

KATRINE HELENE ANDERSEN

Miguel de Unamuno: hombre, vida y novela

Miguel de Unamuno: a man, a life and a novel

El título de este artículo resume tres ideas importantes que confluyen en el pensamiento de Miguel de Unamuno. La existencia del hombre, tanto la suya personal como la existencia del hombre en términos generales, y la vida constituyen dos de los problemas filosóficos más resonantes de su pensamiento. Ellos le llevan a la novela porque la novela, en gran medida, le proporciona el vehículo necesario para tratar estos problemas. Pero también su vida personal y su persona tiñen su pensamiento porque el filosofar es un asunto personal que le sale de la vida misma. El filosofar de Unamuno no es sistemático y, a veces, ni siquiera racional, sino que es vital e íntimo. Antes de llegar al estudio de los tres temas incluidos en el título, vamos a centrarnos brevemente en lo particular de la composición o estructura de la filosofía de Unamuno porque nos va a revelar la complejidad de la misma.

La contradicción es una corriente que fluye en toda la obra de Unamuno. Es un antagonismo irreconciliable que influye a varios niveles y que, por un lado, conduce a la trágica realidad existencial del hombre consciente y que, por otro lado, representa una situación dinámica afirmante. Desde las primeras publicaciones, Unamuno parece hacerse las preguntas buscando la respuesta en la afirmación de un posible contrario. *En torno al casticismo*¹ integra ensayos que exponen algunos de los problemas fundamentales que después van a perseguir al pensador. En común tienen un planteamiento ontológico basado en la afirmación de la verdad a través de los contradictorios. Advierte al lector:

¹ Los ensayos fueron publicados en la revista madrileña *La España Moderna* durante los meses de febrero a junio de 1895, se recogieron por primera vez en 1902 en un tomo bajo el título *En torno al casticismo*.

Me conviene también prevenir a todo lector respecto a las afirmaciones cortantes y secas que aquí leerá y a las *contradicciones* que le parecerá hallar. Suele buscarse la verdad completa en el *ju- sto medio* por el método de la remoción, *via remotionis*, por exclusión de los extremos, que con su juego y acción mutua engendran el ritmo de la vida, y así sólo se llega a una sombra de verdad, fría y nebulosa. Es preferible, creo, seguir otro método, el de afirmación alternativa de los contradictorios; es preferible hacer resaltar la fuerza de los extremos en el alma del lector para que el medio tome en ella vida, que es resultante de lucha².

La contradicción es, por lo tanto, no sólo una verdad sobre el hombre y el mundo, sino también un método. No pretende crear, con esta idea, un paralelo a la ética aristotélica y la virtud como término medio, sino que pretende incorporar la idea de una verdad como resultado de una lucha cuya cesión no es un punto medio objetivamente fijado, sino un punto que respeta los extremos que lo engendran. Es decir, no se trata de una idea de tesis contra antítesis que se reconcilian en una síntesis para incorporar y anular los dos extremos que han dado pie a ella, sino de una lucha constante entre contrarios que se contrastan y se reafirman continuamente. No es una paradoja en la que se anulan sus dos extremos mutuamente ni un sistema de determinaciones conceptuales donde la alternancia se produce porque cada contenido se revela en sí como lo contrario de sí mismo. Es un vaivén donde un extremo lleva a otro porque un vaivén supone la existencia de un tercero, de una raíz común que engendra la fuerza y el movimiento y crea lo que Unamuno llama: el ritmo de la vida. Esta dialéctica caracteriza todo el pensamiento de Miguel de Unamuno, tanto en el plano epistemológico y el ontológico como en el plano metodológico. Por eso, los diálogos son una constante en sus novelas y, por eso, puede describir el yo del hombre como un abrazo trágico, un abrazo entre dos contrarios.

Esta construcción se convierte en el eje alrededor del que gira el pensamiento unamuniano. Así, por ejemplo, el tema de España y la europeización, frecuente en la época, viene a ser una reflexión sobre la nacionalización y la internacionalización y Unamuno se ve forzado a argumentar a favor de los dos, lo cual produce, por un lado, cierta confusión, pero, por otro lado, deja claro que precisamente por ser así, precisamente porque no puede hablar a favor de una de ellas en exclusiva, la respuesta debe encontrarse en la disputa misma. La batalla entre las dos oposiciones desemboca en un vaivén continuo y dinámico. Este encuentro fructífero engendra consciencia de la situación. De este modo, toda defensa de lo español y de la nacionalidad española se ve reforzada y reafirmada cuando toma consciencia de lo europeo.

Otro ejemplo es la ciencia. Se ha discutido mucho acerca de cuál fue la verdadera postura de Unamuno frente a la ciencia, tal vez, por su constante insistencia en la fe y la religión o, tal vez, por sus especulaciones acerca de la razón, pero

² M. de Unamuno, *En torno al casticismo*, Cátedra, Madrid 2005, p. 129.

también la ciencia se instala en una relación de contradictorios. Siempre hay que tener en mente que Unamuno no pretende crear un sistema filosófico consistente y dogmático, de modo que, también sus reflexiones acerca de la ciencia se alejan del modo de operar de la ciencia misma. La ciencia en sí no es un fin, sino un aspecto del aparato filosófico de Unamuno, un aparato que incluye también la religión y la poesía. Es una pieza en el puzzle que es la vida y no una verdad en sí. En el artículo titulado “Cientificismo” de 1907 dice:

Los científicistas – no hay que confundirlos con los científicos, repito una vez más – apenas sospechan el mar desconocido que se extiende por todas partes en torno al islote de la ciencia, ni sospechan que a medida que ascendemos por la montaña que corona el islote, ese mar crece y se ensancha a nuestros ojos, que por cada problema resuelto surgen veinte problemas por resolver y que, en fin, como dijo egregiamente Leopardi:

[...]
Ved que todo es igual, y descubriendo,
Sólo la nada crece³.

