todas las realidades son expresables por el lenguaje. Es más, las realidades que más nos interesan son las que menos se dejan expresar. Todos los sentimientos humanos: el amor, el odio, la admiración, la tristeza han sido expresados a lo largo de la historia por medio de lenguajes poéticos, musicales metáforas de la realidad. En la medida en que el tema a expresar es más hondo, menos materialidad ha de tener el vehículo que lo expresa. Todos hemos hecho experiencia de encontrar en un poema o en una canción un sentimiento nuestro expresado de una manera más adecuada y más sublime que lo que nuestra razón pudiera hacer. Este es el caso de Unamuno, que acude a la poesía o a la narrativa para exponer su más hondo y sublime deseo. Así, Rubén Darío, hablando sobre la poesía de Miguel de Unamuno, expresa a la perfección el problema del lenguaje con la definición de poeta: “Es asomarse a las puertas del misterio y regresar de él con un vislumbre de lo desconocido en los ojos” (UNAMUNO, 1966, v. VI, p. 553).

Para Unamuno (1966):

El poeta es el que nos da todo un mundo personalizado, el mundo entero hecho hombre, el verbo hecho mundo; el filósofo sólo nos da algo de esto en cuanto tenga de poeta, pues fuera de ello no discurre él, sino que discurren en él sus razones, o, mejor, sus palabras. Un sistema filosófico, si se le quita lo que tiene de poema, no es más que un desarrollo puramente verbal; lo más de la metafísica no es sino metalógica, tomando lógica en el sentido que se deriva de logos, palabra. (v. I, p. 1.178)

Y continúa más adelante:

Pero viene el poeta, es decir, el vidente, y no el coplero, y en prosa o verso exhala en palabras su espíritu, y dice, como Calderón, que la vida es sueño, o, como Shakespeare, que estamos hechos de la madera de los sueños y rodeada de nuestra pequeña vida por la muerte, y en estas palabras tenemos revelaciones sustanciales. (v. I, p. 1.179).

Revelaciones sustanciales

Palabras preñadas de realidad. Este anhelo de Unamuno por conocer lo que hay detrás de las cosas, de la apariencia, es decir,

la verdadera realidad que sustenta este mundo de imágenes en el que vivimos, este anhelo, repetimos, es lo que le ha llevado a utilizar todos los instrumentos imaginativos y lingüísticos que encuentra a su alcance. Así lo expresa en **El secreto de la vida**:

Para expresar un sentimiento o un pensamiento que nos brota desde las raíces del alma, tenemos que expresarlo con el lenguaje del mundo, tomando del mundo, de la sociedad que nos rodea, los elementos que dan consistencia, cuerpo y verdura a ese follaje, lo mismo que la planta toma del aire los elementos con que reviste su follaje. Pero la fuente interna, la sustancia íntima e invisible, le viene de las raíces. (UNAMUNO, 1966, v. III, p. 879)

Son estas cuestiones que están en la raíz de nuestra existencia las que presentan problemas para ser “revestidas” del lenguaje común. Oponen resistencia a ser expresadas.

No son pocos los filósofos y pensadores que desechan del campo de la filosofía todo aquello que no adquiera una forma sistemática y objetiva: todo aquello que no sea ensayo filosófico no es filosofía; todo aquello que no es ensayo filosófico es denominado literatura o mística o poesía. Ponemos por caso a Julián Marías (1980), que en su obra **Miguel de Unamuno** dice:

Unamuno es un ejemplo característico del pensador que tiene el sentido vivo de una realidad recién descubierta, pero carece de los instrumentos intelectuales necesarios para penetrar en ella con la madurez de la filosofía. Sus intuiciones, movidas por su angustia ante el problema, vivido con rara plenitud, son de honda perspicacia, pero se queda en intuiciones. Unamuno nos muestra el espectáculo dramático y profundamente instructivo del hombre que aborda de un modo extrafilosófico o, si se quiere, prefilosófico, el problema mismo de la filosofía. (p. 248)

Frente a esto, Unamuno:

Canta, alma mía,
canta a tu modo...
pero no cantes, grita,
grita tus ansias
sin hacer caso alguno de sus músicas,
y déjales que pasen,...

Y continúa gritando el hombre Unamuno:

Y tú, caña salvaje,
darás a sus oídos
la voz del viento del Señor eterno,

del misterio los gritos.
Hoy de levante sopla,
mañana de poniente,
de norte o sur tal vez o en remolino.
Y “¿qué dice?”, preguntan los artistas
que el caramillo tocan
conforme al arte
– es decir, a la lógica –;
“¡vaya una caña simple!”
¡Juguete a todo viento
se contradice!

Este grito de Unamuno frente a la lógica, frente al mundo que nos ha quedado en herencia el racionalismo, este grito tantas veces inconexo y contradictorio es su filosofía. Y es el producto de una apertura sincera a la realidad, de una apertura a la realidad con el anhelo y deseo que don Miguel tiene en su corazón, es decir, con la urgencia vital, con el problema verdaderamente primero, con el problema que nos impone la realidad.

