

LA TRAGEDIA ESPIRITUAL DE UNAMUNO

Hace cien años que, en el número 16 de la calle de la Ronda de Bilbao, nació Don Miguel de Unamuno y Jugo; uno de los españoles de más recia personalidad en este tiempo. Tuvo grandes amigos y furiosos, recalcitrantes enemigos. Se han emitido los juicios más dispares acerca de su persona y obra. Pero de Unamuno se habló, se sigue hablando y, sobre todo en este año centenario, escribiendo mucho; no siempre acertado, justo es decirlo.

Si, en este "gran teatro del mundo", la mayoría —según él— representan la comedia en broma y sólo unos pocos la toman en serio y éstos son tenidos por locos en el concepto de los demás y, para ellos, la vida se convierte en tragedia, no cabe duda que Don Miguel se consideró uno de esos pocos e intentó vo'car en sus ensayos, novelas, artículos y poesías la tragedia espiritual en que se hallaba inmerso; tragedia que constituyó su calvario y, al par, el motor o fuerza íntima productora de sus pensamientos ("decires" según él) y meditaciones.

No intentamos dar soluciones nuevas, sería ridículo después de lo mucho que hay escrito; vamos tan sólo a esforzarnos por seguir el itinerario de su alma y penetrar en el fondo y esencia de su íntima y auténtica tragedia espiritual. ¿Motivos? ni denigrar, ni exaltar; comprender, tan sólo, al "hombre de carne y hueso" que Don Miguel fue. Ya es bastante. Cada uno, después, según sea en su intimidad de hombre, debajo de esa "costra" que nos hemos hecho y la sociedad ha contribuido a hacernos, que saque consecuencias: en primer lugar, para sí; luego, para los otros, y para lo que, en orden a los demás, produzca.

I.—EL PERSONAJE

A los 27 años era ya catedrático, por oposición, de Lengua y Literatura Griegas en la Universidad de Salamanca. Rector de la mis-

ma a los 36; destituido, por razones políticas, en 1914; ejerce de vicerrector en 1917. La Dictadura le destierra en 1924 a Fuerteventura, de donde se evade a París. Regresa a su cátedra salmantina en 1930; cuatro años después es nombrado Rector vitalicio. Y muere el 31 de Diciembre de 1936; dejando una copiosa producción literaria (48 títulos publicados, entre ensayos, colecciones de artículos, teatro, novela, relatos autobiográficos y libros de poesías; más otros 9 títulos aparecidos después de su muerte) y un reguero de enconadas controversias en torno a su persona y su obra.

a) *Importancia.*

Sin duda alguna, es el personaje español de los últimos cien años, de quien más se ha hablado y escrito. Pasan de sesenta los libros que se podrían presentar con su nombre en el título y de cuarenta los que contienen monografías muy extensas sobre él. Un gran número de trabajos en torno a su persona, obra e influencia, publicados en revistas científicas; amén de los innumerables artículos aparecidos en diarios y semanarios. Incontables conferencias y los homenajes que, dentro y fuera de España, se le están rindiendo en este año centenario de su nacimiento, prueban que Don Miguel de Unamuno ha tenido y tiene una significación honda en el ambiente intelectual español, que fue una gran figura, es el símbolo de algo que apasiona a los hombres de nuestro tiempo y que su paso por la vida no fue precisamente gris. El decreto del Gobierno Español, dando dimensión nacional a la conmemoración de su centenario, le llama, en el prólogo: "gran humanista y escritor español" y justifica la decisión en que "su rica personalidad vascongada, española y universal se desbordó con relieve excepcional en los más varios y amplios sectores de la actividad literaria, filosófica, investigadora y docente" (1).

b) *Figura controvertida.*

Y, sin embargo, pocos hombres habrán sido más discutidos y aún duramente atacados, desde las más opuestas posiciones doctrinales,

(1) Decreto 2706/1964, de 27 de Julio (B. O. E., 10-IX-1964).

en vida y después de muertos, que lo ha sido y sigue siendo —a pesar de los homenajes y aún en ellos— Don Miguel de Unamuno.

Mientras vivió, fue tildado por unos de loco, de orgulloso por otros; de hacer comedia para sobresalir, por los más. Unamuno lo sabía y a veces el recuerdo de ello le amargaba sus horas solitarias, mas otras le servía de agri dulce placer y consuelo. "Cuando alguno trata —escribe en *Vida de Don Quijote y Sancho*— de agitar aisladamente este o aquel problema, una u otra cuestión, se lo atribuyen o a negocio o a afán de notoriedad y ansia de singularizarse... Si uno denuncia un abuso, persigue la injusticia, fustiga la ramplonería, se preguntan los esclavos: «¿Qué irá buscando en eso? ¿A qué aspira?». Unas veces creen y dicen que lo hace para que le tapen la boca con oro; otras, que es por ruines sentimientos y bajas pasiones de vengativo o envidioso; otras, que lo hace no más que por meter ruido y que de él se hable, por vanagloria; otras, que lo hace por divertirse y pasar el tiempo, por deporte" (2). "Y cuidado, mucho cuidado con instruirles el alma, porque el común de las gentes cuando ven un alma al desnudo se dicen: «¿Qué es eso?» o gritan «Impúdico», o «Loco», o motejan las cosas que salen del alma, de paradojas" (3). "Y —es que— lo más de mi llabor ha sido siempre inquietar a mis prójimos, removerles el poso del corazón, angustiarlos, si puedo... Para esta obra... me ha sido preciso aparecer unas veces como impúdico e indecoroso; otras, duro y agresivo; no pocas, enrevesado y paradójico" (4).

Con esta actitud ante los otros, especialmente dado el ambiente formulista y merengue de fines del siglo pasado y primer tercio del actual, era lógico que provocara tremendas reacciones en contra; las cuales hubieran acabado con otro que no fuera Don Miguel. Haber sobrevivido a las mismas y el que ellas contribuyeran no poco a darle la fama y el nombre que hambreó desde sus primeros escorzos literarios, hambre de fama y nombre que exaltó sobre todo en *Vida de Don Quijote y Sancho*, demuestra que Unamuno, a pesar de todos los pesares, era un hombre de excepción en aquella España que vivió y amó.

(2) *Vida de Don Quijote y Sancho* (Ensayos, Aguilar, Madrid, vol. II, 1958), pp. 71-72.

(3) *Desahogo Irco* (Ensayos, Aguilar, o. c., II), pp. 588-589.

(4) *Mi religión* (Ensayos, Aguilar, o. c., II), p. 373.

c) *Personalidad original.*

Unamuno pensó, bien o mal, pero pensó mucho ("sintió" corregiría él); y un pensador siempre dice algo nuevo, de interés y acuciante. Reflexionó sobre los problemas de los hombres de su tiempo, los "de carne y hueso"; se encolerizó contra la ramplojería ambiente, el pesimismo y la decadencia; lanzó verdades de a puño, con la impetuosidad de su sangre vasca y barbaridades de gigante. Por eso, tuvo amigos y enemigos; más, sin duda, de éstos que de aquéllos. Se le toleraba, leía, oía y atacaba, porque no era posible hacerse el sordo ante él, siempre traía desazones nuevas en escandalosa muestra de sinrazones y razones, de desvaríos y aciertos.

Sintiéndose un Don Quijote reencarnado idealmente, repartió mandobles a diestro y siniestro, emitió juicios atrevidos y aún contradictorios sobre los temas más candentes de su tiempo, llevó al papel el maremagnum de sus dudas e inquietudes y no mantuvo nunca una línea definitiva en ningún aspecto doctrinal. Toda pretensión a encasillarlo o etiquetarlo —aspiración tan corriente en comentaristas y divulgadores como entre la gente de la calle— resultaba vana, puesto que salía negando al día siguiente lo que quizás había afirmado en el anterior. "Yo no quiero dejarme encasillar —escribía en *Mi religión*—, porque yo, Miguel de Unamuno, como cualquier otro hombre que aspire a conciencia plena, soy especie única" (5). "De lo que huyo, repito, como de la peste, es de que me clasifiquen, y quiero morirme oyendo preguntar de mí a los holgazanes de espíritu que se paren alguna vez a oírme: «Y este señor, ¿qué es?». Los liberales o progresistas tontos me tendrán por reaccionario y acaso por místico, sin saber, por supuesto, lo que esto quiere decir, y los conservadores y reaccionarios tontos me tendrán por una especie de anarquista espiritual, y unos y otros, por un pobre señor afanoso de singularizarse y de pasar por original y cuya cabeza es una olla de grillos. Pero nadie debe cuidarse de lo que piensan de él los tontos, sean progresistas o conservadores, liberales o reaccionarios" (6). "Mi empeño ha sido, es y será que los que me lean piensen y mediten en las cosas fundamentales, y no ha sido nunca el de darles pensamientos hechos. Yo he buscado siempre agitar, y a lo sumo, sugerir más que

(5) *Ibid.*, p. 371.(6) *Ibid.*, p. 374.

instruir... Es obra de misericordia suprema despertar al dormido y sacudir al parado, y es obra de suprema piedad religiosa buscar la verdad en todo y descubrir dondequiera el dolor, la necesidad y la inepticia" (7).

d) *Discrepancias interpretativas.*

Y si su afán fue el agitar y despertar, descubriendo dolos, necesidades e ineptias, según su punto personal de vista, no tiene nada de extraño que, después de su muerte, las controversias sobre su persona y obra, lejos de disminuir, hayan aumentado; tanto más cuanto que, amigos y enemigos, están todos conformes en admirar su excepcionalidad, singularismo de actitud y recia personalidad.

Así, por ejemplo, mientras Sánchez Barbudo defiende que era un verdadero ateo (8) y el comedido Ch. Moeller dice que "no volvió jamás sobre los fundamentos teóricos de su ateísmo" (9); Hernán Benítez, por el contrario, considerando su vida más que sus escritos, llega a afirmar que era decididamente católico (10), y con César Barja le califica incluso de "místico" (11). González Caminero, S. J. (12) y Quintín Pérez, S. J. (13) han probado con una multitud de textos entresacados de sus obras lo que llaman su verdadera heterodoxia doctrinal, herejía, peligrosidad, etc. Julián Marías (14), en cambio, opina que esa heterodoxia es más bien una ficción de su última época, puesto que está convencido de que bajo la duda teórica de que él habla se encuentra una creencia más honda que forma como el sub-suelo que le mantiene y sobre el que vive (15). Armando Zubizarreta,

(7) *Ibid.*, p. 375.

(8) A. SANCHEZ BARBUDO, *Estudios sobre Unamuno y Machado* (Madrid, 1959).

(9) CH. MOELLER, *Literatura del siglo XX y Cristianismo* (Madrid, 1960), p. 127.

(10) HERNAN BENITEZ, *El drama religioso de Unamuno* (Universidad de Buenos Aires, 1949).

(11) CESAR BARJA, *Libros y autores contemporáneos* (Los Angeles, 1933).

(12) N. GONZALEZ CAMINERO, *Unamuno* (Comillas, 1948). *Las dos etapas católicas de Unamuno, entrevistadas y documentadas por Benítez Razón y Fe*, t. 146 (1952), pp. 210-239.

(13) QUINTIN PEREZ, S. J., *El pensamiento religioso de Unamuno frente a la Iglesia* (Santander, 1946).

(14) JULIAN MARIAS, *Miguel de Unamuno* (Madrid, 1943), pp. 158-163.

(15) Estas opiniones, justo es decir, fueron emitidas antes del fallo del Santo Oficio incluyendo en el Índice *El sentimiento trágico de la vida y La agonía del Cristianismo*.

por su parte, cree que nunca se apartó totalmente de la heterodoxia, pero sí en cambio del protestantismo liberal y del modernismo, para quedarse en el "catolicismo popular español" que pretendió alumbrar (16). Pero el P. Iturrioz, S. J., no está conforme con esta opinión y califica a Unamuno de "auténtico protestante, en toda la gravedad herética de la palabra y concretamente un modernista" (17). El catedrático y pensador José Luis L. Aranguren rechaza la acusación que de modernismo hace el P. Iturrioz, refiriéndose a Unamuno, pero en cambio insiste y prueba que "la fe puramente existencial de Unamuno es incompatible con la fe eclesiástica, con la fe católica" (18); que "a él le tenía sin cuidado la iglesia romana. Lo que hubiese querido fundar era un «catolicismo español»" (19), y que "cuando cree estar caracterizando al hombre español... en realidad está haciendo el retrato del luterano, visto a través de Kierkegaard" (20); "siempre que Unamuno —añade— combate el protestantismo, lo que combate es el protestantismo edulcorado, moralizado y racionalizado, nunca el auténticamente luterano, calvinista, puritano y jansenista" (21).

Mientras un gran número de autores hablan de la "religiosidad profunda de Unamuno", otros, en cambio, como Vicente Marrero "se oponen a que se considere como un hombre eminentemente religioso a Unamuno, porque la religión no está en tener ansias de Dios o en eso que llamamos, vaga y muy modernamente, sentimientos religiosos, sino en amar la dependencia de Dios... Maeztu, hace ya algunos años, denunció el carácter irreligioso del pensamiento de Unamuno, que confunde su hambre de Dios con sus ansias personales" (22).

Discrepancias similares podríamos traer aquí acerca del significado filosófico o no, de sus obras fundamentales; del valor de sus poetas; de su sinceridad o simulación; del realismo de su empeño en actuar como "despertador" de los hombres de su tiempo, o de su

(16) ARMANDO ZUBIZARRETA, *La inserción de Unamuno en el Cristianismo*, Cuad. Hispano-Americanos, núm. 106 (1958), pp. 7-35.

(17) ITURRIOZ, S. J., *Crisis religiosa de Unamuno joven*, Razón y Fe, t. 130 (1944).

(18) JOSÉ LUIS L. ARANGUREN, "Sobre el talante religioso de Miguel de Unamuno", en *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia* (2.ª edic., Madrid, 1957), pp. 193-211; p. 204.

(19) *Ibid.*, p. 205.

(20) *Ibid.*, p. 206.

(21) *Ibid.*, p. 209.

(22) VICENTE MARRERO, *El Cristo de Unamuno* (Madrid, 1960), p. 69.

vanidad y egoatría como único y exclusivo motor de sus contradicciones y frases fuertes; de su locura quijotesca, que sería más bien genialidad, o de su psicosis básica; etc., etc. (23).

e) *Contradicción constitutiva.*

De todo lo cual se puede entresacar otra conclusión práctica, y es que, aun cuando concedamos que muchos, casi todos esos autores aquí considerados, hayan ido a estudiar a Unamuno con una idea preconcebida (un *a priori* a la caza de textos demostrativos) y no con un desapasionamiento ideal (anhelo que, humanamente, no se da jamás, porque es imposible, ya que siempre hay una intencionalidad y unas estructuras mentales previas en el hombre que se dirige a una operación), actitud que explicaría en gran parte sus discrepancias y oposición mutuas; lo cierto también es que el sujeto de ese estudio —Don Miguel, en su vida y sus escritos—, se brinda maravillosamente a una interpretación multiforme y disparatada.

Ya hemos visto como procuró siempre, por todos los medios, evitar cualquier posibilidad de encasillamiento o clasificación. Y es que pretendía que su pensamiento, en cada momento, fuera expresión fiel de su vida de cada instante, desgarrada interiormente por el intento "de conciliar las necesidades intelectuales con las necesidades afectivas y con las volitivas... eterna y trágica contradicción, base de nuestra existencia" (24). Por ello, se defiende: "¿Contradicción? ¡Ya lo creo! ¡La de mi corazón, que dice sí, y mi cabeza que dice no! Contradicción, naturalmente. ¿Quién no recuerda aquellas palabras del Evangelio: «¡ Señor, creo; ayuda mi incredulidad!» ¡Contradicción! ¡naturalmente! Como que sólo vivimos de contradiccio-

(23) Pueden verse, además de las obras citadas, José Luis ABELLAN, *Miguel de Unamuno a la luz de la Psicología* (Madrid, 1964), Agustín BASAVE, *Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset: Un bosquejo valorativo* (México, 1950); Carla CALVETTI, *La fenomenologia della credenza in Miguel de Unamuno* (Milano, 1955); JESUS COLLADO, *Kierkegaard y Unamuno* (Madrid, 1962); Pelayo Hipólito FERNANDEZ, *Miguel de Unamuno y W. James. Un paralelo pragmático* (Salamanca, 1961); Luis GRANJEL, *Retrato de Unamuno* (Madrid, 1957); Jacinto GRAU, *Unamuno, su tiempo y España* (Buenos Aires, 1946), Pedro LAIN ENTRALGO, *Miguel de Unamuno o la desesperación esperanzada* (Madrid, 1954); Miguel OROMI, *El pensamiento filosófico de Miguel de Unamuno* (Madrid, 1943); H. R. ROMERO FLORES, *Unamuno. Notas sobre la vida y la obra de un máximo español* (Madrid, 1941); Armando ZUBIZARRETA, *Unamuno en su "nivola"* (Madrid, 1960).

(24) *Del sentimiento trágico de la vida* (Ensayos, Aguilar, o. c., II), p. 742.

nes y por ellas ; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha sin victoria ni esperanza de ella ; es contradicción'' (25).

f) *Explicaciones insatisfactorias.*

¿Qué le pasaba a Unamuno? ¿qué le ocurría? ¿por qué esas paradojas, contrastes, contradicciones, escándalos, depresiones, crisis... que forman la comidilla de su vida y que han sido traídas y llevadas por unos y por otros?