La ciencia tiene su razón de ser como poder explicativo por lo desconocido, el mar de la nada, que la rodea y la delimita. Es decir, permanecer en la continua lucha entre lo explicable y lo inexplicable es parte de su naturaleza. Miguel de Unamuno es muy consciente de las limitaciones de la ciencia y de esta *nada creciente* y, por eso, intenta reconciliar la ciencia y la fe y dar sentido a la ciencia dentro de un universo que también da un lugar privilegiado a la fe, porque la nada le va a amenazar al pensador en *Del Sentimiento Trágico de la Vida* así como a lo largo de su vida, una nada que intenta calmar con la fe. Ni la ciencia ni la razón le dan las explicaciones que busca porque sus inquietudes filosóficas no son de carácter racional.

El concepto de la razón se matiza a lo largo de la actividad intelectual de Unamuno. Luis Álvaro Castro describe cómo el joven Unamuno concede la razón y la observación empírica la capacidad de obtener una explicación del mundo, mientras que la fantasía es una debilitación del entendimiento provocado por el agotamiento. Con los años, se da cuenta de lo contrario; que la razón no es suficiente para llegar a una comprensión del mundo. Muchas veces se ha enfatizado el desdén que llega a sentir Unamuno por la razón, debido a las contraposiciones razón – fe y razón – vida, pero Unamuno nunca elimina la razón de su epistemología simplemente pasa de lo que llama Álvaro Castro “la dictadura de la razón a la no menos peligrosa tiranía de la imaginación”⁴.

³ “Cientificismo” publicado en *Mi Religión y otros ensayos breves*, Espasa-Calpe, Madrid, pp.138–139.

⁴ L. Álvarez Castro, *La palabra y el ser en la teoría literaria de Unamuno*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 2005, pp. 115–116.

En *Del sentimiento trágico de la vida* Unamuno dice: “el hombre, dicen, es un animal racional. No sé por qué no se haya dicho que es un animal afectivo o sentimental”⁵ lo cual enfatiza lo característico de la filosofía de Unamuno, es una filosofía *omni-practicada*. No por ser un animal racional puede filosofar el hombre, sino por sentir, por creer y, en especial, por querer ser. El querer ser se manifiesta como un anhelo de inmortalidad y es una de las grandes cuestiones de la filosofía de Unamuno, un anhelo trágico que no puede calmar pero que contribuye a la reflexión y a la dinámica de la vida misma. Nos sirve como otro ejemplo más de la composición de contraposiciones que constituye el andamio en el que se apoya el pensamiento de Unamuno:

La fe en la inmortalidad es irracional. Y, sin embargo, fe, vida y razón se necesitan mutuamente. Ese anhelo vital no es propiamente problema, no puede tomar estado lógico, no puede formularse en proposiciones racionalmente discutibles, pero se nos plantea, como se nos plantea el hambre. Tampoco un lobo que se echa sobre su presa para devorarla, o sobre la loba para fecundarla, puede plantearse racionalmente y como problema lógico su empuje. Razón y fe son dos enemigos que no pueden sostenerse el uno sin el otro. Lo irracional pide ser racionalizado, y la razón sólo puede operar sobre lo irracional. Tienen que apoyarse uno en otro y asociarse. Pero asociarse en lucha, ya que la lucha es un modo de asociación⁶.

Otro de las grandes inquietudes filosóficas de Unamuno es la búsqueda del yo⁷. En esta búsqueda su vida personal influye mucho porque desencadena una serie de reflexiones acerca de la existencia del hombre. Le preocupa el yo y el yo en el mundo. Sin embargo, la relación entre yo y mundo no le resuelve las dudas y las especulaciones de su interior, de modo que, empieza a mirar hacia dentro para encontrar una identidad y un yo real. Aquí, en su interior encuentra la sede de su verdadera desesperación. En el interior del hombre, igual que en el exterior, tiene lugar una lucha eterna, la lucha entre el yo escéptico y el yo místico. Esta guerra continua en el interior del hombre es la condición bajo la que vive el hombre y la que verdaderamente le constituye.

⁵ M. de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida. En los hombres y los pueblos*, Biblioteca Nueva, Madrid 1999, p. 80.

⁶ *Ibid.*, p. 152.

⁷ La mayoría de las biografías de Unamuno suelen situarse alrededor de dos crisis, la de 1897 y la de 1924. Un hijo enfermo y problemas cardíacos parecen ser las causas de la denominada “primera crisis” de Unamuno. Existen varias interpretaciones de ella y tanto Zubizarreta como Sánchez Barbudo y Abellán la comentan. Están de acuerdo en que el resultado de la crisis fue una interiorización del problema de la fe y la existencia. Su traslado de Bilbao a Madrid en 1880 había supuesto la ruptura con la familia y con el entorno católico en el que había crecido, pero a raíz de la crisis de 1897 empieza a definirse un sentimiento religioso menos dogmático y más personal. La producción literaria correspondiente a esta primera crisis es su *Diario*, aunque editado posteriormente, y a la segunda crisis corresponde *Cómo se hace una novela*. Se le ha acusado a Unamuno de solipsismo a raíz de la crisis de 1897, porque el ensimismamiento que fue el resultado de la crisis espiritual conllevó una interiorización de su pensamiento y, en particular, de las reflexiones acerca del hombre.