¡Caña, mi caña,
no te hagas caramillo,
sigue salvaje! (UNAMUNO, 1966, v. VI, p. 525-28)

Este grito de Unamuno, que nace de su más profundo ser, que nace de la raíz, de donde surge el pensamiento, la filosofía y la cultura, no puede ser expresado por cualquier lenguaje. Un lenguaje inadecuado lo mata, lo convierte en algo que ya no es, lo convierte en otra cosa. Por lo tanto, es por medio de la poesía, por medio de la novela, como mejor se expresa este sentimiento vivo que quema el corazón de nuestro autor.

El lenguaje que tiene la tarea de expresar esta “filosofía primera” (primera porque es de la vida, de lo que más nos urge), es, en muchos casos, “asemántico”, esto es, no dice nada a la razón. Es un lenguaje vacío de todo contenido racional, pero que, por eso mismo, va más allá del lenguaje común, puede expresar aquello que está situado más allá de la simple razón.

Enrico Fubini (1971), en **La estética musical del siglo XVIII a nuestros días**, nos habla de este mismo tema pero refiriéndose a la música. La música es otra de las vías de expresión que nos permite transmitir aquello que queda por encima de la razón, aquello que más nos interesa. Es conocida por todos la “apatía musical” de Unamuno, pero la analogía que podemos encontrar entre la música y la poesía o la narrativa de don Miguel nos es muy válida en este punto:

Se puede pues fácilmente comprender por qué los filósofos no concedieron gran importancia a la música. La música instrumental como juego de sensaciones agradables (Kant), como abstracto arabesco (Rousseau), no dice nada a nuestra razón, no tiene contenido intelectual, moral, educativo; sólo tiene poder sobre nuestros sentidos; diríamos hoy que es un arte asemántico.

El romanticismo no refuta este presupuesto, pero lo considera con ojos totalmente distintos. La música es, sí, un arte asemántico, esto es, no puede decirnos nada de lo que se puede comunicar con el lenguaje común; pero precisamente esta característica la sitúa infinitamente por encima de cualquier otro medio de comunicación. La música no tiene necesidad de expresar lo que expresa el lenguaje común, porque va más allá: capta la Realidad a un nivel mucho más profundo, rechazando cualquier expresión lingüística como inadecuada. La música puede captar la misma esencia del mundo, la Idea, el Espíritu, el Infinito. (p. 76-77)

Como se observa, la profundidad de la temática unamuniana no permite desligarla de la forma. Es más, la forma, el modo de exponer su pensamiento, es ya parte de la filosofía de Unamuno.

LA FILOSOFÍA

La concepción de la filosofía que tiene Unamuno va ligada íntimamente a las dos vertientes antes mencionadas: de una parte la problemática, esto es, el ansia de infinitud o “hambre de Dios”; de otra, el modo en que transmite en su obra dicha problemática.

Como acabamos de ver, la filosofía para Unamuno no encuentra sus cauces siempre en el ensayo (sistematicidad y objetividad) sino que en muchas ocasiones es la poesía o la novela el camino más directo y más llano que encuentra nuestro autor para llegar a la meta deseada. Así nos lo dice él mismo en el prólogo de **Amor y pedagogía**:

Por esto el sentimiento, no la concepción racional del universo y de la vida, se refleja, mejor que en un sistema filosófico o que en una novela realista, en un poema, en prosa o en verso, en una leyenda, en una novela. Y cuento entre las grandes novelas – os poemas épicos, es igual –, junto a la Iliada y la Odisea y la Divina Comedia y el Quijote y el Paraíso perdido y el Fausto, también la Ética de Spinoza y la Crítica de la razón pura de Kant y la Lógica de Hegel y las historias de Tucídides y Tácito y de otros grandes poetas historiadores, y desde luego los Evangelios de la historia de Cristo. (UNAMUNO, 1966, v. II, p. 313)

Para Unamuno la filosofía, por su temática, se aleja de la ciencia, es decir, de la lógica. En **Del sentimiento trágico de la vida**

(1966) lo expresa con claridad: “Cúmplanos decir, ante todo, que la filosofía se acuesta más a la poesía que no a la ciencia” (v. VII, p. 110). Y esto es así porque la tarea de la filosofía, su misión, es crear sentido, dar sentido pleno a la vida humana: “La filosofía responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria del mundo y de la vida, y como consecuencia de esa concepción, un sentimiento que engendre una actitud íntima y hasta una acción” (v. VII, p. 110). Es esta “necesidad de formarnos una concepción unitaria del mundo y de la vida” lo que obliga – por ser una necesidad – a abrirse al horizonte de la posibilidad, a adentrarse en los aspectos de la vida donde la razón, la lógica, no puede decir nada. La filosofía de Unamuno es la inocencia del niño que pretende conocer todo lo que las cosas encierran, ir más allá de lo que el mundo de los adultos le permite. Es la intuición inocente que espera que la realidad cumpla sus más íntimos deseos, responda a todas sus preguntas. En la filosofía de Unamuno resuena con fuerza el eco de la esperanza. Escribe Julián Marías (1980):

El hombre necesita saber a qué atenerse, necesita una certeza evidente acerca de las cuestiones que de verdad le importan, aquellas que le son menester para vivir. Y a esto es a lo que más propiamente se puede llamar razón. Por eso la “cuestión única” de Unamuno, es, en efecto, problema para los hombres todos [...]. (p. 52)

La concepción de la filosofía que tiene Unamuno está enraizada con el sentimiento, con lo vital, con los problemas de la vida íntima y profunda de los hombres, de cada hombre. ¿Misticismo? Escribe nuestro autor:

— Y esas cosas, que no sirviéndonos para vivir, se nos han hecho desconocidas, y acaso inconocibles, ¿pretendes penetrar en ellas por algún conducto?