¿Vanidad? sí, Unamuno era muy vanidoso ; pero la vanidad, que podría explicar muchas de sus fórmulas momentáneas, sus golpes de efecto y aún rarezas, no puede, sin embargo, dar la razón total de sus retrocesos y retractaciones ; ya que hubiera sido mejor camino, para su vanidad, el seguir una línea ascendente, directa, sin rectificaci-
ón jamás.

¿Neurosis? Probablemente tenía alguna neurosis básica (26) ; de otro modo, no se comprendería el machaconeo incesante sobre algunos temas, ateniéndose a veces más al nombre que a la idea ; pero una psicosis no explica, por sí sola, una obra, un pensamiento como el de Unamuno que agitó y sigue agitando y entusiasmando a los hombres contemporáneos, aunque no estén de acuerdo en todas sus partes con él. Si sólo hubiera escrito *La agonía del Cristianismo* estaríamos de acuerdo en que una psicosis básica, exacerbada por las circunstancias ambientales de aquel París de destierro, era la justificación perfecta de la misma ; pero, en este caso, ni se habrían embo-
rronado tantas páginas sobre él, ni nosotros estaríamos escribiendo esto (27).

(25) *Ibid.*, p. 740.

(26) J. L. Abelkín en su largo trabajo, que inserta en su obra (ya cit.) *Miguel de Unamuno a la luz de la Psicología*, se plantea la posibilidad de una neurosis en Unamuno y parece se inclina afirmativamente por ella, viendo corroboradas en la vida y obras de Don Miguel todas las características de esa enfermedad. Cfr. pp. 167-207.

(27) José Luis L. Aranguren dice que *La agonía del Cristianismo* "me parece, en realidad poco importante. Escrito en París, en época en que comenzaba a ponerse de moda Kierkegaard y se había revelado el ruso Chestov, a la víspera de la eclosión heideggeriana, todo parece indicar que fuera escrito por razones circunstanciales y a la vista de excelentes perspectivas editoriales. Lo mejor es el título que, según confiesa Unamuno, le fue sugerido. La influencia de Kierkegaard pasa a primer plano en una obra que no aporta ninguna intuición nueva en relación con *El sentimiento trágico de la vida*. El tono sí es más exagerado y agónico que nunca ; pero esto formaba parte, implícitamente por lo menos, del

¿Confusionismo ideológico? Ciertamente le tenía y ello sea, quizás, la causa externa o motivo aparente de tantas idas y venidas, de tantas y tan peregrinas y lanzadas ideas que luego replegaba prudentemente (28); mas si sólo hubiera tenido ese mérito o demérito ¿se le hubiera reconocido algún valor a sus pensamientos o "sentires" y se le reconocería hoy?

¿El "anti clericalismo español" que necesitaba de un símbolo o bandera bajo el cual pudiera enmascararse y seguir manifestándose? No decimos que en algunos casos aislados no pueda haber algo de eso en la fama que le rodea; es fenómeno universal humano, en todas las épocas, edades y nacionalidades (no es un "proprium" español), pero, si tal fuera su deseo, la España del siglo XIX y primer tercio del XX, la misma generación del 98, puede presentar símbolos mucho más expresivos, elocuentes y manidos. Esta solución más bien parece un escamoteo simplista y superficial del problema. En todo caso, se referiría a los hombres que le airean, mas no explicaría el pensamiento de Unamuno.

¿Orgullo? ¿soberbia intelectual? sí, los tenía y en grandes proporciones; pero con orgullo y soberbia solos no se hace una obra que dé que pensar, ni se despierta una simpatía hondamente humana y cristiana, a veces mezclada de compasión, como la que Unamuno ha despertado incluso en sus más furiosos atacantes (29).

encargo editorial. El libro se reduce a proseguir la polémica con el descreído *catolicismo* francés, a ostentar, tras el nihilismo de Dostoiewski y Chestov, entonces en boga, el *nadismo* español, y a combatir el supuesto *cristianismo social*, a lo cual se añade un buen capítulo sobre Pascal y otro exaltando al desgraciado fraile exclaustrado Jacinto Loyson, especie de errante caricatura del ex fraile Lutero" (*Catolicismo y protestantismo...*, o. c., p. 197).

(28) Vicente Marrero escribe a este propósito: "La imagen que tal vez definitivamente terminemos forjándonos de Unamuno será aquella que él trazó de sí en dos versos muy característicos de su *Cancionero*; en ellos habla de una torre, pero también de una gran confusión: "En la torre de Babel las lenguas se confundieron. Yo levanté otra torre a la lengua de mi pueblo". *Cancionero*, 415, 21-IX-1928" (*El Cristo de Unamuno*, o. c., p. 72).

(29) El P. Nemesio González Caminero, S. J., que es uno de los que más dura y descarnadamente le han atacado, dice sin embargo de él: "Tuvo la desgracia de no poder entregarse con una afirmación categórica y exclusiva a las verdades cristianas... Unamuno fue realmente un hombre preocupado del problema cristiano, y lo vivió hondamente, como pocos de sus contemporáneos, en cuanto que efectivamente empleó en su resolución, o mejor, en su meditación intelectual, el mayor número de horas de su vida pensante y escudriñadora" (*Unamuno*, o. c., p. 329).

"Unamuno tuvo la desgracia fundamental en su vida de perder la fe. Es difícil discriminar en su obra literaria, como en la de todo pensador lírico, lo que hay de auténtico y es verdadera apocalipsis del alma, y lo que hay de postizo y es mero espejismo retórico. Sin duda, hay mucho de esto último en las manifes-

¿Comedia? ¿farsa? También se ha intentado hallar la explicación por ahí; pero no han entendido, quienes así hablan, el sentido íntimo que él daba a esas palabras, o a los textos que, de él, esgrimen separados del contexto.

¿Un hombre tímido y orgulloso, con psicosis básica, catedrático de una ciudad de provincias y de una asignatura que no le interesa, y que, deseando fama y renombre, se lanza primero a la novela y el teatro, para, al no lograr éxitos, terminar orientándose por el camino de la barbaridad, el excentricismo y la blasfemia con tal de llamar la atención y que se hable de él? No deja de ser una explicación muy manida que, con un poco de habilidad, han logrado muchos hacer muy verosímil. Pero... ¿en qué realidad histórica la apoyan? sabemos que comenzó con unos ensayos, *En torno al casticismo* (30); a los que siguió la novela autobiográfica *Paz en la guerra* (31), donde figuran ya esbozados y aún acometidos los temas obsesionantes de toda su vida; vienen después los ensayos *Nicodemo el fariseo* (32), *De la enseñanza superior en España* (33) y *Tres ensayos* (34). *Amor y Pedagogía* (35), aunque novela, parece más bien un ensayo filosófico dialogado. Dos colecciones de artículos (36) y a continuación el magnífico ensayo, auténtica obra madura de su pensamiento: *Vida de Don Quijote y Sancho* (37); un tomo de *Poesías* (38) y la autobiografía *Recuerdos de niñez y mocedad* (39). Sólo, catorce años después de su primera obra, es cuando aparecen sus dos primeras piezas teatrales: *La Esfinge* (40) y *La difunta* (41), que aprovecha para verter aquellas de sus ideas más atrevidas por la boca de personajes de ficción. Y no vuelve a publicar más novelas ni obras de teatro hasta

taciones literarias de Unamuno... Pero creo que no se puede negar que sus gritos histriónicos, lanzados a veces demasiado bien, como si hubiera precedido un ensayo de la partitura, son la expresión de un verdadero desgarramiento interior. También a veces los gestos más cómicos y disparatados nacen de una invisible pero realísima tragedia" (*Ibid.*, pp. 371-372).

(30) Madrid, 1895.

(31) Madrid, 1897.

(32) Madrid, 1899.

(33) Madrid, 1899.

(34) Madrid, 1900.

(35) Madrid, 1902.

(36) *Paisajes* (Salamanca, 1902); y *De mi país* (Madrid, 1903).

(37) Madrid, 1905.

(38) Bilbao, 1907.

(39) Madrid, 1908.

(40) Madrid, 1909.

(41) Madrid, 1909.

que viene su trabajo fundamental: *Del sentido trágico de la vida* (42). Por si estos datos reales fueran pocos y no desvirtuaran lo esencial de la teoría, bastará leer sin prejuicios los trabajos citados para llegar a comprender que los temas fundamentales de su vida de "sentidor" se encuentran ya obsesionándole desde que comenzó a escribir. Y que todo lo que ha escrito, con sus contradicciones y salidas de tono, no ha sido otra cosa sino el reflejo fiel, la exposición pública, de las perspectivas, reflexiones o sugerencias que la meditación de los mismos, en función, muchas veces, de lecturas muy diversas, provocaba en su mente. Véase lo que él mismo afirma a sus 61 años de edad:

"En mucho he cambiado de parecer y de criterio, mas acaso sirva a alguien lo que pensaba hace años en oposición a lo que hoy pienso y tanto o más que esto. Sin haber pretendido nunca una absurda consecuencia doctrinal y sí tan sólo una continuidad en el desarrollo de mi pensamiento —continuidad que lleva a puntos de vista opuestos a aquellos de que se partió— creo que habrá en España pocos publicistas que, en lo esencial y más íntimo, hayan permanecido más fieles a sí mismos. En rigor, desde que empecé a escribir he venido desarrollando unos pocos y mismos pensamientos cardinales" (43).

Aún más, con el P. González Caminero, afirmamos que esos pensamientos bullían en su mente, al menos, desde los años de preparación, en Bilbao, de sus oposiciones. "Fue —dice el P. González Caminero— desde luego, la época en que más leyó y con mayor fervor asimilativo. Pero fue también la época primordial de sus ideas más personales. Las actitudes más específicas unamunescas ante los grandes problemas de la filosofía, aquellas actitudes que invariablemente adopta desde joven en los *Ensayos* hasta viejo en *La agonía del Cristianismo*, o en el *Hermano Juan*, nacieron en lenta y espontánea elaboración en este decenio bilbaíno que va de 1885 a 1895" (44).

II.—VIVENCIAS DE UNAMUNO

Nacemos con el alma "tamquam tabula rasa", es decir, desprovistos de todo contenido vivencial, mas repletos potencialmente de

(42) Madrid, 1913.

(43) "Advertencia preliminar" a la recopilación de *Ensayos* publicada por la Residencia de Estudiantes; firmada en Salamanca, febrero de 1916. *Ensayos* (colec. Aguilar, o. c., t. I, pp. 21-22).

(44) P. GONZÁLEZ CAMINERO, *Unamuno*, o. c., p. 73.

un sinfín de posibilidades. Estas van dejando de ser tales en el momento en que vamos aceptando unas, que suponen negación de otras. Mediante nuestra experiencia vital de cada día, mediante la adquisición de unas estructuras mentales, volitivas, afectivas, sentimentales... vitales (hábitos o modos de comportamiento), en una palabra, vamos configurando lo más profundo, íntimo y, por ello, auténtico de nuestro ser segundo o personalidad. Estas estructuras o vivencias así adquiridas serán el subfondo de nuestra vida anímica futura, el móvil oculto y resorte misterioso de nuestras relaciones posteriores; configurarán lo que llamamos "personalidad" o carácter estable, que define una conducta, la del "hombre de carne y hueso" (en frase de Unamuno) que cada uno somos.

1. Necesidad y adquisición.

Cierto que la libertad es un don inalienable del hombre; pero nos sería imposible la vida si a cada instante tuviéramos que estar eligiendo en medio de un vacío total de experiencias, criterios, principios, estructuras, hábitos comportamentales. Para que el ejercicio de nuestra libertad sea un hecho, tenemos que poseer un interior, base y como premisa de nuestra proyección electiva. Ahora bien ¿cómo adquirimos ese interior? ¿esas vivencias que configuran, hasta cierto punto, nuestro comportamiento, nuestra libre elección de posibilidades? Aunque parezca perogrullesca, la respuesta es: *viviendo*. "No hace el plan a la vida —decía Don Miguel— sino que ésta se lo traza a sí misma, viviendo" (45). Sí, a través de nuestros primeros años de vida, de nuestro ambiente familiar, social, religioso, intelectual y de las tendencias naturales que hay en nosotros, es como vamos adquiriendo nuestras vivencias personales, que serán luego —hombres ya maduros— casi definitorias de nuestra conducta, nuestras ilusiones y nuestras inquietudes.

2. Importancia.

Lo que de niños o jóvenes fuimos *viviendo* (en el sentido integral y consciente —no animal o material— de la palabra) constituirá siem-

(45) M. DE UNAMUNO, ¡Adentro! (Ensayos, o. c., t. I.) p. 239.

pre ese "fondo auténtico" de nuestro ser, el "intra-hombre" unamuniano. Verdad es que Don Miguel no explotó ni meditó en sus obras sobre este aspecto capital de nuestra autenticidad, pero sí lo intuyó en más de una ocasión. En una de sus obras autobiográficas nos dice: "Las ideas que, en cierto modo, traíamos virtualmente al nacer, las que encarnaron como vaga nebulosa en nuestra primera visión, las que fueron viviendo con nuestra vida y de nuestra vida hasta endurecer sus huesos y su conciencia con los nuestros, son las ideas madres, las únicas vivas, son el tema de la melodía continua que se va desarrollando en la armoniosa sinfonía de nuestra conciencia. Las demás ideas o no pasan de cachivaches almacenados en la sesera o sirven sólo de pábulo a las congénitas" (46).

Ese fondo auténtico de nosotros mismos, ese conjunto de vivencias no nos lo podremos arrancar jamás del alma, porque forma parte "habitual" de nuestro ser segundo o lo que como "persona" nos hemos hecho. Podremos, sí, temporalmente adormecer unas u otras vivencias; pero, en los momentos de crisis, depresión y soledad, renacerán más pujantes que nunca en nosotros; para inquietarnos, para motivar nuestra conducta, negativa o positivamente; para impulsarnos.

3. *Diversos tipos vivenciales.*

Unos hombres, la mayoría, seguirán toda su vida dejándose llevar de ese fondo vivencial que se hicieron inconscientemente o que les hicieron; sin repensar en ello, aceptándolo sin más e integrando el restante desarrollo experiencial en unas u otras vivencias, según el humor del momento, el medio ambiente o su situación pasional. No tendrán problemas de "intimidad", de autenticidad comportamental. No son nada definido. Mejor dicho, la definición de su personalidad es precisamente la de no ser nada definido, la de no tener arraigada una inquietud unitaria. Y la falsa unidad armónica de su vida consiste en esa indefinición. Por ello, frente a nuevas situaciones, la elección se hará siempre en función del elemento que predomine en el momento y casi siempre regido por la ley del menor esfuerzo y menor preocupación. Se puede afirmar que, de hecho, su actividad

(46) M. DE UNAMUNO, *Recuerdos de niñez y de mocedad* (Obras Completas, edit. Vergara, 1958), t. I, p. 325.

pensante se limitará a los juicios prácticos. No entrarán en la reflexión de su conjunto vivencial. Aceptan sus vivencias, sus hábitos o modos de comportamiento, las estructuras de posición frente a la vida como postulados incuestionables. Son esto o aquello, como podrían ser lo otro y de más allá, si el ambiente y demás circunstancias internas y externas les hubieran dado los materiales para configurarse así. No tienen problemas íntimos, de personalidad, que merezcan el nombre de tales.

Ocasionalmente, sin embargo, crisis profundas, golpes inesperados conmueven toda la estructura de su edificio vital rutinario y les obligan a pensar y enfrentarse con la realidad. Mas la solución, ordinariamente, viene regida por la ley del mínimo esfuerzo pensante, de la huida simbólica, y procuran acomodarse a las circunstancias, salvando en lo posible (por sublimación, o por medios indirectos, o en el recoveco de su conciencia, etc.) sus vivencias personales que estén en contradicción teórica —aunque nunca real, ya que son indefinidos— con la postura práctica que han adoptado. Y de nuevo, a vivir en la pacífica rutina de la vida. Ha sido la conmoción únicamente un accidente, una pequeña parada, nada más. La crisis no ha penetrado hasta el fondo. A éstos se les llama "normales", porque son mayoría. Pero es que la mayoría, desgraciadamente, no repiensa, no reflexiona sobre la reflexión directa y necesaria para la vida; no se plantea el problema de su intimidad. A veces, son inteligentes; pero viven, piensan y reflexionan únicamente para la vida exterior, y según unos moldes dados. Viven tranquilos en su medianía.