En *Del Sentimiento Trágico de la Vida* describe cómo dos componentes, la desesperación sentimental y volitiva y el escepticismo racional, se encuentran frente a frente en el fondo de un abismo y se abrazan. De este abrazo trágico y “entrañablemente amoroso” brota un manantial de vida, una vida seria y terrible. Este abrazo es lo más cercano que llega el pensador vasco a un yo unitario, la unidad del yo es una unidad de dos, no es unión sino que es un abrazo trágico y, sin embargo, amoroso. Se reafirman en el abrazo el corazón y la razón, la desesperación sentimental y el escepticismo racional. Combaten continuamente en una batalla en la que no hay esperanza de victoria, ésta es la realidad luchadora del yo, o, mejor dicho, de los *yoes* interiores. Es una batalla interior en la que no hay ganador y el único personaje capaz de convivir con esta situación y superarla es Don Quijote de la Mancha.

Unamuno encuentra en la obra más famosa de la literatura española la ocasión idónea para filosofar acerca de la obra y la vida. Además, la figura de Don Quijote viene a ser clave en su filosofía porque representa, como vemos a continuación, una existencia real e inmortal. Los personajes literarios encarnan la posibilidad de reunir fe y pensamiento, porque no ven su existencia controlada y reducida por las leyes racionales. A pesar de su afán por hacer una filosofía del hombre de carne y hueso⁸, su idea del hombre no se limita a la idea de un hombre físico. El hombre es de carne y hueso y se va a morir. Es la trágica realidad de su vida y, justamente por ser así, quiere hacer una filosofía que entiende al hombre así: como un ser que existe y que dejará de existir. El hombre no es divino ni metafísico, su existencia física está sometida a las leyes físicas que le rodean, pero esto no significa que lo único real es lo tangible y lo físico, sino todo lo contrario. El mundo fáctico no le da las respuestas que busca lo cual le lleva a buscar en la ficción para encontrar en ella la realidad.

El problema de la realidad del hombre nos puede llevar por dos caminos diferentes o a un callejón sin salida. A primera vista conduce a una paradoja insuperable o a una comprensión dual del hombre que define dos *yoes*, el yo externo que interactúa con el mundo y el yo interior que es el yo íntimo y real. En todo caso, la complejidad de este problema va a justificar la eminencia de la novela como vía de conocimiento. En el prólogo a sus tres novelas ejemplares Unamuno dice:

...llamo ejemplares a estas novelas porque las doy como ejemplo –así, como suena-, ejemplo de vida y de realidad.

¡De realidad! ¡De realidad, sí!

Sus agonistas, es decir, luchadores –o si queréis los llamaremos personajes-, son reales, realísimos, y con la realidad más íntima, con la que se dan ellos mismos, en puro querer ser o puro querer no ser, y no con la que den los lectores⁹.

La realidad de los personajes es para Unamuno indudable y tan real, incluso más, que la del autor y de los lectores. El prólogo citado sigue:

⁸ M. de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida...*, p. 79.

⁹ Id., *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, Alianza editorial, Madrid 1998, pp. 30–31.

Nada hay más ambiguo que eso que se llama realismo en el arte literario. Porque, ¿qué realidad es la de ese realismo? Verdad es que el llamado realismo, cosa puramente externa, aparential, cortical y anecdótica, se refiere al arte literario y no al poético o creativo. En un poema – y las mejores novelas son poemas –, en una creación, la realidad no es la del que llaman los críticos realismo. En una creación la realidad es una realidad íntima, creativa y de voluntad. Un poeta no saca sus criaturas – criaturas vivas – por los modos del llamado realismo. Las figuras de los realistas suelen ser maniqués vestidos, que se mueven por cuerda y que llevan en el pecho un fonógrafo que repite las frases que su Maese Pedro recogió por las calles y plazuelas y cafés y apuntó en su cartera.

¿Cuál es la realidad íntima, la realidad real, la realidad eterna, la realidad poética o creativa de un hombre? Sea hombre de carne y hueso o sea de los que llamamos ficción, que es igual. Porque Don Quijote es tan real como Cervantes; Hamlet o Macbeth tanto como Shakespeare, y mi Augusto Pérez tenía acaso sus razones al decirme, como me dijo [...] que tal vez no fuese yo sino un pretexto para que su historia y las de otros, incluso la mía misma, lleguen al mundo¹⁰.

La realidad es real y eterna y se puede expresar con realismo, es decir, el realismo es cómo se presenta y la realidad como verdaderamente es. Por eso, puede ser tan real un ente de ficción como su autor porque la realidad no depende de cómo entra en el mundo, sino que nace de dentro, nace de la voluntad y del deseo de ser. El hombre más real “*realis*, más *res* más cosa, es decir, más causa” es el que quiere ser o el que quiere no ser. La indagación etimológica de la palabra *cosa* le lleva a *causa*, de modo que, la realidad del hombre es la causa, la fuerza volitiva del hombre, la que le hace crear, el hombre más real es el creador.