— Sí.

— ¡Bah, misticismo!

— ¡Ya salió la palabreja! Aunque, si he de decirte la verdad, hoy es el día en que no sé qué es lo que quiere decirse con esa tan asendereada palabra de misticismo, pues cada uno entiende por ella cosas distintas entre sí. Ahora, si en este caso concreto quieres decir la doctrina de los que creemos que hay más medios de relacionarnos con la realidad que los señalados en los corrientes manuales de lógica, y que ni el conocimiento sensitivo ni el racional pueden agotar el campo de lo trascendente, entonces, sí, místico. Mas si con ello quieres decir algo sobrehumano o extrahumano, entonces, ¡no! (UNAMUNO, 1966, v. I, p. 1.165)

Podemos decir, salvando las distancias, que la filosofía de Unamuno se asemeja a la del poeta italiano, tan leído por nuestro au-

tor, Giacomo Leopardi – “el trágico soñador del hastío”. En efecto, la concepción de la filosofía por parte de Leopardi es opuesta a la filosofía moderna, en su carácter de racionalista, científica y matemática. Para éste, la filosofía ha de integrar, junto a la razón, a la imaginación y al corazón. El resultado es, como él mismo lo denomina, “Ultrafilosofía”. En Unamuno, y siendo fieles a su lenguaje, podríamos hablar de “Intrafilosofía”.

Otro aspecto que no podemos menospreciar y que se olvida con mucha frecuencia, quizá por su obviedad, es el carácter “español” de Miguel de Unamuno. Él mismo afirma (1966):

Pues abrigo cada vez más la convicción de que nuestra filosofía, la filosofía española, está líquida y difusa en nuestra literatura, en nuestra vida, en nuestra acción, en nuestra mística, sobre todo, y no en sistemas filosóficos. Es concreta. ¿Y es que acaso no hay en Goethe, verbigracia, tanta o más filosofía que en Hegel? Las coplas de Jorge Manrique, el Romancero, el Quijote, La vida es sueño, la subida al Monte Carmelo, implican una intuición del mundo y una concepción de la vida, *Weltanschauung und Lebensansicht*. Filosofía ésta nuestra que era difícil de formularse en esa segunda mitad del siglo XIX, época afilosófica, positivista, tecnicista, de pura historia y de ciencias naturales, época en el fondo materialista y pesimista. Nuestra lengua misma, como toda lengua culta, lleva implícita una filosofía. (v. VII, p. 290)

Desde la perspectiva del binomio razón-sentimiento la filosofía amplía su campo de acción. Ya no se puede reducir a lo que queda dentro de los límites de la razón (racionalista) sino que su tarea es “ayudar” al hombre de carne y hueso a adentrarse en la realidad. Una realidad que no está acotada por el propio hombre, como ha hecho la modernidad, sino que coincide con los deseos del corazón, de la “cardiaca”. La realidad ya no sólo se percibe por medio de la razón sino que ahora cuenta con el sentimiento. Debemos ser fieles al sentimiento, es decir, al afecto, entendiendo por afecto el golpe que produce en nosotros la realidad existente. Debemos dejarnos ser “afectados” para poder conocer todo tal y como es, no tal y como nosotros imponemos o intentamos imponer que sea: el hombre no es la medida de todas las cosas, sino que es la realidad la que impone su medida, y si no actuamos en consecuencia estamos distorsionando la realidad, estamos actuando como seres sin vida (Cf. UNAMUNO, 1966, v. I, p. 1.172).

Todo hombre se ve afectado por el mundo, por la realidad, pero no todo hombre toma en serio y va hasta la raíz de este ser afec-

tado. Algunos hombres, como dice Unamuno, parecen autómatas, han eliminado o intentan eliminar esos aspectos de la vida que no controlan, que no encuentran un lugar dentro de su razón: lo eliminan, lo llaman mística o simplemente lo ignoran. Pero el verdadero hombre, el hombre de carne y hueso, el hombre Unamuno, héroe quijotesco, vive hasta las últimas consecuencias y por lo tanto su filosofía llega hasta la raíz del problema, aunque traspase la barrera de lo racional:

La filosofía es un producto humano de cada filósofo, y cada filósofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hombres de carne y hueso como él. Y haga lo que quiera, filosofa, no con la razón sólo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con la carne y con los huesos, con el alma toda y con todo el cuerpo. Filosofa el hombre. (UNAMUNO, 1966, v. VII, p. 126)

Este modo de hacer filosofía que tiene Unamuno no es más que el intento por percibir la realidad en su estado puro, esto es, vivo. En el momento en que intentemos hacer un estudio únicamente racional de la realidad, deja de estar viva y se convierte en algo distinto. La realidad en su estado vivo es puro devenir, movimiento continuo inconceptualizable (Cf. UNAMUNO, 1966, v. VII, p. 162).