Existen otros hombres, pocos, inteligentes que, además de pensar y reflexionar sobre lo directo y en función de sus vivencias, *repiensan*; es decir, reflexionan sobre su propia reflexión directa o su actitud proyectiva vital. Repiensan los fundamentos de sus actitudes, de su comportamiento, de sus vivencias interiores. Incluye dos tipos generales extremos que, sin embargo, aquí coinciden o se tocan: el de los "pensadores" o "sentidores", y el de los "neuróticos obsesivos" (y Don Miguel era ambas cosas, al menos según el denominador común o general sentir que se saca en limpio de la lectura de sus intérpretes y expositores). Difieren en que mientras los primeros reflexionan sobre todo su mundo interior o vital, los segundos (Kierkegaard y Unamuno son dos ejemplos típicos de nuestra época) se limitan tan sólo a unos cuantos puntos básicos o ideas capitales. Convienen, sin embargo, en un fenómeno: la petrificación o estrati-

ficación de sus vivencias originales. Como quiera que su inteligencia privilegiada (no todo neurótico lo es y, en ese caso, termina siendo un peligro social y lo encierran) se manifiesta desde la niñez, sus vivencias primeras se graban más firmemente que en la mayoría de los hombres; con características también más hondas. Y esto que decimos de la niñez se extiende también a las de la mocedad y juventud; con la diferencia, empero, de que estas últimas llevan ya el sello de la inquietud, desorientación, contradicciones y facetas opuestas. En un momento dado, alcanzan, de pronto, su mayoría de edad *pensante* o re-pensante. Sienten entonces el ansia de lanzarse hacia afuera, de salir de su cascarón anímico, de dejar de asimilar; para intentar la configuración de la realidad de acuerdo con sus sentimientos íntimos, su visión personal de las cosas, sus vivencias. También éstas aquí, como en el grupo mayoritario, son motores y motivos de su actividad pensante. "Y aún hay más —decía Unamuno— y es que tiene más aliento y eficacia la santa idea de nuestra infancia enterrada en la conciencia que no la que actualmente se agita turbulenta en ella y parece dominarla" (47).

A su vez, dentro de este grupo minoritario, hay dos subtipos específicos: el de aquellos cuya formación vivencial toda ha sido homogénea y uniforme, en función de una idea generatriz; y el de aquellos otros, en que ha sido heterogénea y equívoca, regida por dos ideas contrapuestas.

En los del primer subtipo, toda la experiencia vital cotidiana (enseñanzas, sugerencias, fracasos, triunfos, afectos, sentimientos, ideas) ha ido integrándose uniformemente en las adquisiciones de los primeros años; configurando así toda una experiencia unitaria, definida. Son hombres de una personalidad que llamamos de dirección única, de carácter uniforme. Dogmáticos, conquistadores, hacedores de grandes empresas y de extraordinarios negocios, implantadores de su criterio. Es la madera de que están hechos los Napoleón, Hitler, Churchill, Musolini, Menéndez Pelayo, Ramón y Cajal, en fin, los grandes conductores de pueblos y los creadores de nuevas fuentes de riqueza. Estos chocan, sí, contra los demás; ya que quieren imponer a los otros su mundo interior, su visión unilateral y unipersonal de las cosas, hacer que la realidad sea como ellos la soñaron o la entienden. Mas no provocan controversias, porque su línea es defi-

(47) *Id., ibid.*

nida, constante, uniforme y se imponen, aún a los recalcitrantes, por la fuerza y éxito de sus obras. El fracaso, cuando les adviene, se debe a que la realidad suele ser diversa de como la concibieron y termina exigiendo sus derechos; no terminaron amoldándose a ella y al fin ésta se les rebeló.

En cambio, aquellos del segundo subtipo, en los que la formación vivencial o de la personalidad, que se fraguaron en los años de niñez y mocedad, ha sido heterogénea y contrapuesta; como quiera que es ley del espíritu humano buscar la armonía y unidad —aunque sea en el error—, se debaten, de por vida, en una lucha angustiosa, trágica, constante, sin solución casi nunca y con alternativas contradictorias: unas veces, triunfa un extremo; otras, otro. El dogmatismo más exacerbado aparece siempre en cada posición, según el momento en que están viviendo. De aquí sus fenomenales contradicciones y su profunda tragedia interior; base de controversias posteriores y de interpretaciones disparatadas. Diga lo que quiera D. Miguel de Unamuno para justificar sus contradicciones y afirmara lo que afirmase de sus "paradojas" el "hermano Kierkegaard" (48) —que son dos ejemplos típicos de esta clase—, lo cierto es que la inquietud radical humana de lograr la armonía y unidad estaba en lo hondo de sus espíritus y les acongojaba, atormentaba, angustiaba y desesperaba. Recuérdese, como ejemplo, la cantidad de veces que, uno y otro, hablan de la desesperación resignada o de la desesperación esperanzada, como pura solución relativa en qué vivir y sostenerse; del tema de la congoja, tan unamuniano; del de la angustia, tan kierkegaardiano y unamuniano al par; del tormento que lleva consigo la cualidad de pensador o sentidor.

Buscan, sí, el descanso y la paz. Creen, en ese debatirse continuo, hallarla unas veces dentro de una solución ecléctica (en la cuestión de la fe, de que trataremos más adelante, puede estudiarse, a modo de ejemplo, este fenómeno en Unamuno); pero como son inteligentes y re-piensen, se sienten incómodos y buscan otras vías liberatorias: el escepticismo (del que tanto habló, en un tiempo, Don Mi-

(48) Acerca de la psicosis y personalidad trágica de Kierkegaard, y aun cuando no estemos totalmente de acuerdo con la conciliación que la autora realiza entre genio y locura, véase el estupendo libro de C. F. BONIFACI, *Kierkegaard y el amor* (Barcelona, Herder 1963).—NOTA: Cuando al citar a Kierkegaard le ponemos el epíteto de "hermano", entrecomillado, lo hacemos para usar el mismo lenguaje de Unamuno; pero sin que ello defina nuestra posición en este problema.

guel; o la superación de una de las vivencias, bien sea por la vía de la racionalización (problemática de la inmortalidad del alma, del Infierno, de Cristo, etc. en Unamuno), bien por la de la sublimación de motivos (indumentaria de cuáquero, "sermoneo laico", "apostolado laico", etc. de nuestro autor), bien en función de una fórmula nueva (vitalismo contra racionalismo e intelectualismo, pongamos por ejemplo, en Unamuno); o la negación rotunda de la vivencia que más trágicamente se les impone por el momento (el ateísmo, para Don Miguel, sería el intento de matar de raíz sus inquietudes religiosas); o el enfocar los problemas raíces, aquellos que exigen sus vivencias, desde otros ángulos o puntos de vista. Mas su intento suele resultar vano, la inquietud subsiste y, con ella, la tragedia o división interior que les mantiene en continua lucha o agonía.

4. *Genio y desequilibrio.*

Algunos, sin embargo, terminan hallando la paz verdadera, la tranquilidad uniforme, consoladora y progresiva de su conciencia, en la única solución auténtica y real: en la síntesis superadora de las contradicciones, que no son más que aparentes, por la integración total de las mismas en un todo unitario, en esa unidad armónica que el hombre es, en su constitución metafísica de esencia y existencia, humana de cuerpo y alma, y vital de pensamiento y acción como anhelo instintivo. Los que tal superación consiguen, cuando hay problemas hondos y reales, son genios. Mas el genio abunda poco.

Pero, si a pesar de ser un gran pensador o "sentidor" e inteligente, no se es genio, entonces se quedan a un escalón de distancia de esa solución integradora o síntesis que supera las contradicciones. Y permanecen esclavos de sus vivencias heterogéneas, desarmonizadas, en permanente debatimiento problemático. Estos son llamados desequilibrados, locos, raros, orgullosos, molestos, protestones, eternos descontentos. Y está claro que lo son, pero no porque sí: al no hallar el reposo, que la unidad de sí mismos y en sí mismos proporciona, sufren y agonizan; vuelcan ese dolor, angustia y tragedia al exterior, en sus escritos y en su conducta; para terminar muriendo en el desequilibrio en que vivieron.

Don Miguel fue de estos últimos. Y ésa fue su verdadera tragedia espiritual. El "hermano" Kierkegaard, que también fue tildado en principio, y no sin motivo, de ese modo, halló sin embargo al fi-

nal una solución; falsa, es verdad, pero dentro de su vivencia protestante que, al menos subjetivamente, le satisfizo y fué para él integradora y unitaria.

Por consiguiente, vamos a seguir los pasos de Unamuno, para ver cómo se fraguaron sus vivencias originarias y contradictorias y explicarnos luego —en orden a la comprensión del "hombre" Unamuno, que latía bajo la "costra" del Don Miguel— todas sus inquietudes, paradojas, contradicciones, páos de ciego, rebeldías, ataques y la diversidad de pareceres sobre él.

A.—VIVENCIAS INFANTILES

"Fue mi niñez —dice Don Miguel— la de un niño endeble (aunque nunca enfermo), taciturno y melancólico, con un enorme fondo romántico, y criado en el seno de una familia vascongada de austérrimas costumbres, con cierto tinte cuáquero. Fuí de chico devoto en el más alto grado, con devoción que picaba en lo que suelen llamar... misticismo. Pero a la vez me daba por leer libros de controversia y apología religiosa y por querer racionalizar mi fe heredada e impuesta" (49).

"Yo soy hijo de viuda. Mi padre murió teniendo yo seis años. En mi casa no hubo hombre, y sobre todo no hubo matrimonio. Y no sabe Vd. todo lo que esto creo yo que significa... La suma austeridad se da en el hogar de una viuda" (50).

La niñez de Don Miguel de Unamuno transcurrió entre el hogar profundamente religioso, puritano, casi cuáquero de su madre viuda; el colegio de D. Félix de Azcárate, no menos profundamente religioso y, al par, alegre, y la Congregación Mariana de San Luis Gonzaga. En *Recuerdos de niñez y mocedad* nos ha hablado D. Miguel de su colegio; lo hace con afecto, pero sobre todo recuerda las incidencias infantiles, las pequeñas travesuras y la alegría, que por falta de seriedad, reinaba en él.

(49) F. URALES, *La evolución de la filosofía en España* (Barcelona, *La revista blanca*, 1934), t. II pp. 205-206; cit. por CH. MOELLER, *Literatura del siglo XX y Cmo. o. c.*, pp. 60-61.

(50) Cit. por MOELLER, o. c., p. 61.

1. *Carencia de padre.*

No conoció a su padre. Y esta carencia fue una de las más fundamentales en la vida de Unamuno. El llegará a tener hijos, pero su concepto de padre será el del *pater familias* romano, cuyos hijos necesitarán de la madre, que es misericordia y perdón, para templar sus iras. Concepto que, aplicado a Dios, estaba de moda, por aquel tiempo, en los manuales de ascética y, sobre todo, en las pláticas y ejercicios espirituales. "La concepción de Dios que se nos ha venido transmitiendo ha sido una concepción no ya antropomórfica, sino andromórfica; nos lo representamos no ya como a persona humana —*homo*—, sino como a varón —*vir*—. Dios era y es en nuestras mentes masculino. Su modo de juzgar y condenar a los hombres, modo de varón, no de persona humana por encima de sexo, modo de Padre. Y para compensarlo hacía falta la Madre, la Madre que perdona siempre, la Madre que abre siempre los brazos al hijo cuando huye éste de la mano levantada o del ceño fruncido del irritado Padre, la Madre en cuyo regazo se busca como consuelo una oscura remembranza de aquella tibia paz de la inocencia que dentro de él fue el alba que precedió a nuestro nacimiento, y un dejo de aquella dulce leche que embalsamó nuestros sueños de inocencia; la Madre, que no conoce más justicia que el perdón ni más ley que el amor" (51).

Le costará mucho, muchísimo y no lo conseguirá por completo, llegar a rechazar ese concepto falso y unilateral que, en sus años infantiles, le metieron, de un Dios que no es el cristiano Padre de las Misericordias, Padre del hijo pródigo, repleto de Bondad porque en El es infinita, fuente y origen de toda la vida feliz y de todo amor. La idea que en El seguirá siempre latente será la que vivió en su infancia: el Dios "*Pater familias* a la romana", "con largas barbas y voz de trueno... que impone preceptos y pronuncia sentencias" (52), que siempre tiene la muerte a punto (obsesión que no se le borrará nunca) para castigar al pecador con el Infierno eterno (de aquí su manía para desvirtuar o al menos mitigar la eternidad o dureza del Infierno), y del cual el pecador no podrá nunca escaparse, puesto que no tiene más que un alma y por ser inmortal es eterna y capaz de ser atormentada (veremos más tarde cómo pretende defender que la ver-

(51) UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, o. c., p. 333.

(52) *Ibid.*

dadera justicia sería el perdón). "¡Ah, pobres hombres! —exclamará— siempre veréis en Dios un espantajo o un gendarme, no un Padre, no un Padre que perdona siempre a sus hijos, no más sino por ser hijos suyos, hijos de sus entrañas, y como tales hijos de Dios, buenos siempre por dentro y de dentro, aunque ellos mismos no lo sepan ni lo crean" (53). Pero... el Unamuno que así escribe, volverá a caer de nuevo en la concepción del Dios gendarme que le grabaron a barreno durante su niñez y se revolverá contra El.

2. *Vivencias religiosas.*

De su piedad infantil, junto al regazo materno, le quedó la costumbre de rezar, diariamente, las oraciones de la mañana y de la noche; el rosario familiar casi patriarcal (54) y recibir la bendición antes de acostarse (55).

"La más pura poesía humana es inaccesible a quien no haya pasado alguna vez en su vida por crisis mística más o menos efímera... no puede tenerse por verdaderamente hombre —comenta recordando sus tiempos de la Congregación de San Luis Gonzaga en Bilbao— quien no haya por lo menos pasado un período sinceramente religioso, que aun cuando pierda su perfume, su oculta savia le vivificará" (56). Como si se arrepintiera de tal confesión (tiene 43 años cuando escribe esto), al hablar de la "eterna memoria y fecundo surco" que le dejó la Congregación Mariana nos cuenta que "como reliquia" guarda "el oficio" en que se le comunicaba haber sido nombrado secretario de la Junta de Gobierno. "No olvidaré los cabildeos que armamos en una renovación de la Junta". Y añade que "de lo que me ha quedado más hondo recuerdo, y algo más que recuerdo es de las seisenas" y se complace en explicar aquel tipo de piedad, muy fines del siglo XIX, imaginativa e impresionante: "Era al anochecer... Iba cerrándose la sombra... El director o su ayudante, a la luz de una bujía, único y débil lumínar que ardía en las sombras, leía un trozo de meditación, cesaba, empezaba el armonio en un rincón y

(53) *Ibid.*, p. 312.

(54) Según cuenta V. MARRERO, *El Cristo de Unamuno*, o. c., pp. 22-30.

(55) *Idem, ibid.*, pp. 265, donde expone lo que narra el catedrático Maldonado.

(56) UNAMUNO, *Recuerdos de niñez y de mocedad* (Obras completas, Edit. Vergara, Barcelona, 1958), t. I, p. 313.

cada cual echaba a volar su fantasía... ¡Quién no se ha representado a sí mismo en un ideal, quién no se ha traído al escenario de su propio espíritu viéndose ya como hombre opulento que dispone de sus riquezas, ya como poderoso guerrero dirigiendo sus huestes entre el fragor de la batalla, ya como orador dominando el tumulto de las muchedumbres? ¿Y quién no soñó alguna vez en ser santo?" (57). Pero vuelve de nuevo a lo humano: "una renovación de Junta nos dio mucho que hablar y que intrigar durante unos días... Todos los cabildeos y secretes de unas elecciones a diputados no valen nada al lado de los nuestros... Tardes enteras consumimos... y había citas, conjuraciones y conspiraciones ocultas... Una vez constituidos en junta y triunfantes en el sufragio, ocurrió pronto el magno suceso. Y fue que a cuenta de si se publicaría o no la cantidad con que cada congregante se suscribiera a la confección de un nuevo estandarte, surgió la disensión; la batalla fue corta, pero desastrosa para nosotros; el Director impuso su veto, dio un golpe de Estado y entronizó el cesarismo... He aquí como en aquella misma Congregación, junto a los feundos y encantados sueños que fomentaban sus seisenas y ejercicios, hallé pábulo de ideas mucho más rastreras y mundanas" (58).

Sin embargo, a la Congregación Mariana y a su "cesarista" director debió Unamuno todo lo que de vivencia cristiana hubo siempre en él, a pesar de todos los avatares de la vida. Ciertamente que, a causa de su impresionable carácter "endebled, taciturno y melancólico", de esa falta de padre a que antes hemos aludido, de la "suma austeridad" que "se da en el hogar de una viuda" y del ambiente casi "cuáquero" familiar, se le pasaron por alto la mayoría de las enseñanzas e ideales de la Congregación, para quedarse únicamente con lo ritual o externo: las intrigas y cabildeos secretos, por una parte y, por otra, las descripciones "truculentas" del Infierno, de la muerte, de la nada, de la eternidad, del alma única e inmortal y de la soberbia; al par que los sueños e ideales de santidad, de apostolado, de respuesta a la llamada o vocación de Dios para ser sus misioneros y predicadores en la salvación de las almas. De este modo, sus vivencias cristianas, infantiles y de mocedad, no fueron esencial y auténtica, genuinamente cristianas. Se quedó con la fachada exter-

(57) *Ibid.*, pp. 314-315.

(58) *Ibid.*, pp. 316-317.

na únicamente: con un conjunto de fórmulas o ritos que practicó toda su vida; los cuales, si bien serían, en su madre y formadores, reflejo exterior de un interno y profundo espíritu cristiano; en él, al practicarlos sin esa íntima esencia religiosa, tomaron todo el aspecto de un mito (¡cuántas vueltas dará después al aspecto mítico de toda religión! es natural, fue lo que él vivió siempre) o de unas fórmulas mágicas para liberarse de los malos espíritus. Y, en el plano doctrinal, con una serie de terrores y peligros casi imposibles de atajar para quien no siguiera por las vías de la vocación religiosa, que eran las únicas que podían llevar a la santidad.