De este modo, la realidad está vinculada a la creación y a la poética. Ésta es la realidad íntima del hombre porque la creación en el fondo es una articulación del deseo de ser y de la voluntad del hombre. Sin embargo, el hombre ideal y volitivo tiene que existir en un mundo fenoménico, realista y racional, y del choque entre los hombres salen la tragedia, la comedia y la novela, pero todo empieza por la realidad íntima que es una realidad creativa¹¹. Si el hombre no quiere ser tampoco puede crear, es decir, la creación y la poética son articulaciones del empuje fundamental de todo vivir y existir humano, el querer ser es la base de la creación y de la existencia. El que no quiere ser o el que quiere ser otro se pierde en el abismo de la nada. El ser del hombre nace de una realidad íntima que aloja la voluntad y el deseo de ser. Es la fuerza vital más importante y la fuerza que capacita al hombre para crear, ¿podemos entonces identificar la realidad íntima con el yo?

Como vamos a ver más adelante, el yo tiene varias articulaciones lo cual hace posible la confrontación entre el yo de la circunstancia y el yo desconocido cuando el novelista se lee a sí mismo. Sin embargo, el problema y la complejidad del yo no termina aquí, porque cada hombre es un nexo de varios yoes entre los cuales Unamuno tiene que buscar larga y detenidamente para encontrar un yo puro. A cada hombre le vienen adjudicadas varias articulaciones del ser: cada uno es lo que es para Dios, es lo que es para los demás, es lo que se cree ser y es lo que quiere ser,

¹⁰ *Ibid.*, p. 31.

¹¹ *Ibid.*, p. 34.

y este último es el yo real más verdadero. El que uno quiere ser, el querer ser, es él. Es el ser más puro, aunque el hombre difícilmente se despoja de las demás caras de su ser. Del querer ser brotan todas las demás facultades y los demás modos de ser del hombre, pero sin el querer ser o incluso el querer no ser, no hay nada. No es igual el querer no ser al no querer ser, porque si uno quiere no ser, al fin y al cabo, lo quiere siendo, en cambio, el que no quiere ser, no es, es nada¹². En resumen, lo más real y lo más íntimo del hombre es el deseo de ser, y el querer ser se expresa en su versión más pura como una capacidad creativa. Pero, como ya hemos dicho, la filosofía de Unamuno no desemboca en una metafísica o en una filosofía trascendental sino en un existencialismo y una filosofía de la vida, por eso, tiene que insertar al hombre real en un contexto y, por eso, reinserta el yo puro en un mundo, lo cual le ayuda a subrayar el contraste entre el yo puro y el mundo racional y realista en el que vive.

La distinción entre realismo y realidad es primordial para llegar a una comprensión del hombre, porque la realidad íntima define lo más real del hombre y porque el realismo pone énfasis sobre la situación en la que vive el hombre. El hombre es ideal, de idea, y volitivo, pero está condenado a vivir en un mundo fenoménico y aparential, en un mundo realista. Julian Marías lo llama “El problema de la circunstancia”¹³, porque es la circunstancia la que provoca el paradójico choque entre sueño y mundo.

...este hombre volitivo e ideal – de idea – voluntad o fuerza – tiene que vivir en un mundo fenoménico, aparential, racional, en el mundo de los llamados realistas. Y tiene que soñar la vida que es sueño. Y de aquí, del choque de esos hombres reales, unos con otros, surgen la tragedia y la comedia y la novela y la novela. Pero la realidad es la íntima¹⁴.

Sólo ve capaz de superar este conflicto entre hombre y mundo a Don Quijote. Porque Don Quijote vive en el mundo real, no realista, sino real. Para él fueron reales los gigantes y no los molinos de viento, él creyó su propia realidad, y esa realidad salió de lo más profundo de su ser. También por ello, la novela es la solución idónea para la expresión de una filosofía no-sistemática. Leer la novela es reescribirla, revivirla y recrearla, y es crearse en y con ella. El que no siente el querer ser tampoco se puede crear, pero el que sí se recrea en la novela. De esta manera, Unamuno da al lector de la novela la posibilidad de poder crearse a sí mismo y, en la lectura, ejercer su fuerza volitiva y su querer ser.

No obstante, esta definición de la realidad del hombre le aporta ciertas dificultades. Julián Marías dice que Unamuno, al enfrentar la realidad verdadera – la del hombre como voluntad o idea, como “idea-fuerza” – con la realidad fenoménica y aparential, que es el mundo y que llama “el mundo de los realistas” y, a la vez, el mundo racional, se da cuenta de que la auténtica realidad es la vida y que la vida es

¹² *Ibid.*, p. 33.

¹³ J. Marías, *Miguel de Unamuno*, Espasa-Calpe, Madrid 1976, pp. 101–107.