La filosofía racionalista se ha impuesto como material de estudio “cadáveres de pensamiento”, entes de ficción sin vida ni realidad. La filosofía para Unamuno nace de la necesidad de sentido que tiene el hombre en su vida. Si la propia filosofía nos niega ese sentido por ser algo irracional, trascendente o místico, ¿para qué la filosofía? La justificación que encuentra Unamuno para su propia filosofía es la de su función vital. En otras palabras, al hombre no le basta con vivir, sino que necesita un sentido, necesita encontrar una finalidad:

No construyeron filosofía propia inductiva, ni abrieron los ojos al mundo para ser por él llevados a su motivo sinfónico; quisieron cerrarlos al exterior para abrirlos a la contemplación de las “verdades desnudas”, en noche oscura de fe, vacíos de aprehensiones, buscando en el hondón del alma, en su centro e íntimo ser, en el castillo interior, la “sustancia de los secretos” la ley viva del universo. (UNAMUNO, 1966, v. I, p. 840)

Esta es la verdadera tarea de la filosofía. Y esta tarea no se la “autoimpone” sino que es la propia vida, la vida del hombre de carne y hueso, la que se la impone.

Este modo de percibir y entender tanto la filosofía como su tarea no sólo se ha dado en Unamuno. Podemos decir, con diferentes matices, que se encuentra en otros filósofos. De hecho, no son pocos los pensadores que, a pesar de la “fobia” de Unamuno por ser encasillado por medio de un nombre, le tildan de existencialista. Tal es el caso, por ejemplo, de Fernández Turienzo (1966), el cual escribe: “Podemos afirmar que Unamuno, por su vuelta a sí mismo, y por centrar su atención en el sentido y en la finalidad de su propia existencia y de la existencia humana, es un verdadero existencialista” (p. 222-223).

Siguiendo esta misma línea, encontramos a Rivera de Ventosa (1985), quien afirma en **Unamuno y Dios**: “Al margen de si Unamuno es existencialista y hasta dónde lo es, viene a ser incuestionable que su íntimo pensar lo polarizó no a la metafísica de la esencia, como Spinoza, sino a la realidad humana, como existencia; en su peculiar terminología, al ‘hombre de carne y hueso’” (p. 27). Otros autores como Carlos París o François Meyer (ver las obras que aparecen en la bibliografía), comparan, entresacando las semejanzas y diferencias, a Unamuno con el pensamiento de filósofos como Kierkegaard, Sartre e incluso Heidegger o Spinoza.

Puede señalarse que existe, en cierta medida, semejanza entre el pensamiento de Unamuno y el existencialismo. Sólo hace falta asomarnos a algún texto existencialista para ver las coincidencias que hay en la concepción de la vida y del pensamiento o filosofía. Tal es el caso de este pequeño fragmento de **El mito de Sísifo** de Albert Camus (1963):

No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar que la vida vale o no vale la pena de que se la viva es responder a la pregunta fundamental de la filosofía. Las demás, si el mundo tiene tres dimensiones, si el espíritu tiene nueve o doce categorías, vienen a continuación. Se trata de juegos; primeramente hay que responder. Y si es cierto, como quiere Nietzsche, que un filósofo, para ser estimable, debe predicar con el ejemplo, se advierte la importancia de esta respuesta, puesto que va a preceder al gesto definitivo. Se trata de evidencias perceptibles para el corazón, pero que deben profundizarse a fin de hacerlas claras para el espíritu. (p. 13)

Junto a esto, no debemos perder de vista la inclasificabilidad de nuestro autor. Él mismo nos dice que no es amigo de ponerles “mote” a las personas y que él no es esto o aquello sino que es Miguel de Unamuno. Su filosofía es única y lo mismo sucede

con su personalidad. Personalidad compleja y, en muchas ocasiones, contradictoria.

LA PERSONALIDAD DE MIGUEL DE UNAMUNO

Unamuno no es un hombre corriente. Vivir a flor de piel y con la pasión con la que él lo hace toda la problemática del deseo de infinitud le conlleva una personalidad difícilmente clasificable y en muchas ocasiones contradictoria. Pero esta aparente contradicción y asistematicidad con la que vive y plasma en sus obras contiene una coherencia interna. Si Unamuno es fiel, y lo es, a su modo de concebir la vida y la realidad, a su modo de entender “lo que es”, es coherente que sea y escriba del modo que es y que lo hace. Escribe François Meyer (1962):

La aparente y aún manifiesta incoherencia de la obra y del pensamiento unamuniano no es sino el signo y como la expresión de la contradicción intuitiva fundamental. Si se consideran con atención esta incoherencia y las contradicciones que hacen aflorar por todas partes aquella primera contradicción, entonces se ve cómo se desprende y se afirma el sentimiento de una extrema coherencia: si el propio ser es un conflicto desesperado, ¿cómo atribuirle una fidelidad al ser y a sí mismo, sin rechazar de antemano toda coherencia sistemática y manteniéndolo así sin decidirse nunca, con perseverancia, fidelidad y coherencia? Solamente poniendo de manifiesto cómo la contradicción forma la estructura irreductible del ser y el primer estatuto de la ontología, se conseguirá ver de qué manera el pensamiento unamuniano flota en medio de ese diluvio, de ese delirio verbal, que lo encubre y lo revela al mismo tiempo. (p. 18)

En otras palabras, que Unamuno sea contradictorio es un signo de coherencia con su pensamiento, y es así por la temática que presenta, por el verdadero y primer problema que es ese deseo de infinito o “hambre de Dios”.