"Soñaba en ser santo", dice, pero "de pronto atravesaba este sueño su imagen —la de su novia, que más tarde convertirá en esposa—. Iba de corto, sus cortas sayas dejaban ver las lozanas pantorrillas, su pecho empezaba a alzarse, la trenza le colgaba por la espalda y sus ojos iban iluminando su camino. Y mi soñada santidad flaqueaba" (59). No captó jamás que cabe una auténtica santidad por la vía ordinaria y normal del matrimonio.

3. *Ilusión vocacional.*

Otro ejemplo de cómo vivió sólo lo puramente externo de las enseñanzas de la Congregación, lo tenemos en este episodio que cuenta el 25 de Marzo de 1890, a su amigo Jiménez Ilundain:

"Hace muchos años ya, siendo yo casi un niño, en la época en que más imbuido estaba de espíritu religioso, se me ocurrió un día, al volver de comulgar, abrir al azar un Evangelio y poner el dedo sobre algún pasaje. Y me salió éste: «Id y predicad el Evangelio por todas las naciones». Me produjo una impresión muy honda; lo interpreté como un mandato de que me hiciese sacerdote. Mas como ya por entonces, a mis quince o dieciséis años, estaba en relaciones con la que hoy es mi mujer, decidí tentar de nuevo y pedir aclaración. Cuando comulgué de nuevo fui a casa, abrí otra vez, y me salió este versillo, el 27 del capítulo IX de San Juan: «Respondióles: Ya os lo he dicho y no habéis atendido ¿por qué lo queréis oír otra vez?» No puedo explicarme la impresión que esto me produjo. Hoy todavía, después de dieciséis o dieciocho años, recuerdo aquella mañana, solo en mi gabinete. En mucho tiempo repercutió la sentencia en mi inte-

(59) *Ibid.*, p. 315.

rior, y el recuerdo de aquellas palabras me ha seguido siempre... Y cuando, hace un año —se refiere a la crisis de 1897, de que hablaremos luego—, sentí como una súbita visión de aquellos sobresaltos e inquietudes, resurgió con nueva fuerza en mi alma el recuerdo de esa extraña experiencia de mi juventud” (60).

Este incidente podría quizás explicarnos —si recordamos su neurosis obsesiva— la indumentaria cuáquera que más tarde adoptará, de cura laico y su obsesión de hablar siempre de “sermoneo laico”, “apostolado laico” para referirse a sus conferencias por las ciudades de España; en las que intentaba despertar a los hombres de su generación y hablarles de la inmortalidad, de la eternidad, de Dios y de la redención de los males de la Patria. ¿No sería acaso un intento liberatorio de ese falso sentimiento de culpa, por la vía de la sublimación o de la racionalización?

Más, si lo analizamos desapasionadamente, veremos que en él no hay nada de extraordinario, ni de infidelidad a la gracia (como quería Pemán), ni de real. Por miles se podrían contar los jóvenes de nuestros días que, educados en un ambiente intensamente cristiano, han sentido *ilusiones* de vocación; ¿fruto acaso de una predicación sentimental e impresionista en un día grande, en unos ejercicios, o con ocasión de un hecho de actualidad? La consulta con el director espiritual desvanece esas ilusiones o fortalece la voluntad cuando la llamada divina es real. Pero Unamuno no hace eso. Ha leído y oído hablar mucho de San Ignacio, recuerda el episodio (que narrará varias veces en su vida) del modo como aquel hizo la elección del camino, dejando la cosa un poco al azar, para que por él se manifestara la voluntad de Dios. E interpretando el hecho anecdótico, probablemente no real, como algo infalible, hace lo mismo con el Evangelio. Y no hay que ver tampoco ahí una casualidad. Lo abriese por donde lo abriese, tal como estaba de obsesionado, siempre habría hallado una frase divina, que empujaba a la práctica de la virtud o del amor al prójimo, que él hubiera podido interpretar de idéntico modo. Pero hemos dicho que aquí no queremos dar soluciones, únicamente narrar vivencias y ésta es, según sus palabras, una de las más fundamentales y que permiten explicar muchas rarezas de su vida.

(60) Cit. por MOELLER, o. c., p. 70.

4. *Vivencias estudiantiles.*

De sus estudios de bachillerato en el Instituto nos recuerda las escenas típicamente estudiantiles de muchachos en edad púber, con sus gamberradas, peleas y dominios. El se encontraba débil y sin arrestos para ello (vivencia que contrarrestará más tarde con la gimnasia diaria, hasta adquirir el aspecto atlético con que se le describe). "Pocos goces más serenos y más hondos que el goce que por entonces me procuraba un paseo" (61) y lo narra con la experiencia del diario paseante salmantino por la carretera de Zamora, poniendo en aquellos recuerdos las satisfacciones de estos paseos de madurez. Pero tuvo la habilidad del talento, asociándose en algún caso a un compañero fuerte que actuaba de guardaespaldas (62); o metiéndose en un intrincado problema filosófico que produjo dolor de cabeza, con gran regocijo de Unamuno, a dos poderosos compañeros de paseo. Nos habla también de su excepcional inocencia, al sonrojarse por un grabado deshonesto (63) que un compañero le mostró, o al arremeter contra los otros defendiendo que los hijos venían por la bendición del sacerdote y que lo que los chicos decían no eran más que pecados (64). Tiene un cariñoso desprecio hacia sus profesores y, en especial, hacia el de Filosofía. "Me consumía un ardor infantil de saber, un anhelo de pasar a otro curso, y una como tristeza prematura acompañada de pobreza física" (65). El cuarto curso fue el que "mayor revelación causó en mi espíritu, no por su labor oficial, sino por mis horas de vela, por las noches, leyendo a Balmes y Donoso... Enamórame de lo último que leía, estimando hoy verdadero lo que ayer absurdo; consumíame un ansia devoradora de esclarecer los eternos problemas; sentíame peoteado de unas ideas en otras, y este continuo vaivén, en vez de engendrar en mí un escepticismo desolador, me daba cada vez más fe en la inteligencia humana y más esperanza de alcanzar alguna vez un rayo de la Verdad... Por Balmes me enteré de que había un Kant, un Descartes, un Hegel" (66). Tan entusiasmado quedó con la Filosofía que hasta compró un cuader-

(61) UNAMUNO, *Rec. de n. y moc.*, o. c., 298.

(62) *Ibid.*, pp. 251-254.

(63) *Ibid.*, p. 272.

(64) *Ibid.*, p. 248.

(65) *Ibid.*, p. 293.

(66) *Ibid.*, pp. 308-309.

nillo "de a rea!" para escribir en él un sistema nuevo, todo repleto de fórmulas y silogismos (67).

5. *Primeros contrastes de personalidad.*

Entonces comenzó a ir a oír sermones —si es ciertamente autobiográfico lo que cuenta en *Paz en la guerra* de su personaje Pachico Zabalbide— para razonar los dogmas, desdeñando a los que creen con la fe del carbonero" (68).

Y, al propio tiempo, su "crisis primera del espíritu", "aquellos días en que me empeñaba en llorar sin motivo, en que me creía presa de un misticismo prematuro, en que gozaba de rodillas en prolongar la molestia de ellas, en que me iba a los Caños con Ossian en el bolsillo para repetir sus lamentaciones al Morven, a Rino y a los hijos de Fingal, aplicándolo yo al viejo Aitor y a Lecobide, las fantásticas creaciones del inconsistente romanticismo vascongado" (69).

Estos dos contrastes: el del intelectual en ciernes que se preocupa por los problemas filosóficos, hasta el extremo de intentar construir un nuevo sistema filosófico, y a razonar, sin conocimientos suficientes, los dogmas, con lo cual "mi cuerpo iba debilitándose" (70); y el Unamuno de las crisis espirituales, con falsos misticismos, locuras poéticas, soñador y entusiasmado con la pompa oratoria de Donoso que "espantaba el sueño de mis ojos" (71); los veremos después repetidos, como un espejo refleja la imagen de otro espejo, en su madurez, cuando Don Miguel sea ya el catedrático de Salamanca, escritor, conferenciante y poeta.

6. *Más recuerdos.*

Otras vivencias de su mocedad son las de su amor (desde los 14 años) por Concepción Lizárraga (más tarde su esposa), y sus vacaciones en Deusto, en la casa de su abuela. De ésta recuerda especialmente los goces que el contacto con la naturaleza (a la que, de

(67) *Ibid.*, p. 312.

(68) UNAMUNO, *Paz en la guerra* (edic. Vergara, o. c.), t. II, pp. 130-131.

(69) *Idem*, *Rec. de n. y de moc.*, o. c., p. 308.

(70) *Ibid.*, p. 313.

(71) *Ibid.*, p. 312.

mayor, tanto amaré y exaltaré) y los largos paseos le proporcionaron ; así como la visión de un cuadro del *Ecce Homo* sangriento, que tenía su abuela, y que seguramente tendrá en su imaginación cuando, ya hombre maduro, nos hable tanto de sus Cristos sangrientos.

Unamuno no olvidará jamás su niñez. Encontró en ella alegría, paz e inocencia. Cuando, a lo largo de su vida, se encuentre atormentado, sin hallar salida a sus problemas (sociales, económicos, intelectuales o espirituales) querrá volver a la infancia, buscando en la esposa a la madre que toda mujer es, según nos repetirá tantas veces en sus obras. Los ratos de paz y alegría de su vida madura, no los hallará más que en el santuario del hogar presidido por la "esposa-madre". Como veremos, pocos hombres habrá tan marcados por las primeras vivencias infantiles y de mocedad, como lo fué nuestro Don Miguel.

B.—VIVENCIAS MADRILEÑAS

Acabado su Bachillerato, Unamuno marcha a Madrid, en 1880. Se aloja en una modesta pensión. Acude a la Universidad y frecuenta el Ateneo. El ambiente intelectual con que se tropieza es fundamentalmente krausista. Sanz del Río había introducido, frente al racionalismo idealista y secularizado que imperaba entonces en Europa, el irracionalismo de Krause. Miguel sigue con su vieja pasión por los libros de filosofía y se absorbe en ellos, tragándolo todo, con su ya personal manía de tener por falso hoy lo que ayer juzgaba como verdadero y vivir en continuo pelotear de ideas.

La reacción que experimenta aquel "mozo morriñoso", en el primer año de Madrid, es típicamente la del adolescente-niño, con dos etapas: la de la *nostalgia*, que trae consigo el vano intento de aislarse, de negarse a aceptar la realidad; y la de la *autosuficiencia*, que le proporciona una liberación de todas sus tristezas mediante el arribamiento del mundo infantil, como un mundo de "dolores" o prejuicios. Y tanto más extrema es siempre esta segunda etapa cuanto lo fué a su vez la primera. En efecto:

1.ª etapa.

Al llegar a Madrid su espíritu queda empapado por una nostalgia profunda de su Bilbao, de su ambiente familiar, de sus compañeros de Instituto, de su novia, de la paz y alegrías provincianas, en aquel

ambiente de la Corte (como él llama al Madrid de aquellos años). Nostalgia que le lleva a frecuentar el Círculo Vasco-Navarro, a acudir los domingos por la mañana a la Fuente de la Teja para oír hablar a las criadas vascas y a reconcentrarse interiormente como niño desplazado. Procura, en principio, practicar todo lo que le recuerde su vida bilbaína, fabricándose así como un is'ote dentro de Madrid: misa diaria y comunión mensual, memorancias morriñosas de su niñez y adolescencia; entrega fervorosa y apasionada —por seguir su costumbre, pero también para liberarse de la tristeza excesiva— a la lectura de los autores que estaban de moda por aquel entonces. Poca importancia, cierto, a la Universidad, cuyos profesores apenas si influyen en él, como no sea negativamente y mucha a los libros del Ateneo.

El mismo se retrata, en *Paz en la guerra*, a través de la figura de Pachico Zabaldide (72). Cuando "a los dieciocho años de edad" fue "a estudiar a Madrid, era la época en que con el krausismo soplaban vientos de racionalismo. Pachico casi lloró tarareando el «Adiyo», de Iparraguirre, al trasponer la peña de Orduña, dejando a su Vizcaya para ir a caer en medio del tumulto de ideas nuevas en que hervía la corte. —El primer curso iba a misa todos los días y comulgaba mensualmente, pensando mucho en su país, más que en el real en el fantástico que le habían dado sus lecturas, y lleno de una soñadora melancolía.— Seguía a la vez trabajando en su fe, preocupándole más que otra cosa el dogma del Infierno, el que seres finitos sufrirían penas infinitas. La labor de racionalizar la fe íbala carcomiendo, despojándola de sus formas y reduciéndola a sustancia y jugo informe. Así es que al salir de misa en la mañana de un domingo —hacia tiempo que no iba a ella sino en los días festivos— se preguntó qué significase ya en él tal acto, y lo abandonó desde entonces sin desgarramiento alguno sensible por el pronto, como la cosa más natural del mundo" (73).

En *La esfinge* (74) confiesa Angel que "en el momento en que comenzó a cosquillear la carne, me cosquilleó también el espíritu".

(72) Es su encarnación novelesca, según el común sentir de los intérpretes de Unamuno. Puede comprobarse leyendo lo que de sí mismo dice en *Recuerdos de niñez y de mocedad* y la descripción de los primeros años de Pachico: idénticas palabras y sucesos; salvando, claro está, el mínimo indispensable de novelación.

(73) UNAMUNO, *Paz en la guerra*, o. c., p. 131.

(74) UNAMUNO, *La Esfinge*, a. III, esc. 3.

Hemos visto a Unamuno interrumpiendo sus sueños de santidad al cruzarse ante ellos la imagen (que es sensual, según la forma como la describe) de su novia. Y también oyendo los sermones y criticándolos en afán de racionalizar la fe. No tiene, pues, nada de extraño que aquí, en Madrid, con ese encerramiento voluntario, sin amigos, sin familia ni distracciones, ese "cosquillear de la carne" se le hiciera muchísimo más intenso. Y, como a miles de jóvenes católicos que se quedaron con un catolicismo únicamente de formas externas o rituales, pero con la tremenda preocupación del Infierno como castigo del pecado, se le intensificara también el afán adolescente de racionalizar cada vez más y más su fe; creyéndole único camino para hallar la paz infantil de su espíritu, resquebrajada ahora por el terror que, como amenaza de castigo eterno para sus flaquezas momentáneas, significaba el dogma del Infierno.

Por otra parte, era la única solución *posible* que se le presentaba; puesto que la única real, es decir, la del recurso a la oración y confianza en el Dios-Padre, que es Amor, Misericordia, Perdón y Comprensión infinitos, en el Dios que se hizo carne *propter nos homines et propter nostram salutem*, la tenía cerrada *a priori*; en virtud de su concepción vivida del Dios "espantajo o gendarme", "que impone preceptos y pronuncia sentencias".

Si un inicio de su tragedia habría que ponerla en aquellos años de la adolescencia, cuando al venir la pubertad surgió su primera crisis espiritual, en los que mientras el espíritu y sentimiento religiosos pedían una cosa, la carne exigía otra; ahora es preciso aceptar que esa tragedia toma cuerpo, se vuelve más desgarradora y establece extremos cada vez más separados y opuestos. Júntese a ello el influjo ateizante del ambiente, el deslumbramiento que los autores krausistas y racionalistas ejercieron sobre aquel muchacho de 18 años, el anti-catolicismo de muchos escritores y el desprecio a los valores religiosos como anti-científicos; unido todo a la desazón interior que su "morriña" bilbaína le producía, y nos haremos una idea, quizás aún ligera y vaga, del sufrimiento interior, de la pena profunda, de la escisión y guerra íntimas que tuvieron que atormentarle.

Este ambiente trágico espiritual, agónico o de lucha, fue preparando por la vía de la razón —única posible entonces, subjetivamente, para él, y que, por lo demás caía dentro de la línea iniciada en Bilbao— el estallido de su crisis de ateísmo o incredulidad; dejando, poco a poco, al principio, ciertas prácticas católicas, hasta que

de pronto llegó la ruptura definitiva, pseudo-liberadora, característica de la que hemos llamado segunda etapa reactiva. "Proseguí —dice en carta a Federico Urales— en mi empeño de racionalizar mi fe, y es claro, el dogma se deshizo en mi propia conciencia... habiendo sido un católico practicante y fervoroso, dejé de serlo poco a poco, en fuerza de intimar y racionalizar mi fe, en puro buscar bajo la letra católica el espíritu cristiano" (75).

2.ª etapa.

El espíritu humano busca siempre la paz, no puede vivir en lucha o desgarramiento continuo. Cuando se le cierra una vía de solución, busca otra u otra u otra... hasta que, al fin, se lanza, aunque sólo sea provisionalmente, por aquella que le parece más directa e inmediata, más factible en las circunstancias concretas en que se halla.

Las de Unamuno, este segundo año de Madrid, están todavía dentro de la psicología del adolescente-niño. El período nostálgico ha desembocado en una división y tormento insoportables. La razón le ha madurado mucho. El sentimiento inconsciente (afán innato de paz) le exige una decisión definitiva y liberadora. Así, un día, de pronto, viene el estallido: se siente hombre, responsable de sí mismo, autosuficiente en su vida privada (no necesita de la tutela materna, se las arregla él solo) y en su vida espiritual (la razón como directora); arrumba con todo su mundo infantil y adolescente; y ello con tanta mayor furia cuanto más sincera e intensa había sido su entrega a él. Pasa al extremo opuesto. Lo mismo le ocurrió al "hermano" Kierkegaard.