¹⁴ M. de Unamuno, *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, Alianza editorial, Madrid 1998, p. 34.

sueño¹⁵. Marías dice que a veces es difícil hasta para Unamuno mismo aprehender sus más profundas intuiciones y a veces el camino que escoge el pensador vasco como prueba de su verdad original es difícilmente asequible hasta para él mismo. Por eso, muy a pesar del pensador, se ha cualificado de paradoja el enfrentamiento entre la realidad íntima y el mundo de los realistas, que en último término conduce a la realidad auténtica, la vida como sueño. Unamuno se da cuenta de que lo más real que encontramos es la vida y que la vida transcurre en el tiempo, como el relato y el sueño, por eso busca en el querer ser del hombre para encontrar el esquema de ese sueño y la fuerza que haga posible realizarlo. De este modo, intenta reconciliar la realidad auténtica con lo más real del hombre. Según Marías, es su herencia filosófica la que le hace interpretar al hombre temporal a quien ha descubierto como un yo puro en conflicto con el mundo empírico. Unamuno considera que este mundo, debido a que es el mundo de las cosas y de la simple apariencia, oprime y altera el yo puro y es radicalmente opuesto a la realidad sustancial del sueño que es la vida. Marías mantiene, además, que es esta disonancia entre mundo y yo la que mueve a Unamuno a, al menos en algunos casos, eliminar el mundo y el ambiente, hacia los que siente un profundo desdén, de algunas de sus novelas.

Tanto el hombre en tanto yo puro y la vida en tanto sueño están, por consiguiente, en conflicto con el mundo fenoménico y racional pero no pueden prescindir de él, es su condición y condena, es su circunstancia. El mundo empírico supone una limitación y por eso Unamuno tiene que deshacerse del mundo racional para posibilitar adentrarse en el sueño y llegar a conocer la realidad íntima. La solución más fácil sería crear un mundo interior y, de este modo, desvincularse del mundo empírico y racional, pero Unamuno se da cuenta de que el mundo es menester, es lo que es el cuerpo para la mente, un lugar de acogida que alberga al hombre, pero responde a un orden racional al que no es reducible ni el hombre ni la vida. Para explorar el ser y la vida Unamuno escoge otro método: la novela o la nivola. Aquí le es posible, por un lado, poner entre paréntesis el orden y el dominio de la razón y explorar nuevos territorios y, por otro lado, exteriorizar la realidad íntima y, así, aproximarse a una comprensión del yo.

El querer ser toma varias características a lo largo de la actividad literaria de Miguel de Unamuno. En *Del Sentimiento Trágico de la Vida* le lleva al ansia de la inmortalidad y a la frustración del saber que la vida es vida porque es seguida por la muerte y en *Niebla* el protagonista Augusto Pérez expresa un deseo desesperado de ser al descubrir que es un mero ente de ficción y que, al parecer, no dispone de su propia existencia. Pero el grito de la existencia de Augusto Pérez, el: “Quiero ser yo”¹⁶, le llega al alma de su autor y éste empieza a entender que su existencia no es más real que la del protagonista de su novela. Otra vez, el juego de la con-

¹⁵ J. Marías, *op. cit.*, p. 104.

¹⁶ M. de Unamuno, *Niebla*, Cátedra, Madrid 2005, p. 284.

traposición viene a ser la confirmación del oponente. Ni Unamuno mismo ni Augusto Pérez existirían si no fuera por poder medirse con un opositor, ni la vida tuviese importancia sin la eterna presencia de la muerte. Pero el deseo de ser de Augusto Pérez es más fuerte que el propio autor admite. El ente de ficción se le va de las manos y Augusto Pérez reclama su existencia continuamente en sueños. Unamuno puede dejar de escribirlo pero no puede dejar de soñarlo. Augusto Pérez es su Quijote personal.

La figura del Quijote se convierte en el patrón de su filosofía, incluso convierte *El Quijote* en su biblia y en una religión, según el estudio de Ana María Leyra¹⁷. Leyra argumenta que Unamuno, en la historia del caballero andante, encuentra la unión entre fe y pensamiento porque la fe de Don Quijote es la fe en el pensamiento, la fe en el sueño, la fe en la fuerza de los deseos. Unamuno admira a Don Quijote porque hace de razón sinrazón y de sinrazón razón, y, dice Leyra, la religión de Unamuno, creyente en un Don Quijote mesiánico, es la religión que conoce la potencia creadora de las lógicas del delirio. Es la creencia en un Mesías que no se deja hundir por la dictadura de la razón, sino que sueña la vida y qué vida más auténtica puede haber.

Don Quijote crea su mundo de la realidad más íntima, de su voluntad y deseo, y por eso Unamuno encuentra en el diálogo entre Don Quijote y Sancho sobre Dulcinea¹⁸ una doctrina de conocimiento. Sancho se inventa una Dulcinea que podría ser real, su versión de Dulcinea está despojada de sentimentalismo y romanticismo, mientras que Don Quijote responde explicando e insertando los datos proporcionados por Sancho en su versión soñada del mundo. La base de conocimiento de Sancho es el mundo sensible que le rodea, mientras que la base de la cognición de Don Quijote es la voluntad más íntima, el deseo de que sea así. Encarna la idea de la voluntad como el vehículo de nuestro conocimiento y de nuestra existencia. En *Vida de Don Quijote y Sancho* dice:

No es la inteligencia, sino la voluntad, la que nos hace el mundo, y al viejo aforismo escolástico de *nihil volitum quin praecognitum*, nada se quiere sin haberlo antes conocido, hay que corregirlo con un *nihil cognitum quin praevolitum*, nada se conoce sin haberlo antes querido¹⁹.

En *Del sentimiento trágico de la vida* encontramos una cita prácticamente idéntica²⁰. Aquí, además, el pensador sigue:

¹⁷ A. M. Leyra Soriano, *De Cervantes a Dalí. Escritura, imagen y paranoia*, Fundamentos, Madrid 2006, pp. 111–118.