A lo largo de toda la obra de Unamuno se puede ver, de modo implícito, cómo es él. Y esto es así porque él mismo nos dice que en cada novela se queda parte del autor:

Sabido es, por lo demás, que toda biografía histórica o novelesca – que para el caso es igual –, es siempre autobiográfica, que todo autor que supone hablar de otro no habla en realidad más que de sí mismo y, por muy diferente que este sí mismo sea de él propio, de él tal cual se cree ser. Los más grandes historiadores son los novelistas, los que más se meten a sí mismos en sus historias, en las historias que inventan. (UNAMUNO, 1966, v. II, p. 1.183)

Esto se puede ver muy bien, sobre todo, a través de los personajes. En **Paz en la guerra**, en el personaje de Pachico Zabalbide, podemos entrever la personalidad de nuestro autor:

Les dijo que todos tienen razón y que no la tiene nadie, y que lo mismo se le daba de blancos que de negros, que se movían en sus casillas como las piezas del ajedrez, movidos por jugadores invisibles; que él no era carlista, ni liberal, ni monárquico, ni republicano, y que lo era todo. “¿Yo?, yo con mote como si fuese un insecto seco y hueco, clavado en una caja de entomología, y con una etiqueta que diga: género tal, especie tal... Un partido es una necesidad...”

— ¡El nuestro es comunión!- exclamó Ignacio recordando una frase de Celestino, y avergonzándose al decirlo, hubiera querido recogerla según la iba diciendo.

— ¡Llámale hache, una comunión es una necesidad!

— Entonces tú, ¿qué eres?

— ¿Yo? Francisco Zabalbide.

(UNAMUNO, 1966, v. II, p. 129-130)

¿Yo? Miguel de Unamuno. Esta habría sido la respuesta tan repetida de nuestro autor a aquellos que le insistían pidiéndole que se definiera. Miguel de Unamuno, único en su especie.

También en **Paz en la guerra** y en el personaje de Pachico Zabalbide, encontramos el siguiente fragmento que nos recuerda a Unamuno (1966) y su problemática:

Pachico ha sacado provecho viendo en la lucha la conciencia pública a máxima tensión. Se le va curando, aunque lentamente y con recaídas, el terror a la muerte, trasformando en inquietud por lo estrecho del porvenir; siente descorazonamiento al pensar en lo corto de la vida y lo largo del ideal, que un día de más es un día de menos, pareciéndole a las veces que nada debe hacerse, pues que todo queda incompleto. Mas se sacude pronto del “o todo o nada” de la tentación luciferina. (v. II, p. 297)

Un poco más adelante, en la misma novela, nos describe Unamuno al mismo personaje en la montaña. La montaña juega un papel muy importante en toda la obra unamuniana y en la propia vida del autor:

Así es como allí arriba, vencido el tiempo, toma gusto a las cosas eternas, ganando bríos para lanzarse luego al torrente incoercible del progreso, en que rueda lo pasajero sobre lo permanente. Allí arriba la contemplación serena le da resignación trascendente y eterna, madre de la irresignación temporal, del no contentarse jamás aquí abajo, del pedir siempre mayor salario; y baja decidido a provocar en los demás el desencanto, primer motor de todo progreso y de todo bien. (v. II, p. 301)

La personalidad de nuestro autor está marcada por ese “gusto” hacia lo eterno, lo perdurable. Alain Guy lo describe como “el peregrino del absoluto”, y no sin razón. Unamuno es un peregrino incansable que camina sin parar hacia esa meta que se le aleja cada vez más. Pero continúa luchando porque la victoria no está en el fin, sino en el propio camino, en la propia lucha. La victoria es vivir:

— ¿Qué soy yo? Un hombre que tiene conciencia de que vive, que se manda vivir y no que se deja vivir, un hombre que quiere vivir, Apolodoro, vivir, vivir, vivir. Yo tengo voluntad y no resignación de vivir; yo no me resigno a morir porque quiero vivir; no, no me resigno a morir, no me resigno, ¡y moriré! (UNAMUNO, 1966, v. II, p. 385)

Este es el verdadero substrato de la personalidad de Unamuno, esa ansia de vivir, de vivir más, de vivir “lo infinito”.