Pierde la fe de la infancia, o dice perderla. Un domingo, al salir de misa, se pregunta qué significa ya en él aquel acto y lo abandona. "Un día de Carnaval (lo recuerdo bien) dejé de pronto de oír misa. Entonces me lancé a una carrera vertiginosa a través de la filosofía. Aprendí alemán en Hegel... Luego me enamoré de Spencer... Y siempre volvía a mis preocupaciones y lecturas del problema religioso, que es el que más me ha preocupado siempre" (76).

(75) UNAMUNO, *Carta a F. Urales s/f.*; cit. por J. L. ABELLAN, o. c., p. 29.

(76) *Ibid.*

1. *Inautenticidad.*

Se abraza, ¡pues, en cuerpo y alma, a las nuevas ideas que llenan su mente y que forman el ambiente intelectual madrileño de aquellos años. Lee de todo, bueno y malo, de una u otra rama, sin criterio, sin discernimiento, sin autenticidad a lo que es por formación y espíritu. Y lo asimila todo, dogmáticamente; con una entrega tan generosa a las nuevas ideas, al deslumbramiento de la nueva ciencia, como aquella infantil con que había asimilado la religión cristiana o lo que le habían servido como tal. Si entonces creyó en el Coco —como hemos visto— con plena simplicidad, ahora cree en la Razón, en la Ciencia, en todo lo que lee en el Ateneo. Se ha liberado de su infancia y de los temblores y terrores del primer año madrileño; ha creído encontrar la paz en este nuevo camino y ello le basta (más tarde, cuando descubra el pragmatismo se adherirá a él con entusiasmo, porque responderá plenamente a esta solución práctica). Pero sigue siendo un niño: presume de racionalista y es tan dogmático (lo será siempre), tan crédulo e inocente en esta postura como lo fue en la anterior.

Y aquí está, nuevamente, la tragedia de Unamuno. Quizás su verdadera y gran tragedia. Ya no es la lucha entre la carne y el espíritu, que lleva a la de la razón —como liberadora— y de la religión —representante de las vivencias "cristianas" infantiles—; sino la de su *falta de autenticidad*; que es la que le hará vivir en agonía perpetua, en tragedia o división interior constantes; en continuo "pelotear" de ideas que nunca sacian, que jamás satisfacen y que ahondan la desesperación.

En efecto, Unamuno fue siempre impulsivo, lanzado, inconsciente o inocente hasta cierto punto. Repensaba o "sentía" mucho, es verdad, pero al par era irreflexivo. Es probable que este contraste permanente, entre dos posiciones que —en apariencia— se excluyen, se debiera quizás a la neurosis básica que han descubierto en él algunos autores, como Abellán, por ejemplo (77). El hecho es que Unamuno se lanzó siempre hacia las ideas nuevas con un ardor dogmático admirable; con el mismo que descubrimos ahora en la juventud, y que vamos a analizar.

(77) Vide J. L. ABELLAN, o. c., pp. 187-207.

Que Unamuno fue inteligente, está fuera de duda. Y que además era un pensador o "sentidor" también. Hemos visto al Unamuno adolescente, yendo a oír sermones para criticarlos y racionalizar su fe. Lo que pretende es hallar la razón de tal o cual punto concreto y darle vueltas al mismo; parece como si se rebelara frente a la "fe heredada e impuesta" y quisiera o bien asimilarla racionalmente y por su cuenta o bien rechazarla. Mas nunca se plantea el problema de esa herencia e imposición. Igualmente ahora de joven: rechazada la fe, se lanza ciega y dogmáticamente hacia las nuevas doctrinas; criticará tal o cual punto concreto de las mismas, las sustituirá en parte por otras, irá "peleando" ideas; mas una reflexión básica, que inquiere los fundamentos y origen de tales doctrinas, no la hará jamás. Las ideas se irán acumulando, así, en su espíritu por yuxtaposición, permaneciendo todas ellas siempre y saliendo unas u otras a flote, según las circunstancias, los momentos psicológicos y las exigencias ambientales. Es lo típico de estados de crisis, cierto, pero supone falta de categoría genial, de originalidad auténtica, de repensamiento profundo.

2. *Modos de reflexión refleja.*

Repensar o reflexionar sobre la reflexión directa, que exige la experiencia cotidiana o la adquisición ordinaria de la ciencia, se puede hacer de dos modos:

1.º—Repensando *en función de lo propio nuestro*, de lo íntimamente propio a cada uno, de aquello que somos: por nacimiento, formación cultural y familiar, creencias, etc. y juzgando, de todo lo que nos adviene, en función de ese interior. Esto es lo *auténtico*, lo vivencial, lo que está a tono con nuestro ser. Entonces, la asimilación equivale a una continua reestructuración interna de nuestro pensamiento y de nuestra vida (si es que nos es lícito separar ambos términos), a una originalidad siempre permanente. No hay yuxtaposición, pero tampoco cerrazón mental o dogmatismos ridículos. Estamos siempre abiertos, como lo está nuestra vida (en el pensar, sentir, querer, etc.), pero firmes sobre unos fundamentos o cimientos que se irán ahondando más, reelaborando, rehaciendo y resintetizando a medida que los años pasen y la experiencia aumente.

2.º—Repensando lo propio nuestro, lo interior, aquello que primeramente somos, *en función de lo exterior, de lo que no somos*. En-

tonces, la asimilación se queda en una yuxtaposición de ideas, en un conglomerado de cosas extrañas. No hay reestructuración interna, porque lo vivencial se defiende, encastilla y espera la oportunidad de volver a salir a flote. Predominan unos u otros temas, unas u otras soluciones según el ambiente psicológico del momento; pero lo íntimo, lo que en nuestros primeros años fuimos adquiriendo queda allí y sigue siendo el motor y resorte oculto de cada una de nuestras inquietudes y de nuestros impulsos y aún contradicciones. Así, nos construimos o nos hacemos en la *inautenticidad* básica. Y como las vivencias segundas no han sido asimiladas en función de las primeras o más íntimas, y éstas, a su vez, no han sufrido ningún proceso de reestructuración, la unidad de nuestro ser (segundo o personalidad) es falsa, inauténtica, artificial o accidental. De aquí, la división de criterios y opiniones según las circunstancias y ambientes o situación psicológica, las contradicciones y la inquietud constantes (nos estamos refiriendo no al hombre corriente que no repiensa, que vegeta; sino al pensador o sentidor, al que tiene la inquietud investigadora de la Verdad). Y, en ocasiones, también el dogmatismo más exacerbado en la defensa de una posición: como si quisiéramos convencernos primeramente a nosotros, de aquello que repugna a nuestro modo de ser. Dogmatismo que será más tarde reemplazado por otro y convertido a su vez en objeto de ataque o desprecio, quizás por la misma ley psicológica.

3. *Razones de su inautenticidad.*

Pues bien, Unamuno, lo mismo en su niñez que en su juventud, fue de este segundo tipo de pensadores: lo asimiló todo, sin más, con actitud dogmática. Se entregó fervorosamente a las prácticas y ritos cristianos externos, que le enseñó su madre, considerándolos siempre como expresión del verdadero catolicismo; a los "personajes extranaturales" (78) que inventaban las nodrizas y niñeras (el Coco, el papau y la marmota) y que le produjeron sus primeros grandes terrores; a la piedad imaginativa y románticamente impresionista de aquellas "seisenas" de la Congregación, y a los principios ético-jurídicos de la pandilla estudiantil. Después, a la afanosa lectura de Balmes y Donoso; a las leyendas vascas, que vive como si fueran

(78) Cf. *Rec. de n. y moc.*, o. c., pp. 269-270.

auténticas y le arrebatan (79). Y si va a oír sermones, es por el juego de racionalizar su fe (influjo de *El Criterio* de Ballmes, aunque no lo quiera confesar, dándose las de original). Más tarde, en Madrid, pretenderá, primero, seguir viviendo irrealmente, en el sueño de su Bilbao (el de las lecturas, no el real, según le hemos visto confesar). Pero la asimilación dogmática de todo lo que lee, irá —en unión de los otros factores examinados— fraguando su crisis de ateísmo y, una vez cristalizada ésta, se entregará con un ardor apasionado, con un furioso dogmatismo por la Ciencia a tragar cuanto se le ponga delante; con la misma ceguera e ímpetu con que ha tragado las ideas, ilusiones y sueños que otros le impusieron o sugirieron en Bilbao. Si las vivencias bilbaínas le empujaron a falsos misticismos y romanticismos blandengues, las de Madrid le llevarán, con idéntica entrega y generosidad, a negar toda su vida anterior, todas sus más íntimas vivencias. Y ello sin justificación posible, sin una reestructuración o reelaboración fundamental; como una "costra" que se adquiere y que tapa lo más íntimo del yo, del "intra-hombre".

Sincero, sí, es y será siempre, en cuanto que nos dirá lo que piensa en aquel momento, influido por unas u otras lecturas, por unos u otros problemas; sentidor, también, puesto que las vivencias primarias, replegadas en lo más recóndito de su conciencia, mostrarán su disconformidad y pugnarán por expresarse al exterior; ¿original? según él sí, ya que aun cuando sus pensamientos sean fruto de sus lecturas, lo que nos dice es su punto personal de vista o la asimilación que él ha realizado de esas ideas; pero auténtico, no, al menos en el sentido que hemos expuesto; ya que sus vivencias más hondas permanecen intangibles y sin expresarse, sin reestructuración y en cambio nos sirve la "costra" o lo social, lo que él no es, que lo ha ido *revistiendo*. El mismo lo reconocerá a raíz de su crisis de 1897: "hoy me encuentro —dice— con que todo lo adquirido en esos años —1880-1896— me resulta algo extraño, un aparato externo a mí, algo que no ha tomado carne en mi espíritu" (80).

Y esa inautenticidad, en hombre tan inquieto como nuestro autor, fue la base y causa de su honda tragedia espiritual y lo seguirá siendo a lo largo de su vida. No supo conseguir una reestructuración interna permanente que le hubiera proporcionado la síntesis superadora

(79) Cf. *ibid.*, p. 342.

(80) UNAMUNO, *Diario* (inédito) III, 26-27; cit. por MOELLER, o. c., p. 100.

y armónica, unitaria, que el espíritu humano busca siempre ; porque no supo juzgar de lo que leía en función de lo que era. De ahí su tragedia o división continua, entre carne y espíritu, fe y razón, Hegel y Krause, racionalismo y vitalismo, ciencia y vida, filosofía y religión. Y el vivir siempre en la contradicción y el hacer de ella la esencia del propio ser. En esto era también sincero.

C.—VIVENCIAS DE "OPOSICIONES" (1884-1891).

Acabada su carrera de Filosofía y Letras, regresa a Bilbao, 1884, dispuesto a preparar unas oposiciones a cátedra, que le den seguridad económica y le permitan casarse. El ambiente bilbaíno, la vida de familia profundamente religiosa, la inocencia y sencillez de su novia, los antiguos amigos, etc. le llevan a una "crisis de retroceso" como él mismo la califica (81). "Todo le transporta a sus años de sencillez, le saca de las honduras del alma estados de conciencia enterrados en su subconciencia, le vuelve a una edad pasada, le evoca por asociación un mundo de pureza *adulescente*, y siente que sus resentimientos morales se vigorizan al contacto de la vieja capa, tibia aún con el calor antiguo. Sus energías morales se corroboran envolviéndose en sus pañales, volviendo a la tierra que cubrió sus raíces. Y cobra una fe nueva y oye misa sin ser creyente oficial, se toma baños de pureza juvenil" (82), cuenta de sí mismo, Don Miguel, hablando en tercera persona.

Prepara en serio las oposiciones a cátedras de Instituto, para Lógica y Latín ; de Facultad, para Metafísica. Estudia el vascuence. Da casos particulares. Y estudia, estudia mucho, más que nunca. Y con el estudio vuelve el racionalismo a triunfar en él. A los dos años de estancia en Bilbao, abandona definitivamente el ir a misa y demás prácticas católicas.

1. *La fe inconsciente.*

Renacen las inquietudes con nueva fuerza, la escisión interior se agranda, el fracaso de las oposiciones repercute hondamente en su

(81) Cf. *Paz en la guerra*, o. c., p. 132.

(82) ADOLFO ALAS, *Epistolario a Clarín*, p. 52.

espíritu. Intenta hallar la paz recurriendo a una "fe inconsciente" que uniera la antigua infantil con la racionalista. "Vivía vida interior —dice hablando de su símbolo Pashico—, acurrucado en su espíritu, empollando sus sueños. Era su estado espiritual el de aquellos que sobre la base de la fe antigua, dormida y no muerta, han cobrado otra nueva, con vagos anhelos a una fe inconsciente que uniera a las dos. Irritábase contra sí mismo, porque unas veces le corrían las ideas demasiado deprisa y otras con lentitud tal que parecían inmóviles, porque pasaba días de sequía intelectual... Tenía momentos de desaliento. «¿Para qué estudiar? ¡Vivir, vivir las cosas que se van pronto!»... Apagada la luz para darse a meditar, y cuando no le rendía al punto el sueño, atormentábase el terrible misterio del tiempo... Tales reflexiones le llevaban en la oscuridad solitaria de la noche a la emoción de la muerte, emoción viva que le hacía temblar a la idea del momento, en que le cogiera el sueño, aplanado ante el pensamiento de que un día habría de dormirse para no despertar. Era un terror loco a la nada, a hallarse solo en el tiempo vacío, terror loco que sacudiendo el corazón en palpitaciones, le hacía soñar que, frito de aire, ahogado, caía continuamente y sin descanso en el vacío eterno, con terrible caída. Aterrábale menos que la nada el infierno, que era en él representación muerta y fría, mas representación de vida al fin y al cabo" (83).

2. Conducta en las oposiciones.

Con esta situación de ánimo verdaderamente anormal, neurótica, no es extraño lo que nos cuenta su amigo Arzadún, acerca de su conducta en las oposiciones: "Al comparecer ante el tribunal respetable, sacaba sin turbarse la papeleta de la suerte. Y rompía a hablar: "Sobre esto, fulano dice... y mengano añade...", y hablaba, hablaba entre el asombro de aquellos maestros encanecidos ante tanta y tan selecta erudición. Cuando el éxito era indudable, cuando le bastaba callar para haber vencido, agotado ya el tema, añadía imperturbable: «Y yo digo...» ¡Lo que decía él! ¡Aquel cerebro en ebullición, que parecía haber estudiado todas las cosas para contradecirlas y contrastarlas, aquel Juan Niega lo trastornaba y rebatía todo! Los sabios profesores se decían confidencialmente: «¡Sabe más que no-

(83) UNAMUNO, *Paz en la guerra*, o. c., pp. 133-134.

sotros! Pero ¿cómo entregamos la juventud a esta fiera?» El resultado, de antemano conocido, era siempre el mismo: una calificación que proclamara su sabiduría, pero lo excluía de la cátedra" (84).

Al fin, 1891, consigue la cátedra de griego de la Universidad de Salamanca y se casa con su Concha; de la que dirá después que "si hay algo que me ha servido de contrapeso a las tendencias hipocondríacas y algo tristes de mi espíritu, es mi mujer" (85).

D.—VIVENCIAS SALMANTINAS.

En Salamanca encuentra la paz del hogar, la seguridad económica, aunque no desahogada y la experiencia de la paternidad (tuvo nueve hijos); amargada sin embargo por el nacimiento de Raimundo Jenaro, un hijo hidrocefalo, cuya diaria visión le corroía el alma. Se enamora del paisaje castellano: largos paseos por la carretera de Zamora, contemplando la llanura rematada al fondo por las nieves de la sierra de Gredos. Prepara perfectamente sus clases de griego, mas no le entusiasma la asignatura; prefiere la Filosofía. No le gustan los castellanos; le parecen ramplones, apegados a la tradición y rutina (86), sin inquietudes por los problemas del más allá (87), le recuerdan a "aquellas gentes" que oían los sermones sin preocuparse por racionalizar su fe y profesaban un credo "amomiado" (88), embusteros (89), que no viven los problemas de la España que camina de fracaso en fracaso económico, hacia la postración (90) o repñetos de escolástica e incapaces de pensar (91). Estos, a su vez, le toman por un loco, al que respetan, pero del que se aíslan. Y entonces surge en él aquel afán, que le durará toda su vida, de interpretar simbólicamente su locura, glorificándola en la exaltación de Don Quijote, para deslumbrarles (92), dominarles, enloquecerles, inquietarles, impedirles vivir en paz con su medianía y en su comodidad, hacerles despertar de su sueño de siglos (93).

(84) Cit. por CH. MOELLER, *Literat. del s. XX...*, o. c., pp. 81-82.

(85) Texto comunicado por D. Manuel García Blanco a MOELLER, cf. o. c., 84.

(86) UNAMUNO, *Vida de D. Quijote y Sancho*, o. c., p. 203

(87) Cf. *Idem, ibid.*, p. 224.

(88) Cf. *Idem, ibid.*, p. 249.

(89) Cf. *Idem, Ensayos* (Colec. Aguilar), o. c., t. II, p. 384.

(90) Cf. *Idem, Vida de D. Quij...*, o. c., p. 251.

(91) Cf. *ibid.*, p. 233.

(92) Cf. *ibid.*, p. 232.