¹⁸ Unamuno se refiere al diálogo del capítulo XXXI de *El Quijote*.

¹⁹ M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, Alianza editorial, Madrid 2000, p. 138.

²⁰ «La voluntad y la inteligencia se necesitan, y a aquel viejo aforismo de *Nihil volitum quin praecognitum*, »No se quiere nada que no se haya conocido antes«, no es tan paradójico como a primera vista parece retrucarlo diciendo *Nihil cognitum quin praevolitum*, »No se conoce nada que no se haya antes querido«. Id., *Del sentimiento trágico de la vida...*, p. 153.

La voluntad y la inteligencia buscan cosas opuestas: aquélla, absorber al mundo en nosotros, apropiármolo; y ésta, que seamos absorbidos en el mundo. ¿Opuestas? ¿No son más bien una misma cosa? No, no lo son, aunque lo parezca. La inteligencia es monista o panteísta, la voluntad es monoteísta o egotista. La inteligencia no necesita algo de ella en que ejercerse; se funde con las ideas mismas, mientras que la voluntad necesita materia. Conocer algo es hacerme aquello que conozco; pero para servirme de ello, para dominarlo, ha de permanecer distinto de mí²¹.

La inteligencia quiere insertarnos en el mundo, mientras que la voluntad quiere detectar nuestro mundo más real, es decir, más íntimo, y hacernos con él. No para crear unidad y uniformidad entre nuestro yo real y el mundo, sino para consolidar la base de la lucha eterna.

La fe en su esencia es voluntad y creer en Dios es ante todo querer que el alma sea inmortal. La fuerza de esta querencia es tal que pasa por encima de la razón, la atropella, lo cual tiene sus represalias porque entran en conflicto nuestro instinto de conocer y el de vivir o, más bien, de sobrevivir. Y así será siempre, la lucha es continua y no tiene ganador:

[...] la trágica historia del pensamiento humano no es sino la de una lucha entre la razón y la vida, aquella empeñada en racionalizar a ésta, haciéndola que se resigne a lo inevitable, a la mortalidad; y ésta, la vida, empeñada en vitalizar a la razón, obligándola a que sirva de apoyo a sus anhelos vitales²².

La historia de la filosofía es la historia de la religión también, y es la historia de un conflicto eterno entre pensamiento y vida. Esto, en principio, no le supone a Unamuno un conflicto ni una paradoja, porque, como hemos dicho, la contraposición es una estructura dinámica y fecunda. El problema surge en el momento de escribir su filosofía. El pensamiento depende del lenguaje como también depende de él la razón, ya que la razón debe su origen al lenguaje. El lenguaje surgió de la necesidad de articular nuestros pensamientos a nuestros prójimos y luego se tradujo en nuestro modo de pensar, por eso Unamuno dice que “pensar es hablar consigo mismo”²³. El pensamiento es el lenguaje interior pero en su origen es un producto social. Esto obviamente conlleva muchos problemas porque esquematiza nuestro modo de pensar y acerca el pensamiento a la razón alejándolo de la vida, cosa que quiere evitar el pensador vasco. Busca en el lenguaje mismo para llegar a una solución. El lenguaje que más margen deja a una reflexión acerca del mundo y de nuestra existencia es el lenguaje poético, ya que, al fin y al cabo, “el poeta y el filósofo son hermanos gemelos, si es que no la misma cosa”²⁴. El lenguaje poético le proporciona la solución que necesita para poder filosofar de una

²¹ *Ibid.*, p. 154.

²² *Ibid.*, p. 155.

²³ *Ibid.*, p. 95.

²⁴ *Ibid.*, p. 83.

manera vital. Porque, en vez de acercar la filosofía definitivamente a la razón, la acerca a la vida.

Más que en *Del sentimiento trágico de la vida*, esta preocupación por cómo se filosofa y por la expresión de la filosofía encuentra su pronunciación teórica en *Cómo se hace una novela*, una teoría que no puede escribirse como una doctrina metódica sino mostrando. Nos explica cómo se hace una novela haciendo una, porque “lo verdaderamente novelesco es cómo se hace un novela”. La novela es la solución idónea para la reflexión auténtica y vital y para una articulación de tal reflexión como vamos a ver en lo siguiente.

Para Unamuno, leer y comprender un texto es comentarlo. No existe lectura que no sea comentario, traducir o retraducir un texto es comentarlo. Unamuno es consciente de la imposibilidad de la reproducción exacta de un texto y, por eso, se permite, en *Cómo se hace una novela*, hacer comentarios al “nuevo texto”²⁵, es decir a la traducción española del texto, los cuales marca con corchetes. Con esto y con los tres relatos ensamblados el texto va a parecerse a “las cajitas japonesas que encierran una a otra y a otra y a otra hasta, por último, llegar a la cajita vacía, cada cajita cincelada y ordenada como mejor ha podido el artista”, porque así es la vida, comentarios de comentarios y otra vez más comentarios. Unamuno es consciente de llevar consigo una herencia que no le permite despegar desde un punto nulo y explicar el mundo sin tener en cuenta las ideas de otros, por eso, la vida es un comentario. La vida se compone de las cajitas japonesas y la novela también. Se tiende a confundir la novela con un argumento, pero la novela humana carece de argumento. El argumento supone la progresión y el hilo según el que se ordena toda la acción, pero ni la novela ni la vida poseen semejante orden, su único orden, si es que lo hubiese, es el orden que impone cada artista al manejar las cajitas.