Hemos dicho anteriormente que la personalidad de don Miguel se dibuja, de modo implícito, en sus novelas, pero es en la poesía donde podemos encontrar a un Unamuno explícito, abierto, que se muestra tal y como es y nos muestra su vida y sus circunstancias. Ejemplos de esto son sus poesías durante el destierro: “De Fuerteventura a París” o “Romancero del destierro”. Pero si buscamos su personalidad más honda debemos buscar, por ejemplo, en Rosario de sonetos líricos, “El Cristo de Velásquez” o “Poesías”. Hagamos un ejercicio de ensimismamiento en la lectura de “Por dentro”, poema perteneciente a la última obra citada. En él, encontramos la profunda angustia que es, para Unamuno (1966), la vida:

¿Es que acaso conoces tú la angustia
de sentir tu regazo
sacudido de un ser que desconoces
y sin poder librarlo?
¿Has sentido tu espíritu en congoja
los apuros de un parto
que no da a luz y queda entre dolores
como un esfuerzo vano?
¿Sabes lo que es sentir tus pensamientos
agitarse en la sombra, por debajo,
y no verles los ojos
ni de su voz sentir el dulce llanto?
¡Tener dentro del alma hijos que viven
atormentados,
que te piden la luz y tú no logras
darles descanso!
Algo grande se agita en mis entrañas,

algo que es soberano,
 algo que vive
 con un vivir oscuro y abismático.
 Y ¿no será mejor que allí lo deje
 sin al mundo sacarlo,
 y que viva su vida de tinieblas
 en hermético arcano,
 sin cobrar voz ni forma,
 sin tener que encarnar su cuerpo extraño?
 Pues extraño a toda alma es todo cuerpo;
 todo pensar callado,
 así que toma voz y habla a los hombres
 del mundo en el teatro,
 pierde la oscuridad en que guardaba
 todo el celeste encanto
 de su virtud fluida,
 y es cual duro guijarro,
 en vez de ser esencia vaporosa
 que del Sol a los rayos
 se ha de bañar un día cuando vuelva
 al seno del océano
 de que surgió, perdida nubecilla,
 que el viento de rechazo
 me trajo al alma,
 donde le doy amparo.
 (v. VI, p. 240-241)

Esta es la esencia de la vida de Unamuno: el hombre, ser finito, limitado, tiene en su interior un deseo infinito; un deseo que le desborda y que no puede acallar. Un deseo que se le sale por la boca y por todos los poros de su piel y que él no ha inventado, ni deseado o imaginado, sino que está ahí, traído, quizá, por “el viento de rechazo”.

Esta es la temática que veremos en el último apartado: cómo muestra Unamuno, por medio de descripciones paisajísticas, situaciones novelescas y poesías, la dialéctica entre finitud e infinitud, punto clave del pensamiento de nuestro autor.

LA REALIDAD SENSIBLE COMO MANIFESTACIÓN DE LO INFINITO

A lo largo de toda la obra de Unamuno se percibe cómo él intuye que la realidad es más profunda que su simple apariencialidad. La realidad en su interior lleva un “más allá” que nos invita a asomarnos a las puertas de lo misterioso. Las situaciones cotidianas, los paisajes, los personajes de nuestro autor, nos muestran ese deseo de infinito que caracteriza la obra que aquí nos ocupa.

Comenzaremos diciendo que este deseo de infinito es un misterio, es decir, el hombre, Unamuno, no sabe por qué lo tiene, no puede dar razones de su existencia, sólo puede afirmar que lo tiene: “Es un tremendo misterio el de la sed de infinito, el de la aspiración del hombre hacia Dios” (UNAMUNO, 1966, v. VIII, p. 796). No sabemos muy bien su razón de ser, pero el hecho es que está. Y está en todas las cosas, en todas las situaciones, incluso en las más corrientes: las situaciones diarias, cotidianas.

Hay que hacer, junto a Unamuno, el esfuerzo de bajar y adentrarse en la realidad tal y como ésta es. El atractivo de la novela de nuestro autor es, entre otras cosas, la descripción que realiza de los personajes, situaciones, lugares, etc. Tiene la capacidad de mostrarnos lo más hondo, lo que está por debajo pero que es el fundamento. Por esta razón, nos dirá Unamuno que el verdadero arte, la verdadera estética es la que transmite esto; lo demás, el arte por el arte, no sirve para nada. El arte debe transmitir al espectador esta “sustancia infinita” que se encuentra bajo la superficialidad de lo aparente:

Es horrible el esteticismo; es una muerte. ¡El arte por el arte! Cuantos supuestos creyentes defienden esta blasfemia creo resulten incrédulos prácticos, pecadores habituales.

La imagen mejor es la que más excita la piedad, no la más bella artísticamente. Es una profanación la de convertir los templos en museos y que vayan los curiosos a escudriñar joyas de arte y perturbar el recogimiento de los que oran.

¡Belleza, sí belleza! Pero la belleza no es eso, no es la del arte por el arte, no es la de los esteticistas. Belleza cuya contemplación no nos hace mejores no es tal belleza. (UNAMUNO, 1966, v. VIII, p. 850)

El arte, la belleza, la estética, ha de transmitir algo más, debe hacernos cambiar, es decir, producir en nosotros una provocación que nos lleve más allá de nosotros mismos. Esto lo expresará Unamuno, años más tarde, en **Del sentimiento trágico de la vida**, relacionando arte y eternidad. Pero irá más lejos y lo relacionará con el propio infinito, con Dios:

En el arte, en efecto, buscamos un remedo de eternización. Si en lo bello se aquietan un momento el espíritu, y descansa y se alivia, ya que no se le cure la congoja, es por ser lo bello revelación de lo eterno, de lo divino de las cosas, y la belleza no es sino la perpetuación de la momentaneidad. Que así como la verdad es el fin del conocimiento racional, así la belleza es el fin de la esperanza, acaso irracional en su fondo. (UNAMUNO, 1966, v. VII, p. 228)

Esta es la función que destaca Unamuno del arte; el arte como manifestación o desvelamiento de lo infinito.