(93) Cf. *ibid.*, pp. 218-345; *Del sentimiento trágico de la vida* (Ensayos, Aguilar, o. c.), p. 1015.

Y es que, Don Miguel, ya desde la mocedad, quiso siempre ser respetado y admirado por todos, "con honda preocupación de cómo se reflejase en las mentes ajenas" (94); pero al par era lo que comúnmente se llama un contentuño o compañero insoportable; sus conversaciones eran "monólogos y las gentes figuras geométricas, ejemplares de la humanidad a que trataba *sub specie aeternitatis*" (95). Para liberarse de este aislamiento, completamente normal y natural, se edifica a sí mismo en la figura del héroe incomprendido, que frente a todo y contra todos tiene que ir predicando su verdad, despertando a los dormidos y haciendo su obra (96). Mas esa figura no es sino su interpretación personal, de la del super-hombre de Nietzsche.

Vuelve a leer cuanto le cae en la mano, mas ahora no son sólo libros de filosofía sino también, y quizás sobre todo, de teología protestante, de exégesis racionalista: Harnack, Loisy, Sabatier, Lutero, junto con Kant y Spinoza, son sus autores preferidos. El problema religioso vuelve de nuevo a acuciarle y pretende fugarse de él, por la escapatoria protestante. Pero también es ahora cuando más fuertemente le aguijonea el afán de notoriedad y fama, el que hablen de él. Basta, para comprobarlo, el tono casi humillante de sus cartas a Clarín, solicitándole que le consagre ocupándose de sus trabajos en algunos de los artículos.

E.—LA CRISIS DE 1897.

Desde que Sánchez Barbudo y Armando Zubizarreta se interesaron por ella, sacándola a flote y descubriéndola en las cartas a Ganivet (97), a Jiménez Hundain (98), a Clarín (99), a Juan Arzadún (100), o formulada literariamente en *Una visita al viejo poeta* y en *Nicodemo el fariseo*, y descrita con detenimiento por P. Corominas (101), se han dado e insinuado las más diversas interpretaciones (102). Coin-

(94) UNAMUNO, *Paz en la guerra*, o. c., p. 134.

(95) *Ibid.*

(96) *Idem*, *Vida de D. Quij...*, o. c., p. 219.

(97) *Idem*, *Carta a Ganivet*, 20-Oct.-1898.

(98) *Idem*, *Cartas a Jiménez Hundain*, 30-Enero, 25-Marzo y 23-Dic.-1898.

(99) *Idem*, *Cartas a Clarín*, 9-Mayo-1900.

(100) *Idem*, *Carta a J. Arzadún*, 30-Oct.-1900.

(101) P. COROMINAS, *La trágica fi de Miguel de Unamuno*, Revista de Catalunya, Barcelona, II, n. 83 (1938), pp. 155-170.

(102) Pueden verse algunas en ABELLAN, o. c., pp. 37-43, y V. MARRERO, o. c., pp. 61-66, 245-274.

ciden todos, sin embargo, en afirmar que tuvo una importancia capital y decisiva en toda la vida y obra de Don Miguel.

1. *Periodo preparatorio.*

Sabido es que las crisis, en su manifestación aguda externa, suelen ser cosa de unos momentos, o a lo sumo, de breves días; pero que su incubación es fruto de un proceso lento y seguro, que requiere una larga preparación; en la cual, poco a poco, se van reblandeciendo los fundamentos o principios morales que mantenían en pie al sujeto; se va ahondando más y más la escisión interior, a consecuencia de la contradicción cada vez más marcada entre lo que se quiere ser y lo que se es; se van buscando inconscientemente soluciones provisionales que no remedian sino que, al fracasar, actualizan más la tragedia; hasta que, un día, el hombre no puede más y... estalla la crisis, en una u otra forma, según la psicología y vivencia del sujeto.

Consideremos pues los preludios de esta crisis de Don Miguel, antes de describirla:

Le hemos visto en Bilbao, tras su "crisis de retroceso" dejar las prácticas religiosas, vivir inquieto y atormentado, neurótico, obsesionado por las oposiciones y por las lecturas, e intentando hallar una escapatoria a sus ímpetus por la vía de la sociología, pero sin conseguirlo. Al fin saca sus oposiciones y se casa. Llega a Salamanca: el problema económico está solucionado, es profesor y goza de una categoría y consideración sociales; pero se siente incomprendido por el ambiente en que forzosamente se ha de mover. Retornan las inquietudes infantiles: la fe de su infancia, nunca acallada del todo, ni anestesiada con la nueva solución de la "fe inconciente" revive; en gran parte por el ambiente religioso que en su casa reina (vive con él su madre; la esposa ha formado un hogar tipo tradicional católico; ha venido a reponerse de una enfermedad su hermana monja, cuyas ilusiones e ideales volcados en la conversación cotidiana tienen que ser para él un recordatorio de las vivencias infantiles, cuando soñaba en ser santo, cuando meditaba en las "seisenas" de la Congregación Mariana, cuando tenía sueños "místicos"). Y, con esa reviviscencia de hechos y situaciones, viene también la de las grandes obsesiones: la muerte y la salvación del alma, el Infierno, la fidelidad a la gracia (problema de la "ilusión vocacional"), y el eco de las palabras del P. Lecanda en sus oídos: "tienes un alma inmor-

tal, una sola y has de morir... ¿de qué te sirve ganar un mundo si pierdes tu alma?". En carta a Clarín, de 1895, confiesa que el pensamiento de la muerte sigue siendo su obsesión secreta (103) y, con ella, todo lo que, en su infancia, llevaba consigo este pensamiento.

Frente a ese ambiente continúa su preocupación por la ciencia, por adquirir fama y renombre, por deslumbrar a los otros. Sigue la asimilación dogmática de los principios racionalistas y ateizantes, o, al menos, anti-católicos; la contradicción entre lo que es y lo que se ha hecho, entre su fondo vivencial infantil y sus ideas. Está desgarrado, más que nunca. No tiene paz. La fusión de la "fe inconciente" se ha resquebrajado. La inquietud de los dos extremos de su inautenticidad le obsesiona; si pudiera acallar uno! Entonces, como espejismo más inmediato, intenta hallar la síntesis armónica, que le concedería la paz, en el estudio de los racionalistas religiosos: Harnack, Loisy, Sabatier.

Se le acumulan dificultades económicas, bastante serias, y el 7 de Enero de 1896 le nace Raimundo Jenaro, el hijo hidrocéfalo. "Muy sensible al simbolismo de las cosas y de los acontecimientos —indica Moeller—, Unamuno vio quizás en esto la señal celeste del fracaso de su vida de hombre que ha perdido la fe de su niñez" (104). En efecto, Zubizarreta cita un "salmo" de 1886 en el que Unamuno se queja del silencio de Dios, y en un retrato a lápiz, que llevaba en su cartera, de este hijo hidrocéfalo había escrito: "Pero en mí se quedó, y es de mis hijos el que acaso me haya dado más idea, pues oigo en su silencio aquel silencio con que responde Dios a nuestra encuesta" (105).

Aún hace otro intento: puesto que es un complejo que le está atormentando, debe sacarlo a flote, para que se desvanezca. Y eso es la novela *Paz en la guerra* donde, a través de la figura de Pachico Zabalbide, airea su "complejo" infantil y adolescente; procurando incluso tomar a la ligera la más hondas vivencias anímicas.

2. La eclosión.

El resultado es contraproducente. No sólo no le calma sus inquietudes sino que se las aumenta, al actualizarle aún más aquellas vi-

(103) ADOLFO ALAS, *Epistolario a Clarín*, p. 60.

(104) CH. MOELLER, o. c., p. 97.

(105) A. ZUBIZARRETA, *La inserción de Unamuno en el Cristianismo*, en Cuadernos Hispanoamericanos, n.º 106 (1958), p. 18.

vencias. A la luz de ellas cae en la cuenta de la nada de sus esfuerzos, de la farsa del racionalismo que ha estado profesando. Y el miedo, el pánico cervical a la muerte se apodera de él una noche (Marzo, 1897). Cree sentir palpitaciones, se revuelve en el lecho matrimonial, teme un ataque de corazón ¿ será la muerte? ¿ el Angel de la Nada acaso? "En un momento de suprema, de abismática congoja —nos cuenta— cuando (mi Concha) me vio en las garras del Angel de la Nada, llorar con un llanto sobre-humano, me gritó desde el fondo de sus entrañas maternas, sobre-humanas, divinas, arrojándose en mis brazos: ¡hijo mío! Entonces descubrí todo lo que Dios hizo para mí en esta mujer, la madre de mis hijos, mi virgen madre" (106).

"Me cogió la crisis de un modo violento y repentino, si bien hoy veo en mis escritos el desarrollo interior de ella. Lo que me sorprendió fue su explosión. Entonces me refugié en la niñez de mi alma, y comprendí la vida recogida... Me refugié en prácticas que evocaran los días de mi infancia, algo melancólica pero serena. Y hoy me encuentro en gran parte desorientado, pero cristiano y pidiendo a Dios fuerzas y luz para sentir que el consuelo es verdad" (107).

3. Desarrollo.

Se encierra, según Corominas, tres días en el convento de San Esteban de los PP. Dominicos —con quienes mantenía amistad—; durante los cuales medita y ora, cara a la pared, como un protestante; vuelve a las prácticas del catolicismo, aunque sin creer en ellas y acude a su antiguo director de la Congregación, el P. Juan-José Lecanda, explicándole su situación. Este, sin tomarle muy en serio, le responde que le espera para hacer los ejercicios espirituales en Alcalá de Henares, durante las vacaciones de Semana Santa. Marcha para allá Unamuno, hace los ejercicios. El tema de la muerte, la salvación del alma, la nada de las cosas mundanas; que este mundo es sólo apariencia, que el alma es inmortal; el Infierno, en fin, las tradicionales obsesiones de Unamuno (que son los pensamientos de ejercicios, pero vistos por él únicamente en su aspecto exterior o terrorífico) son las que nos revelan las páginas de su Diario inédito, a juzgar por las citas de Moeller, que pudo consultarlo.

(106) UNAMUNO, *Como se hace una novela* (Obras Compl., Edit. Vergara), o. c., t. X, pp. 882-883.

(107) *Idem*, Carta a P. Jiménez Ilundain, Salamanca, 3-Enero-1898.

En las reflexiones de aquellos días o de las subsiguientes semanas, podemos seguir algo del desarrollo interior de su crisis: La vida es una muerte viva, pues en vez de vivir según nuestro "ingenio propio, que ante nuestro Señor habría brotado de nuestra alma regenerada por el bautismo... nos encontramos con un yo que el mundo nos ha hecho, o que nos hemos hecho, esclavizándonos a él, y es todo nuestro empeño ser fieles al papel que en el miserable escenario nos hemos arrogado, y representarlo del modo que más aplausos nos gane" (18). Idea que nos repetirá más tarde en *Vida de Don Quijote y Sancho* (109). Considera que su labor durante los últimos doce años no ha sido otra cosa que la búsqueda inconsciente de Dios, que había perdido (110). Revive nuevamente el problema vocacional, que ahora se le presenta como una traición juvenil a la gracia, ya que reproduce —el Viernes y Sábado santos, precisamente— los textos famosos del Evangelio y lo confiesa expresamente (como hemos visto hace poco). Afirma que hay que recobrar el espíritu de la infancia, el cual consiste en hacerse uno con Cristo y "vivir una vida humana y oscura, de humilde paciencia" (111), obsesión que se le repetirá tantas cuantas veces le asalten, en el futuro, las crisis entre fe y razón, y que será el motor de sus cantos a la infancia y del retorno a la esposa-madre para sentirse niño, "pues es el niño que llevamos todos dentro quien ha de justificarnos algún día. Hay que hacerse como niños para entrar en el reino de los cielos" (112).

"Solo el bautismo y la confesión pueden devolver la infancia primera, en Dios" (113); la penitencia sacramental, cual nuevo lavadero de Siloé, puede purificarle verdaderamente (114). Pero no se atreve a acercarse a ella. Se refugia viendo el lado humano de los sacerdotes (115). Y sin la confesión sacramental no puede comulgar, no puede asociarse al pueblo fiel (116), ya que sería entrar en él redil como ladrón y salteador (117). ¿Soberbia? "¿Qué es esto de querer que todo se cumpla entre Dios y yo, y esperar señales o que haga por

(108) *Idem*, *Diario* (inédito, II, pp. 67-68; cit. por MOELLER, o. c., p. 102.

(109) *Idem*, *Vida de D. Quij...*, o. c., pp. 225-230.

(110) *Idem*, *Diario* (inéd.), IV, pp. 35, 32-33; cf. MOELLER, o. c., p. 103.

(111) *Ibid.*, II, p. 97; cf. MOELLER, o. c., p. 106.

(112) *Idem*, *Vida de D. Quij...*, o. c., p. 292.

(113) *Idem*, *Diario* (inéd.) II, pp. 30-31; cf. MOELLER, o. c., p. 106.

(114) *Ibid.*, II, pp. 36-37; cf. *ibid.*

(115) *Ibid.*, III, pp. 56-57; cf. *ibid.*

(116) *Ibid.*, pp. 58-59; cf. *ibid.*

(117) *Ibid.*, pp. 43-44; cf. *ibid.*

sí toda su obra? ¿Qué es esto de no querer entregarme a hombre alguno? Estoy pensando de continuo en la humildad, y resisto humillarme a otro hombre y rehuyo todo intermediario" (118).

La soberbia y la falta de fe verdadera o ambas cosas a la vez, impiden a Don Miguel el caer de rodillas ante el confesor y recuperar la fe de su infancia. Sale de ejercicios atormentado, inquieto, porque no ha podido resucitar el Domingo con Cristo, como los fieles (119). Decide madurar más para hacerlo. Pero las ocupaciones salmantinas le absorben, la ramplonería del medio ambiente le subleva, el afán de renombre y la vanidad del "Don Miguel" pueden más que sus propósitos, y... comienza de nuevo la agonía. Sin embargo, el Unamuno que emerge, a partir de ahora, es el trágico, agónico, convertido, inquieto y desconcertante peregrino que todos conocen, del que muchos hablan y que ha pasado solidificado a la Historia.

III.—SITUACIONES TRAGICAS DE UNAMUNO

Hemos visto cómo la fuente y origen de la tragedia espiritual de nuestro autor estaba en su inautenticidad constitucional adquirida; es decir, en aquella contradicción permanente entre lo que era y lo que se había hecho; por no haber seguido nunca el normal proceso de la vida, que asimila según el propio modo de ser y haberse, en un proceso continuo de reestructuración interior, único que puede dar una unidad natural o substancial a la personalidad. La de Unamuno fue artificial o accidental, un conglomerado de elementos que, al no ser naturales o auténticos, le mantenían en continua desazón y en la búsqueda permanente de una solución o síntesis que adecuara a lo que él era y que jamás logró. De aquí, sus situaciones o posturas trágicas, contradictorias, que vamos a enumerar brevemente y en sus líneas más generales:

A.—MISION VOCACIONAL.

La obsesión de haber tenido y rechazado la vocación sacerdotal, no le abandonó nunca. Los dos pasajes conocidos que provocaron esa

(118) *Ibid.*, III, p. 51; cf. *ibid.*

(119) *Ibid.*, I, p. 80; cf. *ibid.*, p. 108.

fantasía o ilusión juvenil (los escribió en la cubierta de su Nuevo Testamento, en griego, que llevaba siempre consigo. Durante los ejercicios espirituales, precisamente el Viernes y Sábado santos, los volverá a escribir en su Diario. Las semanas del 20 de Abril al 16 de Mayo de 1897 (la Pascua fue el 16 de Abril) las pasará obsesionado con la confesión y comunión, que no realizó y con el tema de la muerte. El 20 de Mayo, comentando la conversión de San Pablo, volverá a escribir, sin glosarlo, el primero de los versículos: "Id y predicad el Evangelio por todas las naciones". Aún le seguirá atormentando el 25 de Mayo del año siguiente (1898) puesto que, para descansar de ella, lo contará a su amigo Jiménez Indaín. Y, en 1913, nos lo recordará con estas palabras: "Puede uno sentir que el Universo le llama y le guía como una persona a otra, oír en su interior una voz sin palabras que le dice: '¡ Ve y predica a los pueblos todos!' (120).

No puede, pues, arrancárselo. Tampoco ponerle en práctica, ya que además de no tener fe (¿no la tenía?) está casado y con hijos. ¿Qué hacer? buscar una solución que conjugue a la par lo esencial —racionalmente hablando— del "id y predicad" y su afán de renombre e inmortalidad. Cree hallarla en su "apostolado laico" y "sermoneo laico" por todos los pueblos de España y para los hombres todos. Adopta, entonces, una indumentaria ouáquera, que le da aspecto de "cura vestido de paisano" y se lanza a escribir y hablar sobre el destino eterno del hombre, la inmortalidad, los problemas de la fe, la necesidad de vivir en la inquietud permanente, o a dirigir espiritualmente a jóvenes estudiantes y artistas que le consultan. A veces, como en la conferencia base de *Nicodemo el fariseo*, su sermón está basado en el Evangelio. Sus mismos amigos le hablan de su estilo de predicador o de reformador religioso, que es lo que también pretendió hacer con su doctrina del "catolicismo popular" y "cristianismo quijotesco".