De este modo, *Cómo se hace una novela* se convierte en mucho más que la teoría de cómo se escribe una novela, es un manual de cómo ha de leerse y entenderse la filosofía unamuniana, no desde un punto de vista temático sino desde un punto de vista metódico, porque inserta toda la obra literaria de Miguel de Unamuno en el campo de la filosofía. Su interés filosófico se articula principalmente como existencialismo o vitalismo. Explora la existencia humana y la vida. Los problemas que surgen no se solucionan con la razón ni se dejan insertar en un esquema lingüístico lo cual los separaría del centro de su interés filosófico. No quiere alejar la forma que cobra su filosofía de la preocupación que dio pie a ella y, por eso, su filosofía no se lleva a cabo como una sistematización del mundo en el que existimos ni como una teorización de nuestro ser, sino como una reflexión vital y como una novela, la metáfora idónea de la vida. En *Cómo se hace una novela* Unamuno no pregunta por la naturaleza de la novela, sino que enseña cómo se

²⁵ El texto apareció primero en *Mercure de France* y luego se editó en español con los comentarios añadidos por su autor, esta última edición es la que Unamuno llama “el nuevo texto”.

hace. La novela es una articulación vital y esto es lo que le interesa a Unamuno y aquí es donde inicia su proyecto filosófico, mostrando y no teorizando.

La novela es la vida en papel, es donde el escritor se enfrenta a sí mismo y descubre su yo desconocido, es donde el tiempo se convierte en momento y donde se toma conciencia del porvenir y de la muerte, es donde el lector se recrea y es donde goza. Con la novela se hace posible una experiencia filosófica; en esta articulación vital se unen placer y saber. El organismo novelístico se inserta en lo más alto de la ontología porque, a pesar de tener comienzo y fin, esquiva la mortalidad y la finalidad absoluta, no por aquello que cuenta sino por cómo lo cuenta. Se puede recrear en lo infinito. Además, a pesar de salir de la mano del autor, su existencia es absoluta y autónoma, tanto que al escritor le parece que se ha vaciado y ha dejado su pasado y su yo en las páginas de la novela. La novela le roba al escritor parte de su existencia para concedérsela al personaje quien de este modo encarna un aspecto del autor.

La teoría de la novela no es un estudio ni una sistematización de una obra literaria, es la teoría de la vida, porque la novela vive y respira, y “*el cómo se hace una novela se reduce a cómo se hace un novelista, o sea un hombre. Y cómo se hace un lector de novela.*”²⁶ La novela es el testimonio de una vida y de una existencia, no sólo la del protagonista sino la del autor y la del lector. Revela cosas de gran valor para el lector e incluso para el autor mismo. Revela la verdad de la existencia y, por eso, Miguel de Unamuno se propone explicar cómo se hace una novela. Dice, en el comentario al retrato trazado por Jean Cassou que precede a la obra y que el pensador mismo comenta e incluye en la publicación en español en 1927:

La vida que es todo, y que por serlo todo se reduce a nada, es sueño, o acaso sombra de un sueño, y tal vez tiene razón Cassou cuando dice que no merece ser soñada bajo una forma sistemática. ¡Sin duda! El sistema – que es consistencia – destruye la esencia del sueño y con ello la esencia de la vida. Y, en efecto, los filósofos no han visto la parte que de sí mismos, del ensueño que ellos son, han puesto en su esfuerzo por sistematizar la vida y el mundo y la existencia. No hay más profunda filosofía que de la contemplación de cómo se filosofa. La historia de la filosofía es la filosofía perenne²⁷.

Encontramos aquí una de las claves para la filosofía unamuniana y, también, la clave para la forma que adopta ésta. La metodología, la contemplación de cómo se filosofa, es de la máxima importancia ya que *fuera y dentro*, forma y contenido, están intrínsecamente vinculados, tanto que contar cómo se hace una novela se convierte en una novela y, además, añade el pensador: “cuando les cuento cómo

²⁶ La publicación de *Cómo se hace una novela* de Ediciones Universidad Salamanca de 2005 presenta una edición de la obra con todos los añadidos y omisiones posteriores respecto a la primera publicación en el *Mercurio de France* en 1926. Incluye en una nota el pasaje citado de una carta a Warner Fite, traductor de *Niebla* al inglés, p. 221. Citamos de ésta edición.

²⁷ M. de Unamuno, *Cómo se hace una novela*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 2005, p. 179.

se hace una novela, o sea, cómo estoy haciendo la novela de mi vida, mi historia, les llevo a que se vayan haciendo su propia novela...²⁸.

Para evitar caer en la misma trampa en la que cae la filosofía que sistematiza la vida y, como resultado, deja escapar el vitalismo y el irracionalismo de la misma, Unamuno se ve obligado a contar cómo se hace una novela haciendo una. Cada vida es una novela y debe tratarse como tal, como un organismo no como un mecanismo, es vida y está viva. Advierte a sus lectores que son unos “desgraciados si no tienen novela. Si tu vida, lector, no es una novela, una ficción divina, un ensueño de eternidad, entonces deja estas páginas, no sigas leyendo”²⁹. Sólo el que tiene novela, el que tiene leyenda, va a comprender y disfrutar de su escrito.