Otro aspecto en el que Unamuno encuentra la manifestación de lo infinito es en el paisaje. Dentro de la obra unamuniana el paisaje cobra un papel fundamental. Toda la simbología de sus novelas se expresa por medio de objetos paisajísticos, en especial la montaña. En **Diario íntimo** nos habla explícitamente sobre el sentimiento del paisaje:

El sentimiento del paisaje es un sentimiento moderno, se dice. Lo que es el sentimiento del paisaje es un sentimiento cristiano. Una puesta serena de Sol en medio del campo, entre las montañas burladas en el cielo blanco, es un reflejo del cielo, un (sic) vislumbre de su calma. ¿Cuántas veces no deseamos prolongar aquel estado? ¿Y si en su prolongación creciera el dulce deleite, y cada momento de aquella serena quietud fuera excitante para desear sucesivos momentos? Entonces nos perdemos, y se nos ocurre rezar, no para pedir nada, sino para verter el alma. Algo así debe ser la gloria: una inmersión en eterna calma, y un verter en eterna oración el espíritu. (UNAMUNO, 1966, v. VIII, p. 785)

Es este sentimiento del paisaje el que nos provoca, nos incita a preguntarnos, a poner en cuestión el mundo aparente en el que vivimos. Y quizá sea así porque nos saca de nosotros mismos, de nuestra finitud, de nuestra limitación. El contemplar una puesta de sol, como la que describe Unamuno, permite percibir una realidad más grande que nosotros mismos, proporciona una perspectiva distinta y más correspondiente de la realidad; provoca a nuestra imaginación, invita a la proyección, al cumplimiento de nuestros deseos más hondos, como que lo infinito sea alcanzable:

Contemplando en una noche serena el ejército de las estrellas, muchas de las cuales son soles, y aún soles de soles, con sus planetas acaso, y considerando lo que es nuestra miserable Tierra, un grano de arena en la playa, nos decimos ¿y a esta Tierra bajó Dios hecho hombre? (UNAMUNO, 1966, v. VIII, p. 855)

Debemos aclarar que este sentimiento del paisaje no es la intuición de un orden en la naturaleza que nos hace pensar en un “ordenador supremo”, sino que es una intuición profunda que hace que nos sintamos unidos, de una manera misteriosa, con el todo; es, como el propio Unamuno escribe (1966), “el íntimo consorcio de mi espíritu con el Espíritu universal” (v. I, p. 958).

Encontramos infinidad de ejemplos de este consorcio en las novelas de Unamuno. La novela y el paisaje van unidas en nuestro autor, incluso en muchas de ellas el personaje y el paisaje son uno:

Gustábale detenerse, en sus correrías, en un promontorio que dominaba el mar y desde el cual bañaba su vista en la inmensidad de las asentadas aguas y las del cielo que las abrazaba. Mar y cielo formaban a sus ojos una solemne unidad de mutua vivificación; las olas se sucedían rumorosas a las olas, y silenciosas las nubes a las nubes. Sumáale la visión de la inmensa llanura líquida y palpitante en la oscura intuición de la vida pura, de la vida sin contenido mayor que la vida misma, y en el extraño sentimiento de la inmovilización del fugitivo instante presente. Desde allí arriba, las ondulaciones de la vasta extensión acababa sugiriéndole el espectáculo de la respiración de la Naturaleza dormida en profundo sueño, sin ensueños. Al sentir otras veces entre mar y cielo el poderoso impulso del viento que levantaba a las olas y barría las nubes, recordaba el Espíritu de Dios incubando sobre las aguas, y se fingía que de un momento a otro apareciese en augusta sombra el Omnipotente Anciano, tal como en los altares se le representa, recostado en las nubes y flotante en ellas su amplia vestidura de anchos pliegues, a hacer surgir mundos nuevos de las sumisas aguas. (UNAMUNO, 1966, v. II, p. 265)

Este modo de percibir el paisaje es, en nuestro autor, una intuición de la verdad. La verdad no en el sentido de correspondencia lógica sino en su sentido más profundo, más humano. No se puede hablar de una justificación o demostración de ningún tipo a través del sentimiento que produce el paisaje, pero sí podemos afirmar que se percibe, de modo sutil, la esencia íntima de las cosas:

En maravillosa revelación natural penetra entonces en la verdad, verdad de inmensa sencillez: que las puras formas son para el espíritu purificado la esencia íntima; que el mundo se ofrece todo entero, y sin reserva, a quien a él sin reserva y todo entero se ofrece. “¡Bienaventurados los de limpio corazón; porque ellos verán a Dios...!, ¡Sí!, ¡Bienaventurados los niños y los simples; porque ellos ven todo el mundo!”. (UNAMUNO, 1966, v. II, p. 299-300)

Ver todo el mundo, toda la realidad, ese es el profundo deseo de Unamuno. Percibir la realidad de modo pleno, total.