Y de tal modo se convence de ese papel que ha asumido que llega a creerse investido por el mismo Dios de una misión, que sólo él conoce y que le convierte en héroe incomprendido, incluso para los de su propia familia (transfiguración del super-hombre de Nietzsche y hasta cierto punto y mal digerido del Yo idealista) y tomado por loco (121). Pero como los resultados que obtiene suelen ser los opuestos

(120) *Idem*, *Del sent. trág...*, o. c., p. 905

(121) Cf. *Idem*, *Vida de D. Quij...*, o. c., pp. 107-108.

a aquellos que busca, cae en profundas depresiones que le ahogan (122), y en el vacío de esa solución artificial. Se siente como representando una comedia, convertido en espectáculo: "Y qué necesidad—así, como suena, necesidad—, qué necesidad triste es verse hecho espectáculo para las gentes!" (123).

B.—EL PROBLEMA DE LA FE.

Otra de sus más grandes obsesiones fue la de la fe. Es natural, su independencia viril, la toma de conciencia de su madurez como hombre viene señalada precisamente por la repulsa de la fe de su infancia y mocedad. Repulsa que es, sin embargo, como todo lo unamuniano, únicamente a medias en el aspecto psicológico o íntimo suyo (teológicamente ya sabemos que el pecado de infidelidad arranca el hábito sobrenatural de la fe). El recuerdo de la felicidad y paz infantiles le irá siempre unido al de la fe. Cuando las crisis y depresiones le hagan anhelar aquella situación feliz el tema de la fe revivirá en él, como una obsesión. La vivencia fideísta le atormentará de por vida y, para acallarla, sin recuperar nunca la fe perdida, teorizará sobre su concepto, en inútil búsqueda de una solución ideológica que armonice lo que él es por dentro y lo que se ha hecho. Por eso, no cabe sistematizar su posición ante la fe; es un problema que le inquieta y revuelve y escribirá de ella según las últimas sugerencias que le advengan con la lectura de tal o cual autor protestante o racionalista religioso. Una cierta idea unitaria sin embargo se puede rastrear en todas sus obras: la fe en la inmortalidad personal (y en Dios como garantizador de ella), para responder a una exigencia íntima y que él llama irracional (124). Quiere tener fe en la inmortalidad, para confiar en que perdurará, que no será aniquilado. El alto concepto que tenía de su "yo" rechazaba la idea de una desaparición definitiva con la muerte, de una aniquilación personal. En los años de Madrid le pareció liberadora la idea de que no hay más allá, porque así tampoco tenía razón su miedo al Infierno. Mas cuando ese miedo se tornó en *congoja* exigió creer en la inmortalidad personal (125). Y como

(122) Cf. *Idem*, *Materialismo popular* (Ensayos, Colec. Aguilar, o. c.), II, 528.

(123) Cf. *Idem*, *Desahogo lírico* (Ensayos, Aguilar, o. c.), p. 588.

(124) Cf. *Idem*, *Del sen. trág...*, o. c., 838.

(125) Cf. *Idem*, *Vida de D. Quij...*, o. c., pp. 148, 151, 163

Dios es el garantizador de la misma (126) *necesitó* también creer en El. Y con El en la salvación del alma, en la confianza de que no podrá ser atormentada eternamente (127). Y a esto se reduce la fe de D. Miguel.

Unas veces nos dirá que la fe verdadera no razona ni consigo misma (128) y que sólo el miedo a la muerte es lo que nos puede hacer perder el mundo interno y sustancial de la fe (¿recuerdo de su radical postura madrileña?), mas que es el mismo miedo, cuando se torna en congoja (¿recuerdo de la crisis de 1897?) el que nos revela la verdad de la fe (129). Que si todos los hombres cobraran una robusta fe en su última salvación (fe que es más bien confianza), en que todos seremos perdonados y admitidos al goce del Señor, seríamos todos mejores (130). Que la fe se demuestra con obras duraderas, no con razones, y se conquista entre tentaciones de duda (131). Por eso los mártires (132) son los que hacen la fe (demuestran su verdad); y que no es el creer en Dios lo que hace bueno al hombre, sino que "el ser bueno, gracias a Dios", es lo que hace creer en El (133). El ansia de perpetuarnos en el nombre y la fama, surge únicamente cuando nos invaden las dudas que nublan la fe en la inmortalidad del alma (134).

Otras veces nos dirá que la fe no se siente segura ni con el consentimiento de los demás, ni con la tradición, ni bajo la autoridad, sino que busca el apoyo de su enemiga la razón (135); y que el peligro no está en creer demasiado, sino en querer creer con la razón y no con la vida (136), puesto que fe, vida y razón se necesitan mutuamente (137). De ahí que la trágica historia del pensamiento humano sea la lucha entre la razón y la vida (138): la primera, rechaza a la fe por inevidente y, la otra (¿exigencia personal?) necesita de la fe para

(126) Cf. *Idem, Del sent. trág...*, o. c., p. 732.

(127) Cf. *Idem, La agonía del Cristianismo*. Ensayos, Aguilar, o. c., t. I, p. 1009.

(128) Cf. *Idem, Vida de D. Quij...*, o. c., 141.

(129) Cf. *ibid.*, pp. 148, 163.

(130) Cf. *ibid.*, p. 160.

(131) Cf. *ibid.*, pp. 181-184.

(134) Cf. *ibid.*, pp. 301-302.

(133) Cf. *Del sen. trág...*, o. c., p. 753.

(134) Cf. *ibid.*, p. 776.

(135) Cf. *ibid.*, pp. 796, 830.

(136) Cf. *ibid.*, p. 798.

(137) Cf. *ibid.*, p. 829.

(138) Cf. *ibid.*, pp. 833, 860.

poder sostenerse, sentir y razonar. En consecuencia: que creer es más bien un querer creer, cosa de la voluntad, no de la inteligencia (139), pues la fe más robusta no se puede separar nunca de la incertidumbre, se basa en ella (140); no es la adhesión a un principio abstracto, a una teoría, ni el reconocimiento de una verdad teórica, sino que, por ser cosa de la voluntad, es el movimiento hacia una verdad práctica, hacia una persona, es decir, hacia algo que nos haga *vivir* y no tan sólo *comprender* la vida (141). Se cree, pues, contra la razón, la fe es siempre anti-racional (142). Pero como envuelve siempre un principio cognoscitivo necesita de los dogmas, como de una materia en que ejercitarse; por ello, "la fe pura, libre de dogmas, de que tanto escribí en un principio, es un fantasma. Ni con inventar aquello de la fe en la fe misma se salía del paso" (143).

En todo caso, según él, fe es crear lo que no vemos (144); creer en Dios es anhelar que haya Dios, pues "es la esperanza en Dios: esto es, el ardiente anhelo de que haya un Dios que garantice la eternidad de la conciencia, lo que nos lleva a creer en El" (145). La fe es voluntad de no morir (146), querer que exista Dios (147). La fe de San Pablo es más bien sinónimo de confianza (148); esto es, de confianza en la existencia de Dios y en lo que lleva consigo: la inmortalidad del alma. Creer en Dios es crear a Dios (149), "la fe en Dios consiste en crear a Dios; y como es Dios el que nos da la fe en El, es Dios el que se está creando a sí mismo de continuo en nosotros... no significa otra cosa sino que llevamos a Dios dentro, como sustancia de lo que esperamos, y que Dios nos está de continuo creando a su imagen y semejanza. Y se crea a Dios, es decir, se crea Dios a sí mismo en nosotros por la compasión, por el amor" (150). Por ello, quienes dicen creer en Dios y ni le aman ni le temen, no creen en El sino en aquellos que les han enseñado que Dios existe. "Los que sin pasión de ánimo, sin congoja, sin incertidumbre, sin duda,

(139) Cf. *ibid.*, pp. 833, 864.

(140) Cf. *ibid.*, p. 898.

(141) Cf. *ibid.*, p. 902.

(142) Cf. *ibid.*, p. 907.

(143) *Ibid.*, p. 898.

(144) Cf. *Ibid.*, p. 897.

(145) *Ibid.*, p. 898.

(146) Cf. *ibid.*, p. 902.

(147) Cf. *ibid.*, p. 904.

(148) Cf. *ibid.*, p. 899.

(149) Cf. *ibid.*, pp. 868, 902.

(150) *Ibid.*, p. 903.

sin la desesperación en el consuelo (¿se estará retratando a sí mismo? ¿no será más bien una justificación de su postura, una salida a flote de la inquietud vivencial primera?) creen creer en Dios, no creen sino en la idea "Dios, mas no es Dios mismo" (151). Se puede creer en El por temor y hasta por odio: los ateos lo son por rabia de no poder creer que haya Dios, su sustantivación y personalización de la Nada es un Anti-Dios (152). Los verdaderos ateos están más bien locamente enamorados de Dios (153). Sólo si existe un Dios garantizador de nuestra inmortalidad personal, es cuando podemos afirmar que nosotros existimos de veras (154), por eso es necesario creer en El. Y no vale decir que es mejor no pensar en los problemas de la fe, pues también la infidelidad es no pensar en ello (155). "Esa fe absurda, esa fe sin sombra de incertidumbre, esa fe de estúpidos carboneros, se une a la incredulidad absurda, a la incredulidad de los intelectuales, atacados de estupidez afectiva, para no pensar en ello" (156).

¿Cuál era su fe? ¿en qué creía, concretamente? ¿a dónde va con tanta disquisición? A acallar sus vivencias primarias (lo que él era) y que pugnaban por surgir de debajo de la "costra" racionalista (lo que se había hecho). Mas la solución es un formalismo de la fe: la fe por la fe misma (aunque diga que esto fue un fantasma de otro tiempo) que no le llevará paz, ni tranquilidad; por mucho que pretenda consolarse diciendo que "quiere Dios que el corazón descanse, pero que no descansa la cabeza" (157), y que "como hablar, hablaba conforme a sus lecturas y al saber del siglo que tuvo a dicha albergarle, pero como obrar, obraba conforme a su corazón y al saber eterno" (158).

C.—EL TEMA DE DIOS.

Problema capital, como hemos visto, sobre el que elucubró mucho, sin que llegara jamás a la verdadera idea católica del Dios Uno y Trino, del Dios que se hizo carne por amor a nosotros, del Dios

(151) *Ibid.*

(152) Cf. *ibid.*, p. 839.

(153) Cf. *La agonía del Cristianismo*, o. c., p. 972.

(154) Cf. *Del sent. trág.*, o. c., p. 838.

(155) Cf. *ibid.*, p. 839.

(156) *Ibid.*

(157) *Ibid.*, p. 904.

(158) *Vida de D. Quij.*, o. c., p. 125.

Padre que describe la parábola del hijo pródigo, que es Amor y Misericordia. La inquietud por el tema de Dios se deberá fundamentalmente a su obsesión por la inmortalidad y el castigo eterno del pecado. Por una parte, es el único que le puede garantizar la primera; por la otra, tiene que excogitar un concepto de Dios que le haga confiar en que lo del castigo eterno es un cuento de "nodrizas".

Se ha dicho que Unamuno vivía en un ateísmo teórico del que no salió nunca. Creemos, sin embargo, que no es cierto. Las inquietudes madrileñas le llevaron, junto con la admiración por el krausismo, a negar las pruebas racionales de la existencia de Dios (159) y, con ello, a repudiar la fe de su infancia que, según hemos podido comprobar, no recuperó nunca. Persiste la negación de esas pruebas racionales, cierto, pero porque entiende lo racional como sinónimo de lógico (estaba de moda), y por influjo de Kant (al que seguramente no entendió bien cuando habla de los "límites" de la razón). "Aquel Dios lógico —nos dirá—, obtenido *via negationis*, era un Dios que, en rigor, ni amaba ni odiaba, porque ni gozaba ni sufría, un Dios sin pena ni gloria, inhumano, y su justicia una justicia racional o matemática, esto es, una injusticia" (160); era solo un concepto, un Dios-idea (161).

Pero como no podía negar sin más a Dios, ya que tenía la convicción íntima de que existía, la vivencia infantil de sus primeras creencias se le imponía con un ardor acuciante. Había, pues, que racionalizar ese sentimiento interno haciéndolo creíble, justificándolo. ¿Cómo? moviéndose, como de costumbre, entre los dos extremos que tiraban siempre de él y cuya causa está en su personalidad inauténtica. Cuando predomina el intelectualismo, al esfumarse el Dios racionalista, parece llegar al Dios Nada del panteísmo, que es todo y nada personal (162). Cuando por el contrario predomina la vivencia interior, que él traducirá por sentimiento, nos dirá que "al Dios vivo, al Dios humano, no se llega por el camino de la razón, sino por el camino del amor y del sufrimiento" (163) y arremeterá contra la Divinidad despersonalizada del Dios-Nada de Escoto Eriúgena y de los panteístas. Entonces nos dirá que la existencia de Dios es una

(159) *Ensayos* (Aguilar, o. c.), p. 372.

(160) *Del sent. trág...*, o. c., p. 880.

(161) *Ibid.*, p. 873.

(162) *Diario* (inéd.), I, pp. 4-5; cf. MOELLER, o. c., p. 128.

(163) *Del sent. trág...*, o. c., p. 880.

exigencia del sentimiento o de la vida y que, aunque no lo vea claro con la razón, tiene que afirmar su existencia porque le va en ello la paz de la conciencia (164). Incluso, que "Dios mismo, no ya la idea de Dios, puede llegar a ser una realidad inmediatamente sentida... tenemos a veces el sentimiento directo de Dios, sobre todo en los momentos de ahogo espiritual... es un sentimiento de hambre de Dios, de carencia de Dios" (165). Necesitamos creer en El porque es el garantizador de la inmortalidad personal (166); tiene que existir, es necesario que exista (167). Y es inútil que la razón se empeñe en negarlo, la vida lo tornará "siempre redivivo", pues el concepto de Dios "brota del eterno sentimiento de Dios en el hombre" (168). Por ello, se indigna contra aquellos que no quieren que haya Dios (169).

Sin embargo, Unamuno no comprendió tampoco jamás, quizás porque no se le explicaron nunca, la doctrina católica del amor a Dios por sí mismo, como motivo formal y fundamental; amor que, *ex consequenti*, produce en nosotros felicidad, en éste y el otro mundo. Por eso, frente al sentido *egoísta* del amor a Dios (por el deseo de la recompensa en la otra vida) en que ve viven los demás, llegará a veces a recusar todo motivo *interesado* de amor a Dios (170), en una donación que iría hasta el deseo de ser aniquilado por El (171). Otras; a considerarle únicamente como la garantía de su inmortalidad personal, lo cual equivale a caer en el otro extremo vicioso que él criticaba, el de hacerle un puro Dios-idea. Y, finalmente, las más de las veces como la formulación externa de una inquietud inconsciente o vivencial íntima, formulación que le lleva algo de paz. Si lanza diatribas contra los que tienen de Dios el concepto de "vir" o varón y ponen a la Virgen Madre como una diosa (172) que representaría la Misericordia, ausente de ese Dios, es porque ni comprendió el Dios católico ni la doctrina de la Santa Virgen. Y si en alguna ocasión parece que llega a concebir a Dios como Padre lo hace únicamente para liberarse de la obsesión del castigo en el Infierno, recurriendo a un perdón general para todos los hombres, perdón sin obras ni arrepen-

(164) *Ensayos*, Aguilar, o. c., II pp. 372-373.

(165) *Del sent. trág...*, o. c., p. 881.

(166) *Ibid.*, p. 732.

(167) *Ibid.*, p. 809.

(168) *Ibid.*, p. 859.

(169) *Ensayos*, Aguilar, o. c., II, pp. 528-529.

(170) *Vida de D. Quij...*, o. c., p. 182.

(171) *Diario* (inéd.), III, pp. 58-59; Cf. MOELLER, o. c., p. 131.

(172) *Vida de D. Quij...*, o. c., p. 334.

timiento, nada más que porque sí, por ser hijos suyos; idea que, como vemos, tiene más de protestante que de católica (173).

D.—SALVACION, MUERTE, INFIERNO.

La meditación de la muerte no tuvo en Unamuno el sentido positivo que en Montaigne o en los existencialistas, sino puramente negativo: un temor, miedo constante a ella que jamás aquietó. Está obsesionado con la muerte desde aquellos ejercicios espirituales tremendistas que hizo en su mocedad (174) y nunca supo expulsar de sí el terror que le cogió entonces. Toda su neurosis parece como si estuviera centrada sobre este tema. Pero lo que la muerte significaba para él era mucho más de lo que se suele expresar. Para comprenderlo hay que colocarse en el ambiente en que se le grabó esa vivencia: la muerte se le presentaba como el fin *inexorable* de la vida y la apertura al tremendo juicio del Dios "espantajo o gendarme", que es justiciero y ya no perdona, que tiene un Infierno eterno preparado para aquellos que no supieron ser fieles a la gracia (inquietud por el incidente de "ilusión" vocacional), a la fe (inquietud permanente de Unamuno) o que no vivieron en la humildad y paciencia (terrible es la crítica que hace a los jesuitas llamándoles soberbios por creerse santos, ese rencor se le fue enconando con los años), y que determina la salvación o condenación eternas del alma. De este modo, si recordamos que nunca comprendió el verdadero concepto de Dios según la Teología católica, no nos extrañará que, tomando por católico lo que en realidad no son sino visiones unilaterales y exageradas de la doctrina, se apartara del Catolicismo tan pronto entró en la juventud y no volviera jamás a él, buscando en fórmulas protestantes la instauración de un "catolicismo popular" o "cristianismo quijotesco", muy cómodo y a su gusto; que odiara a los hermanos en religión de aquellos sacrificados P.P. directores de la Congregación, tomándolos corresponsables de sus terrores; que se revoliera continuamente contra el dogma del infierno o negara, en un principio, la existencia del alma inmortal, afirmando por el contrario la necesidad de adquirir aquella inmortalidad que da la fama y el renombre, para terminar defendiendo contra viento y marea la inmortalidad personal, si bien después

(173) *Ibid.*, p. 312.