En suma, Hombre y vida se fusionan en la novela. La vida misma es una novela, una novela por escribir, y sólo el que posee el querer ser, el ser más real del yo, es creador y puede crear su novela personal. Hemos visto que la fuerza más real del hombre es el querer ser, de ella brota la vida misma y de la vida la novela. De este modo, los tres conceptos incluidos en el título de este artículo no son tres núcleos del pensamiento de Unamuno, sino uno mismo. La novela es la manera lingüística de reproducir y re-soñar la vida, como diría el pensador mismo, sin caer en las trampas de la razón. El creador de una novela demuestra su fuerza volitiva, su querer ser, su ser más real y auténtico, pero también el lector se recrea y se crea en la lectura de una novela. Cervantes hablaba, en el prólogo a sus novelas ejemplares, de “horas de recreación” porque es sabido que el que goza de una obra de arte se recrea con ella³⁰, de modo que, la novela viene a ser clave para la articulación de nuestro ser y de nuestra vida.

BIBLIOGRAFÍA

- Abellán José Luis, *Historia crítica del pensamiento español*, Espasa-Calpe, Madrid 1989.
- Álvarez Castro Luis, *La palabra y el ser en la teoría literaria de Unamuno*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 2005.
- Álvarez Gómez Mariano, *Unamuno y Ortega, La búsqueda azarosa de la verdad*, Biblioteca Nueva, Madrid 2003.
- Cerezo Galán Pedro, *Las máscaras de lo trágico: filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, Editorial Trotta, Madrid 1996.
- Leyra Soriano, Ana María, *De Cervantes a Dalí. Escritura, imagen y paranoia*, Fundamentos, Madrid 2006.
- Longhurst Carlos Alex, *Teoría de la novela en Unamuno. De „Niebla” a Don Sandalio. Miguel de Unamuno, Estudios sobre su obra. I.* (Editado por Ana Toledano Chaguaceda), Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 2003, pp. 139–153.
- Marias Julián, *Miguel de Unamuno*, Espasa-Calpe, Madrid 1976.
- Marias Julián, *Filosofía actual y existencialismos en España*, Revista de Occidente, Madrid 1955.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Id.*, *Tres novelas ejemplares y un prólogo...*, p. 33.

- Oeveraas Anne Marie, *“Nivola” contra Novela*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 1993.
- Orringer Nelson R., *La visión del Paraíso perdido en el pensamiento y la novela de Unamuno. Miguel de Unamuno, Estudios sobre su obra. I.* (Editado por Ana Toledano Chaguaceda), Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 2003, pp. 163–185.
- París Carlos, *Unamuno, Estructura de su mundo intelectual*, Anthropos, Barcelona 1989.
- Sanchez Barbudo Antonio, *Estudios sobre Galdós, Unamuno y Machado*, Lumen, Barcelona 1981.
- Unamuno Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida. En los hombres y en los pueblos*, Biblioteca Nueva, Madrid 1999.
- Unamuno Miguel de, *En torno al casticismo*, Cátedra, Madrid 2005.
- Unamuno Miguel de, *Manual de quijotismo, Cómo se hace una novela, Epistolario Miguel de Unamuno / Jean Cassou*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 2005.
- Unamuno Miguel de, *Mi religión y otros ensayos breves*, Espasa-Calpe, Madrid 1973.
- Unamuno Miguel de, *Niebla*, Cátedra, Madrid 2005.
- Unamuno Miguel de, *Obras Completas, VII (Paisajes del alma, Nuevo Mundo, [Diario íntimo], Recuerdos de niñez y de mocedad, Sensaciones de Bilbao, Cómo se hace una novela)*, Biblioteca Castro, Madrid 2005.
- Unamuno Miguel de, *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, Alianza editorial, Madrid 1998.
- Unamuno Miguel de, *Vida de Don Quijote y Sancho*, Alianza editorial, Madrid 2000.
- Zubizarreta Amando F., *Unamuno en su “Nivola”*, Taurus, Madrid 1960.

RESUMEN

El artículo trata algunos de los aspectos más importantes de la filosofía de Miguel de Unamuno. Aspira a demostrar cómo las ideas del ser, la existencia y el método confluyen en la novela e inserta la novela en la cumbre del proyecto filosófico. Basándose en un análisis breve de la compleja estructura del pensamiento de Unamuno, el artículo discute las ideas del hombre y de la existencia.

Palabras claves: Miguel de Unamuno, existencialismo, teoría de la novela, metaficción.

SUMMARY

This article treats some of the most fundamental aspects of Miguel de Unamuno's philosophy. It aims to show how the ideas of being, existence and method merge in the novel and make the novel of the utmost importance to the philosophical project. Based on a brief analysis of the complex structure of Unamuno's philosophical thinking the article discusses the ideas of man and existence.

Key words: Miguel de Unamuno, existentialism, theory of the novel, metafiction.

STRESZCZENIE

Artykuł dotyczy najbardziej istotnych aspektów filozofii Miguela de Unamuna. Ma ukazać, w jaki sposób koncepcje bytu, egzystencji oraz metody wpływają na powieść i w jaki sposób ta ostatnia może stać się punktem wyjściowym tworzenia filozoficznego systemu. W oparciu o krótkie analizy ogólnej struktury myśli Unamuna w artykule rozważano idee człowieka i egzystencji.

Słowa kluczowe: Miguel de Unamuno, egzystencjalizm, teoria powieści, metafikcja.