Asimismo, la naturaleza es fundamental en la obra de nuestro autor. La “convivencia” con ella, el “ensimismarse” en su contemplación, transmite un estado de conciencia de “hipersensibilidad”, es decir, permite adentrarse en ese mundo que subyace al aparente para comprender mejor la naturaleza del hombre, nuestra propia naturaleza. Escribe Unamuno (1966) en **En torno al casticismo**: “De cuando en cuando, a la orilla de algún pobre regato medio seco o de un río claro, unos pocos álamos, que en la soledad infinita adquieren vida intensa y profunda”. Y continúa un poco más adelante:

No hay aquí comunión con la Naturaleza, ni nos absorbe ésta en sus espléndidas exuberancias; es, si cabe decirlo, más que panteísta, un paisaje monoteísta este campo infinito en que, sin perderse, se achica el hombre, y en que siente en medio de la sequía de los campos sequedades del alma. (v. I, p. 808-809)

También en la poesía encontramos descripciones de paisajes o de lugares que permiten intuir la hondura de la realidad, llegando a Dios. El ansia de no morir – “el hambre de Dios” – en Unamuno se percibe claramente en las poesías descriptivas, llegando a ser totalmente explícito. Para nuestro autor es evidente que la realidad nos habla de algo distinto a nosotros mismos, de algo más grande que nosotros y que puede dar a nuestra alma el descanso profundo que desea:

Con la ciudad enfrente me hallo solo
y Dios entero
respira entre ella y yo toda su gloria.
A la gloria de Dios se alzan las torres,
a su gloria los álamos,
a su gloria los cielos,
y las aguas descansan a su gloria.
El tiempo se recoge;
desarrolla lo eterno sus entrañas;
se lavan los cuidados y congojas
en las aguas inmortales,
en los inmortales álamos,
en las torres pintadas en el cielo,
mar de altos mundos.
El reposo reposa en la hermosura
del corazón de Dios que así nos abre
tesoros de su gloria.

Y acaba diciendo Unamuno (1966):

La noche cae, despierto,
me vuelve la congoja,
la espléndida visión se ha derretido,
vuelvo a ser hombre.
Y ahora, dime, Señor, dime al oído:
tanta hermosura
¿matará nuestra muerte?
(v. VI, p. 189-191).

En definitiva, para Unamuno, todas las cosas llevan más de lo que se percibe aparentemente. Si poseemos un corazón limpio podremos percibir el “verdadero ser de las cosas”. Hay que adentrarse en la realidad con la mirada de un niño, limpia de todo

prejuicio para que la realidad nos manifieste su verdadero ser, su ser infinito que misteriosamente coincide con el deseo de infinito que habita en el corazón del hombre, en el corazón de Unamuno.

Es en este punto donde encontramos las raíces del “impulso trascendente” de Unamuno. Es en este percibir la realidad, no como simple fenómeno, sino como profundo misterio, donde nace el deseo de trascender la aparencialidad de las cosas. Carlos París (1966), en su obra sobre el pensamiento de Unamuno se pregunta: “¿Cuáles son los manantiales de los cuales brota este dinamismo de nuestro espíritu, situándose siempre allende lo dado? ¿Cuáles son los resortes que disparan nuestro ser por encima y más allá de la facticidad en que yacemos? ¿La imantación que quiere arrancarnos de esta prisión insular?” (p. 191). Y a esto, en *Diario íntimo*, contesta Unamuno (1966): “Y aquella voz de las cosas, aquel canto silencioso no es más que el himno con que los cielos y la tierra narran la gloria de Dios” (v. VIII, p. 778).

ABSTRACT

The philosophical thinking of Unamuno is complex and problematic. Trying to interpret his writings previously taking into consideration certain aspects of his work could result fruitless and contradictory (paradoxical). The analysis of his conception of subjects like reason, language, philosophy and reality in his texts, together with the description of certain traits of his personality lead us to the real philosophical nature of his work, which has been repeatedly questioned by some authors. This paper is going to explain the main aspects of his work, which are the indicators to discover the true nature of the enriching and profound characteristics of the work of this Basque philosopher.

Key words: Unamuno; Reason; Language; Filosofía; Reality.

Referencias

- CAMUS, Albert. **El mito de Sísifo**. 4. ed. Buenos Aires: Losada, 1963. 382p.
- FERNÁNDEZ TURIENZO, Francisco. **Unamuno, ansia de Dios y creación literaria**. Madrid: Alcalá, 1966. 225p.
- FUBINI, Enrico. **La estética musical del siglo XVIII a nuestros días**. Barcelona: Barral, 1971. 238p.

KANT, Immanuel. **Crítica de la razón pura**. Madrid: Alfaguara, 1986. 694p.

MARÍAS, Julián. **Miguel de Unamuno**. Madrid: Espasa Calpe, 1980. 262p.

MEYER, François. **La ontología de Miguel de Unamuno**. Madrid: Gredos, 1962. 193p.

PARÍS, CARLOS. **Unamuno**: estructura de su mundo intelectual. Barcelona: Anthropos, 1989. 399p.

RIVERA DE VENTOSA, Enrique. **Unamuno y Dios**. Madrid: Encuentro, 1985. 326p.

UNAMUNO, Miguel de. **Obras completas**. Madrid: Escelicer, 1966. 9v.