(174) *Paz en la guerra* (ed. Vergara, o. c.), p. 130.

de haber adoptado una cómoda postura respecto de los problemas de la salvación del alma y del perdón universal de los pecados a la hora de la muerte, puesto que bastante castigo es ésta (175). Así las cosas, vamos a repasar brevemente las distintas posturas que adoptó frente a esos problemas:

1. *La salvación del alma.*

"Este pensamiento de que me tengo de morir y el enigma de lo que vendrá después, es el latir mismo de mi conciencia" (176) nos decía en 1913. Y, en efecto, es uno de los goznes capitales alrededor del cual gira toda su problemática.

En principio, cuando en Madrid niega la fe, niega también la inmortalidad del alma o eternidad de la conciencia, al menos en el orden personal. Por eso no es extraño que, todavía en 1905, nos diga que no hay porvenir, que no hay mañana, que la única cuestión importante es el qué será de nosotros hoy (177). En todo su ensayo *Vida de Don Quijote y Sancho* el anhelo que se ve implícito es el de conseguir la inmortalidad del nombre y de la fama. Ligeramente y de pasada, fruto de una reflexión circunstancial, plantea el problema del castigo eterno, pero lo soluciona diciendo que Dios no puede castigar a un hombre de buena fe (178) a un castigo eterno; que hay que vivir en esta esperanza, haciendo de la vida un continuo sábado santo (179), recuerdo sin duda del sábado santo de sus ejercicios pasado en anhelos de conversión. Que en el Cielo entran los religiosos que son caballeros andantes (180) y que conquistando la fama terrena se gana también la celestial (181).

Algo más tarde, en *Materialismo popular*, confiesa que no puede asegurar que haya otra vida porque no está convencido de que la haya, pero que no le cabe en la cabeza que un hombre que lo sea de veras se resigne no sólo a no gozar más que de esta vida, sino que además renuncie a la otra y la rechace (182).

(175) Cf. *La agonía del Cristianismo*, o. c., p. 1009.

(176) Cf. *Del sent. trág...*, o. c., p. 765.

(177) Cf. *Vida de D. Quij...*, o. c., p. 73.

(178) Cf. *Ibid.*, pp. 160-161.

(179) Cf. *Ibid.*, p. 217.

(180) Cf. *Ibid.*, pp. 221-222.

(181) Cf. *Ibid.*, p. 296.

(182) *Ensayos* (Aguilar, o. c.), p. 529.

Pero su otro ensayo *Del sentimiento trágico de la vida* marca un rumbo decidido: es el esfuerzo más extraordinario que Unamuno realizó para hacer creíble, para convencer a los demás convenciéndose primero a sí mismo, de la inmortalidad personal humana. Lucha y se debate en este ensayo: tras de largas y fatigosas narraciones termina siempre diciendo que la ciencia racionalista no puede demostrar la inmortalidad personal del alma humana, que incluso la razón llega a probar lo contrario; pero que por encima de los "límites" de la razón está lo vital, la voluntad, lo que es irracional o supra-racional o infra-racional o contra-racional que nos exige, que anhela y ambiciona la inmortalidad personal y que contra la razón dentro de sus estrechos límites afirma el absurdo de Tertuliano: *certum est, quia impossibile est* (183). Y es que, para Unamuno, "la esencia de cada hombre es el no querer morirse nunca" (184). Que "todo eso de que uno vive en sus hijos, o en sus obras, o en el Universo —sueños de su primera época— son eucubraciones de estupidez afectiva" (185). Que el hambre de perpetuación es un instinto vital o natural, y que su órgano o manifestación que es la imaginación (opuesta a la inteligencia bergsoniana, que hace él aquí sinónimo de razón) nos revela la inmortalidad del alma (186). No es solución alguna el recurso al panteísmo, a nuestra inmortalidad en Dios o Conciencia del Universo, porque la inmortalidad que nuestro instinto vital exige es la personal, y únicamente el Dios personal y consciente puede garantizar nuestra inmortalidad, por lo cual el panteísmo no es más que un materialismo disfrazado (187). Y que la razón siempre se pone en contra de nuestro anhelo o instinto de inmortalidad personal, porque la razón es enemiga de la vida (188); la inteligencia tiende a la muerte, sólo el instinto e imaginación tienden hacia la vida (influencia bergsoniana) y hay que escuchar a ésta y no a aquella (189). El racionalista termina cayendo en el *odium anti-theologicum*, que no es más que una rabia cientifista contra la fe en la otra vida (190); pero es que la ciencia no satisface nunca nuestras necesidades afectivas y

(183) Cf. *Del sent. trág...*, o. c., p. 823.

(184) *Ibid.*, p. 734; cf. *ibid.*, p. 761.

(185) *Ibid.*, p. 743.

(186) Cf. *ibid.*, p. 754.

(187) Cf. *ibid.*, p. 809.

(188) Cf. *ibid.*, p. 810.

(189) Cf. *ibid.*

(190) Cf. *ibid.*, p. 815.

voativas, nuestra hambre de inmortalidad; porque la verdad racional y la vida están en contraposición y como consecuencia contradice a aquella lo que afirma ésta (191). De aquí que la razón termine por disolverse siempre en el más absoluto escepticismo (192) y lleve a los hombres a la desesperación sentimental (193).

¿Contradicción, pues, interna entre lo que nuestra vida, nuestro sentimiento —las vivencias primeras unamunianas— exige y lo que nuestra razón concluye? Sí y esto es lo trágico de la vida humana. Sin embargo, precisamente en esa tragedia está la solución —según nuestro autor—, porque del abrazo trágico entre una y otra es "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 el que la desesperación del sentimiento vital ha de fundar su esperanza" (194). Solución, como vemos, tan relativista y provisional como todas las de Don Miguel. Nunca pudo conseguir una síntesis auténticamente superadora, porque para ello tendría que haber comenzado por sí mismo y Don Miguel estuvo siempre escindido en sí por lo que era y lo que se había hecho.

Este problema de la inmortalidad del alma, a pesar de su enorme importancia teórica, no lo trata Unamuno porque sí o por el problema mismo, sino en función del "enigma de lo que vendrá después" de la muerte. Supone y está ligado a otra obsesión más profunda: la de la salvación del alma. En efecto, nos dice que "el único problema vital, el que más a las entrañas nos llega es el problema de nuestro destino individual y personal de la inmortalidad del alma" (195); y que "nuestro único problema vital" es el "de la inmortalidad y salvación del alma individual" mas que la solución católica satisface, ciertamente, a la voluntad pero no a la razón (196). El racionalismo y cientifismo, por otra parte, no dan más que una disolución. ¿Luego? quedarnos en la desesperación esperanzada del sentimiento vital (197), es decir, en que si es un sentimiento vital tiene que haber sido puesto por el mismo Dios Creador (racionalismo cartesiano y kantia-

(191) Cf. *ibid.*, p. 823.

(192) Cf. *ibid.*

(193) Cf. *ibid.*, p. 824.

(194) Cf. *ibid.*, p. 825.

(195) Cf. *ibid.*, p. 732.

(196) Cf. *ibid.*, p. 799.

(197) Cf. *ibid.*, p. 825.

no) y responde, por lo mismo, a una realidad. No lo vemos claro, de ahí nuestra incertidumbre y desesperación; pero algo íntimo, irracional, instintivo nos permite confiar en que nuestra vida no se acabará en este mundo, sino que nos perpetuaremos personalmente y nos salvaremos. ¿Cómo? aquí el otro problema:

2. *El Infierno.*

Hemos visto ya que fue el primer dogma católico que le intrigó y que le llevó a racionalizar de tal modo su fe que la perdió. Pero no acalla nunca de modo decidido esta obsesión.

Pretende justificar racionalmente el modo como nace, según él, en el hombre y en la sociedad el dogma del Infierno: "las nodrizas para poder gobernar al niño han inventado lo del cuarto oscuro, que le causa terror, puesto que le supone poblado de seres tenebrosos. Este cuarto oscuro es el origen del Infierno, poblado por la fantasía de toda clase de cocos." "El primer principio sobrenatural que en nuestra conciencia arraigó fue, pues, un principio malo, tenebroso y amenazador, cuya aparición recuerda el *timor fecit deos* de Estacio. Más tarde el cuarto oscuro se convirtió en el Infierno y del Coco surgieron el demonio y Dios" (198).

Esta misma línea explicativa mantiene en *Del sentimiento trágico de la vida*; pues afirma que nuestra religión católica "es un compromiso entre la escatología y la moral, aquella puesta al servicio de ésta. ¿Qué otra cosa es sino ese horror de las penas eternas del Infierno que tan mal se compadece con la apocatástasis pauliniana? ...ha sido menester convertir a la religión, a beneficio del orden social, en policía, y de ahí el Infierno" (190).

No era necesario, sin embargo, amenazar a los hombres con ese castigo de ultratumba, para que sean buenos: "Los hombres que sostienen que de no creer en el castigo eterno del Infierno serían malos, creo, en honor de ellos, que se equivocan. Si dejaran de creer en una sanción de ultratumba, no por eso se harían peores, sino que entonces buscarían otra justificación ideal a su conducta. El que, siendo bueno, cree en un orden transcendente, no tanto es bueno por creer en él cuanto que cree en él por ser bueno" (200).

(198) *Recuerdos de n. y moc.* (Edit. Vergara, o. c.), p. 270.

(199) *Del sent. trág...*, o. c., p. 792.

(200) *Ensayos* (Aguilar, o. c.), II, p. 370.

"Hay parásitos sociales... que, recibiendo de la sociedad en que viven los móviles de su conducta moral, niegan que la creencia en Dios y en otra vida sean necesarias para fundamentar una buena conducta y una vida soportables, porque la sociedad les ha preparado ya los jugos espirituales de que viven. Un individuo suelto puede soportar la vida y vivirla buena, y hasta heroica, sin creer en manera alguna ni en la inmortalidad del alma ni en Dios, pero es que vive vida de parásito espiritual. Lo que llamamos sentimiento del honor es, aún en los no cristianos, un producto cristiano. Y aún digo más, y es: que si se da en un hombre la fe en Dios unida a una vida de pureza y elevación moral, no es tanto que el creer en Dios le haga bueno, cuanto que el ser bueno, gracias a Dios, le hace creer en Él. La bondad es la mejor fuente de clarividencia espiritual" (201).

¿Consecuencia? que la bondad, tal como él la entiende, exige la creencia en Dios y en la otra vida, pero rechaza el Infierno o castigo eterno. Y es que quiere quitar todo motivo de credibilidad en él: haciéndolo nacer de la ignorancia o superchería, quitándole toda finalidad social y toda finalidad intrínseca, como vamos a ver.

Afirma, en su madurez, que nunca le impresionaron las descripciones truculentas del Infierno (202), pero su autobiográfico, *Pachico Zabaltide*, nos dirá que "nunca pudo olvidar la honda impresión" (203) que le dejaron unos ejercicios espirituales y de ellos, sobre todo, la aparición del demonio a un pecador, narrada en "un fondo de oscuridad, templada por la luz de unas velas amarillentas", por "la voz de jesuita, interrumpida de vez en cuando por toses secas y aisladas". "Y es que a las veces, cuando de noche se hallaba solo en su cuarto, sentía como si algún ser invisible se le acercara silenciosamente por la espalda" (204), y que no pudo dormir en toda la noche.

En 1905, se revolverá contra la idea de un castigo eterno en el Infierno, porque "el castigo, cuando de natural respuesta a la culpa, de rápido reflejo a la ofensa recibida, se convierte en aplicación de justicia abstracta, se hace algo odioso a todo corazón bien nacido...

(201) *Del sent. trág...*, o. c., p. 753.

(202) Cf. *ibid.*, pp. 736-737.

(203) *Paz en la guerra* (Edi. Vergara, o. c.), p. 130.

(204) *Ibid.*

un cautiverio eterno, un penar sin fin basado en fríos argumentos teológicos sobre la infinitud de la ofensa y la necesidad de la satisfacción inacabable, es un principio que repugna al cristianismo quijotesco —el que Unamuno pretendía fundar—... la última y definitiva justicia es el perdón... castigo que no va seguido de perdón no es sino ocioso ensañamiento" (205).

"El fin de la justicia es el perdón, y en nuestro tránsito a la vida venidera, en las ansias de la agonía, a solas con nuestro Dios, se cumple el misterio del perdón para los hombres todos. Con la pena de vivir y las penas a ella consiguientes se pagan las fechorías todas que en la vida se hubieran cometido; con la angustia de tener que morir se acaba de satisfacer por ellas. Y Dios, que hizo al hombre libre no puede condenarle a perpetuo cautiverio" (206). "¿Qué sabemos nosotros, pobres mortales, lo que son el bien y el mal vistos desde el Cielo? ¿Os escandaliza acaso que una muerte de fe abone toda una vida de maldades? ¿Sabéis acaso si ese último acto de fe y de contrición no es el brotar a la vida exterior, que se acaba entonces, sentimientos de bondad y de amor que circularon en la vida interior, presos bajo la recia costra de las maldades? ¿Y es que no hay en todos, absolutamente en todos, esos sentimientos, pues sin ellos no se es hombre? Sí, pobres hombres, confiamos, que todos somos buenos" (207). El único infierno es que nos olvide Dios (208).

Veinte años después, en *La agonía del Cristianismo*, dice que el buen ladrón, arrepentido, creía en el reino de Dios y en la resurrección de la carne. Por eso prometió Cristo el perdón. Y que todo cristiano debe creer que todo hombre se arrepiente a la hora de la muerte, "que la muerte es ya, de por sí, un arrepentimiento y una expiación, que la muerte purifica al pecador" (209).

E.—LOGICA Y BIOTICA.

Otra de sus más caras contradicciones es ésta: entre la "lógica" y la "biótica". A pesar de que afirma que se filosofa con el hombre

(205) *Vida de D. Quij...*, o. c., p. 158.

(206) *Ibid.*, p. 159.

(207) *Ibid.*, p. 312.

(208) *Ibid.*, p. 320.

(209) *La agonía del Crist.*, o. c., I, 1009.

entero (210), no descubrió el modo de hacerlo o de integrar ambos extremos en esa unidad que el "hombre entero" exige.

Todas sus elucubraciones sobre lógica y biótica no son sino la polarización intelectual (guiada por el racionalismo y el krausismo y vitalismo) de sus dos vivencias fundamentales. La "lógica" es el racionalismo, el sentido común, la ciencia, lo que ha adquirido en sus años madrileños y le aparta de Dios (211). La "biótica" o "cardíaca" es su infancia, su sentimiento, sus preocupaciones hondas y personales, las que le oprimen el corazón contra su razón (212), las que le mantienen inquieto, sin reposo, le impulsan a la acción y le atormentan porque pugnan por surgir al exterior.

De aquí también todos los textos, ya citados, en que declara que la razón es enemiga de la vida o de la voluntad o del corazón. Sus afirmaciones de que hay una oposición radical (la de su vida), trágica, entre vivir y conocer (213), vitalismo y racionalismo (214), filosofía y religión (215), "intra-hombre" y "costra" (216) o entre sus vivencias primordiales que le hacen añorar la vuelta al espíritu de infancia y sus consolaciones protestantes en la idea que todos somos buenos y que Dios no nos puede condenar y que a la hora de la muerte todo se nos perdonará.

IV.—SOLUCION UNAMUNIANA

Ninguna. Vivir en el relativismo de la incertidumbre, en el formalismo. Mantener en este "gran teatro del mundo" el "personaje" que hemos adoptado, de despertador de inquietudes (217) y enderezador de entuertos (218). Pero como al tomar en serio la comedia, la de nuestra vida, ésta se convierte en tragedia, mantener la *actitud* trágica de la desesperación esperanzada del sentimiento

-
- (210) *Del sent. trág...*, o. c., p. 754.
 (211) Cf. *Vida de D. Quij...*, o. c., p. 181.
 (212) Cf. *ibid.*, p. 225.
 (213) Cf. *Del sent. trág...*, o. c., p. 759.
 (214) Cf. *ibid.*, p. 901.
 (215) Cf. *ibid.*, pp. 833-860.
 (216) V. *Nicodemo el fariseo*.
 (217) Cf. *Del sent. trág...*, o. c., p. 1015.
 (218) Cf. *ibid.* pp. 1019-1021.

vital (219). Y, si se quiere, en un plano menos poético y más consolador, más realista, para el que da fundamento su vida, aplicarle lo mismo que él dice de Don Quijote, que "como hablar, hablaba conforme a sus lecturas y al saber del siglo que tuvo a dicha albergarle, pero como obrar, obraba conforme a su corazón y al saber eterno" (220).

TOMAS MONTULL, O. P.

(219) Cf. *ibid.*, p. 825.

(220) *Vida de D. Quij...*, o. c., p. 125.